F-30
Piros

ETHNOGRAPHIA

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG FOLYÓIRATA

QUARTERLY OF THE HUNGARIAN ETHNOGRAPHICAL SOCIETY

ZEITSCHRIFT DER UNGARISCHEN ETHNOGRAPHISCHEN GESELLSCHAFT

A SZERKESZTŐBIZOTTSÁG TAGJAI

K. CSILLÉRY KLÁRA, GUNDA BÉLA,
PALÁDI-KOVÁCS ATTILA,
SZILÁGYI MIKLÓS, UJVÁRY ZOLTÁN
VARGYAS LAJOS, VOIGT VILMOS

A SZERKESZTŐBIZOTTSÁG ELNÖKE
BALASSA IVÁN

SZERKESZTŐ/EDITOR
HOFER TAMÁS

CI. ÉVFOLYAM/VOL.101

1990

MTA Néprajzi Kutatóintézete
Könyvtára

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

TARTALOM - TABLE OF CONTENTS

Tanulmányok - Articles

Behringer, Wolfgang: Rossz idő, éhinség, félelem. Az európai boszorkányüldözések klíma-, társadalom- és mentalitástörténeti okai. Dél-Németország példája. (Weather-Famine-Fear: Climatic-, Social- and Mentality-Historical Reasons of Witch-Hunt in Europe. Example of South-Germany.) 357-383

Bošković-Stulli, Maja: Horvátországi boszorkányperek és boszorkánymondák. (Hexenprozesse und Hexensagen in Kroatien.) 494-513

Cserbák András - Gáborján Alice: XVIII. századi magyarországi parasztábrázolások és viselettörténeti tanulságaik. (Graphic Representations of Peasants in 18th-Century Hungary and their Lessons for the History of Clothing.) 51-74

Csobai Lászlóné: A Magyarországi Néprajzi Társaság Román Szakosztálya. Életrajzi vázlatok. (The Rumanian Division of the Hungarian Ethnographic Society. Biographical Sketches.) 90-95

Flórián Mária: A "sárközi szőttes" története. (History of the "Homespun of Sárköz".) 194-255

Ginzburg, Carlo: Eksztatikus repülések – eksztatikus csaták. (Ecstatic Flights - Ecstatic Fights.) 357-362

Grynaeus Tamás: A magyar boszorkány egyes vonásainak szociálpszichológiai értelmezése. (Some Social - Psychologic Aspects of the Hungarian Witch Beliefs) 465-474

Kurocskin, A. V.: A boszorkány alakja az ukrán folklórban. (Die Hexengestalt in der ukrainischen Folklore-Tradition.) 514-520

Kristóf Ildikó: Boszorkányok, "Orvos Asszonyok" és "Parázna Személyek" a XVI-XVIII. századi Debrecenben. (Witches, "Medicine Women" and "Lewd Persons" im Debrecen in the 16th-18th Centuries.) 438-466

Krupa András: Ipolyi Arnold Magyar Mythologiájának szlovák vonatkozásai. (Slovakian Comparative Data in the "Magyar Mythology" of Arnold Ipolyi 1857.) 73-89

Niedermüller Péter: Adatok a magyar folklór szövegbázisának megkonstruálásához a XIX. században. (Data on the Construction of the Textual Base of Hungarian Folklore in the 19th Century.) 96-104

Rajšp, Vinko: Boszorkányperek Szlovéniában. (Hexenprozesse in Slowenien.) 520-532

Schmidt Éva: Az obi-ugor mitológia és a medvetisztelet. (The Ob-Ugrian Mythology and the Bear-Cult.) 149-193

Soman, Alfred: A boszorkányság dekriminalizációja: levezethető-e a francia tapasztalatból egy európai modell? (Decriminalizing Witchcraft: Does the French Experience Furnish a European Model?) 475-493

Szilágyi Miklós: Szándékok és eredmények a vidéki múzeumok néprajzi gyűjteményeinek megalapozásához 1920 előtt. (The Establishment of Ethnographic Collections in Country Museums before 1920: Intentions and Results.) 1-50
Várkonyi Ágnes, R. : Közgyógyítás és boszorkányhit. Mária Terézia boszorkánypereket beszüntető törvényének újragondolásához. (Public Health and Belief in Witches. A New Appraisal of Maria Theresia's Edict Revoking the Prosecution of Witches.) 384-437

Közlemények - Communications

Endrei Walter: A rokka készítői. (The Makers of the Spinnig Wheel.) 265-276
Füvessy Anikó: Adatok egy tiszafüredi népi kisplasztika, a "Korongozó fazekas" történetéhez. (The "Potter Working on a Wheel": Historic Context of the Creation of a Clay Figure in Tiszafüred.) 297-303
Kiss Mária: Narodna umjetnost 105-107
Kozár Mária, M.: Slovenski etnograf 107-110
Ráduly János - Faragó József: A földteremtés mondájához. (The Legend of the Creation of the Earth.) 257-264
Szelestey László : Kósa József, a türjei (?) faragópásztor. (József Kósa, the Shepherd Carver of Türje.) 277-296

Kutatástörténet - History of Ethnography and Folklore

Borsos Balázs: A Teleki-expedíció fényképei és a fényképezés megjelenése az Afrika-kutatásban. (Photos of the Teleki Expedition and the Coming of Photography in African Field Studies.) 315-322
Kósa László: Felsőbányai és főrévi dramatikus népszokások az Uránia Színház színpadán. (Popular Dramatic Plays of Felsőbánya and Főrév on the Stage of the Urania Theatre in Budapest.) 304-314
Paksa Katalin: Bálint Sándor és a népzenekutatás. (Sándor Bálint and the Ethnomusicology.) 323-325

Viták, vélemények - Discussion and Debate

Andrásfalvy Bertalan : Ökológia és néprajz. (Ecology an Ethnography.) 124-125
Barabás Jenő: Törekvések és irányok a mai magyar néprajzkutatásban. (Trends of the Contemporary Hungarian Ethnographic Research.) 120-122
Gunda Béla: Innováció, hagyomány, történetiség. (Innovation, Tradition, Historicity.) 122-124

Niedermüller Péter: Egy tudomány válaszútjai: néprajz, antropológia, empirikus kultúrakutatás. (Crossroads of a Science: ethnography, anthropology, empirical cultureresearch.)..... 127-129
Paládi-Kovács Attila : A néprajzi kutatás jelene és perspektívái. Eredmények és feladatok, elméleti megközelítések. (The Situation and prospects of Ethnographic Research in Hungary. Achievents and tasks, theoretical approach.)..... 111-117
Paládi-Kovács Attila : "Magyar Néprajz" - egy kézikönyv múlt és jövő között. ("Hungarian Ethnography" - a Handbook between the Past and Future.)..... 118-120
Schmidt Éva: Pápay József osztják hagyatéka és néprajzi vonatkozásai. (József Pápay's Legacy: Ostiak Texts and their Significance for Folklore Studies.)..... 326-331
Szent-Iványi István: Hozzászólás Niedermüller Péter előadásához. (Comments on Péter Niedermüller's Paper.)..... 129-130
Szilágyi Miklós: Helyi identitás, helyi monográfiák, lokális néprajz. (Local Identity, Local Monographs, Local Ethnographies.)..... 126-127

Krónika - Chronicle

Klaniczay Gábor: "Boszorkányhit és boszorkányüldözés Közép- és Kelet-Európában." Egy konferencia tanulságai. (Belief in Witches and Witch-Hunt in C entral and Eastern Europe." Lessons of a Conference.)..... 133-136
Szilágyi István: "Passio-Húsvét-Pünkösd. Egyházművészet az év fordulása szerint." Kiállítás a graz-i Egyházmegyei Múzeumban. ("Passion-Easter-Whitsunday." Exhibition in the Diocesan Museum in Graz.)..... 137-138
Tüskés Gábor: "Kép hagyomány-nép hagyomány." A SIEF Néprajzi Képkutató Bizottsága III. Nemzetközi Konferenciája. ("Picture-Traditions-Folk-Traditions." IIIrd International Conference of the Commitee on Ethnographic Picture Research with SIEF.)..... 131-132

Ismertetések - Book Reviews

Algyő és népe *(Bárth János)*.....143-144
A népi vallásosság tárgyainak újabb kiállítása és irodalma *(Türkés Gábor)*...543-547
A zarándoklatok kutatásának újabb eredményei a német nyelvterületen *(Türkés Gábor)*.....537-542
Bartha Elek: Házkultusz. A ház a magyar folklórban *(Pócs Éva)*..... 557
Bathó Edit, H.: Népi méhészkedés a Jászságban *(Szilágyi Miklós)*..... 340-341
Bathó Edit, H.: Vannai István Magyar Méhes Kertje *(Kerecsényi Edit)*.... 341-342
Bíró Friderika: Göcsej *(Balogh István)*.....332-333
Brückner, Wolfgang-Korff, Gottfried-Scharfe, Martin: Volksfrömmigkeitsforschung *(Tüskés Gábor)*..... 535-537
Carlen, Louis: Kultur des Wallis 1500-1800 *(Tüskés Gábor)*..... 336-337
Czövek Judit: A halottlátók a magyar néphagyományban *(Pócs Éva)*.....552-553
Csoma Zsigmond: Nészéjszakák bora: a somlai *(Kecskés Péter)*..... 343-344
Dankó Imre - Küllős Imola (szerk.): Vallási néprajz 3. *(Hetény János)*..... 533-535
Ebertz, Michael - Schultheis, Franz (szerk.): Volksfrömmigkeit in Europa *(Tüskés Gábor)*..... 535-537
Erdély története I-III. *(Balassa Iván)*..... 139-141
Erdész Sándor: Kígyókultusz a magyar néphagyományban *(Pócs Éva)*..... 556
Fejős Zoltán: Hiedelemrendszer, szöveg, közösség. Esettanulmány Karancskeszi példáján I-II. *(Pócs Éva)*..... 549-551
Fenton, Alexander - Janken, Myrdal (szerk.): Food and Drink and Travelling Accessories. Essays in Honour of Gösta Berg *(Dankó Imre)*.....344-345
Gáspár Simon Antal: Az én szülőföldem a bukovinai Istensegits *(Mohay Tamás)*.....344-145
Hála József (szerk.): Neogene Mineral Resources in the Carpathian Basin *(Balázs Géza)*.....350-351
Hochenegg, Hans: Bruderschaften und ähnliche religiöse Vereinigungen in Deutschtirol *(Tüskés Gábor)*..... 548-549
Jung Károly: Táltosok, ördögök, garabonciások *(Pócs Éva)*..... 551-552
Két bihari falu néprajzi vázlata *(Szilágyi Miklós)*..... 334-335
Két füzet a halászati szókincsről (Szilágyi Miklós).....342-343
Kiss Lajos: Földrajzi nevek etimológiai szótára *(Balassa Iván)*..... 353-354
Kotics József: Népi méhészkedés Gömörben *(Kerecsényi Edit)*..... 340
Kraybill, Donald B.: The Riddle of Amish culture *(Kisbán Eszter)*.....338:339
Krupa András: A délkelet-magyarországi szlovákok hiedelemvilága *(Pócs Éva)*..... 553-554
Kunt Ernő: Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság halálképe *(Pócs Éva)*..... 555-556
Markos Gyöngyi: A születés hagyományai Makón.....554
Metsänkylä, Antti: Metalli-työn talennus *(Szarvas Zsuzsa)*.....352
Oláh Andor: "Újhold, új király!" A magyar népi orvoslás életrajza *(Grynaeus Tamás)*.....560

Petánovics Katalin: Vállus. Egy summásfalu néprajza *(Bárth János)*..... 142-143
Péntek János - Szabó Attila: Ember és növényvilág. Kalotaszeg növényzete és népi növényismerete *(Grynaeus Tamás)*..... 559-560
Polner Zoltán: Jegykendő a forgószélben *(Tátrai Zsuzsanna)*..... 557-558
Remling, Ludwig: Bruderschaften in Franken *(Türkés Gábor)*..... 548-549
Seligmann, Kurt: Mágia és okkultizmus az európai gondolkodásban *(Dömötör Ákos)*..... 558
Skolka András: A Békés vármegyei Mezőberény történeti-topográfiai leírása *(Szilágyi Miklós)*..... 335-336
Schieder, Wolfgang (szerk.): Volksreligiösität in der modernen Sozialgeschichte (Türkés Gábor)..... 535-537
Stopp, Klaus: Die Handwerkkundschaften mit Ortsansichten *(Nagybákay Péter)*..... 348-350
Suojanen, Päivikki: Finnish Folk Hymn Singing *(Kriza Ildikó)*..... 542-543
Szabadtéri néprajzi múzeumok Magyarországon *(Flórián Mária)*..... 346-347
Szabadtéri Néprajzi Múzeum Szentendrén *(Flórián Mária)*..... 348
Tanulmányok Tolna megye történetéből *(Kárpáti Andrásné)*..... 355-356
Vajkai Aurél: Szentgál. Egy bakonyi falu folklórja *(Bárth János)*..... 141-142
Vasary, Ildikó: Beyond the Plan. Social Change in a Hungarian Village *(Kürti László)*..... 145-147
Vasas Samu: Népi gyógyászat. Kalotaszegi gyűjtés *(Grynaeus Tamás)*..... 558-559
Wozniak, Andrzej: Kultura wsi mazowieckiej panszczyznianej *(Tagányi Zoltán)*..... 337-338
Zala megye földrajzi nevei *(Bárth János)*..... 354

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

101. évfolyam 1990. 1. szám



A tartalomból:

Szilágyi Miklós, Cserbák András és Gáborján Alice, Krupa András, Csobai Lászlóné, Niedermüller Péter írásai a néprajz magyarországi történetéhez

Paládi-Kovács Attila: A néprajzi kutatás jelene és perspektívái

Részletek az 1988. november 16—17-én a magyar néprajzi kutatások helyzetéről tartott konferencia előadásaiból

Akadémiai Kiadó, Budapest

A szerkesztőbizottság tagjai
K. CSILLÉRY KLÁRA, GUNDA BÉLA, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, SZILÁGYI MIKLÓS,
UJVÁRY ZOLTÁN, VARGYAS LAJOS, VOIGT VILMOS
A szerkesztőbizottság elnöke
BALASSA IVÁN
Szerkesztő
HOFER TAMÁS

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, 1055 Budapest V., Kossuth Lajos tér 12.
Felelős kiadó az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat igazgatója

TARTALOM

Adatok és tanulmányok a néprajzi érdeklődés, kutatás, mozgalmak történetéhez Magyarországon

Szilágyi Miklós: Szándékok és eredmények a vidéki múzeumok néprajzi gyűjteményeinek megalapozásában (1920 előtt) (14 képpel) 1
Cserbák András — Gáborján Alice: XVIII. századi magyarországi parasztábrázolások és viselettörténeti tanulságaik (11 képpel) 51
Krupa András: Ipolyi Arnold Magyar Mythologiájának szlovák vonatkozásai 75
Csobai Lászlóné: A Magyarországi Néprajzi Társaság Román Szakosztálya. Életrajzi vázlatok 90
Niedermüller Péter: Adatok a magyar folklór szövegbázisának megkonstruálásához a XIX. században . . 96

Néprajzi folyóiratok a 80-as években

Kiss Mária: Narodna Umjetnost 105
M. Kozár Mária: Slovenski Etnograf 107

Viták, vélemények

Paládi-Kovács Attila: A néprajzi kutatás jelene és perspektívái. Eredmények és feladatok, elméleti megközelítések 111
Néhány vélemény a magyar néprajz helyzetéről 118
Paládi-Kovács Attila: „Magyar Néprajz" — egy kézikönyv múlt és jövő között 118
Barabás Jenő: Törekvések és irányok a mai magyar néprajzi kutatásban 120
Gunda Béla: Innováció, hagyomány, történetiség 122
Andrásfalvy Bertalan: Ökológia és néprajz 124
Szilágyi Miklós: Helyi identitás, helyi monográfiák, lokális néprajz 126
Niedermüller Péter: Egy tudomány válaszútjai: néprajz, antropológia, empirikus kultúrakutatás 127
Szent-Iványi István: Hozzászólás Niedermüller Péter előadásához 129

Krónika

Tüskés Gábor: „Kép-hagyomány — nép-hagyomány". A SIEF Néprajzi Képkutató Bizottsága III. Nemzetközi Konferenciája. Miskolc, 1988. április 5—10. 131
Klaniczay Gábor: „Boszorkányhit és boszorkányüldözés Közép- és Kelet-Európában." Egy konferencia tanulságai. Budapest, 1988. szeptember 4—8. 133
Szilágyi István: „Passio — Húsvét — Pünkösd. Egyházművészet az év fordulása szerint." Kiállítás a grazi Egyházmegyei Múzeumban. 1987. március—június. 137

Ismertetések

(Teljes jegyzéküket lásd a borító 3. oldalán) 139

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

101. évf. 1990. 1. szám

ADATOK ÉS TANULMÁNYOK A NÉPRAJZI ÉRDEKLŐDÉS, KUTATÁS, MOZGALMAK TÖRTÉNETÉHEZ MAGYARORSZÁGON

Szilágyi Miklós

Szándékok és eredmények a vidéki múzeumok néprajzi gyűjteményeinek megalapozásában (1920 előtt)

1. A századforduló tájt keletkezett lelkes programcikkek, nagyralátó tervek s az első eredményekkel büszkélkedő jelentések szerzői *a jövő* tudományosságára és nemzeti közműveltségére apelláltak. Azt bizonygatták, hogy az ősi, a hagyományos paraszti használati tárgyakat, művészeti emlékeket nyomtalanul el fogja söpörni a civilizáció, amit azonban sikerül múzeumba menteni ezekből a „nemzeti ereklyékből", meg fognak maradni „örök időkre": az elkövetkezendő nemzedékek okulására.

Sajnos nem igazolódott ez a jövőt szolgálni kész optimizmus. Egy bombatámadás egyszerre semmisítette meg a sepsiszentgyörgyi, a keszthelyi és a sümegi múzeumok vagonokban menekíteni próbált teljes gyűjteményét.[1] Több múzeumnak a közműveltség fejlesztése szolgálatába állított palotájából kétszer is hadikórházat rögtönzött a szükségállapot, s a hadak elvonultával csak töredékeit lehetett megmenteni a féltve őrzött kincseknek.[2]

Századunknak ezek a viharai sem minősíthetik természetesen naivan rövidlátónak a néprajzi gyűjtemények létrehozóinak *szándékait*. Csupán az *eredmények* dokumentálásának elháríthatatlan nehézségeit érzékeltetendő kell mindjárt elöljáróban utalnunk arra a szomorú tényre, hogy a magyarországi múzeumok néprajzi gyűjteményeinek *megalapo-*

[1] L. SÁGI Károly 1969. összefoglalását a keszthelyi múzeum történetéről és NÉMETH Péter (1964. 10.) emlékezését DARNAY Kálmánra. GAZDA Klára (1976. 49.) pontos adatokat közölt a sepsiszentgyörgyi múzeum *legértékesebb* tárgyainak megsemmisüléséről.

[2] Gyakorló muzeológusként győződhettem meg róla, hogy mit jelentett pl. a debreceni, a békéscsabai vagy a szekszárdi múzeum háborús vesztesége: a szakirodalomból ismert anyagot hiába kerestem.

zása — néhány szerencsés kivételtől eltekintve — mégsem jelentette a szó igazi értelmében az „alapok lerakását".

A századelő módszeresen még fel nem mért[3] gyűjteménygyarapító erőfeszítéseiről — bármennyire különös ez a forráshasználatra utaló megjegyzésünk — 70—80 év elmúltán többet megtudhatni az egykorú hivatalos jelentésekből, szakfolyóiratok kiállításbemutató vagy tárgyismertető közleményeiből, mint a mai gyűjtemények bármennyire gondos tanulmányozása útján.[4] Ami a múzeumteremtő mozgalmak eredményeiből tanulmányozható gyűjteményként megmaradt a raktárakban, szerény töredéke csupán a tényleges eredményeknek. (Vagy más országok muzeológiáját alapozta meg a valamikori igyekezett: az Osztrák—Magyar Monarchiát darabokra szabdaló történelmi döntések miatt megvalósíthatatlan az eredmények ellenőrzése.) Ezek a sajnálatos körülmények szűkítették le fejtegetéseink forrásbázisát; emiatt kell eleve mentegetőznünk: jórészt az írásos forrásokra alapoztunk, s csak néhány múzeum tárgyi anyagát ismerhettük meg — munkatársként — az elmúlt évtizedek során.[5]

2. Ha a *vidéki múzeumokról* készítünk összefoglalást, legelőbb a fővárosnak és a vidéki városoknak a közgyűjtemények szervezésében, szakmai irányításában megnyilvánuló eléggé sajátos viszonyát szükséges tüzetesen megvizsgálnunk. Vitathatatlan, hogy a szellemi inspirációk és az állami támogatások eléggé fővároscentrikusnak mutatják a kezdeti évtizedek magyar múzeumügyét. 1897-ben megszervezték a Közgyűjtemények Országos Főfelügyelőségét: minden ekkor fontosnak ítélt múzeumi szakterület (és a könyvtárügy) felügyeletével, szakmai irányításával egy-egy nagy tekintélyű, általában a vezető fővárosi intézményben dolgozó tudós muzeológust (illetve könyvtárost) bíztak meg. Ettől kezdve azokat a közgyűjteményeket, amelyek vállalni tudták a Főfelügyelőség direktíváit, évente megítélt állami támogatásban részesítették, s ezeket a segélyeket általában csak a felügyelő által javasolt gyűjteménygyarapításra lehetett felhasználni.[6] A jelentéstétel kö-

[3] Néprajzi muzeológiánk kezdeteiről l.: SÁNDOR István 1953. — Ha a monografikus igényű összefoglalás hiányzik is a néprajzi muzeológia történetéről, az egyes múzeumok történetének és a legjelentősebb személyiségek (JANKÓ János, BÁTKY Zsigmond, GYÖRFFY István stb.) életművének olykor vázlatos, olykor monografikus igényű feldolgozásai sok támpontot adnak ehhez az összefoglaláshoz. Még akkor is, ha ezek a feldolgozások gyakrabban évfordulós tiszteletgések, nem elemző értékelések.

[4] E dolgozat anyaggyűjtése közben (a múzeumtörténeti cikkeken túl) a Közgyűjtemények Országos Főfelügyelősége kiadványait (a Magyar Minerva köteteit, a Múzeumi és Könyvtári Értesítő c. folyóiratot) s jó néhány múzeum, múzeumi egylet egykori nyomtatott jelentéseit tekintettem át. A gyűjtést az utóbbi vonatkozásban — a vidéki múzeumok századforduló körüli apró kiadványainak nehezen megszerezhető volta miatt — nem tekintem megnyugtatóan befejezettnek.

[5] Néhány múzeum (a debreceni, a szolnoki, a gyulai, a békéscsabai, a ceglédi, a szekszárdi) anyagát közel két évtizedes muzeológusi munkám során alaposabban megismerhettem, további — tucatnyi — múzeum raktáraiban is tájékozódhattam. Mivel azonban ezek a tapasztalatszerzések nem ennek a tudománytörténeti elemzésnek az anyaggyűjtését szolgálták, csak „háttérinformációként" lehetnek segítségemre.

[6] JANKÓ János 1902b 81—83. — és a Főfelügyelőség hivatalos kiadványainak megannyi utalásából leszűrt tapasztalat.

telezettségével[7] is erősített központosítás ellenére: félreértenénk bármiféle, a kulturális irányítás szintjén megfogalmazódó szándék érvényesítésének a századelőn jellemző volt mechanizmusát, ha a közigazgatási centralizáció 1920 utáni, különösen, ha a jelenlegi „modelljét" kísérelnénk meg visszavetíteni.

A magyarországi tudományos közfelfogás és muzeológiai gyakorlat éppen a századfordulóra kristályosította ki a régészeti, a numizmatikai, a természettudományi, a szépművészeti és iparművészeti, a minden egyéb „régiséget" egybeömlesztő történeti gyűjtemények mellett a néprajzi gyűjteményt is magába foglaló megyei vagy városi múzeum ideálképét. Az új múzeumi szakág egyenrangúsodásának nyilvánvaló jele, hogy az 1898-ban életre hívott első Főfelügyelőségnek még nem volt etnográfus tagja; JANKÓ Jánost csak az 1900-as újjászervezéskor nevezték ki.[8] A kinevezést minden bizonnyal a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályának éppen ekkortájt s JANKÓ János koncepciója szerint elkezdődött erőteljes fejlődése, közvetve az ezredéves kiállítás néprajzi bemutatóinak példátlan sikere, továbbgyűrűző hatása tette indokolttá.[9] Mindenképpen JANKÓ személyes érdemei lehettek meghatározó jelentőségűek, hiszen tudománytörténetünk joggal tartja számon, hogy a Nemzeti Múzeum szervezeti keretei között már 1872 óta létezett kisebb néprajzi gyűjtemény;[10] egy-két vidéki múzeum alapításának adatait közlő források is évtizedekkel korábbra szokták tenni a néprajzi gyűjtés kezdő évét,[11] és az 1870—1880-as években megrendezett népművészeti kiállításokat szintén a néprajzi muzeológia első eredményeiként lehet értékelni.[12]

A néprajznak a szakfelügyelő kinevezésével mintegy kinyilvánított hivatalos támogatása természetesen nem jelentette azonnal a korábban alapított vidéki múzeumok mindegyikében a maradéktalan egyenrangúsodást. 1900-ban még csak három vidéki múzeum — az Erdélyi Kárpát Egyesület (= EKE) kolozsvári múzeuma, a nagyszebeni Kárpát-múzeum és a szekszárdi múzeum — segélyezését látta indokoltnak a néprajzi szakfelügyelő, s 1901-ben — ezek mellett — a kecskeméti, a nagybányai és a szombathelyi múzeumokat

[7] A Magyar Minerva c. sorozat köteteit — elvileg az összes közgyűjtemény alapításának és működésének tényeit tartalmazó adattárakat — a múzeumok és a könyvtárak jelentései alapján állították össze. A pontatlan vagy hibás adatközlés — néhány általam jól ismert múzeum esetében tapasztaltam — bizony előfordul, a forráskritikának azonban az iratokon alapuló múzeumtörténetek lennének a feltételei. Ennek hiányában mégiscsak elfogadhatjuk a tendenciájában, főbb vonásait illetően feltétlenül hiteles adatokat. Az 1910—1916 közötti múzeumi jelentéseket (bőségesen kivonatolva, olykor teljes terjedelemben) a Múzeumi és Könyvtári Értesítőben tették közzé. Igen sok múzeum nem küldött jelentést, vagy adataiban a korábbit ismételte. Az ilyen hiányok — úgy vélem — inkább az érdemi munka hiányának, mintsem az egész évi szorgalom hanyag elhallgatásának értelmezhetők.

[8] JANKÓ János 1902b 83.

[9] Az ezredéves kiállítás néprajzi bemutatóiról s egyéb korai muzeológiai törekvésekről l.: BALASSA M. Iván 1972., K. CSILLÉRY Klára 1980. — JANKÓ életművének értékelése: BALASSA Iván 1968., 1975.

[10] A századfordulót megelőző évtizedek gyűjteményfejlesztési adatait JANKÓ János (1900b 33—48.) annak idején közzé tette. — A Néprajzi Múzeum történetéről l.: HOFFMANN Tamás 1972.; KODOLÁNYI János 1973.

[11] A Magyar Minervában közölt adatok szerint Kassán pl. 1872-t, Sepsiszentgyörgyön 1875-öt, Komáromban 1887-t, Déván és Felkán 1882-t tekintették a helyi adatszolgáltatók a néprajzi gyűjtés kezdő évének (Magyar Minerva V. 284—288., 534—540., 348—349., 190—191., 220—221.). Ezek az évszámok bizonyosan az első, esetleg csak utólag „néprajzinak" minősített műtárgyak alkalmi megszerzését, nem a rendszeres gyűjtés megindítását jelentik.

[12] Összefoglalóan: KRESZ Mária 1968.

támogatták anyagilag, pedig JANKÓ több más városban személyesen is tájékozódott a segélyezés feltételeinek meglétéről.[13]

Az elsőként támogatott gyűjtemények puszta felsorolása már sejteti, hogy nem feltétlenül azokban a városokban folyt a segélyezést megelőzően is néprajzi tárgygyűjtés, ahol az akkori urbanizációs szint és egyéb kulturális kezdeményezések ismeretében okkal-joggal várnánk. És nem is mindig ott, ahol — a későbbi néprajzi gyűjtésekből leszűrt tapasztalataink szerint — az idő tájt még nagyon is jól meg lehetett volna figyelni a népélet különböző jelenségeit.

Általánosíthatunk is: a vizsgált időszakban végig a néprajzi „osztályként" vagy „tárként" emlegetett gyűjtemény megszervezését, rendszeres gyarapítását, majd az egy vagy több teremből álló kiállítási egység berendezését célzó helyi szándék felbukkanásának s többé-kevésbé következetes végigvitelének városok közötti ütemkülönbségeit lehetetlen a városok és a megyék egymástól egyébként sok szempontból különböző társadalmi és gazdasági állapotával, illetve az egyéb kulturális intézmények (pl. közép- és felsőfokú iskolák, színház, sajtó) számával s eltérő fejlettségével értelmezni. A gyűjteményalapítás és módszeres tárgygyűjtés minden esetben a város vagy megye közgyűjteményeit (a rendszerint egy szervezeti egységet alkotó könyvtárat és múzeumot) önerőből fenntartó, bár a helyi közigazgatás valamelyes támogatását is élvező társadalmi egyesület *néhány tagjának* személyes érdeklődéséből és önzetlen munkájából vezethető le a legegyszerűbben. A muzeológiai eredmények személyhez kötöttsége az esetben a legnyilvánvalóbb, ha a néprajzi tár létesítésének deklarálását s a lendületes kezdetet sokéves vegetálás követte; a kiutalt államsegélyt sem tudták elkölteni. Ennek oka — az egyesület jelentése szerint — az addig lelkesen tevékenykedő *egyetlen személy* áthelyezése volt.[14] Arra is akadt példa, hogy a néprajzi gyűjtés tervét megfogalmazta ugyan a múzeum vezetősége, évekig mégsem történt semmi, mert nem találtak az egyesületi tagok között a gyűjtésre vállalkozó személyt. (Aki jó esetben szerény tiszteletdíjra számíthatott, mégis inkább elszámolhatatlan kiadásokat kellett volna vállalnia.)[15] Az alkalmas személy megtalálásának nehézsége természetesen nemcsak a viszonylag új diszciplína ismeretének hiányaival függ össze. Inkább az értelmiség „különcei", az „úri társaság" lenéző véleményével dacolók vállalták, hogy környezetük „ócskásnak" nézze őket. RELL Lajos bizonyára nem alaptalanul fogalmazta meg a békéscsabai múzeum megnyitása után: gúny, félreértés övezte azok munkáját, akik a padlások, kamrák homályos zugait átkutatták, „hogy a népélet pusztuló emlékeit megmentsék az elkallódástól".[16]

A háborús évekig a Főfelügyelőség kiadványaiban közzé tett hivatalos jelentések alapján pontosan nyomon tudjuk követni az államilag segélyezett közgyűjtemények —

[13] JANKÓ János 1902b 85. — Beszámolója szerint 1901-ben Sepsiszentgyörgyön, Nagyszebenben, Déván, Nagyenyeden, Désen, Nagybányán, Fiumében és Kecskeméten tájékozódott, Kolozsvárott pedig (s a Magyar Minerva II. 307—308. szerint Nagybányán is) gyűjteseivel alapozta meg a múzeumot.

[14] KISS Lajos Nyíregyházára távozása után pl. évek múltán is helyének betöltetlenségére hivatkoznak a hódmezővásárhelyiek, majd nem is küldenek jelentést.

[15] L. KOVÁCH Aladár krajcáros gondjait elősoroló levelét, melyben a Néprajzi Múzeumnak beküldött költségelszámolását magyarázza: SZILÁGYI Miklós 1984a 278.

[16] RELL Lajos 1914. 83 — A békéscsabai újságban megjelent, G. VASS István 1979. 33. által idézett *Kultúrlomtár* c. cikk tanúsítja: milyen szellemi közegben kellett dolgoznia annak, aki egy alföldi mezővárosban néprajzi gyűjtésre vállalkozott.

minden bizonnyal minden jelentősebb múzeum [17] — megalakulását és gyűjteménygyarapodását. E legfontosabb mutatók is eléggé egyértelműen kifejezik a fentebb jelzett „egyenlőtlen fejlődést". Arra is ráirányítják viszont a figyelmet, hogy a *nagytájak* között megfigyelhető különbségekből — az alföldi gyűjtemények alapításának és gyarapításának a dunántúliakat, talán még az erdélyieket is felülmúló üteméből — mégiscsak általánosabb tanulság körvonalai sejlenek.

A dunántúli városok közül 1900-ban Szekszárdon őrizték a legnagyobb néprajzi gyűjteményt (1858 db), köszönhetően a múzeumszervező ősrégész WOSINSKY Mór két-három évvel korábban kifejtett nagyvonalú múzeumkoncepciójának, valamint ÁCS Lipót és KOVÁCH Aladár gyűjtői buzgalmának. [18] A háborúig (amikor mindenütt megtorpant a gyűjteménygyarapítás lendülete) néhány ezres, de legalább ezres darabszámú néprajzi gyűjteményeket hoztak össze Keszthelyen (1914: 4293 db), [19] Szombathelyen (1915: 3860 db), [20] Sümegen (1915: 1467 db), [21] Veszprémben (1915: 1640 db), [22] Pécsett (1915: 1162 db) [23] s a részletes leírásokból valószínűsíthetően Sopronban. [24] Ekkortájt még alig jutottak túl az első sikeres gyűjtéseken a székesfehérváriak (1914: 794 db), [25] a komáromi-

[17] Bizonyosan voltak sohasem regisztrált múzeumi kezdeményezések; azért, mert a fenntartók eleve nem kérték az állami felügyeletet, vagy mert nem jelentettek. A karcagi múzeumról pl. — pedig gyűjteményleltárát is ismerjük — biztosan nem tudott a Főfelügyelőség; ha tudtak volna róla, legalább azt közölték volna, hogy nem érkezett jelentés. — A GYÖRFFY István kezdeményezte karcagi múzeumról l.: PÉTER László 1973.; BALASSA Iván 1973.

[18] Az adatot közöltem: SZILÁGYI Miklós 1984a 276. — A múzeum történetéről l. még: MÉSZÁROS Gyula 1966.; GAÁL Attila 1977.; SZILÁGYI Miklós 1980., 1982.

[19] Az adat forrása: A múzeumok... az 1914. évben, 64. — A Balatoni Múzeum-egyesület 1898-ban kezdte meg működését, néprajzi gyűjteményét 1902-ben szervezték meg, s ettől az évtől részesült államsegélyben (Magyar Minerva II. 235—236., III. 344—346.). — A múzeum történetéről és a múzeumszervező SÁGI Jánosról l.: SÁGI Károly 1969. VAJKAI Aurél 1966.

[20] Az adat forrása: A múzeumok... az 1915. évben, 149—150. — Az 1872-ben alakult „Vasmegyei régészeti egyletet" 1899-ben szervezték át kultúregyesületté, s a következő évben szervezték meg néprajzi gyűjteményét (Magyar Minerva I. 333., II. 467—468.). — Az első években megszerzett néhány különleges néprajzi tárgyat a múzeumőr mutatta be: KÁRPÁTI Kelemen 1903. 148—152. — A múzeum történetéről: PAVEL Judit 1963.

[21] Az adat forrása: A múzeumok... az 1915. évben, 141—142. — Az államilag felügyelt, nyilvános múzeumnak elismert DARNAY-féle magángyűjtemény részletes ismertetése: MIHALIK József 1912. 124—151. — A múzeum fáradhatatlan alapítójának, a fűszerkereskedő DARNAY Kálmánnak a portréja: NÉMETH Péter 1964.

[22] Az adat forrása: A múzeumok... az 1915. évben, 160—161. — A „Vármegyei múzeum" öt osztályának — közte a néprajzinak — a berendezését 1903-ban kezdték WOSINSKY Mór irányításával a megyeház 12 termében (Magyar Minerva III. 761—762.).

[23] Az adat forrása: A múzeumok... az 1915. évben, 124—125. — A „Városi múzeum" létesítésére 1898-ban született határozat; a néprajzi gyűjteményéről 1904 után tesznek említést a jelentések (Magyar Minerva II. 371—372., IV. 727—729.). — A korai ormánsági gyűjtések kiemelkedő darabjait bemutatta: ARNHOLD Nándor 1909. — A múzeum történetéről: DOMBY János 1956.; SARKADI Eszter 1980.

[24] A soproni városi múzeum 1881-ben, a Sopron megyei 1886-ban létesült (bár az egyesületek korábbiak), s 1897-ben egyesült a két gyűjtemény. A néprajzi osztály anyagát 1901—1902-ben kezdték összegyűjteni, s az első kiállítás — melyről fotókat is közölt a Néprajzi Értesítő — négy mintaszerű enteriőrt már be is mutatott (Magyar Minerva I. 303—304., II. 413—414.). — A néprajzi gyűjtemény és az első kiállítás egykorú bemutatása: BÜNKER J. R. 1903. 78—80.; KUGLER Alajos 1903. 75—80. — A múzeum részletes története: DOMONKOS Ottó 1968.

[25] Az adat forrása: A múzeumok... az 1914. évben, 116—118. — A „Fejérvármegyei és székesfehérvári múzeum"-ot 1911-ben nyitották meg (Múzeumi és Könyvtári Értesítő 1911. V. 199—201.).

ak (1913: 589 db),[26] a mosonmagyaróváriak[27] és az esztergomiak;[28] Kaposvárott éppen a háborús években kezdett tájékozódni GÖNCZI Ferenc,[29] Győrött, Zalaegerszegen és Nagykanizsán pedig nem is jött létre érdemleges néprajzi gyűjtemény.[30] A szekszárdi múzeum mindazonáltal — a WOSINSKY halála után mindinkább sűrűsödő nehézségek ellenére — a tízes évek közepén is a legnagyobb dunántúli néprajzi gyűjteménynek látszik (1914: 4505 db).[31]

Az Alföldön századunk első évtizedében gyors egymásutánban több helyütt is megkezdődött a néprajzi gyűjtemények energikus szervezése, olykor nem is megyei gyűjtőkörrel, hanem „tájmúzeumi" programmal.[32] A háború kezdetéig a 3000-es darabszámot meghaladó gyűjteménnyé növekedett a debreceni (1914: 3356 db),[33] a kecskeméti (1915: 4361 db),[34] a kiskunfélegyházi (1914: 3246 db)[35] és a szegedi múzeumok (1916: 6607 db) nép-

[26] Az adat forrása: Magyar Minerva V. 348—349. — Az 1887-ben alapított „Komárom városi és megyei történeti és régészeti egyesület múzeumának" csak 1904—1911 között gyarapodott jelentősebben a néprajzi gyűjteménye, bár osztályőre már 1902-ben volt (Magyar Minerva I. 201., II. 264., IV. 485—486.). — A múzeum történetéről a centenáriumra kiadott kötet tájékoztat: FEHÉRVÁRY Magda — RATIMORSKY Piroska — TRUGHY Sándor 1986. (92—100.: GAÁL Ida összefoglalása a néprajzi gyűjteményről).

[27] Az 1882-es alapítású „Mosonmegyei történelmi és régészeti egylet múzeumának" 1911-ig egyáltalán nem volt néprajzi anyaga (Magyar Minerva I. 217—218., III. 420—421., IV. 537—538.). Az 1913-ban elkészült 12 kiállítótermet magában foglaló épület egyik helyiségét a Szigetközben hirtelenjében összegyűjtött néprajzi tárgyakkal rendezték be (A múzeumok... az 1913. évben, 147—149.).

[28] Az 1894-ben alapított „Esztergom-vidéki régészeti és történelmi társulat múzeumának" az 1910-es évekig nem volt néprajzi anyaga (Magyar Minerva I. 138., III. 234—235.). Az 1914-ben új épületben megnyitott, BELLA Lajos rendezte kiállítás egy termében céhemlékeket, űrmértékeket, súlyokat, ón- és rézedényeket, fából faragott szentszobrokat és „ethnografiai tárgyakat" lehetett látni. (A múzeumok... az 1914. évben, 54.)

[29] A múzeum történetéről részletesen: DRAVECZKY Balázs 1966.

[30] L. a múzeumtörténeti feldolgozásokat Nagykanizsáról (KERECSÉNYI Edit 1972.), Zalaegerszegről (SZENTMIHÁLYI Imre 1960.), Győrről (UZSOKI András 1959.).

[31] Az adat forrása: A múzeumok... az 1914. évben, 116. — A néprajzi osztály munkájáról KOVÁCH Aladár — a muzeológiai tapasztalatokat hangsúlyozva — több ízben beszámolt: KOVÁCH Aladár 1904a 1909. — A Közgyűjtemények Országos Főfelügyelősége régészeti szakfelügyelőjeként is tevékenykedő, akadémiai levelezőtag WOSINSKY Mór munkásságáról l.: HAUGH Béla 1908.; ORTVAY Tivadar 1908.

[32] A szegedi Városi Múzeum alföldi gyűjteményt akart kialakítani, s valóban gyűjtöttek munkatársai Békésben és Torontálban (A múzeumok... az 1910. évben, 188.), a Kiskunságban (A múzeumok... az 1912. évben, 158.), Bács-Bodrogban is (A múzeumok... az 1913. évben, 181.). — A „Debreceni városi múzeum" 1908. évi gyűjtési felhívása szerint Debrecen, a Hajdúság, a Nagykunság, a Nyírség, a Sárrét és az Érmellék „lakosságának ős- és mostani főfoglalkozásaira, tehát vadászat, halászat, pásztorkodásra, földmívelésre, kismesterségekre", művészeti emlékeikre, a lakóházaikra, ruházatukra, táplálkozásukra kiterjesztve kívánja végezni a néprajzi kutatásokat (Múzeumi és Könyvtári Értesítő 1908 II. 180).

[33] Az adat forrása: A múzeumok... az 1914. évben, 48—52. — A néprajzi gyűjteménynek az 1900. évi párizsi világkiállításon bemutatott tárgyak jelentették az alapját, de a nagyobb arányú gyarapodás csak 1906-ban kezdődött (Magyar Minerva V. 174—179.). — A céhemlékeket még nem a néprajzi osztály számára szerezték meg, mégis legelőbb néprajzi folyóiratban mutatta be azokat ZOLTAI Lajos 1906. — A debreceni múzeum ECSEDI István tevékenységével egybefonódott történetére l.: BALOGH István 1985.

[34] Az adat forrása: A múzeumok... az 1915. évben, 102. — Az 1898-ban alapított kecskeméti „Városi könyvtár és múzeum" néprajzi gyűjteményét 1900—1901-től segélyezték, feltűnően nagyarányú gyarapodása azonban az 1910-es évekre esik, és SZABÓ Kálmánnak köszönhető (Magyar Minerva I. 178—179., IV. 422—424., V. 295—297.). — A múzeum történetét SZABÓ írta meg: SZABÓ Kálmán 1986. — Munkásságáról: KŐHEGYI Mihály 1974. (újraközölve a fenti gyűjteményes kötetben).

[35] Az adat forrása: A múzeumok... az 1914. évben, 65—66. — Néprajzi gyűjteménye csak az 1910-es években fejlődött erőteljesen, SZALAY Gyula szorgalmának köszönhetően (Magyar Minerva V. 313—314). — SZALAY Gyuláról l.: BANNER János 1966a. — KISS Lajos 1964. 100—102.

rajzi osztálya.[36] Számottevő tárgyegyüttessel rendelkezett még — a hivatalos jelentések adatai szerint — a szentesi (1913: 2392 db),[37] a zombori (1915: 1439 db),[38] a temesvári (1915: 1347 db),[39] a nagyváradi (1915: 1233 db),[40] a békéscsabai múzeum (1914: 776 db).[41] Más forrásokból a hasonló nagyságú-fejlettségű hódmezővásárhelyi[42] és karcagi[43] gyűjteményekről is rendelkezünk adatokkal; a jászberényi néprajzi gyűjteményt pedig éppen ez idő tájt kezdte megalapozni BANNER János.[44] Az alföldi megyeszékhelyek közül

[36] Az adat forrása: A múzeumok... az 1916. évben, 205—206. — Az 1885-ben létesített „Somogyi könyvtár és városi múzeum" palotáját 1897-ben adták át rendeltetésének; alföldi néprajzi gyűjtésre 1905-ben folyósított 25 000 K államsegély tette lehetővé az ekkor alakult néprajzi osztály gyors fejlődését (Magyar Minerva I. 318—319., IV. 852—858.).

[37] Az adat forrása: Magyar Minerva V. 606—608. — A „Csongrád-vármegyei történelmi és régészeti társulat múzeuma" már 1897-es alapításakor számon tartott néhány néprajzi tárgyat, de csak 1909-től volt lendületesebb a gyarapodás (Magyar Minerva I. 321—322., V. 606—608.).

[38] Az adat forrása: A múzeumok... az 1915. évben, 161. — Az 1884-ben alapított Bács- Bodrog Vármegyei Történelmi Társulat Múzeuma néprajzi gyűjteményének az 1903. évi régészeti államsegély egy részéből vásárolt sokác viseleti együttes jelentette az alapját (Magyar Minerva I. 365., III. 775—776.). A korábbi néprajzi érdeklődésről tanúskodnak a Társulat évkönyv-köteteiben a tagoktól megjelentetett népszokás és néphit közlések: HOLCZMANN Ignác 1901. 29—34., 83—87, 223—224.; HOLCZMANN Ignác 1903. 163—173.; KÁLITS Dömötör 1904. 75—80. — A néprajzi gyűjtés új lendületét remélték BELLOSICS Bálint 1907. gyűjtési útmutatójától, melyet a Társulat jelentetett meg a gyűjtés társadalmasítása — különböző értelmiségi rétegek bekapcsolása — szándékával. — A sokoldalú tudóstanár munkásságáról l.: BÁLDY Flóra 1978.; SZTRINKÓ István 1986.

[39] Az adat forrása: A múzeumok... az 1915. évben, 152—154. — Az 1872-es alapítású „Délmagyarországi történelmi és régészeti múzeum-társulat múzeuma" számára 1902—1903-ban vásárolták az első néprajzi tárgyakat (Magyar Minerva I. 337—338. III. 703—706.).

[40] Az adat forrása: A múzeumok... az 1915. évben, 117. — Az 1872-ben alapított „Biharmegyei és nagyváradi régészeti és történelmi-egylet múzeumának" csak az 1910-es évekre alakult ki a néprajzi gyűjteménye (Magyar Minerva I. 253—254, IV. 660—662.).

[41] Az adat forrása: A múzeumok... az 1914. évben, 45. — Már a múzeumegyesület gyűjteményeinek 1899-es alapításakor nyilvántartottak 62 db-ból álló, a Békés megyei Gazdasági Egyesület által adományozott néprajzi gyűjteményt (Magyar Minerva II. 31—32.). Az 1914-ben új épületben megnyitott kiállítást s a gyűjtemények kialakulását RELL Lajos 1914. ismertette. — A múzeum történetének példamutató összefoglalása: G. VASS István 1979.

[42] A múzeumalapításhoz nagy lendületet adó első néprajzi kiállításról l. SAMU János 1904. beszámolóját. Az 1907-ben bérelt helyiségben megnyíló s 1910-ben már 3422 műtárgyat nyilvántartó múzeum — KISS Lajos (1910a 142—148.) fényképekkel illusztrált ismertetéséből következtetve — főképp néprajzi jellegű volt. A múzeum korai történetét egyébként az alapító-múzeumőr emlékezése és forrásgyűjteménye alapján is ismerjük: KISS Lajos 1958.; 1964. 103—160.

[43] Történetéről: PÉTER László 1973. — Gyűjteményleltárát közölte: BALASSA Iván 1973.

[44] A Városi Jász Múzeum 1873-as kezdeményezés után végül is csak 1899-től működött, ekkor még néprajzi anyag nélkül (Magyar Minerva II. 213—214.). — BANNER János (aki 1913-ban kapott múzeumőri megbízást) az 1916. évi jelentésben a múzeum életének korábbi eseményeit is összefoglalta. Eszerint az 1914-ben gyűjtött 154, az 1915-ben gyűjtött 84 néprajzi tárggyal együtt a jelentés évében 256 volt a darabszám (A múzeumok... az 1916. évben, 165—170.) — L. még visszaemlékezését: BANNER János 1966b.

jószerével csak az aradi kezdeményezés némi megkésettsége,[45] a nyíregyházi múzeum KISS Lajos jelenléte ellenére is változatlanul régészetre orientáltsága,[46] a több évtizedes múlttal büszkélkedő gyulai múzeum vegetálása[47] és a makói vagy szolnoki kezdeményezések megkésettsége[48] árnyalja az egyébként eléggé egyöntetűnek látszó érdeklődést és igyekezetet.

Erdélyben a háború kitöréséig három múzeum „tájmúzeumi" feladatokat ellátó, igen jelentős néprajzi gyűjteményt alakított ki. Kolozsvárott évekig komoly rivalizálás volt jellemző az Erdélyi Kárpát Egyesület 1902-ben megnyitott, a néprajzra szakosodott múzeuma (1914: 6775 db)[49] és a nagyobb múltú, komplex feladatokat vállaló Erdélyi Nemzeti Múzeum között (1914: 1554 db),[50] mely a '10-es években az ígéretesen indult dési múzeum anyagát is őrizte (1914: 1371 db), s külön szervezte a Szolnok—Doboka megyei kutatásokat.[51] A harmadik nagy intézmény, a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeum, a Székelyföldön vállalta ugyanazokat a muzeológiai feladatokat, melyeket a hasonló nevű

[45] 1881-ben keletkeztek a Kölcsey-egyesület (ez volt a város „Közművelődési Intézete" jogelődje) gyűjteményei, melynek „különféle iskolai helyiségekben szétszórt" néprajzi részlegét 1908—1909 körül kezdte gyűjteni SOMOGYI Gyula; 1912-ben 235 néprajzi tárgyat tartottak nyilván (Magyar Minerva II. 8., IV. 22—24., V. 7—8.). A felsőkereskedelmi iskolai igazgató a jelentések szerint „nagy szorgalommal gyarapította" a néprajzi osztályt az 1910-es években is, a gyűjtemény azonban még 1914-ben sem volt rendezve, a háború kitörése pedig meghiúsította a rendezési terveket. (A múzeumok... az 1910. évben, 168.; A múzeumok... az 1911. évben, 153.; A múzeumok... az 1912. évben, 134.; A múzeumok... az 1914. évben, 42.).

[46] A Szabolcsmegyei Múzeum jogelődje az 1867-ben alapított régészeti egylet volt; a gyűjteményét és JÓSA András adományát 1892-ben helyezték el a megyeházán (Magyar Minerva II. 348—349.). — Gyűjteményéről: A múzeumok... az 1914. évben, 79—83. (a jelentés szerint KISS Lajos 1913-ban vált meg a hódmezővásárhelyi múzeumtól, s vállalt JÓSA András mellett segédőri beosztást). — A korábbi állomáshelyén már néprajzi gyűjtőként érdemeket szerzett KISS Lajos (újságcikkeinek bibliográfiájából következtetve) csak 1919-ben, az alapító igazgató halála után írt a helyi lapban az ekkor már Jósa Múzeum néprajzi osztályáról, előtte évekig régészeti cikkeket publikált (KISS Lajos 1964. 414—416.).

[47] Az 1868-as (forrásunk szerint tévesen 1865-ös) alapítású, majd 1874-ben megyeivé fejlesztett múzeum jelentése a századelején 28 fényképfelvételt sorolt a néprajzi gyűjteményébe (Magyar Minerva III. 41—42.) — Amikor még küldött jelentést a feltűnően tehetetlen igazgató, DOMOKOS János, néhány néprajzi tárgyat is említett a megszerzettek között (A múzeumok... az 1910. évben, 174.). — A múzeum történetéről l.: IMPLOM József 1940.; BANNER János 1959.

[48] A makói és szolnoki múzeumról nem találtam jelentést. — A felsoroltakon kívül néprajzi gyűjteménye volt még a tiszafüredi (1910: 96 db — A múzeumok... az 1910. évben, 191.) és a verseci múzeumnak (1915: 184 db — A múzeumok... az 1915. évben, 158—159.), valamint néhány középiskolának.

[49] Az adat forrása: A múzeumok... az 1914. évben, 67. — Az 1898-ban már tervezett, HERRMANN Antal kezdeményezte gyűjtés főleg az 1902. évi megnyitásig volt igen intenzív; olyannyira, hogy még 1904-ben is csak becsült darabszámot közölt a jelentés (8000 magyar és 1000 nemzetiségi tárgy — Magyar Minerva I. 194.; II. 254—255.; III. 365—366.; IV. 458—459.; V. 330—331.). — A gyűjtésről és a kiállítás felépítéséről l.: SEMAYER Vilibald 1902a, 1902b. — A két múzeum vitájáról, a megnyitás utáni nehézségekről l.: Népr. Ért. IV. 153—157. (POSTA Bélának, az Erdélyi Nemzeti Múzeum igazgatójának levele); HERRMANN Antal 1903., 1910.; M. KOVÁCS Géza 1907.; ZA-LA 1905.

[50] Az adat forrása: Magyar Minerva V. 322—330. — A korábbi jelentések nem tüntetnek fel néprajzi anyagot, pedig az Erdélyi múzeum-egylet 1859 óta létezett, s bár szervezeti felépítése többször módosult, mindig részletesen beszámolt gyűjteményeiről (Magyar Minerva I. 187—192.).

[51] Az adat forrása: Magyar Minerva V. 331—332. — Az 1898-ban alakult „Szolnok-dobokamegyei irodalmi, történelmi és etnográfiai társulat múzeumának" 1901-ben keletkezett a néprajzi gyűjteménye, ekkortájt azonban már csak a könyvtár volt Désen, a gyűjteményeket a Főfelügyelőség Kolozsvárra szállíttatta (Magyar Minerva III. 203—204.). ROSKA Márton 1910—1913 között évente többhetes régészeti és néprajzi terepmunkát végzett a Szamos völgyében a társulat gyűjteményének gyarapítása érdekében. Elsősorban a halászatot tanulmányozta, és Magyarköblös néprajzi monográfiáján dolgozott (A múzeumok... az 1910. évben, 177—168.; A múzeumok... az 1911. évben, 164.; A múzeumok... az 1913. évben, 142.).

kolozsvári, s néprajzi gyűjteménye is vetekedett az ottaniakkal (1914: 6365 db).[52] Jelentős néprajzi gyűjteményeket őriztek mindezeken túl Déván,[53] a nagyenyedi kollégiumban (1915: 1395 db),[54] Nagybányán (1913: 892 db),[55] Nagyszebenben (1911: 2400 db)[56] és Szatmárnémetiben.[57] A gyűjtemények fejlesztésének egyenetlenségei az erdélyi városok múzeumügyét is jellemezték. A század első éveinek ígéretes kezdete után alig fejlődött a nagybányai gyűjtemény,[58] a nevében az etnográfiát is vállaló Dési Tudományos Társaság múzeumi anyagát végül is Kolozsvárott kellett biztonságba helyezni,[59] s a dévaiaknak már a XIX. században kezdődött, számos forrásértékű közleményt eredményező néprajzi és

[52] Az adat forrása: A múzeumok... az 1914. évben, 100. — Az 1879-től megyei fenntartású múzeum néprajzi gyűjteményének a magva egy 1875-ös nagyobb adomány volt; rendszeres gyűjtés a múlt század utolsó éveiben vette kezdetét (Magyar Minerva I. 298—299., II. 406—407.). — Részletes jelentések a muzeológiai munkáról: GÖDRI Ferenc—LÁSZLÓ Ferenc 1902.; CSUTAK Vilmos—LÁSZLÓ Ferenc 1912. — A múzeum történetéhez: BALASSA Iván 1979.; GAZDA Klára 1976.

[53] A gyűjtemény darabszámát ellentmondásosan adják meg a források. 1915-ben 2 magyar és 429 hazai nemzetiségi tárgyat jelentettek (A múzeumok... az 1915. évben, 95.). Csakhogy 666 csángó-székely tárgyat is őriztek (Magyar Minerva V. 190—191. — a korábbi kötetekben, nyilván sajtóhiba miatt, 6666 a csángó tárgyak száma.). — A „Hunyadmegyei történelmi és régészeti egylet múzeumát" 1880-ban alapították, 1882-ben nyitották meg a közönség előtt, s ekkor már néprajzi anyagot is őriztek (Magyar Minerva I. 126—127., II. 151—153., III. 207—208.).

[54] Az adat forrása: A múzeumok... az 1915. évben, 115. — A század első éveiben is számottevő nagyságú régiséggyűjteménye, éremtára, állat-, növény- és ásványgyűjteménye volt a Bethlen-kollégiumnak; ezekhez csatlakozott 1905-ben a SZILÁDY Zoltán alapította néprajzi gyűjtemény, mely az 1910-es években, SZILÁDY távozása után, alig fejlődött (Magyar Minerva I. 235., IV. 607—610; A múzeumok... az 1914. évben, 76.; A múzeumok... az 1916. évben, 181—182.). Az alapító-őr néprajzi tanulmányai: SZILÁDY Zoltán 1908., 1909.

[55] Az adat forrása: Magyar Minerva V. 408—411. — Az 1899-ben alapított nagybányai múzeumegyesület „Városi múzeuma" néprajzi gyűjteményének alapját JANKÓ János 1901-ben, SEMAYER Vilibald 1902—1903-ban végzett gyűjtése s ajándékok vetették meg (Magyar Minerva II. 307—308., III. 461—462.). — Az első kiállításáról l.: SEMAYER Vilibald 1904.

[56] Az Erdélyi Kárpát Egyesület itteni múzeuma 1895-ben nyílt meg a közönség előtt. A jelentésekből nem világos, hogy néprajzi gyűjteménye milyen arányban tartalmazott hazai és tengerentúli tárgyakat (Magyar Minerva III. 490., IV. 646.) Nagyszebenben az Erdélyi Természettudományi Egyesület Múzeuma is nagy etnológiai gyűjteménnyel rendelkezett (Magyar Minerva II. 328—329.).

[57] A szatmárnémeti „Kölcsey-kör múzeumának", bár 1905 óta létezett, 1913. végén csak 80 néprajzi tárgya volt. (Magyar Minerva V. 570—571.). — A felsoroltakon kívül kisebb (s nemcsak örmény, hanem erdélyi magyar népművészeti tárgyakat is tartalmazó) néprajzi gyűjteménye volt még a szamosújvári Örmény Múzeumnak (1914: 275 db), s 30 tárgyat Gyulafehérvárott is őriztek (A múzeumok... az 1914. évben, 60., 111.).

[58] Az 1912. évi jelentésben 1906-ban a múzeumnak ajándékozott csipkegyűjtemény kiegészítéséről és 300 darabos pipagyűjtemény ajándékozásáról számoltak be (A múzeumok... az 1912. évben, 148.); a következő évben 14 ajándék hímestojás volt a gyarapodás (A múzeumok... az 1913. évben, 153.), később pedig nem is küldtek jelentést. Vagyis: ha gyarapodott is a gyűjtemény, nem rendszeres gyűjtések révén.

[59] L.: Magyar Minerva III. 203—204., IV. 248., 467—469. (A „Szolnok-dobokamegyei irodalmi, történelmi és ethnographiai társulat" 1900-tól évkönyveket is megjelentetett.)

folklorisztikai munkássága — úgy tűnik — nem mindig párosult intenzív tárgygyűjtéssel.[60] Pedig Déván, a Hunyad Megyei Történelmi és Régészeti Társulat szervezeti keretei között, megvoltak a személyi feltételek, hiszen évekig a népköltészeti gyűjteséivel érdemeket szerzett MAILAND Oszkár irányította a társulatot,[61] s a munkatársak között volt a központi néprajzi folyóiratokban is rendszeresen publikáló SZABÓ Imre,[62] TÉGLÁS Gábor[63] és KOLUMBÁN Samu.[64]

A Felvidéken századunk első két évtizedében a nyitrai (1915: 1359 db),[65] a rimaszombati (1915: 1271 db),[66] a rózsahegyi (1914: 2435 db),[67] főképp pedig a szlovák nemzeti gondolat szolgálatába állított turócszentmártoni múzeum rendelkezett nagyobb darab-

[60] A néprajzi érdeklődés eléggé korai kibontakozását jelzi, hogy a Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat (=HTRT) titkára, MAILAND Oszkár már az 1891—1892. évről jelentette: a társulatban „az ethnographia is tért szorított magának, hálás talajra találván részint az elolához sodott magyarok, részint a tősgyökeres népiességet még megőrzött oláhok, valamint az újonnan nagyszámmal betelepedett csángók bel- és külületének tanulmányozásában". (HTRT Évkönyve VII. Kolozsvár, 1893. 114.). 1899-ben tárgygyűjtő programot is kidolgoztak, felosztván a tagok közt a jellemzőnek tartott etnikus csoportokat, de nem a saját múzeumuk, hanem az ekkor szerveződő kolozsvári néprajzi múzeum számára akartak gyűjteni (HTRT Évkönyve X. Déva, 1899. 143.). Öt év múlva — jóllehet közben folklór közleményeket publikálnak — még mindig hangsúlyosabb a terv, mint az eredmény: „az egyoldalúságot kikerülendő szándékunk az ethnographiai tárgyak intensívebb gyűjtését is munkaprogramunkba felvenni, mert e tekintetben múzeumunk eddig vajmi keveset tud felmutatni". Ha lesz helyiségük — tervezik — a megye magyar, szász és oláh viseletét be fogják mutatni (HTRT Évkönyve XV. Déva, 1905. 205.). A következő évben újabb terv fogalmazódik meg: „egy-egy csángó, magyar, lozsádi, egy szász s egy román szobát fognak berendezni" (HTRT Évkönyve XVI. Déva, 1906. 144.). — Ezekben az esztendőkben azért már rendszeresen gyűjtenek is: 1903-ban (400 K segély felhasználásával) a déli Kárpátok pásztortanyáin és a dévai csángó telepeken összesen 97 tárgyat vásároltak; 1904-ben SZABÓ Imre gyűjtött 120 tárgyat; 1906-ban ugyancsak ő románok körében szerzett meg 142 tárgyat (HTRT Évkönyve XIV. 1904. 162., XV. 1905. 218., XVII. 1907. 49.).

[61] Életművéről l.: FARAGÓ József 1981.

[62] A Dévára települt bukovinai székelyekről („csángókról") írott dolgozatai: SZABÓ Imre 1903., 1904., 1905a, 1905b, 1906a, 1906b, 1909a. — Rövid beszámoló a románok körében végzett gyűjtéséről: SZABÓ Imre 1909b.

[63] Dolgozatai: TÉGLÁS Gábor 1906., 1907.

[64] A Társulat évkönyvsorozatában megjelent dolgozatai Lózsád monografikus vizsgálatát sejtetik: KOLUMBÁN Samu 1893. 80—90.; 1897. 38—52.

[65] Az adat forrása: A múzeumok... az 1915. évben, 123. — Nyitravármegye Múzeuma szabályrendeletét 1902-ben hagyták jóvá. A Főfelügyelőség azzal támogatta gyűjteményei megalapozását, hogy a megszűnt turócszentmártoni „Matica" gyűjteményét megvásárolta, és letétként itt helyezte el (Magyar Minerva III. 523—524., IV. 681.).

[66] Az adat forrása: A múzeumok... az 1915. évben, 128—129. — A Gömörvármegyei Múzeum 1882-ben, néprajzi gyűjteménye 1885-ben, az országos kiállításról megkapott kisebb kollekcióból, keletkezett (Magyar Minerva II. 391., III. 584—585.).

[67] Az adat forrása: A múzeumok... az 1914. évben, 91—92. — Ebben az esztendőben így fogalmazott a jelentés: „Ezidő szerint a néprajzi gyűjtés dominál a múzeumban, ami igen helyes, mert a nagymérvű kivándorlás és a visszatérők karakterének megváltozása miatt Liptómegye ethnikai sajátosságai maholnap teljesen megszűnnek." (Korábbi adataim nincsenek a múzeumról.)

számú néprajzi gyűjteménnyel.[68] Ugyanakkor a központi szerepkörű, nagy kulturális hagyományú Pozsonyban (1915: 559 db)[69] vagy Kassán (1914: 450 db),[70] illetve több patinás kisvárosban — pl. Bártfán, Besztercebányán, Felkán, Poprádon, Selmecbányán, Trencsénben[71] — alig jutottak túl a kezdeti gyűjtéseken. A mai Észak-Magyarországon, a Középhegység megyeszékhelyein — pl. Balassagyarmaton, Egerben vagy Sátoraljaújhelyen[72] — még inkább megkésettek s erőtlenek voltak a kezdeményezések; csupán Miskolc a kivétel: az itteni gyűjtemény néhány esztendeig, amíg KÓRIS Kálmán monografikus

[68] Az 1911-ben lezajlott szakfelügyeleti látogatás jelentése szerint a (hivatalos nevén) Tót múzeumban „különösen gazdag a néprajzi anyag s főkép a ruházati s ősfoglalkozási tárgyak sorozata nagy és igen változatos" (A múzeumok... az 1911. évben, 183—184.). Az 1915. évi jelentés viszont csak 28 tárgyat regisztrált a „Múzeumi tót társaság múzeuma" tulajdonaként, megjegyezvén, hogy „a néprajzi gyűjtemény nagy része a 'Zivena' nőegylet tulajdona" (A múzeumok... az 1915. évben, 157.). — L. még DIVALD Kornél (1912. 13.) megállapítását a Turóc megyei szlovák kutatásokról. — A „Múzeumi tót társaság gyűjteménye" (s benne a 3 szobában elhelyezett néprajzi gyűjtemény) egyébként 1893-ban keletkezett; működését 1895-ben hagyták jóvá (Magyar Minerva I. 349., II. 489—491, III. 832.).

[69] Az adat forrása: A múzeumok... az 1915. évben, 127. — Az 1868-as alapítású pozsonyi Városi múzeumnak 1903—1904-ig nem volt külön néprajzi gyűjteménye (Magyar Minerva II. 386—387., III. 574—575.).

[70] Az adat forrása: Magyar Minerva V. 284—288. — A „Felsőmagyarországi múzeum-egylet" 1872-ben jött létre, s a jelentések innen eredeztetik a néprajzi gyűjtemény megalapítását is. Kellő alap nélkül, hiszen rendszeres gyarapítás tkp. soha sem volt (Magyar Minerva I. 171., II. 227., III. 318—321., IV. 402—405., V. 284—288.). — Nem tartoztak viszont a néprajzi osztály állományába a 21 felsőmagyarországi „fajanszgyár" (XIX. század eleji manufaktúra) módszeresen gyűjtött készítményei; vagyis azok a kerámcserép edények, melyeket másutt inkább a néprajzi, mint a művelődéstörténeti gyűjteménybe tartozónak ítéltek (A múzeumok... az 1914. évben, 63.).

[71] A bártfai Sárosvármegyei múzeum néprajzi tára 1913-ban — főleg hímzésekből — 132 tárgyat őrzött (Magyar Minerva V. 24.), pedig DIVALD Kornél (1908. 67—73.) már 1905-ben megbízást kapott e múzeumnak végzendő gyűjtésre, de helyszűke miatt az általa összegyűjtött anyagnak csak kis részét lehetett elhelyezni. — A besztercebányai Városi múzeum néprajzi gyűjteményét a „régiségek csoportjába" sorolták (ennek darabszáma 1912-ben 3111); más jelentésből arra következtetek, hogy ezek közt afrikai eredetű tárgyak is voltak (Magyar Minerva II. 26—28., V. 37.; A múzeumok... az 1912. évben, 135.). Valószínű, hogy az 1913. évi gyarapodásként jelentett 356 ötvösszerszámot sem a néprajzi gyűjteménybe sorolták (A múzeumok... az 1913. évben, 116.). A besztercebányai múzeumról l.: DIVALD Kornél 1909., 1913. — A felkai Tátra Múzeum jelentései szerint a néprajzi gyűjteménye az 1882-es alapítással egyidős, mégis 1915-ben sem volt több tárgya 65-nél (Magyar Minerva II. 175—177., V. 220—222.; A múzeumok... az 1915. évben, 96—97.). — A „Magyarországi Kárpát-egyesület múzeuma" 1881-ben került Poprádra, s 1886-ban készült el az épülete. Századunk első éveiben már volt néprajzi gyűjteménye is, de nem lehetett jelentős, hiszen 1914-ben csak 187 darabot számlált (Magyar Minerva I. 275., II. 373—375., IV. 735—736., V. 491—492.; A múzeumok... az 1914. évben, 86—87.). — Az 1900-as alapítású selmecbányai Városi múzeumban 1913-ban 82 (más adat szerint 1915-ben 77) néprajzi tárgy volt (Magyar Minerva II. 404., V. 526—527.; A múzeumok... az 1915. évben, 130—131.). — A „Trencsénvármegyei múzeum egyesület" gyűjteményei 1911-ben keletkeztek; 1915-ben 152 néprajzi tárgyát tartották nyilván (Magyar Minerva V. 649.; A múzeumok... az 1915. évben.) — Nagyszombaton is megkísérelte a „Városi könyvtár és történeti emléktár" őre „egy kisebb néprajzi gyűjtemény létesítését": polgári iskolásokkal hímes tojásokat gyűjtetett (A múzeumok... az 1911. évben, 169.).

[72] Az 1891-ben kezdeményezett Nógrád vármegyei Múzeum néprajzi tárának őréről igen, gyűjteményéről nem tájékoztatnak a jelentések (Magyar Minerva I. 10—11., IV. 36—37; A múzeumok... az 1914. évben, 43.). — Egerben az 1910-es években a ciszterci rend kath. főgimnáziuma őrzött 237 néprajzi tárgyat (Magyar Minerva V. 198—199.). — Az egri múzeumok történetéről l.: BAKÓ Ferenc 1963. 7—38.

igénnyel tanulmányozhatta a matyó népéletet, rendkívül gyors ütemben fejlődött (1913: 1455 db).[73]

Az „egyenlőtlen fejlődés" felsorakoztatott tényei nyilván azt sugallják, hogy a személyiséghez kötődő helyi kezdeményezések és erőfeszítések központilag nem befolyásolt, mert befolyásolhatatlanul spontán folyamatként zajlottak. Legfeljebb ha az „alföldi puszta" különösségének-archaikusságának romantikában fogant közkeletű sztereotípiája vagy Erdély — különösen Kalotaszeg és Székelyföld — népművészetének mind népszerűbbé válása tudta valamelyest célrendszerbe szervezni a szükségszerűen a korszellem hatása alatt bontakozó spontán törekvéseket. Az adatok ilyen értelmű sugalmazása ellenére úgy véljük: a különbségek — egy-egy kisváros múzeumának feltűnő gazdagsága, a nagyobb városok múzeumainak feltűnő hátramaradottsága — aligha váltak volna ennyire karakterisztikussá a központi irányítás és az állami dotáció nélkül. A helyi pénzforrások különböző nagyságát ellensúlyozni hivatott központi pénzalap — meglehet, hogy az eredeti szándékkal ellentétesen — inkább felerősítette, mint csökkenteni tudta volna az esélykülönbségeket. A Budapestről kisugárzó tudományos és kultúrpolitikai szándékok érvényesítését: a Főfelügyelőség és a helyi mozgalmak viszonyát ugyanis az tette sajátossá, hogy csak a megvalósíthatónak ígérkező vidéki tervek élvezhettek segélyben és a szakemberek módszertani iránymutatásában megnyilvánuló támogatást. A néprajz művelésének készsége híján a Főfelügyelőség tehetetlen volt; a néprajzi célokra kiutalt segély másra költését is csak utólag opponálhatta. Ha viszont újabb meg újabb államsegéllyel honorálta az átlagosnál nagyobb szorgalmat, elismervén ezzel a gyűjtés indokoltságát, tovább növelte a legtevékenyebb, „véletlenül" valamelyik kisváros múzeumában dolgozó etnográfusok gyűjteménygyarapítási esélyeit. Ezzel együtt tudomásul vette, hogy bizonyos „fehér foltokat" lehetetlen eltüntetni Magyarország néprajzi térképéről.

Ha a Főfelügyelőség és a vidéki múzeumok viszonya — szervezeti értelemben — a befolyásolás eléggé reménytelen, inkább az eredendő szándékkal ellentétes hatású kísérletét jelentette is, azt feltétlenül el kell ismerni, hogy a konkrét tudományos és muzeológiai igények megfogalmazása ebben a laza szervezeti keretben is kellő hatékonyságú tudott lenni: egységes szemléletűvé formálódott a fővárosban és vidéken lényegileg egyszerre megteremtődő néprajzi muzeológia. Bár minden vidéki munkatársat felettébb megbecsültek, a Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztálya két-három munkatársának hegemón szerepe aligha vitatható ebben a szemléletformálódásban. Hivatalból is, hiszen az osztályigazgató látta el a szakfelügyeletet, a kivételes ügyszeretet miatt még inkább, oly sokféle módszerét alakította JANKÓ János, BÁTKY Zsigmond, SEMAYER Vilibald és GYÖRFFY István a közvetett és a legszemélyesebb iránymutatásnak, elméleti és módszertani képzésnek-továbbképzésnek, hogy — némi túlzással — mindegyik vidéki néprajzi gyűjtemény tematikai arányainak kiformálódásában, kiállításának felépítésében okkal-joggal kereshetnénk valamelyikük (vagy mindegyikük) néprajzról vallott akkori felfogásának hatását.

[73] Az adat forrása: Magyar Minerva V. 396—397. — Az 1899-ben alakult „Borsod—miskolci közművelődési és múzeum egyesület" néprajzi gyűjteménye 1904-től kezdett jelentősebben gyarapodni (Magyar Minerva II. 298., III. 579—580.). KÓRIS Kálmán 1910-ben már be is fejezte Mezőkövesd, Tard és Szentistván 3 kötetesre tervezett monográfiájának adatgyűjtését (A múzeumok... az 1910. évben, 180.); ebből a gyűjtésből megjelent néhány részfejezet: KÓRIS Kálmán 1905., 1907. — KÓRIS munkásságának méltatására l.: BODGÁL Ferenc 1969. — A múzeum, illetve a Borsod megyei néprajzi kutatások történetéről l.: BODGÁL Ferenc 1964., 1970.; SZABADFALVI József 1980.

Muzeológiai szempontból — teljes joggal — a „néprajzi tárgy" fogalmának tisztázását tekintették a vezető szakemberek a legelső feladatnak. Ezt az 1900-ban JANKÓ által megindított Néprajzi Értesítő következetesen vállalta is. Tudatos programként értékelhető, hogy az első 10—15 év közleményei közt nem a munkafolyamat-, mesterség- és életmódleírások dominálnak, illetve az ilyen közleményeket is tárgybemutatással kombinálták.[74] Gyakoribbak voltak a Néprajzi Múzeum kisebb-nagyobb gyűjteményegységeinek, olykor egyetlen tárgytípusnak a rendszerező bemutatására vállalkozó dolgozatok, melyeket azután más gyűjteményekből vett vagy a terepen megfigyelt tárgypéldákkal egészítették ki a vidéken dolgozó külső munkatársak. Nehéz lenne bizonyítani, csupán valószínűsíthetjük: egy-egy tárgycsoport — pl. a fogazott élű sarlók,[75] a tűzikutyák,[76] a tűzcsiholó acélok,[77] a mézeskalács formák,[78] a kendermegmunkáló eszközök és tartozékaik[79] vagy az ivócsanakok[80] — történeti kérdéseket is felvillantó első rendszerezései szinte azonnal az ilyenféle tárgyak sorozatos gyűjtésére sarkallták a kuriozitásokra sokkal inkább, a funkcionális tárgycsoportok felfedezésére alig érzékeny laikusokat. Még hatásosabban — s több évtizedig, szinte napjainkig érvényesen! — mutatta be szövegben és rajzban, hogy mi is tekinthető „néprajzi tárgynak" a JANKÓ által kezdeményezett, végül is BÁTKY Zsigmond összeállította, 1906-os megjelenésű kézikönyv, az *Útmutató néprajzi múzeumok szervezésére*.[81] Hogy a vidéki múzeumok néprajzi gyűjteményeinek megalapozásán buzgólkodók valóban afféle „katekizmusként": az eszményi teljesség lenyomataként vették kézbe, DIVALD Kornél egyik beszámolója bizonyítja. Úgy tűnik, mintha a besztercebányai múzeum érdekében Zólyom megyében végzett gyűjtése közben némi meglepetéssel fedezte volna fel: BÁTKY *Útmutatója* szerinti „teljes sorozatot" lehetetlen összegyűjteni, válogatni kell.[82]

A folyóirat-közlemények, a kézikönyv mellett és helyett a személyesen megfogalmazott intenciók is jelentősen orientálták a néprajzi gyűjtést hályogkovács módjára végző laikusokat is, a filológiailag egyébként képzett tanárokat is. A kortársak egybehangzó emlékezései szerint ösztönző hatásúak voltak a Főfelügyelőség által szervezett kéthetes mu-

[74] A tárgybemutatást vállaló leíró dolgozatok néhány jellemző példája: KOVÁCH Aladár 1907.; CS. SEBESTYÉN Károly 1908.; SZABÓ Imre 1903., 1904, 1909a; SZILÁDY Zoltán 1908., 1909.; TÉGLÁS Gábor 1906., 1907. — A vidéki múzeumőrök is bemutatták a Néprajzi Értesítőben legérdekesebbnek tartott tárgyaikat: KÁRPÁTI Kelemen 1903. (Szombathely); KOVÁCH Aladár 1904a (Szekszárd; a muzeológiai, gyűjteményfejlesztési tapasztalatok részletezésével). — BÁTKY Zsigmond 1903. a Néprajzi Múzeumba került, alföldi anyagot tartalmazó magángyűjteményt ismertetett igen részletesen.

[75] BÁTKY Zsigmond 1900. 13—16., 54., 140—141.

[76] BÁTKY Zsigmond 1909. 78—89.

[77] TIMKÓ György 1906., 1909b; KISS Lajos 1910b.

[78] FÁBIÁN Gyula 1913. 89—98.

[79] NÉCSEY István 1900b 49—50.; TIMKÓ György 1909a 89—97. — Egy-egy vidék kendermegmunkáló eszközeiről: KÓRIS Kálmán 1907.; SZABÓ Imre 1909a.

[80] NÉCSEY István 1900a 17—18., 65—68., 113—120, 145—158. — További tárgybemutató dolgozatok: NÉCSEY István 1900c 97—98. (vászonsimító üveg); NÉCSEY István 1900d 129—132. (ingcsat); SZINTE Gábor 1900. 128. (tyúkröpítő); BÁTKY Zsigmond 1905. 81—91. (mángorlók); BÁTKY Zsigmond 1906b (ködmönök).

[81] BÁTKY Zsigmond 1906a.

[82] DIVALD Kornél 1909. 210—223. (L. még: DIVALD Kornél 1910. 7—13.)

zeológiai tanfolyamok; az elsőn — 1903-ban — BÁTKY és SEMAYER,[83] a másodikon — 1914-ben — GYÖRFFY és SEMAYER tartotta a néprajzi előadásokat.[84] (Bár azt is meg kell jegyeznünk, hogy a résztvevőknek legalább fele alig-alig kamatoztatta a megszerzett tudását: vagy nem is volt köze valamelyik múzeumhoz, vagy továbbra is formálisan volt múzeumőr.) A legelső gyűjtési útmutató is a rövid tanfolyam hatása alatt született: SÁGI János, a keszthelyi múzeum lelkes mindenese, jó tollú újságíró, azon frissiben útmutató füzetté kerekítette a tanfolyamon tanultakat, egy évvel megelőzvén a megjelentetésben előadóját, BÁTKYt.[85]

Mind a Néprajzi Múzeum, mind a vidéki múzeum profitált belőle, ha a szakfelügyelő afféle „minta gyűjtésre" vállalkozott egy-egy éppen megszerveződő múzeum gyűjtőterületén, így is segítvén a kiutalt állami dotáció célirányos elköltését. A helyi munkatárssal közös gyűjtés gyakran a kiállítás berendezésében való irányító közreműködéssel is együtt járt. JANKÓ János 1900-ban, majd BÁTKY Zsigmond 1903-ban a szekszárdi múzeum néprajz iránt érdeklődő munkatársainak mutatott irányt — a tanítványi hálával emlékező, egyébként mindkettőjüknél idősebb KOVÁCH Aladár legalábbis így értékelte a vezető etnográfusokkal együtt töltött néhány napot.[86] A nagybányai múzeum néprajzi anyagának megalapozását JANKÓ és SEMAYER Vilibald 1901—1902-ben végzett gyűjtései biztosították, s a rendezést is SEMAYER irányította.[87] Az Erdélyi Kárpát Egyesület 1902-ben megnyitott kolozsvári múzeumának csaknem teljes anyagát JANKÓ s az etnográfiával a közös munka közben megismerkedő SZTRIPSZKY Hiador gyűjtötte össze. Mivel az ifjú osztályigazgatót éppen e gyűjtés közben érte a halál, a kiállítás megrendezését hivatali utódjának, SEMAYERnek kellett befejeznie, követvén JANKÓ már részletesen megfogalmazott terveit.[88]

Tudománytörténetünk nem tartja számon az irányt mutató nagy egyéniségek között a már többször említett SEMAYER Vilibaldot, aki pedig több mint egy évtizeden át hivatalból — osztályigazgatóként és szakfelügyelőként — szervezte a múzeumi néprajzi kutatásokat.[89] Ez alkalommal csak néhány részletet ragadhatunk ki szerteágazó munkásságából annak igazolására, hogy szaktudományunk sokszor méltatott „klasszikusai" mellett ő is elévülhetetlen érdemeket szerzett a gyűjteményteremtésben, a módszerek elterjesztésében. 1902—1903-ban Bács-Bodrog megyében, a zombori múzeum számára végzett több-

[83] SEMAYER Vilibald 1903. — A tanfolyamon tizenkilencen vettek részt; néprajzi publikációi alapján is ismert múzeumi emberek közül pl. KÁRPÁTI Kelemen (Szombathely), KUGLER Alajos (Sopron), SÁGI János (Keszthely), TÖMÖRKÉNY István (Szeged).

[84] Múzeumi és könyvtári értesítő VIII. (1914.) 248—249. — A néprajzi munkásságot is felmutató résztvevők: RELL Lajos (Békéscsaba), ECSEDI István (Debrecen), BANNER János (Jászberény), GUBITZA Kálmán (Zombor), BANNER Benedek (Temesvár), ROSKA Márton (Kolozsvár), SZALAY Gyula (Kiskunfélegyháza), SZABÓ Kálmán (Kecskemét).

[85] SÁGI János 1905.

[86] Részletesen: SZILÁGYI Miklós 1984a.

[87] Magyar Minerva III. 461—462. — SEMAYER Vilibald 1904.

[88] SEMAYER Vilibald 1902a, 1902b, — L. még SZTRIPSZKY Hiador (1902. 156.) utalását a közös gyűjtésre, mint halászati kutatásainak inspirálójára.

[89] SEMAYER érdemeinek elhallgatása, a munkásságát méltató dolgozatok elmaradása minden bizonnyal összefügg azzal, hogy közvetlen munkatársai nem sokra becsülték, s ezt a véleményüket magánbeszélgetésekben még egyértelműbben megfogalmazhatták, mint írásban: BÁTKY Zsigmond 1926. 45—47.; GYÖRFFY István 1939. 70.

hetes gyűjtést.[90] 1904-ben (BÁTKY társaságában) Hódmezővásárhelyen annak az alkalmi kiállításnak a rendezését irányította, mely közvetlen előzménye volt az elsősorban néprajzi-népművészeti anyagot tartalmazó városi múzeumnak.[91] Pécsett 1907—1908-ban az addig jelentéktelen gyűjtemény közel 500 tárggyal gyarapodott — SEMAYER ormánsági gyűjtéseinek eredményeként.[92] 1910-ben ő is részt vett a fiatal GYÖRFFY Hont megyei gyűjtéseiből Ipolyságon megrendezett kiállítás koncepciójának kialakításában. (A gyűjtött anyagot a kiállítás lebontatása után a Néprajzi Múzeumban helyezték el; lehetséges azonban, hogy az anyag egy része — bár nincsenek róla adataink — mégis az ipolysági múzeumban maradt.)[93] 1916-ban két hétig a helyszínen irányította a debreceni múzeum berendezésének munkálatait.[94] Felügyeleti látogatása alkalmával is minden bizonnyal tájékozódott a környéken, hiszen rendszerint a gyűjtőterület néprajzi jelenségeire hivatkozva fogalmazott meg a helyi múzeum számára tanácsokat. Egyetlen évnek —1914-nek —gyűjtőkört és gyűjtő területet módosítani javasló intencióit hadd idézzük: Aradon — a román etnográfiai anyag bemutatásának szakszerűségét biztosítandó — ígéretet tett (a sajátja mellett) a románul tudó néprajzi múzeumi tisztviselő, SCHMIDT Tibolt személyes közreműködésére; a mosonmagyaróváriaknak (pedig előző évben már összegyűjtöttek egy teremre való néprajzi tárgyat) azt javasolta, hogy inkább a város „genius locijának megfelelően a magyar mezőgazdaság-történeti eszközök rendszeres gyűjtését" vállalják, mivel ebben a munkában a Mezőgazdasági Akadémia tanárainak és hallgatóinak közreműködésére is számíthatnak; Szegeden azt helytelenítette, hogy a bácskai sokácok körében is gyűjtöttek, azzal az indoklással, hogy e nemzetiségnek nem volt történeti kapcsolata a várossal; Versecen azt a véleményét fejtette ki, hogy „tiszta szerb néprajzi múzeum" létrehozása e helyütt nem lehet cél, s mert a szerb-magyar kölcsönhatásokat sem lehet a környéken gyűjtött anyaggal szemléltetni, helyesebb lemondani a „néprajzi osztály" további fejlesztéséről.[95] E javaslatok megalapozott vagy megalapozatlan voltát, különösen tényleges hatását csak az érintett gyűjtemények alapos ismeretében lehetne megítélni. Annyit azonban kommentár nélkül is kiérezhetni belőlük, hogy SEMAYERben megvolt a készség a helyi szándékok közös mederbe terelésére.

A néprajzot akkortájt hivatásszerűen művelő néhány tudós és filológiailag esetleg kiválóan képzett etnográfusnak azonban amatőr vidéki munkatársak személyes találkozásai, főképp a helyi múzeum érdekében közösen végzett gyűjtések és anyagrendezések mindenképpen többet jelentettek — összegezhetjük az ilyen tartalmú adatok legfőbb tanulságát — az állami felügyelet és dotáció „hivatalból kötelező" tartozékánál. Néprajzi képzés nem lévén, integráns része volt ez a magyar etnográfia éppen kialakuló elmélete és módszere leghatékonyabb elterjesztésének. A szakemberképzés ilyen megoldása persze nem írható le a „példaadás — példakövetés" egyszerűsítő képletével. Azok is hozzájárultak a módszerek finomításához, akik „tanulták" az új disciplínát. A fogékonyabb és szorgalma-

[90] A Bács-Bodrogh Vármegyei Történelmi Társulat Évkönyve (=BBVTTÉ) XIX. (1903) 25—27. és XX. (1904) 24—28.

[91] SAMU János 1904. 289—294.; KISS Lajos 1964. 108. skk.

[92] SARKADI Eszter 1980. 369.

[93] L.: SZILÁGYI Miklós 1984b 581.

[94] A múzeumok... az 1916. évben, 152—158.

[95] A múzeumok... az 1914. évben, 42., 71., 113—116., 127.

sabb vidékiek egyszersmind a Néprajzi Értesítő megbecsült munkatársai is voltak: a szakfelügyelő-szerkesztő biztatására főképp ők „próbálták ki" lokális terepmunkájuk közben a legfontosabbnak ítélt résztémák megközelítési-feldolgozási lehetőségeit, különösen a tárgybemutatást elsődlegesnek tekintő foglalkozás-, életmód- és szokásleírás konkrét módszerét. A személyes kapcsolatok nélkül aligha megszületŏ leíró dolgozatok azután a további lokális témakutatások követhető „mintáiként" épültek be a szakmai köztudatba.[96]

A Néprajzi Múzeum vezetőinek-munkatársainak a személyes kapcsolattartás elsődlegességét hangsúlyozó munkamódszere, mellyel a szervezeti széttagoltságot ellensúlyozták, s az egymástól elszigetelt egyéni ambíciókat tudományos célrendszerbe integrálták, végső eredményében feltűnően egységes muzeológiai szemléletet eredményezett. Ha az eredményekben voltak is különbségek, a szándékokban alig lehet tetten érni a kor néprajzi irányzataitól különbözni akarást.

3. A tárgygyűjtés sürgető voltát hangoztató felhívások, útmutatók érvrendszere nagyon hasonló volt a Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztálya hangadó szakembereinek és a vidéki múzeumok munkatársainak megnyilatkozásában. Rendszerint egy evidencia vezette be az érzelmekre is hatni akaró felhívást: az idősebbek maguk tapasztalhatták, hogy a nép szokásai, viselete, lakásberendezése, munkaeszközei az utóbbi évtizedekben rohamos átalakulásban vannak. Ez az átalakulás visszafordíthatatlan, s a civilizáció terjedésének következményeként hamarosan végképp kivetkőzik népünk hagyományos szokásaiból. Hazánk történelme iránti kötelességünk viszont, hogy ne nézzük tétlenül ezeket az elkerülhetetlen változásokat: meg kell mentenünk a pusztulásra ítélt megannyi tárgyat, mivel ezekben az emlékekben mintegy megelevenítve szemlélhetjük, s szemlélhetik utódaink a letűnt korokat. A nép régi életéről vall minden olyan tárgy — folytatódott az érvelés —, melyeket maguk készítettek saját használatukra, legyenek azok díszesek vagy hétköznapian egyszerűek. Akkor jár el helyesen a múzeum, ha a látszólag értéktelent, a jelentéktelent is figyelemre méltatja, lévén minden, a nép használta tárgy a találékonyság, az ügyesség és a szépérzék hordozója.

A szekszárdi múzeum szervezőinek „Tolna vármegye közönségét" felvilágosítani szándékozó, 1898-ban fogalmazott felhívása gondolati vázát idéztük a fentiekben, az érvelés tehát indokoltan igazodik az új múzeumi szakággal most ismerkedő laikusok fogalmi készletéhez.[97] Csakhogy: ugyanezen a nyomvonalon haladtak az egy évtizeddel későbbi s nemcsak a nagyközönség érzelmeire hatni akaró, hanem a gyűjtők, a múzeumszervezők teendőit részletező útmutatók jeles szerzői is!

BÁTKY Zsigmond nagy hatású kézikönyvének bevezetőjében — miután áttekintette a „néptani" tudományok történetét, definiálta a leíró néprajzot (ethnographiát) és az összehasonlító néptant (ethnológiát) — így summázta a nemzeti szempontból igen sürgető feladatot:

[96] A személyes találkozásokat minden bizonnyal intenzív levelezés egészítette ki. Az eddig publikált s az archívumokból megismert (eléggé kis számú) levelek tanúsága szerint a vezető tudós és a vidéki munkatárs *kölcsönösen* segítették egymást: a szakmai tanácsokat a terepen gyűjtött tárgyak és adatok viszonozták. L. pl.: SZTRINKÓ István 1986. 405—418. (BÁTKY és BELLOSICS levelezése); SZILÁGYI Miklós 1984a 277—278. (KOVÁCH Aladár kapcsolata a Néprajzi Múzeum munkatársaival).

[97] Tolnavármegye 1898. március 6/2., Tolnamegyei Közlöny 1898. március 6/1. — Kivonatosan idéztem: SZILÁGYI Miklós 1984a 275.

„Hogy mit köszönhetünk önmagunk, múltunk, művelődésünk, képességeink, egyéniségünk stb. megismerése s az ezekből folyó nemzeti öntudat szélesbülése szempontjából a gyűjteményeknek, csak akkor fogjuk érezni igazán, ha ezek a mi legsajátabb lelkünkből fakadt kincsek visszajöhetlenül eltűnnek, vagy ha arra gondolunk, mit veszített nemzeti művelődésünk azzal, hogy ezeknek egybegyűjtésére apáink csak ezelőtt száz vagy még több évvel nem gondoltak." A „mi a néprajzi tárgy?" — kérdésére tetszetős körülírással válaszolt: „Múzeumba kell vinni mindazt a holmit, a mit népünk maga készít magának akár szükségletére, akár gyönyörűségére, vagy a mit az ún. kis mesteremberek csinálnak részére ugyane czélból." A kezdő gyűjtő ne válogassa, hogy mit vél fontosnak, mit kevésbé — folytatta —, „a mi a népnek sajátja, ha az még oly igénytelen, szedett-vedettnek tetsző is, ott ne hagyja". A teljes körű gyűjtésre azért van szükség, mert minden vidéki múzeumnak kimerítően be kell mutatnia „a saját birodalma tárgyi anyagát", még pontosabban: „mindennemű néprajzi jellegzetességét más vidékekkel szemben, hogy különállást elfoglaló jogosultságát igazolni tudja". Ez a cél azokon a vidékeken érhető el a leginkább, „melyek művelődésileg, továbbá földrajzi-néprajzi tekintetben önálló területekül alakultak ki az idők folyamán".[98]

Egybecsengenek ezzel BELLOSICS Bálint kevéssé ismert, a zombori múzeum néprajzi munkájának fellendítése érdekében kiadott útmutató füzetében megfogalmazódó gondolatok. Először is a néprajz nemzeti jelentőségére figyelmeztetett, megállapítván: „A nemzet nemcsak nyelvében él, hanem zenéjében, táncában, szokásaiban, viseletében, építkezésében, összes közintézményeiben, mindabban, ami őt nemzetté teszi, amiben ő különbözik más nemzetektől." E gondolata folytatásaként utal arra, hogy a néprajzi kutatás feladata azoknak a közös kulturális elemeknek a kiderítése, melyek a nemzetiségek körében a „közös nemzethez" tartozás évezredei alatt kialakultak. A népélet tárgyi emlékeinek tudományos becsét abban látta, hogy azokon „ott hagyta nyomát valamennyi történelem előtti és történeti korszak, minden átalakulás, a lakóhely minden változása, a más népekkel való érintkezés", minden egyes tárgy tehát becses történeti forrás. A teendők sürgősségét az elkerülhetetlen változásokkal indokolta: „A népélet viszonyai rövid időn nagyon megváltoztak, s e metamorfózis szükségképpen áldozatul kívánja azokat a tárgyakat, melyeket a régi élet föltételei hívtak életre". Mivel az „egyetemes művelődés" útjáról nem lehet letérni, minden hagyomány kénytelen „vele élet-halál-harczát megvívni", következésképpen egyetlen lehetőségünk — „nemzeti és tudományos érdekből" — megmenteni, ami megmenthető.[99]

Ha figyelmesen olvassuk az ilyen és hasonló felhívásokat, bármennyire érzelmileg túlfűtöttek, elméleti szempontból pedig praktikusan leegyszerűsítettnek tűnnek is, látensen bennük rejtezik a kibontakozó néprajzi muzeológiának inkább a tettekben, mint elméleti és módszertani dolgozatokban kinyilvánított minden sarkalatos alaptétele.

— A „nép" fogalma inkább az „úri" ellentettjeként tételeződött, még nem szűkült le a parasztságra.

— A „nemzet" fogalmába beleértődtek az évszázadokon át a magyar államiság keretében élt nemzetiségek.

— A „néprajzi tárgy" nem a valóban „régivel", hanem a megőrzött régiességgel azonosult, következésképpen a civilizációtól meg nem érintett népi teljesítményeket a „jelenben" felkutatva vélték bizonyíthatónak: a nép tárgyi hagyatéka az egymást követő történeti korokról tesz vallomást.

— Nemcsak a kimagasló műértéknek, különösen nem a kuriózumoknak, hanem a szó szoros értelmében minden népi tárgynak a néprajzi gyűjteményekben jelölték meg a méltó helyét.

[98] BÁTKY Zsigmond 1906a 1—9.
[99] BELLOSICS Bálint 1907. 7—13.

A kialakuló gyűjtemények összetételéről s az első kiállítások rendezési elveiről rendelkezésünkre álló adatok (szerencsés esetben fényképfelvételek) lehetővé teszik, hogy részletesebben is körvonalazzuk mindezeket a szándékokat, törekvéseket.

4. Minden vidéki múzeum legelső feladatai közt tartotta számon a kisiparok emlékanyagának rendszeres gyűjtését. Nem csupán a céhes vagy kontár mesterek készítette s a nép használta tárgyakra, munkaeszközökre terjedt ki a figyelem (ahogyan az BÁTKY idézett fogalommeghatározásából logikusan következnék), hanem szervezeti életük és termelő tevékenységük dokumentumai is az etnográfusi érdeklődés előterében állottak.

Ahol még nem alakult néprajzi osztály, minden bizonnyal a művelődéstörténeti emlékek közé sorolták az 1872-ben megszüntetett céheknek a jogutód ipartársulatoktól, majd ipartestületektől vagy magánszemélyektől megszerzett legjellemzőbb tárgyait és iratait.[100] Egy-két múzeum 1910-es években küldött jelentéséből sem egészen egyértelmű, hogy a néprajzi tárban tartották-e mindezen emlékeket.[101] Hiszen — ahol szerveződött ilyen — az ipari-iparművészeti osztály ízlésfejlesztő szándékú bemutatóival is jól egyeztethető volt a céhes múltra való hivatkozás. A szekszárdi múzeum új épületében 1902-ben megrendezett első kiállítás kalauza szerint pl. az „iparművészeti osztály" bevezető egységeként helyezték el a céhek ládáit, korsóit, zászlóit, jegyzőkönyveit s egyéb iratait.[102] Mellettük a helyben vagy más városokban dolgozó iparosok (közötte a pécsi Zsolnai-gyár) művészeti szempontból követendőnek tekintett termékeit állították ki, azzal a szándékkal hogy a „magyaros stílt" propagálván az iparosok ízlését is befolyásolják, a legtehetségesebbeket pedig e mintadarabok révén megrendelésekhez juttassák. A kisipar „művészi iparrá" fejlesztésének ilyen múzeumi programja együtt jelentkezett a háziipari árutermelés megszervezésével, s része volt a kor szecessziós iparművészeti törekvéseinek. A népművészeti ihletésű iparművészeti tárgyakat tervező s a Sárközben hímző-, Szekszárdon fazekasműhelyt szervező ÁCS Lipót egyszerre szorgalmazta a népművészeti jellegű háziipar és a kisipar

[100] A néprajzi anyaggal nem rendelkező győri múzeumban pl. nem sokkal a céhek megszűnése után alakult ki az a céhládagyűjtemény, „mely országos viszonylatban is párját ritkítja" (UZSOKI András 1959. 28.). — A soproni múzeumban az 1880-as évek elejére szintén összegyűjtötték, s „helytörténeti nevezetességű emlékekként" méltatták a céhládákat, céhjegyzőkönyveket s egyéb céhemlékeket. Az adatot közlő DOMONKOS Ottó (1968. 188.) egyébként úgy tudja, hogy a földművelési miniszter 1880-ban körrendeletet adott ki a céhemlékek begyűjtésére; ennek foganatja lehetett, mert más városok elé példának állították Sopront.

[101] A sümegi Darnay Múzeumban a „néprajzi teremben" voltak elhelyezve a céhládák és céhkancsók (MIHALIK József 1912. 148—149.). A komáromi és esztergomi múzeumok 1913-ban, illetve 1914-ben megnyitott kiállításaiban az eléggé szegényes néprajzi gyűjteménnyel egy teremben kaptak helyet a céhemlékek, megszerzésük azonban alkalmasint megelőzte a rendszeres néprajzi gyűjtést (ALAPY Gyula 1914. 14.; A múzeumok... az 1914. évben, 54., 69.). Vácott 1915-ben 18 céhzászlót őriztek, néprajzi gyűjteményről viszont nem tudunk (A múzeumok... az 1915. évben, 157.). BANNER János jászberényi tevékenysége legelején 6 céhzászlót, 7 céhládát és artikulusokat szerzett meg a múzeumnak, de nem bizonyos, hogy a néprajzi gyűjtemény számára (A múzeumok... az 1916. évben, 165—170.). Bizonytalan a békéscsabai múzeum több terembe szétszórt céhemlékeinek és ipari tárgyainak hovatartozása is (RELL Lajos 1914. 74—77.). Azt sem tudjuk, hogy a temesvári múzeum melyik gyűjteményét gyarapították az 1913—1916. között megszerzett céhemlékek (A múzeumok... az 1913. évben, 191.; A múzeumok... az 1914. évben, 121—123.; A múzeumok... az 1916. évben, 210—211.).

[102] A Tolnavármegyei... 1902. 37.

termékeinek a „magyaros ízléshez" való hozzáigazítását.[103] Mind a háziipar, mind a kisipar nemzeti stílusú iparművészetté emelésének gondolata egyébként oly mértékben átjárta ezeknek az évtizedeknek a közgondolkodását, hogy korántsem csak a művészek, hanem a múzeumszervező etnográfusok is apostolaiként jelentkeztek. Az Erdélyi Kárpát Egyesület kolozsvári múzeumát kezdeményező HERRMANN Antal pl. már az előkészületek idején megfogalmazta egy előadásában, hogy a tervezett néprajzi múzeum nem lehet kellő hatású, vándor ipari kiállításokkal s alkalmasint Brassóban létesítendő ipari múzeummal lehetne igazán fellendíteni a hazai ipart.[104] Egy évtized múltán pedig még hangsúlyosabban szólt arról, hogy

> „a házi és népipar, a népművészet nemcsak etnográfiai érdekesség, nemcsak kultúrtörténeti anyag és stílustanulmány, hanem ... a nemzeti jelleg kritériuma ... Gazdasági önállóságunk alapja főképpen az önálló nemzeti ipar. Ennek föltétele, talaja a nép tárgyi hagyománya, gyökere és koronája a nemzeti stílus."[105]

Hasonló gondolatokat fejtegetett gyűjtési útmutatójában BELLOSICS Bálint is (talán nem véletlenül, hiszen személyes kontaktusban volt HERRMANN-nal[106]), megállapítván, hogy a „népiparnak" a hagyományból kell megújulnia: a népéleti tárgyakat hozzá kell igazítania a modern követelményekhez. Ha ezt teszik az iparosok, egyrészt „nemzeti feladatot teljesítenek", másrészt a gyáriparénál értékesebb tárgyakat fognak készíteni, olyanokat, amelyek „anyaguk becses voltával, szolidságukkal és tartóságukkal" múlják felül a „gépek erejével dolgozó nagyipar" termékeit.[107]

Nem állítjuk természetesen, hogy virágzó kisiparra emlékeztető céhemlékek, a jelenkori kisipari tárgyak és háziipari készítmények logikai egybekapcsolása s a „nemzeti stílus" szolgálatába állítása minden múzeumban ennyire határozott törekvésként volt jelen.[108] Az azonban vitathatatlan, hogy a céhemlékeknek és a kisiparosok tárgyainak rendszeres gyűjtése a néprajzi muzeológia kibontakozásával párhuzamosan érett programmá. Aligha lehet véletlen, hogy a debreceni múzeum céhemlékeit (melyeket még néprajzi gyűjtéseik kiszélesítése előtt szereztek meg) a Néprajzi Értesítő mutatta be, ezzel is orientálván a töb-

[103] Részletesebben: SZILÁGYI Miklós 1980., 1982. — A „magyar stíl" keresése évtizedeinek (1875—1899) iparművészeti irodalmából KRESZ Mária (1973.) tett közzé tanulságos szöveggyűjteményt. Ezekből az ÁCS Lipót törekvéseinek közvetlen előzményét jelentő megnyilatkozásokból is a „háziipar" és a „kisipar" fogalmának egybemosása látszik.

[104] Brassóban tartott előadását idézi: Erdély népei — Az Erdély néprajzi melléklete III. (1900) 27—28.

[105] HERRMANN Antal 1909. 65.

[106] Vö. KULCSÁR Péterné 1971. 175—183.

[107] BELLOSICS Bálint 1907. 11.

[108] A békéscsabai múzeum 1914-ben megnyílt kiállításán pl. a néprajzi tár termében helyezték el a céhemlékeket és a paraszti „szövőipar" termékeit, a kisipari készítményeket megosztották az iparművészeti és az ipari gyűjtemény terme között, a legjellemzőbb háziipari tevékenység, a kenderfeldolgozás eszközanyaga pedig a mezőgazdaságéval került egy terembe. E „logikátlanságok" ellenére itt is a „magyar stíl" propagálásának a szolgálatában állott az ipari és az iparművészeti tár felállítása (RELL Lajos 1914. 73—82.). Már a múzeumszervezés első éveiben együtt jelentkezett a népművészeti tárgyak s azok alkotó felhasználása iránti érdeklődés: „az egykor híres csabai házi szövőipar" felélesztésén fáradozó BARTÓKY Lászlóné mintagyűjteményét is megszerezték (G. VASS István 1979. 25.).

bi múzeumot.[109] SÁGI Jánosnak a keszthelyi céhes anyag összegyűjtését ismertető, hasznos tapasztalatokban, praktikus tanácsokban bővelkedő beszámolójából is kitetszik, hogy fáradhatatlan néprajzi gyűjtőként szegődött ezeknek a kallódó tárgyaknak a nyomába.[110] Még egyértelműbb a néprajznak a kisipar minden vonatkozására kiterjesztett érdeklődése, ha hozzátesszük: a szerszámanyagot is, nemcsak szervezeti élet tárgyait, illetve a készítményeket, igyekeztek gyűjteni a néprajzi osztályok, s olyan igénnyel, hogy egy-egy mesterséget a teljesség igényével mutathassanak be.[110/a]

Az Erdélyi Kárpát Egyesület már az 1902-ben megnyitott kolozsvári múzeumában bemutatta egy torockói szűcsműhely teljes berendezését,[111] 1906-ban pedig kádár-, szíjgyártó szerszámokkal és mézesbábütőfákkal gyarapították a gyűjteményt.[112] A soproni múzeumban a négy szobaenteriőr után posztós-, asztalos-, kovács- és fazekasműhelyt, valamint egy falusi kocsmát is berendeztek.[113] 1910-ben a besztercebányai múzeumba került egy XVIII. századi kárdárműhely majdnem teljes felszerelése, 1913-ban pedig 356 db ötvösszerszám.[114] A kiskunfélegyházi múzeum őre, SZALAY Gyula 1910—1915 között módszeresen tanulmányozta a pusztuló szélmalmokat, valamint a helyi szűcsök, fésűsök, késesek munkáját.[115] A kecskeméti múzeumba 1912—1914 között összesen 494 kisiparos eszköz, közötte fésűs-, szűcs- és mézeskalácsos műhelyek felszerelése került.[116] ROSKA Márton (Szolnok—Doboka megyében gyűjtve) 1910—1911-ben parasztszűcs, parasztasztalos és zsindelykészítő szerszámokkal s egy parasztfazekas műhelyének teljes berendezésével gyarapította a dési múzeum gyűjteményét.[117] A székesfehérvári múzeum

[109] ZOLTAI Lajos 1906. — Ugyancsak serkentő hatású lehetett az is, hogy BÁTKY bemutatta gyűjtési útmutatójában a céhemlékeket, s egyszersmind vitatta azok véleményét, akik szerint ezek a tárgyak az általános művelődéstörténeti múzeumba valók. Az ő véleménye: „oda is valók. A régiségi, sőt iparművészeti múzeumok is gyűjtenek efféle tárgyakat". Elismerte, hogy nehéz a határt megvonni, de azzal érvelt, hogy a céhek egy részének tagjai „kismesteremberekből állottak, kik a nép számára dolgoztak" (BÁTKY Zsigmond 1906a 321.).

[110] SÁGI János 1913b 196—198. — SÁGI egyébként már 1905-ben litografált körlevelet küldött szét a céhemlékek összegyűjtése érdekében (SÁGI Károly 1969. 16.).

[110/a] BÁTKY — a céhemlékek mellett — a kismesterségek eszközanyagára (faipari szerszámokra, a szűcsök eszközeire, mézesbábos ütőfákra, kékfestő nyomódúcokra s ugyane fejezetben kályhás- és fazekaskészítményekre) is felhívta a figyelmet. Megjegyezte viszont, hogy a Néprajzi Múzeum gyűjteményében „egyetlen kismesterség sincs teljes szerszámanyaggal képviselve, hanem mindegyikből csak esetleges gyűjtés révén kerültek be darabok" (BÁTKY Zsigmond 1906a 253. skk.).

[111] SEMAYER Vilibald 1902a 148.

[112] M. KOVÁCS Géza 1907. 145—153.

[113] Magyar Minerva V. 543—544. — L. még DOMONKOS Ottó 1968. 199. értékelését.

[114] A múzeumok... az 1910. évben, 169.; A múzeumok... az 1913. évben, 116. — Az ötvösműhely részletes ismertetése: DIVALD Kornél 1913. 228—235.

[115] A múzeumok... az 1910. évben, 177.; A múzeumok... az 1913. évben, 141.; A múzeumok... az 1915. évben, 105—106. — SZALAY Gyula szélmalmokról írott, kéziratban maradt tanulmányát FAZEKAS István a közelmúltban tette közzé: SZALAY Gyula 1978. 385—394.

[116] A múzeumok... az 1912. évben, 143.; A múzeumok... az 1913. évben, 139.; A múzeumok... az 1914. évben, 63. — SZABÓ Kálmán később több kecskeméti mesterséget — pl. a subás szűcsök (1923—1924.), a szappanfőzők (1932.), a szélmolnárok (1944., 1956.) munkáját — feldolgozott (SZABÓ Kálmán 1986. 353—366., 371—372., 395—407.).

[117] A múzeumok... az 1910. évben, 177—178.; A múzeumok... az 1911. évben, 164.

munkatársai 1912-ben bábsütőmintákat, 1914-ben 110 csákvári fazekaskészítményt, valamint kádár- és vargaműhelyt szereztek meg.[118]

A néhány jellemző példára szorítkozó felsorolásunk a kisiparok iránti etnográfus érdeklődés fontosabb jellemzőinek megfogalmazásához is kínál fogódzókat. Úgy tűnik, hogy ekkortájt különösen figyeltek a gyűjtők a) gyáripari konkurenciája miatt „halálra ítélt" mesterségekre; b) azokra az iparágakra, melyek népművészeti tárgyakat állítottak elő; c) azokra, melyeknek a munkaeszközei leginkább művészi értékűek. Az is jellemző törekvésnek látszik, hogy az esetben szereztek meg teljes műhelyt, ha az enteriőrszerű bemutatásra lehetőség kínálkozott, s ez a kiállítási forma eléggé látványosnak ígérkezett.[119]

5. A feldolgozott jelentések a tárgyszámot közölve különbséget tettek a „magyar" és a „hazai nemzetiségi" (s ahol ilyen is volt: a „külföldi") etnográfiai tárgyak között. Ez a tény önmagában is jelzi, hogy a korabeli muzeológiai gyakorlat nem csekély jelentőséget tulajdonított a tárgyak etnikus kötődésének. Ez volt ui. az egyetlen olyan információ, melyet a Főfelügyelőség megkövetelt a vidéki gyűjtemények összetételéről; minden más információt (pl. a szépen díszített tárgyak nagy száma, a tematikus megoszlás) a kimagasló értéket hangsúlyozandó esetlegesen közöltek egyes múzeumok. De nemcsak a tárgyállomány számszerű bontása, a tervekről vagy az eredményekről számot adó szöveges beszámolók is azt igazolják, hogy — szinte mindenütt, ahol mód volt rá — következetesen vállalták a múzeumszervezők a nem magyar etnikumok tárgyi hagyatékának összegyűjtését és bemutatását.

Ez a megkülönböztetett érdeklődés nem lenne annyira feltűnő, ha csupán a nemzetiségi többségű vidékek múzeumaiban lett volna döntő súlyú a nemzetiségi anyag. Valamely nemzetiségi közösség kulturális felemelésének, nemzeti törekvéseinek elkötelezett szolgálatát sem szükséges feltételeznünk, ha azt tapasztaljuk: a vidék múzeumának munkatársai főképp az ott élő, a magyarságnál nagyobb lélekszámú nemzetiséggel azonosították a „népet", illetve — másutt — a nemzetiségi arányokra gondosan ügyelve gyarapították a gyűjteményt. Az Erdélyi Kárpát Egyesület kolozsvári múzeumának első kiállításán magától értetődő természetességgel mutatták be a szász és román szőtteseket-varrottasokat, a szász mesterek készítette székely és román ékszereket vagy a román turkajárás tárgyi kellékeit, követvén az így megfogalmazott célt: a múzeum feladata, hogy „a természet és történet által megszabott Erdély területéről, az e földet lakó különféle nemzetiségű és nyelvű, a műveltség meglehetősen különböző fokán álló népek összes használati tárgyait magában egyesítse".[120] A nagyenyedi kollégium néprajzi gyűjteményének létrehozója SZILÁDY Zoltán sem szűkítette le érdeklődését az intézet növendékeinek származási helyére, hiszen a 726 magyar tárgy mellett 537 nemzetiségi eredetű is bekerült a múzeum-

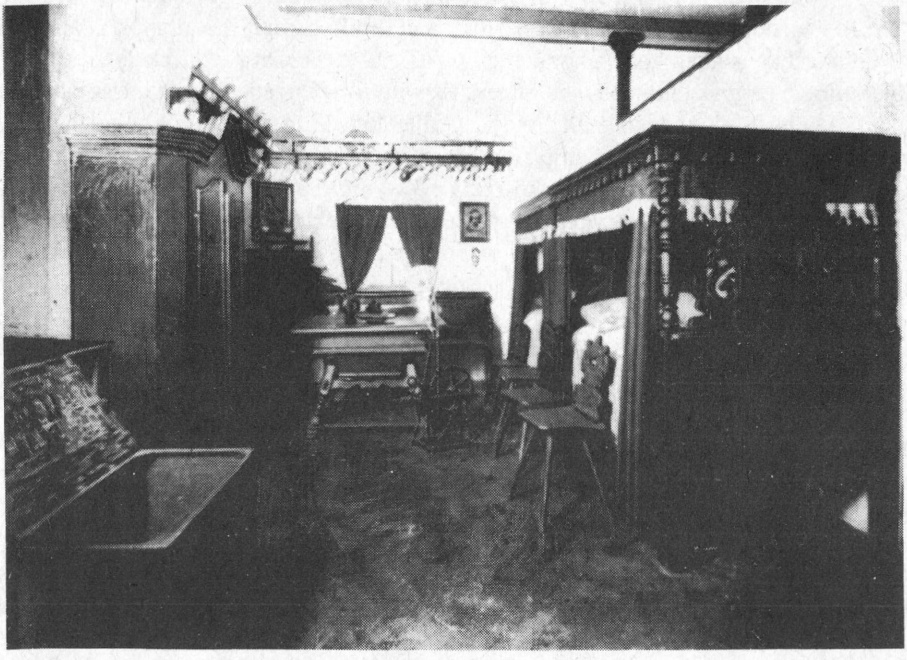
[118] A múzeumok... az 1912. évben, 161.; A múzeumok... az 1913. évben, 185—186.; A múzeumok... az 1914. évben, 116—118.

[119] Több műhelyenteriőrt — adataim szerint — csak a soproni múzeum mutatott be. Úgy tűnik, hogy más múzeumokban — visszatérően a helyhiányra hivatkozva — megelégedtek néhány jellemzőnek vélt tárgy vagy műhelyrészlet bemutatásával. A jelentések szűkszavúsága miatt egyébként is nehéz eldönteni, hogy pl. a debreceni Múzeum Nádudvaron megszerzett fazekasműhely berendezése s vele együtt a kész és félkész termékek menynyire jelentették a „teljességet" (A múzeumok... az 1913. évben, 185.).

[120] SEMAYER Vilibald 1902a 145—148.

ba.[121] A Bács-Bodrog Vármegyei Történelmi Társulat vezetői visszatérően tervezgették a nemzetiségek lakta megye rendszeres kutatását, s ennek eredményeként 1915-ben 473:964 volt a magyar és a nemzetiségi tárgyak aránya.[122] A Felvidék majd minden múzeumában a nemzetiségi — a szlovák és a szepességi német — anyag volt a gazdagabb.[123]

A kulturális kormányzat elismerte és támogatta a nemzetiségek lakta vidékek múzeumainak ezeket a törekvéseit, a magyar anyag fokozottabb gyűjtésére buzdításnak legalábbis nem találtuk nyomát.[124] Azt is érdemi megjegyzés nélkül vette tudomásul a Főfelügyelőség, hogy a turócszentmártoni múzeum — nevében is vállalván a szlovák nemzeti gondolat szolgálatát — a néprajzi-népművészeti anyagot is a nemzeti indentitás, a kultu-



1. kép. A soproni múzeum „kapuvári magyar paraszt szobája", 1903. Néprajzi Múzeum, F 5129. sz.

[121] A múzeumok... az 1914. évben, 76.

[122] A múzeumok... az 1912. évben, 166..; A múzeumok... az 1914. évben, 130—131.; A múzeumok... az 1915. évben, 161.

[123] Pl. Felkán 515 nemzetiségi és 57 magyar tárgy volt (A múzeumok... az 1914. évben, 55.); Poprádon 141 a nemzetiségi és 45 a magyar tárgyak száma (A múzeumok... az 1915. évben, 125—126.). A szlovák—magyar etnikai határzónában található Rimaszombaton viszont 1175:23 a magyar és a nemzetiségi tárgyak aránya (A múzeumok... az 1914. évben, 91.).

[124] SEMAYER Vilibald fentebb idézett észrevétele, hogy ti. a verseci múzeum ne szervezzen tisztára szerb néprajzi múzeumot (A múzeumok... az 1914. évben, 127.), korántsem nacionalista megnyilvánulás, hanem annak a központi törekvésnek a kifejeződése, hogy lehetőleg a magyar és a nemzetiségi kultúrát együtt, az egymásra hatást szemléltetve kell bemutatni.



2. kép. A soproni múzeum „ágfalvi német paraszt szobája", 1903. Néprajzi Múzeum, F 5130. sz.

rális önállóság bizonyítékaként mutatta be. A múzeumot meglátogató szakfelügyelő nem a szlovák anyag kizárólagosságát, csak a magyar nyelvű feliratok teljes hiányát észrevételezte, megjegyezvén, hogy még a belépőjegyek is szlovák nyelvűek.[125]

A nemzetiségek kultúrája iránti érdeklődés még inkább kifejeződik abban, hogy a magyar többségű vidékek múzeumaiban is előszeretettel gyűjtötték a nem magyar tárgyakat. A szegedi múzeum munkatársai — a tájmúzeumi feladatokat következetesen vállalva — rendszeresen gyűjtöttek Bácskában és Bánátban, s a szakfelügyelő szóvá is tette: szükségtelen sokác tárgyakat megszerezniük. Az 1914. évi jelentésben közölt 414 nemzetiségi eredetű tárgy (a 6051 magyar tárgy mellett) talán nem is tükrözi a tényleges érdeklődést, hiszen az aligha valószínű, hogy a szlovákok lakta Tótkomlóson ez évben 62 magyar tárgyat szereztek, ahogyan azt közölték.[126] A szombathelyi múzeum az 1910-es években programszerűen vállalta a vend-vidék módszeres átkutatását, s ennek eredményeként ez idő tájt több nemzetiségi tárgy került a gyűjteménybe, mint magyar.[127] Pécsett 1915-ben 878:126 volt a magyar és a nemzetiségi tárgyak aránya, s a szöveges jelentésekből kitetszően az utóbbi tárgycsoportot főképp sokác tárgyak alkották.[128] Békéscsabán a 322 ma-

[125] A múzeumok... az 1911. évben, 183—184.
[126] A múzeumok... az 1914. évben, 113—116.
[127] A múzeumok... az 1913. évben, 188.; A múzeumok... az 1914. évben 118—121.
[128] A múzeumok... az 1915. évben, 124—125.



3. kép. A soproni múzeum „szarvkői horvát paraszt szobája", 1903. Néprajzi Múzeum, F 5131. sz.

gyar tárgy mellett 186 nemzetiségi tárgyat tartottak nyilván, s ez nem is túl nagy szám, ha meggondoljuk, hogy a múzeum létesítésében a szlovák indentitás kinyilvánítása is motiváló tényező volt.[129]

A vegyes lakosságú területeken a néprajzi gyűjtés kinyilvánított célja az volt, hogy együtt állítsák ki a magyar és a nemzetiségi tárgyakat, ily módon szemléltetvén a kultúra lényegi azonosságát és a stílusban, a karakterben megnyilatkozó különbségeit. E szándék megvalósításához azok a funkcionális tárgyegyüttesek látszottak a leginkább alkalmasnak, melyek a laikusok számára is első látásra megérthetően s vizuális élményt kínálva fejezték ki az azonosságokat-különbségeket. Úgy tűnik, hogy leggyakrabban több etnikum lakáshasználatát és/vagy viseletét igyekeztek egymás mellé állítani. A kapuvári magyar, az ágfalvi német, a szarvkői horvát és a soproni régi polgári szoba — mint az együtt élő nemzetiségek látványos szimbóluma — évtizedekig meghatározó jellegzetessége volt a soproni múzeumnak, s egyszersmind más múzeumok számára is követendő példát kínált, hiszen

[129] A múzeumok... az 1914. évben, 45. — G. VASS István (1979. 11.) szerint a békéscsabai múzeum alapításában szerepet játszott ugyan a millenniumi felbuzdulástól megihletett magyarosítási szándék, ezt azonban a helybeliek nem vették komolyan, hiszen „a tagok jórésze szlovák gyökerekből táplálkozott, s a múzeum működési területén a szlovákság emlékei, tárgyi kultúrája dominált".



4. kép. Részlet a soproni múzeumból: soproni polgár szobájának berendezési tárgyai, 1903. Néprajzi Múzeum, F 5132. sz.

fényképes ismertetés is felhívta rá a muzeológusok figyelmét.[130] Mosonmagyaróvárott pl. egészen pontosan ezt a mintát igyekeztek követni: a Szigetközben végzett első gyűjtéseikről beszámolva horvát és német szoba berendezésének tervét fogalmazták meg.[131] A szekszárdi múzeum szervezői a „jellegzetesebb népviselettel bíró" községek elöljáróságait kérték fel: vállalják el „egy-egy modell fölruházását". E társadalmi mozgalom eredményeként az 1902-ben megnyitott kiállításban már egymás mellett voltak láthatók a megye néhány magyar, német és szlovák lakosságú falujának visetelei (bár éppen a legszebbnek tekintett sárközi viseletek hiányoztak).[132] Pécsett nyilván ugyanezt az összehasonlításra lehetősé-

[130] BÜNKER J. R. 1903. 78—80.; KUGLER Alajos 1903. 75—80.; az enteriőrök muzeológiai jelentőségéről és hatásáról: DOMONKOS Ottó 1968. 192—195.

[131] A múzeumok... az 1913. évben, 147—149.

[132] A tolnavármegyei... 1902. 36. — Részletesebben: SZILÁGYI Miklós 1984a 275.

get kínáló bemutatási módot szerették volna megvalósítani, azt panaszolták ui., hogy hely hiányában életnagyságú bábukon nem mutathatják be a baranyai viseleteket, s ezért „különböző községekbeli népviseletbe öltöztetett kis bábukkal gyarapították (a gyűjteményt), az illető helységbeli hölgyek közreműködésével". [133] A dévai múzeum tervei közt szintén szerepelt Hunyad megye magyar, szász és oláh népviseletének ilyen szándékú bemutatása, a megvalósításról azonban nem tudunk. [134]

Ezeknek az adatoknak az ismeretében okkal-joggal feltételezzük, hogy elméleti és módszertani megfontolások (is) indokolták a nemzetiségek tárgyi hagyatékának ennyire hangsúlyos gyűjtését s az összehasonlítást felkínáló bemutatási formát. Megalapozatlan egyszerűsítés lenne, ha csupán a korszakra egyébként jellemző, de semmiképpen sem meghatározó jelentőségű politikai liberalizmus kifejeződéseként értelmeznénk a nemzetiségi kultúrák „felfedezését" és az önállósodási törekvések „tűrését". Hiszen a többé-kevésbé már asszimilálódott etnikai közösségeket is „nemzetiségnek" tekintette ekkortájt a néprajzi muzeológia! A szamosújvári Örmény Múzeum jelentésében a XVIII. században „hazánkban élt örménység néprajzi szokásainak megismeréséhez elsőrendű forrásként" értékelték az 1911-ben megszerzett 22 tárgyat, jóllehet az örmények már ekkor sem számítottak nemzetiségnek: néhány év múlva (egy híján) „magyarnak" jelentették a néprajzi gyűjtemény tárgyait. [135] A temesvári múzeum őre a „kihalóban lévő temesvári sefard zsidók között" gyűjtött az 1910-es években, s a jelentésekből kitetszően figyelemre méltó tárgyegyüttest tudott megmenteni az „utolsó pillanatban". [136]

A nemzetiségi kultúrák iránt megnyilvánuló érdeklődés legfőbb szaktudományi indoka BÁTKY Zsigmond gyakorlatias tudományelméleti fejtegetéseiből is kiolvasható. Szerinte „az egész világot felölelő néprajzi múzeum" (vagyis az etnológiai gyűjtemények) feladata az emberiség művelődéstörténetének bemutatása. E néprajzi gyűjtemények ui. „jelenkori régészeti múzeumok": különböző kultúrnívón álló népek jelenben használt tárgyait tárják a közönség elő. Ebből az alapgondolatból vezette le a hazai néprajzi múzeumok feladatát is: „az e hazában lakó különféle fajtájú és a művelődés különböző fokán álló összes népeknek, sőt társadalmi rétegeknek anyagi kultúrvagyonát" kell bemutatniuk — hangoztatta. Azért vállalkozhatnak e múzeumok a művelődéstörténeti áttekintésre, mert „az emberi öntudat összes megnyilvánulásaiban nálunk ép úgy feltalálhatók mindennemű primitív vonások, mint az ún. vad népeknél". [137] Vagyis a régies és kevésbé régies művelődési szint, a hagyományhoz való ragaszkodás és a hagyományokból való kivetkőzés viszonyrendszerében vizsgálódva kell megtalálnia a néprajzi muzeológiának a tárgyi kultúra azon elemeit, melyek kifejezik a művelődés *történetét*. Oly módon kell természetesen válogatni a jelenben használt tárgyak közül, hogy — a régészetből kölcsönzött metaforával élve — a mindennapi gyakorlat mélyebb rétegeiből kiásott „leletekre" kerüljön a hangsúly.

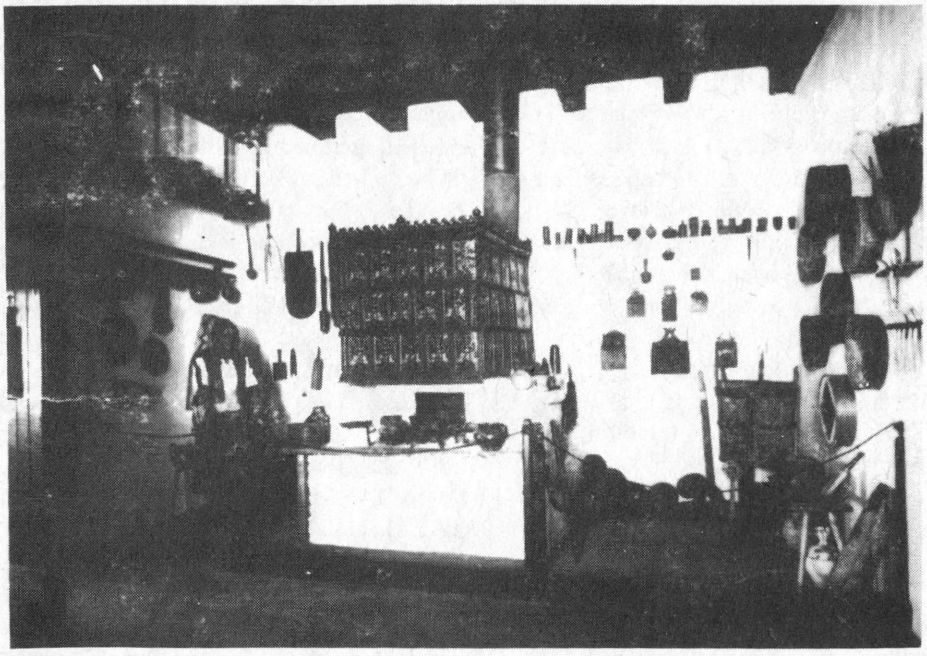
[133] A múzeumok... az 1912. évben, 151.

[134] A Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat XV. Évkönyve. Déva, 1905. 205.

[135] A múzeumok... az 1911. évben, 177.; A múzeumok... az 1915. évben, 142.

[136] A múzeumok... az 1912. évben, 162.; A múzeumok... az 1913. évben, 191.; A múzeumok... az 1914. évben, 121—123.; A múzeumok... az 1916. évben, 210—211.

[137] BÁTKY Zsigmond 1906a 5.



5. kép. A kalotaszegi konyha az Erdélyi Kárpát Egyesület kolozsvári múzeumában, 1903. Néprajzi Múzeum, F 4232. sz.

A minél régiesebb és hagyományosabb kulturális jelenségek tendenciózus kutatása közben nem kellett szükségszerűen eljutnia a kutatóknak a nemzetiségekhez, hiszen a civilizációtól kevéssé érintett magyar táji csoportok is, az átlagost meghaladó műveltségi szintre jutott nemzetiségi csoportok is éltek a magyar állam területén. Természetesen felfedezték a hagyományőrző magyar csoportokat is, a „hagyományból kivetkőzött" nemzetiségieket pedig nem méltatták figyelemre. Egy szűk táji körzetben ismerős, az itt szerzett napi tapasztalatokból viszonyítási rendszert kialakító etnográfus számára mégis általában valamelyik nemzetiség kultúrája kínálta fel az érintetlenül eredetit: egyrészt a díszesebb, a gazdagabb, a polgári kultúrától alig megérintett tárgyi környezetet (viseletet, lakásbelsőt stb.), másrészt a gazdálkodás és életmód természetközelibb, eszközhasználatában „primitív" változatát.

Az intézményi támogatás nélkül 2200 néprajzi tárgyat összegyűjtő OROSZ Endre, aki meggyőződése szerint az „ősembertant" szolgálta, ezt a programot követve jutott el a mezőségi románokhoz. Nacionalista felhangoktól mentesen, tudományos tényként fogalmazta meg tehát: „az erdélyi falusi oláh népélet körében is találhat [a kutató] ‚modern ősemberi' szokásokra, erkölcsökre és tárgyakra. Hiszen az oláh népies használatú tárgyak olyannyira kezdetlegesek, hogy sokszor még a prehisztorikus leleteknél is egyszerűbbek." [138]

[138] OROSZ Endre 1907. 11—14.

6. Az archaikus tárgyak felkutatása érdekében nemcsak a civilizációtól elzárt vidékeket — etnikus csoportokat, hanem az ősinek deklarált foglalkozásokat is előszeretettel tanulmányozták a múzeumi munkatársak. Ezt az érdeklődést — az elmondottakon túl — jelentős mértékben befolyásolta az a tudománytörténeti tény, hogy HERMAN Ottó — a tárgyi néprajzi kutatások első mestere — sokszor kifejtett s (a tárgyismeret miatt is) korszakos jelentőségű művekben realizált „ősfoglalkozás"-felfogása megkerülhetetlen példát kínált. [139] Monográfiái és kisebb tanulmányai egyszerre mutattak rá az ősfoglalkozások kutatásának tudományos hasznára, s az első összefoglaláskor elkerülhetetlen „fehér foltokra". Munkássága tehát elméleti és módszertani fogódzókat is kínált, de kiegészítésre, a kép árnyalására — ebben az értelemben egy újabb összefoglalás előmunkálatainak elvégzésére — is inspirált.

A közvetlen hatás jól lemérhető azon, hogy a néprajzi gyűjtemények többségében a halászat és a pásztorélet tárgyait már az első kiállításon önálló egységként mutatták be. [140] És a századeleji néprajzi folyóiratok publikációi is hűen tükrözik ezt a hatást: az egyik legkutatottabb népi foglalkozás a halászat. [141] Pedig a halászati tárgyak gyűjtésének alig ismert adatai arról tanúskodnak, hogy a HERMAN és JANKÓ inspirálta [142] érdeklődésnek csak szerény töredéke realizálódott azonnal szakcikkekben!

Az Erdélyi Kárpát Egyesület kolozsvári néprajzi múzeumának 1902-ben megnyitott kiállításán a publikált fotó bizonysága szerint az ősfoglalkozások termének leghangsúlyosabb egysége a többféle varsát és kishálót bemutató „halászati csoport" volt. [143] A körültekintően összeválogatott kollekciót JANKÓ János instrukciói alapján szerezte meg a hatalmas területet beutazó SZTRIPSZKY Hiador, a múzeum egyetlen tisztviselője, aki azután tanulmányokat is közölt gyűjtési tapasztalatairól. [144] Néhány év múlva a magánkezdeményezésű gyűjteséről kiállításon és szakcikkekben számot adó OROSZ Endre az „ősi" halászeszközök sorozataival tudta még kiegészíteni a Kolozsváron összegyűjtött tárgyi emlékeket. [145] ROSKA Márton csak az 1930—1940-es években publikálta az erdélyi tava-

[139] Iránymutató monográfiái és elméleti jelentőségű tanulmányai: HERMAN Ottó 1885., 1887., 1892., 1898., 1909.

[140] Pl. az 1902-es szekszárdi kiállításon az egyik néprajzi teremben tették közszemlére a halászeszközöket, a pásztorélet tárgyait és a sárközi szobát (A tolnavármegyei... 1902. 34.); az EKE kolozsvári múzeumában a halászat, a pásztorélet és a vadászat tárgyai kerültek az ősfoglalkozások termébe (SEMAYER Vilibald 1902a 146.); a miskolci múzeum két teremből álló első néprajzi kiállításán az egyik terem egy részét szánták az ősfoglalkozási tárgyak bemutatására (A múzeumok... az 1911. évben. 167.).

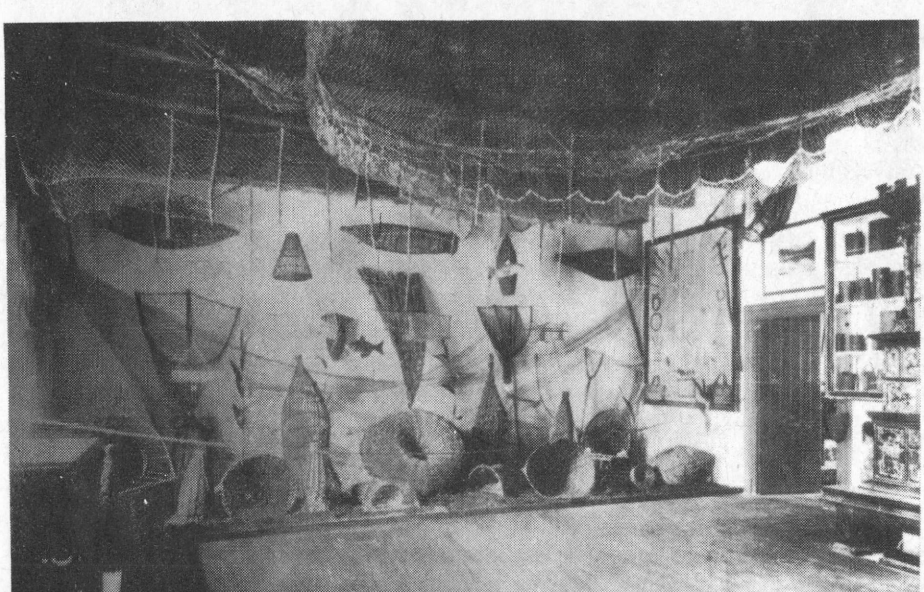
[141] L. a Néprajzi Értesítő halászati publikációit: CSALLÁNY Gábor 1907. 41—49.; DEÁK Geyza 1911. 144—150.; GÖNCZI Ferenc 1911. 54—58.; KOVÁCH Aladár 1904b 299—309.; CS. SEBESTYÉN Károly 1907. 111—114.; SZTRIPSZKY Hiador 1902. 156—178.; 1903. 158—196., 221—226., 279—290.; 1904. 233—240.

[142] A halászati kutatások nyitányát jelentő nagy összefoglalások egymásra épültek: HERMAN Ottó 1887. történeti nézőpontú leíró monográfiája rendkívül gazdag nyelvi anyagának etimológiai elemzését MUNKÁCSI Bernát 1893. végezte el. Kettejük eredményeire építve JANKÓ János 1900a az első magyar nyelvű összehasonlító monográfiát készítette el, a magyar etnogenezis elméletével kapcsolván össze az eszközanyag ősi voltának HERMAN-kifejtette felfogását, és a tipológiai összehasonlítás maga kialakította módszerét.

[143] SEMAYER Vilibald 1902a 147—148.

[144] SZTRIPSZKY Hiador 1902. 156—178.; 1903. 158—196., 221—226., 279—290.; 1908.

[145] OROSZ Endre 1905. 34—38., 66—70.; 1907. 11—14.; 1910. 178—181.; 1912. 56—59.; 1929. 19—21., 114.



6. kép. A halászati terem az Erdélyi Kárpát Egyesület kolozsvári múzeumában, 1904. Néprajzi Múzeum, F 5704. sz.



7. kép. A földművelés és állattartás terme az Erdélyi Kárpát Egyesület kolozsvári múzeumában, 1904. Néprajzi Múzeum, F 5705. sz.

kon-folyócskákon megfigyelt, igen archaikus halászati módokat.[146] Pedig az adatokat ő is századunk első-második évtizedében jegyezte fel. Már az 1910-es, a Szolnok—Doboka megyei múzeum számára végzett Szamos menti adat- és tárgygyűjtő útjáról azt jelentette, hogy „a Kis-, Nagy- és Egyesült—Szamos szolnok—dobokai részének halászata föl van gyűjtve s így csak a tavi és patakmenti halászat van még hátra". 1911-ben a Szamos téli halászatát tanulmányozta; 1913-ban a Lápos-völgye több patakjának a halászati módszereit (pl. a román halászok *leaszaját* és *szelepét*) figyelte meg.[147] A sepsiszentgyörgyi múzeum hatósági segédletet is igénybe vett a székelyföldi halászeszközök összegyűjtése érdekében. 1910-ben az alispán utasítására az orvhalászoktól elkoboztatott 16 *farczákhálóval*, 3 *hálóvarsával* és 3 emelőhálóval; 1912-ben a főszolgabírói hivatalok által átadott 71 különböző hálóval gazdagodott a gyűjtemény.[148]

Az Alföld és a Dunántúl több múzeuma is az első eredményei vagy közeli tervei között emlékezett meg a halászati tárgyak gyűjtéséről. A békéscsabai múzeum igazgatója, KRAMMER Nándor 1903-ban több napos gyűjtőutat tett Köröstarcsára. Az itt, valamint Dobozon és Gyulán megszerzett halászati tárgyak egy egész termet megtöltöttek az 1914-ben berendezett új épületben. A kiállítási kalauz azt sejteti, hogy a gyűjtés igen alapos lehetett: nemcsak a tárgytípusokat, de a változatokat is felsorakoztatta.[149] SZABÓ Kálmán 1918-ban publikálta első halászati dolgozatát, a kecskeméti múzeum halászati gyűjteményét pedig csak 1937-ben ismertette.[150] Pedig a tárgygyűjtés az 1910-es évek elején folyt: 1910—1911-ben Ókécske, Tiszaug, Tiszakürt, Tiszaalpár és Tiszaújfalu halászaitól 545 tárgyat vásárolt, s még a következő években is százat meghaladó halászati eszközzel gyarapította a gyűjteményt.[151] ECSEDI István, amint a debreceni múzeum néprajzi tárának őrévé megválasztották, a hortobágyi pásztorkodás mellett a „szintén haldokló halászat emlékeinek megmentését" is elsőrendű feladatként jelölte meg.[152] Bár a tiszai és a tiszántúli gyűjtései, melyeknek eredményeit több cikkben és monográfiában összegezte, csak az 1920-as években kezdtek igazán kibontakozni,[153] az egyik jelentésben megemlített halászati tárgyak bizonysága szerint már ekkor is több lehetett a feladatmegjelölés távoli tervnél.[154] SZALAY Gyula, a kiskunfélegyházi múzeumigazgató, szintén kiterjesztette „tanulmányait" a tiszai halászatra, mivel „egy halászcsoport felállítását tervezi".[155] A miskolci múzeumban is — bár a palóc és a matyó anyag gyűjtését fontosabbnak ítélték — célul tűzték ki 1911-ben a „Tisza menti halászat s ősfoglalkozások" tanulmányozását.[156] A szek-

[146] ROSKA Márton 1933. 90—91.; 1943a 190—193.; 1943b 187—189.; 1944. 125—130.

[147] A múzeumok... az 1910. évben, 177—178.; A múzeumok... az 1911. évben, 164,; A múzeumok... az 1913. évben, 142.

[148] CSUTAK Vilmos—LÁSZLÓ Ferenc 1912. 32.; A múzeumok... az 1910. évben, 186.; A múzeumok... az 1912. évben, 155.

[149] RELL Lajos 1914. 19., 80—81.; G. VASS István 1979. 28.

[150] SZABÓ Kálmán 1918. 115—128.; 1937. 136—163., 376—415.

[151] A múzeumok... az 1911. évben, 161.; A múzeumok... az 1912. évben, 143.; A múzeumok... az 1913. évben, 139.; A múzeumok... az 1914. évben, 63.

[152] A múzeumok... az 1913. évben, 126—127.

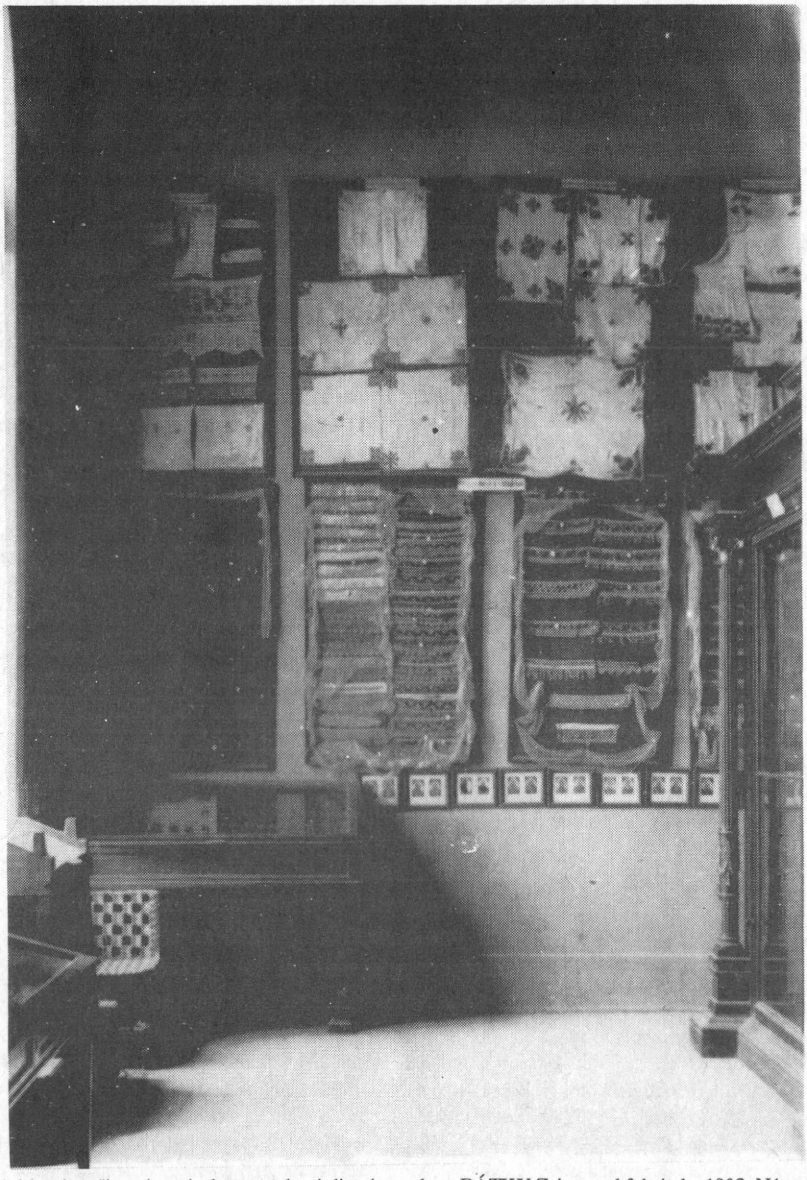
[153] Korábbi dolgozatainak anyagát is felölelő monográfiája: ECSEDI István 1934. — Halászati és vadászati kutatásainak értékelésére l.: SZILÁGYI Miklós 1986. 29—36.

[154] A múzeumok... az 1916. évben, 152—158.

[155] A múzeumok... az 1910. évben, 177.

[156] SZABADFALVI József 1980. 81.

szárdi múzeum 1902-ben megnyitott kiállításában a halászeszközök majdnem teljes sorozatát bemutatták,[157] s KOVÁCH Aladár közzé is tette néhány megfigyelését,[158] ennek el-



8. kép. A hímzésgyűjtemény részlete a szekszárdi múzeumban, BÁTKY Zsigmond felvétele, 1903. Néprajzi Múzeum, F 4690. sz.

[157] A tolnavármegyei... 1902. 35.
[158] KOVÁCH Aladár 1904b 299—309.

lenére a következő években is folyamatosan gyarapították a halászeszközök gyűjteményét.[159] A Balaton halászatát HERMAN monográfiája, JANKÓ terjedelmes monográfia fejezete s az általuk gyűjtött nagyszámú tárgy Néprajzi Múzeumba kerülése után igazán nem lehetett a kutatás „fehér foltjának" tekinteni.[160] Mégis a keszthelyi múzeum első éveinek gyűjtési eredményei közt fontosnak tartották kiemelni a halászati tárgyakat,[161] s az ötletekből kifogyhatatlan SÁGI János oly módon is gyarapítani igyekezett ezt a gyűjteményt, hogy 1905-ben körlevéllel fordult a főszolgabírói hivatalokhoz: „az orvhalászoktól és orvvadászoktól elkobzott eszközöket a Balatoni Múzeumnak küldjék meg".[162] A székesfehérvári múzeum munkatársainak is egyik első ténykedése volt a Velencei-tavi halászeszközök összeírása s gyűjtésének megkezdése: 1914-ben 18 eszközt gyűjtöttek a tavon.[163]

A pásztorkodási tárgyak múzeumba gyűjtését nem annyira az „ősfoglalkozás" technikai-technológiai részleteinek monografikus igényű tanulmányozása,[164] sokkal inkább a népművészeti érdeklődés határozta meg. A kiállításismertetőkből és gyarapodási jegyzékekből következtetve az ősfoglalkozási csoportba sorolt pásztortárgyak nagyobb hányada ún. pásztorművészeti tárgy volt, s mint ilyen, nem is feltétlenül pásztorok használta munkaeszköz.[165] A pásztorművészetéről elhíresült Dunántúl két jelentősebb múzeuma pedig (a keszthelyi és a sümegi) egymással is rivalizálva éveken át a somogyi és zalai tükrösök, borotvatokok, pásztorbotok, mángorlók összegyűjtését tekintette legfontosabb feladatának.[166]

Bár az „ősi" vadászmódszerek megismerését nem inspirálták tárgybemutató publikációk,[167] több múzeumban ennek eszközkészletét is beleértették az „ősfoglalkozások" fo-

[159] 1904-ben pl. Faddról haltartó bárkát, halmérő szákot, Bölcskéről szigonyt vásároltak, s ezekkel együtt 144 halászati tárgyat tartottak számon (Tolnavármegye... jelentése 1904. 14—16.). 1912-ben 5 m hosszú, 0,68 m széles, egy fatörzsből kivájt csónak volt a legjelentősebb szerzemény (A múzeumok... az 1912. évben, 159.).

[160] L.: HERMAN Ottó 1887.; JANKÓ János 1902a.

[161] Magyar Minerva III. 344—346.

[162] SÁGI Károly 1969. 16.

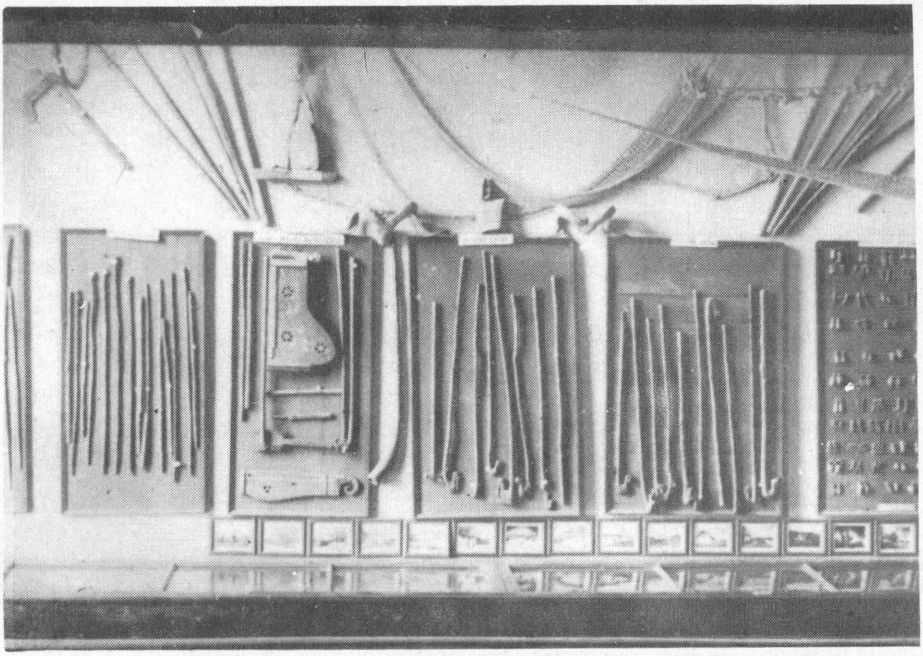
[163] A múzeumok... az 1914. évben, 116—118.

[164] Bár ECSEDI István ilyen program szerint végzett hortobágyi kutatásai már az 1910-es évek közepére monográfiává érettek: ECSEDI István 1914. — Állattartási kutatásainak értékelése: SZABADFALVI József 1986. 15—19.

[165] A szekszárdi múzeum kiállításán pl. páros birkajegyeket, ostorokat, kutyakölöncöket, dohányzacskókat, pásztorbotokat, spanyolozott díszű apróbb tárgyakat mutattak be (A tolnavármegyei... 1902. 34.). Az EKE kolozsvári múzeumában nemcsak a pásztorkodási, hanem az ettől elkülönített állattenyésztési tárgyak jó része is népművészeti volt (pl. pásztorbotok, fokosok, karikások — SEMAYER Vilibald 1902a 148.).

[166] A SÁGI Károly 1969. 18. idézte egykorú beszámoló szerint az 1909-ben öt teremből álló keszthelyi néprajzi osztály anyagában „A népművészet termékei, pásztorok tetszetős faragványai, melyek értékes kincsesházai a magyar ornamentikának, dominálnak itt." Az 1913. évi keszthelyi jelentés szerint „az összes igyekezet a már veszendőbe menő zala—somogyi pásztorfaragások összegyűjtésére irányult", s az éves gyarapodás 209 pásztorfaragás volt (A múzeumok... az 1913. évben, 139.). — A sümegi múzeum pásztorművészeti tárgyairól: a betyárokat ábrázoló mángorlók, a tükrösök, a borotvatokok, a pásztorbotok gazdag sorozatáról l.: MIHALIK József 1912. 148—149.

[167] BÁTKY Zsigmond 1906a útmutatója is eléggé ötletszerűen ismertetett ilyen jellegű tárgyakat a gazdálkodás (fürjkalitka, patkány- és egérfogók), illetve a halászat-vadászat (puskaportartók, őzcsalogató síp, vidravas, madárfogó tőr) csoportjába sorolván be.



9. kép. A pásztorélet és használati tárgyai a szekszárdi múzeumban, BÁTKY Zsigmond felvétele, 1903. Néprajzi Múzeum, F 4689. sz.

galmába. És nemcsak a gazdagon díszített s datált voltuk miatt különösen becses szarvasagancs lőportartókat, melyekből pl. Kolozsvárott igen gazdag gyűjtemény volt,[168] hanem hurok- és csapdaféléket, sőt lőfegyvereket is! Az Erdélyi Kárpát Egyesület kolozsvári múzeumában — az ismertetés szerint— a csapdák minden változatát bemutatták.[169] A szekszárdi múzeum éves gyarapodásainak felsorolásában feltűnik egy-két madárcsapda, íjas ürgefogó, régi vadászfegyver.[170] ROSKA Márton a dési múzeum néprajzi gyűjteménye számára madárfogó hurkokat és lőportartókat is megszerzett a Szamos-völgy falvaiban.[171] A Háromszék vármegyei alispán által elkoboztatott s 1910—1911-ben a sepsiszentgyörgyi gyűjteménybe juttatott 253 lőfegyver egy része bizonyosan orvvadász fegyver volt.[172] SÁGI János is — fentebb idéztük — hatósági segédlettel remélte megszerezni az orvvadász puskákat, DARNAY pedig a közigazgatási árverésen megvásárolt orvvadász fegyver sorozattal gyarapította a sümegi múzeumot.[173]

[168] SEMAYER Vilibald (1902a 148.) kincset érőnek jellemezte az „eddig leggazdagabb szarvasagancs-lőportartó collectio"-t. Néhány darab olyan vidékek múzeumában is akadt, melyek nem voltak kimondottan vadászterületek; a karcagi leltár 3 darabot sorolt fel (BALASSA Iván 1973.), ARNHOLD Nándor (1909. 28—32.) a pécsi múzeumból mutatott be egyet.

[169] SEMAYER Vilibald 1902a 148.

[170] Tolnavármegye... jelentése 1904. 15; Tolnavármegye... jelentése 1907. 15—16. — Alighanem azok a hurokfélék kerültek be a múzeumba, amelyeket KOVÁCH Aladár (1904c, 1905.) ismertetett is.

[171] A múzeumok... az 1911. évben, 164.

[172] CSUTAK Vilmos—LÁSZLÓ Ferenc 1912. 32.

[173] A múzeumok... az 1916. évben, 202—204.

HERMAN elméleti és módszertani útmutatása azonban nemcsak az ún. ősfoglalkozások intenzívebb kutatásán mérhető. Arra is nyomatékosan figyelmeztetett, hogy egyes ősrégészeti leletek a néprajzi párhuzamok segítségével „megszólaltathatók". Nyilván nem véletlen, hogy feltűnnek pl. a gyűjteményben a csontkorcsolyák — azok a speciálisan fúrt állat lábszárcsontok, melyeknek rendeltetését HERMAN fejtette meg, elkülönítvén a hálósúlyokat és a korcsolyákat.[174] OROSZ Endre, aki intézményi háttér nélkül gyűjtötte a Mezőségen az „ősembertan" szolgálatába állítható néprajzi tárgyakat,[175] kollekciójának nagy sikerű kolozsvári bemutatójakor maga fogalmazta meg, hogy az ezredéves kiállításon látott HERMAN-féle gyűjtemény eszmélteto hatása alatt kezdte a gyűjtést.[176] Gyűjtés közben, a konkrét anyaggal megismerkedve, tovább is fejlesztette az eredeti koncepciót: az ősrégészeti leletekkel párhuzamba állítható tárgyakat fedezett fel a primitív gazdálkodás és életvitel szinte minden területén, jelentősen túllépett az ún. ősfoglalkozásokon. Sőt: rovásfák, faragott pásztorbotok, faedények, kádárszerszámok, kézi osztováták is voltak a gyűjteményében[177] — olyan múlékony anyagból készített eszközök, melyeknek nem lehetnek közvetlen régészeti párhuzamai, az „ősembertan szolgálata" csupán elméleti.

A néprajzi és ősrégészeti tárgyak közvetlen összehasonlításának ez az eléggé közkeletű módszere a vidéken dolgozó muzeológusok sajátos helyzetével: a régészet és a néprajz egyidejű művelésének lehetőségével és kikerülhetetlen kényszerével is összefüggött. E két múzeumi szakág valamelyes távolodása kifejeződött ugyan abban a tényben, hogy az 1903-ban tartott muzeológusképző tanfolyam még ősrégészeti és néprajzi tematikájú volt, 1914-ben pedig már kifejezetten néprajzi továbbképzést szerveztek,[178] maguk a kutatók azonban, lévén intézményük mindenesei, rendszerint még ekkor nem tudtak szakosodni. A hazai régészeti kutatások iskolateremtő mesterei — BANNER János, ROSKA Márton — nem csupán érdeklődő résztvevői voltak a második tanfolyamnak, hanem komoly szerepet vállaltak egy-egy néprajzi gyűjtemény létrehozásában. A kevésbé ismert múzeumszervezők ugyanígy a muzeológiai munka alapkövetelményének fogták fel az ásatás jelentette terepmunkával összekapcsolt néprajzi gyűjtést, illetve a magát „néprajzosnak" tekintő múzeumőr alkalmi leletmentésben való jártasságát.[179]

A kettős érdeklődés eredményezte azután, hogy a „néprajz a jelenkor régészete" tetszetős szlogenben megfogalmazott elméleti megfontolások nemcsak programként, de ele-

[174] L. HERMAN Ottó 1887. passim; 1902. 5—36. — Az EKE kolozsvári múzeumának csontkorcsolyáiról l.: S. KOVÁTS József 1908. 12—20.; néhány évvel korábban felhívással fordultak a tagokhoz: gyűjtsenek csontkorcsolyákat (ZA-LA 1905. 24—26.)

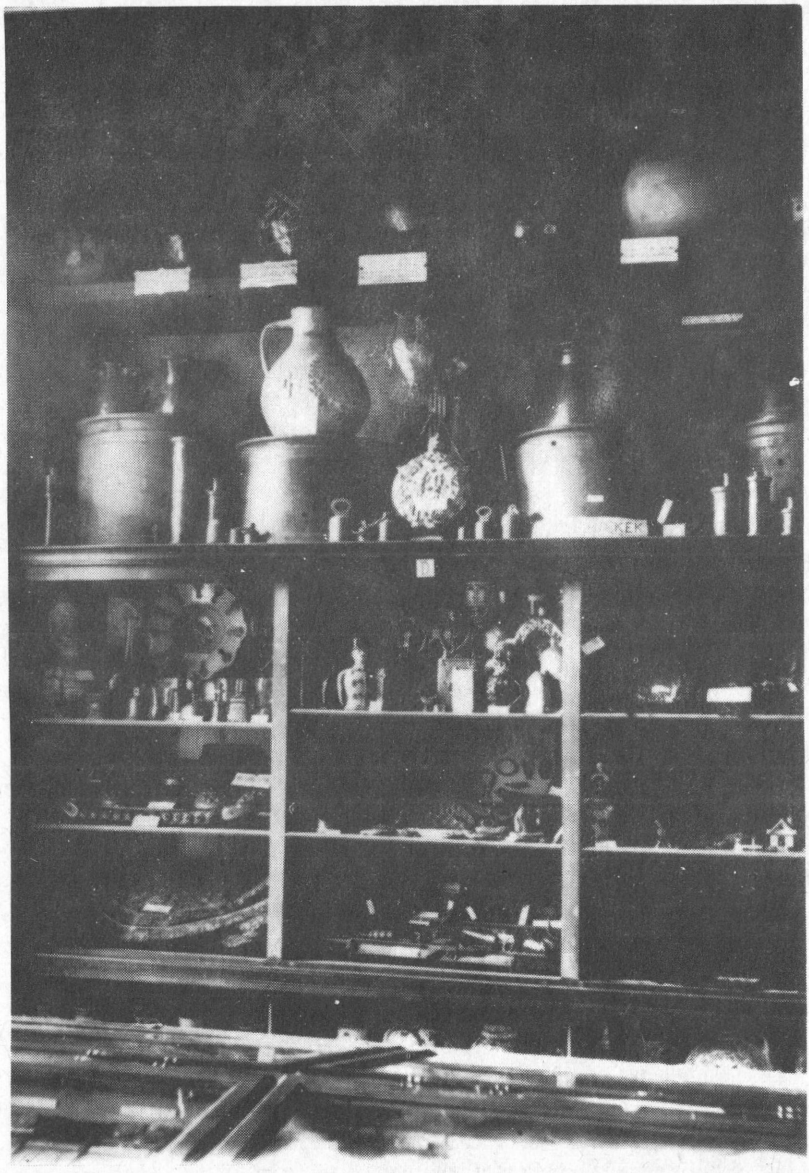
[175] Az 1905. és 1907. évi kolozsvári kiállításokhoz kapcsolódó cikkei: OROSZ Endre 1905. 34—38., 66—70.; 1907. 11—14. — Az 1905-ös kiállítás ismertetése: Erdély XIV. (1905) 62—63; a hagyatékban megmaradt feljegyzéseket KÓS Károly (1983. 23—42.) közölte.

[176] Vö.: HERMAN Ottó 1898. 651—763. — Már az 1885. évi országos kiállításon is bemutatott egy hasonló kollekciót: HERMAN Ottó 1885.

[177] L. Erdély XIV. (1905) 62—63.; KÓS Károly 1983. 23—42.

[178] SEMAYER Vilibald 1903. 226—231.; Múzeumi és Könyvtári Értesítő VIII. (1914.) 248—249.

[179] KOVÁCH Aladár pl. néhány ásatási beszámolót és régészeti tárgybemutatást is publikált (pl. Archeológiai Értesítő 1912. 365—377.; Múzeumi és Könyvtári Értesítő VI. (1912.) 31—37.). A körülmények rá is kényszerítették a régészkedésre, hiszen WOSINSKY halála után magára maradt a múzeumban.



10. kép. Részlet a debreceni múzeum kiállításából, BÁTKY Zsigmond—GYÖRFFY István felvétele, 1908. Néprajzi Múzeum, F 9823. sz.

mi szinten — az anyagközlő publikációkban — is érvényre jutottak. CSALLÁNY Gábor abban a meggyőződésben közölte a szentesi múzeum ásatag és halászoktól gyűjtött hálósúlyait, hogy a néprajz történeti igényű következtetéseinek adatbázisát szélesíti. Közleményét a HERMAN sugalmazta gyűjtési gyakorlatra alapozhatta: nemcsak *eszközöket*, ha-

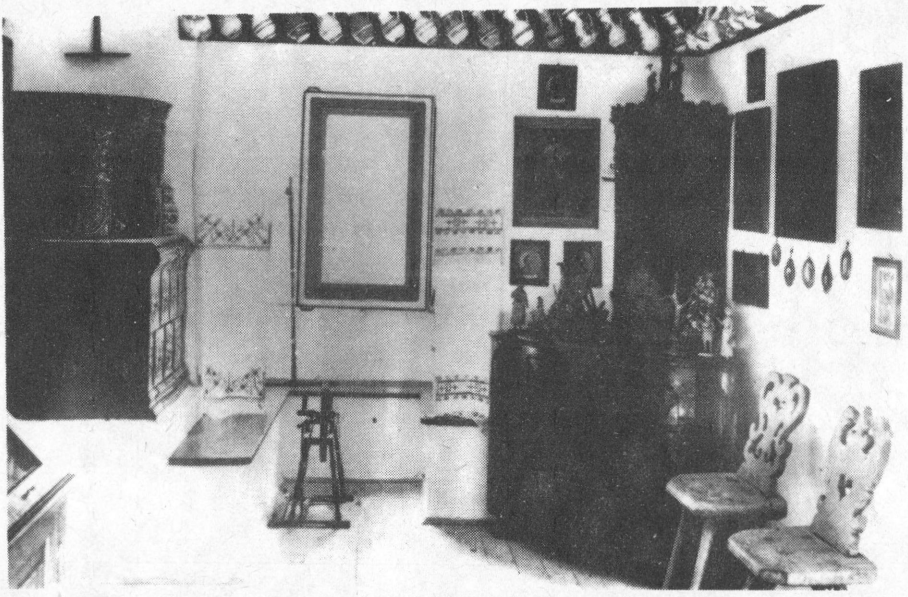
nem azok alkotóelemeit — hálósúlyokat, úszókat, fel nem szerelt egyes horgokat — is nagy mennyiségben őriztek majd minden néprajzi gyűjteményben. Olyan alkotóelemeket, melyeknek vannak ugyan régészeti párhuzamai, de önmagukban vajmi keveset árulnak el a kerítőhálóval vagy valamilyen horogkészséggel végzett halfogásról magáról.[180] Az elsősorban régészként érdemeket szerzett TÉGLÁS Gábor az ásatag emlékek karcolt-vésett díszítményeinek értelmezéséhez kialakított szemlélettel analizálta a román pásztorok körében gyűjtött faragványok geometrikus motívumait is, és következtetéseit lényegileg függetlenítette a népművészeti anyag etnikus kötődéseitől.[181] SZILÁDY Zoltán pedig az erdélyi tűzhelyek „ősalakjait" bemutatva s a „prehisztorikus vonatkozásokat" számba véve vázolta fel a lepénysütő kőlaptól a kemencéig és a cserepesig ívelő hipotetikus fejlődési sort.[182] Számon tartva azt, hogy hasonló értelmezési kísérletek azóta is újra meg újra felbukkannak a néprajzi irodalomban, módszertani értelemben akár előremutatónak is minősíthetjük a régészet és néprajz egyidejű művelésének a kényszerét.

7. A „minden" archaikus és a nép használta tárgyra kiterjesztett, eléggé parttalan érdeklődést a kiállítási móddal, az elhelyezési nehézségekkel összefüggő praktikus meggondolások szorították korlátok közé, s ezek a meggondolások már-már a múzeumi módszertan alapelveivé kristályosodtak.

A szükségépületekben, bérelt helyiségekben szorongó múzeumok — de a közművelődés szolgálatára megépített, látszólag igen tágas palotával büszkélkedők is néhány esztendő múltán — krónikus helyhiánnyal küszködtek. Elsősorban azért, mert teljes gyűjteményüket kiállításként mutatták be: üvegezett szekrényekben elhelyezett, a szekrények tetejére rakott, a falakra felaggatott s a padlóra-dobogóra állított tárgyak zsúfolódtak a kortársak által „berendezettnek" tekintett néprajzi tárban. Ha folyamatos volt a gyűjtés, mihamarabb kaotikus rendetlenség lett az eredendő zsúfoltságból. E múzeumberendezési gyakorlat is jelentősen hozzájárult egy tudománytörténeti vélekedés kialakulásához: úgy tűnt az utókor szemében, mintha ebben a kezdeti időszakban elhanyagolták volna a díszítetlen használati tárgyak, a munkaeszközök gyűjtését, elsősorban a népművészetre figyeltek.

E sommás következtetés megalapozottsága talán az eddig elmondottak alapján is kétséges. A munkaeszközök és a népművészeti jellegű tárgyak gyűjteményeken belüli arányairól azonban eddig nem szóltunk, s így nem egészen egyértelmű: mennyi is az igazságtartalma a népművészeti érdeklődést hangoztató véleményeknek. Abból célszerű kiindulnunk, hogy az esztétikai minőséget hordozó tárgyakat — a faragványokat, a reprezentatív ruhadarabokat vagy a cserépedényeket — a néprajzi gyűjtők *változatoknak* fogták fel, lényegileg ugyanolyan értelemben, mint a népköltészeti alkotásokat. BÁTKY Zsigmond praktikumot és módszertani tanácsot sajátosan elegyítő figyelmeztetése így szólt: a „népi foglalkozásmódok szerszámait vagy a háziipar bárminemű efféle termékeit lehető nagy mennyiségben" kell múzeumba gyűjteni, a szó szoros értelmében megmentve azokat a biztos pusztulástól; márcsak azért is, mert „akár cseretárgyért, akár pénzért" utóbb értékesíteni lehet. A tömeges gyűjtés *sorozatok* megszerzését jelenti — folytatta. „Ha... bizonyos tárgyak — mondjuk: guzsalyok, faragványok, hímzések — akár díszítés, akár formabeli

[180] CSALLÁNY Gábor 1907. 41—49.
[181] TÉGLÁS Gábor 1906. 128—137.; 1907. 287—291.
[182] SZILÁDY Zoltán 1909. 1—20.



11. kép. Német parasztszoba a besztercebányai múzeumban, DIVALD Kornél felvétele, 1909. Néprajzi Múzeum, F 12 214. sz.

gazdagság tekintetében kiválnak, ezekből nem egy-két darabot, hanem egész sorozatokat" kell összeállítani. Ily módon „a magyar ornamentika ügyének" is szolgálatot tesz a múzeum, a tárgy fejlődéstörténetéhez pedig a tudomány számára szolgáltat adalékokat.[183] Alkalmasint még közvetlenebb hatása volt a vidéki muzeológusokra SEMAYER Vilibald véleményének, aki munkaprogrammá fogalmazta ugyanezt a gondolatot:

> „Egybegyűjtjük a magyar nép és a hazát lakó más nyelvű népek néprajzi szellemi és anyagi vagyonleltárát a maga teljességében, sőt akkor, amikor egyes tárgyak, pl. mondák, dalok, szőttesek, varrottasok, edények, bútorok stb. variánsokban fordulnak elő, e variánsok minél teljesebb sorozatos gyűjtésére törekszünk, mert a variálható tények okszerű helyes megmagyarázása csak is sorozatok alapján lehetséges."[184]

A kiállítások tárgy-tipológiai rendező elve azután külön is hangsúlyozta a népművészeti anyag változatokban való megjelenését. Az egymás mellé helyezett azonos vagy hasonló formájú-funkciójú, de igen változatosan díszített műtárgyak — a kor jól érzékelhető felfogása szerint — tudományos kommentár nélkül is ki tudták fejezni a táji és etnikai különbségeket, összességükben pedig a nemzeti karakterről vallottak, mely elsősorban egyes motívumok különös kedveltségében s ezek variálásában-kombinálásában nyilvánult

[183] BÁTKY Zsigmond 1906a 9—10.

[184] Néprajzi Múzeum Irattára 291/1916. sz. (a munkaprogram az 1907 óta folyósított évi 25 000 K-ás javadalom felhasználására vonatkozott). A variánsok gyűjtésére való törekvés — mint utaltam rá — GYÖRFFY István korai tárgygyűjtő útjait (Nagykunság, Hont megye, Fekete-Körös völgye) is jellemezte (SZILÁGYI Miklós 1984b 582—583.).



12. kép. Cserépedények a sepsiszentgyörgyi múzeumban, Néprajzi Múzeum, F 64 416. sz.

meg. A variációs gazdagságot gyakran nem is a művelődéstörténeti elemzések adatbázisaként, hanem a nemzeti művészet kiapadhatatlan forrásaként kínálták fel a múzeumlátogatóknak. Az EKE múzeumának lelkes méltatója pl. a szecessziós iparművészet modorosságait a hímzésgyűjteményre hivatkozva így rótta meg: „a divatos szecessziós ugorka-levelek helyett ezek motívumaiból juthatnánk sok mainál jobb ízlésű, magyarosabb díszhez". [185]

A sorozatgyűjtés persze az említett helyhiánnyal is összefüggött, hiszen a főkötőhímzéseknek, bokályoknak, mosósulykoknak, mángorlóknak, guzsalyoknak, borotvatokoknak, tükrösöknek kis helyen is viszonylag nagy tömegét lehetett elhelyezni, s az újabb darabokat is egyszerűbben be lehetett illeszteni a már kialakított tipológiai rendbe. Joggal vélhették a gyűjtők, hogy e tárgyak sorozatai mintegy miniatűrizálva ugyanúgy vallanak a népi alkotóerőről, díszítő kedvről, mint a nagyobb tárgyak. Minden bizonnyal ez a kényszerszülte felismerés fejeződött ki abban is, hogy szinte minden múzeum többé-kevésbé

[185] ZA-LA 1905. 24—26.

sikeres akciókat kezdeményezett a húsvéti tojások tömeges gyűjtésére.[186] Amennyire a feltűnően nagy számú hímes tojás publikációból következtetni lehet rá, valóban rendkívül gazdagon, variábilisan jelentek meg a díszítő motívumok ezeken a korántsem az „örökkévalóságnak" szánt, az elemi szintű kreativitás és a művészi kifejezés határmezsgyéjén megvalósított miniatűr műtárgyakon.[187]

A nem népművészeti jellegű s a mérete miatt is nehezebben elhelyezhető néprajzi tárgyakból nem sorozatokat, csak egyedi darabokat tartottak szükségesnek megszerezni: a legjellemzőbb, a funkciót reprezentáló eszköztípusok bemutatását tekintették feladatuknak. Ha a szigonyok és varsák sorozatát vagy többféle faekét állítottak ki (erre az EKE kolozsvári múzeuma kínál jó példát[188]), a funkció, a természeti viszonyok és a tárgyforma kötelező összhangjának más-más megvalósulásaként sorakoztatták fel a típusokat és altípusokat. Vagyis nem a népművészetre jellemző variabilitás példatára volt a több hasonló formájú tárgy. Következésképpen: a munkaeszköz- és használati tárgy-„típusok" és „altípusok" teljesnek vélt bemutatásával befejezettnek hitték a gyűjtést. Végül is ez az oka, ha azt tapasztaljuk: darabszám tekintetében sokkalta gazdagabbak voltak a népművészeti, mint a munkaeszköz csoportok.

Az egyszer berendezett kiállításban egyébként is szinte lehetetlen volt az azonos funkciójú tárgyakat megsokszorozni, mivel az „életben" is funkcionális egységet alkotó tárgyegyütteseket a látványillúziót megteremtendő rendezték el. Ekkortájt még az illúziókeltés elfogadott pótmegoldása volt — BÁTKY is tanácsolta[189] — a múzeumba be nem vihető nagy műtárgyak miniatűrizálása. A debreceni múzeum jelentései pl. hírt adtak egy hajdúhadházi udvar — ház, istálló, szekérszín, német istálló, góré, sertésól, gémeskút — 220x130 cm-es talapzatra felépített s a hajdúböszörményi szárazmalom 1:20-as léptékű modelljéről;[190] a nagyenyedi kollégium jeles szerzeményeként idézték a havasi falvakban elkészíttetett ház, tűzhely, csűr és közlekedési eszköz modellsorozatot;[191] a komáromi múzeum kiállításának néprajzi termében egy dunai hajómalom nagyméretű modellje uralta a terem közepét.[192]

Az illúziókeltést mint muzeológusi szándékot azonban nem is annyira az ilyen modellek, inkább a lakószoba-, konyha- vagy műhelyenteriőrök s az ezekbe beállított (olykor enteriőrtől függetlenül elhelyezett) népviseletes bábuk szolgálták a legegyértelműbben,

[186] A sepsiszentgyörgyi múzeum számára BALÁZS Márton 858 háromszéki hímes tojás színes rajzát készítette el (GÖDRI Ferenc—LÁSZLÓ Ferenc 1902. 9—31.), s e gyűjtemény nagy részét a múzeum évkönyve közölte is (BALÁZS Márton 1902. 32—77.). A keszthelyi múzeum litografált körlevéllel hívott fel a hímes tojások gyűjtésére (SÁGI Károly 1969. 17.); Nagyszombaton polgári iskolai tanulókkal gyűjtetett tojásokat a múzeumőr (A múzeumok... az 1911. évben, 169.). Jászberényben BANNER János fordult 1915. húsvétja előtt az iskolákhoz: festessenek az iskolásokkal tojást (A múzeumok... az 1916. évben, 165—170.). De több-kevesebb hímes tojás tkp. mindenütt volt.

[187] Országos összefoglalás: BELULESZKÓ Sándor 1905. 112—120.; anyagközlések az ország különböző vidékeiről: SZABÓ Imre 1906b 90—94. (dévai csángók); FÁBIÁN Gyula 1908. 29—35. (Losonc vidéke); ARNHOLD Nándor 1911. 173—182. (Baranya m.); CS. SEBESTYÉN Károly 1913. 120—134 (Torontál megye).

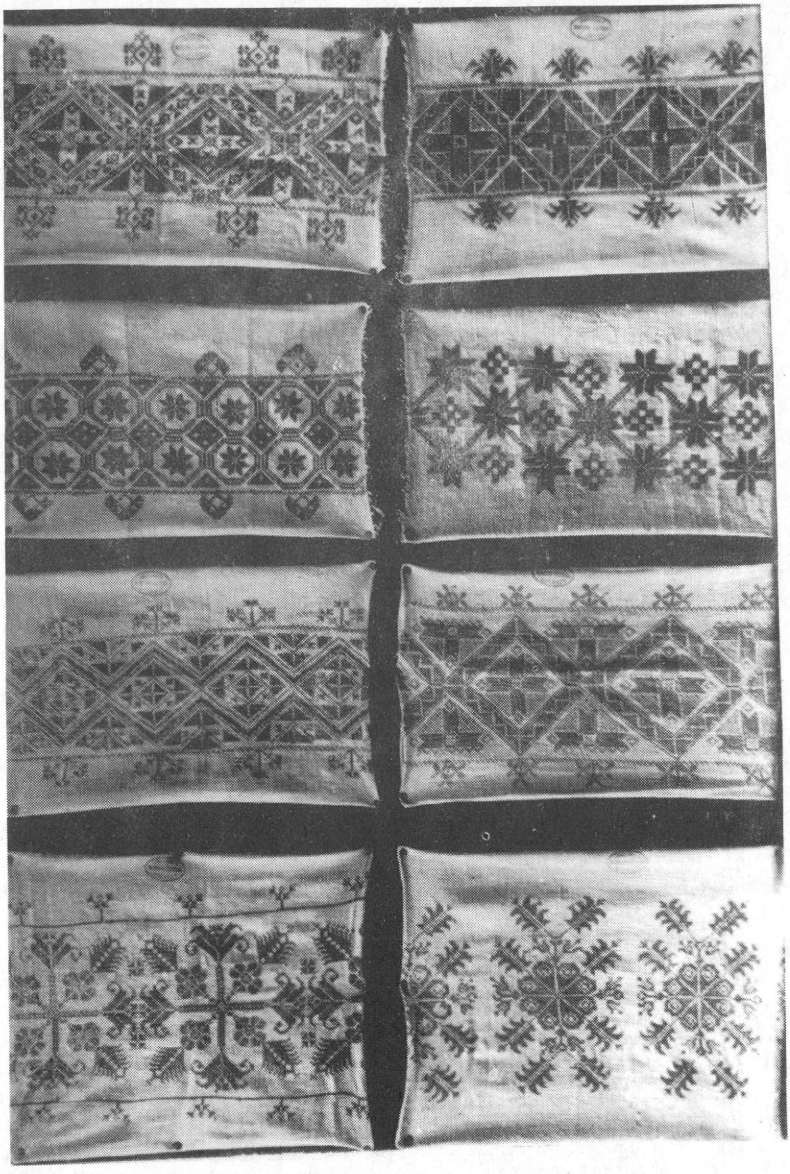
[188] SEMAYER Vilibald 1902a 141. skk.

[189] BÁTKY Zsigmond 1906a 10.

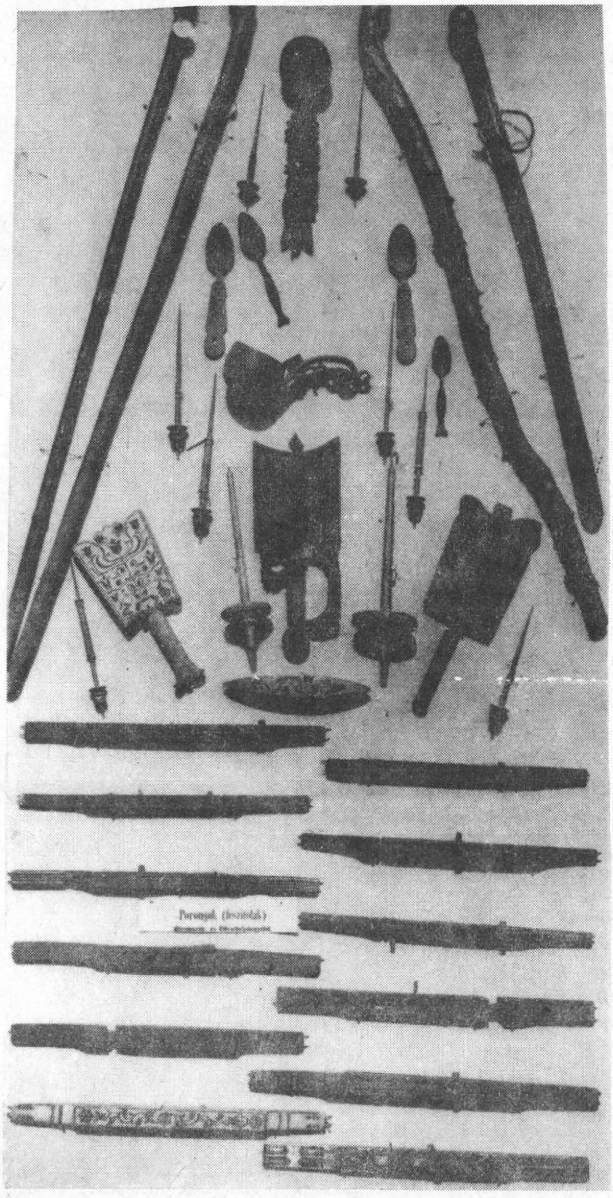
[190] A múzeumok... az 1912. évben, 138.; A múzeumok... az 1913. évben, 125.

[191] A múzeumok... az 1913. évben, 153.

[192] ALAPY Gyula 1914. 14.



13. kép. Hímzések a sepsiszentgyörgyi múzeumban, Néprajzi Múzeum, F 6405. sz.



14. kép. Fafaragások a sepsiszentgyörgyi múzeumban, Néprajzi Múzeum, F 64 439. sz.

egyszersmind napjainkig előre mutatóan. Az enteriőrszerű tárgyelrendezés közvetlen előképe minden bizonnyal az ezredéves kiállítás „néprajzi faluja" volt (bár már az 1885. évi országos kiállítás rendezői is éltek ilyen megoldással).[193] A múzeumpalotában is illúziókeltően megvalósítható enteriőrökre — tkp. egy vagy két fal, következésképpen néhány bútordarab hiányával megépített „metszetekre" — viszont inkább az elsőként megnyitott (s publikációkból is megismerhető) vidéki múzeumok — a szekszárdi,[194] a soproni[195] és a kolozsvári[196] — kínálták a követhető mintát. A múzeumok többsége valóban követte is — legalább tervezte, hogy követi — ezeket a rendszerint „szép" tárgyak összeválogatása, nem egy-egy lakás „in situ" múzeumba mentése révén létrehozott enteriőrbemutatókat.[197] Hasonlóan követendőnek tekinthette több később alakult gyűjtemény[198] a szekszárdi múzeum KOVÁCH Aladár által ismertetett „egy jellegzetes viseletű falu = egy viseletes bábu" népviselet bemutatási formát.[199] Úgy tűnik, hogy ekkortájt még nem fogalmazódott meg annak az igénye, hogy egyetlen falu korcsoportonként és viselési alkalmanként másmás viseletegyütteseit — nem csupán egyes díszített ruhadarabokat — szintén be lehetne mutatni a népművészeti alkotások variabilitásának példájaként.

8. A vidéki múzeumok néprajzi gyűjteményeinek megalapozását meghatározó szándékok s az egykorú jelentésekből következtetett eredmények első s a lehetséges források megközelítően sem teljes áttekintésére alapozott vázlatos összefoglalásunk néhány óvatosan általánosító következtetést is megenged:

— A gyűjteményalapításokban és -fejlesztésekben a helyi és személyhez kötött kezdeményezések voltak a döntőek; az alapítást és a munkára való készséget központilag aligalig lehetett „gerjeszteni". A spontaneitás ismeretében különösen feltűnő, hogy az alföldi és az erdélyi városok múzeumi gondolat iránt elkötelezett értelmisége — úgy tűnik — sokkalta fogékonyabb volt a néprajzi tárgygyűjtés gondolata, egy új stúdiummal való megismerkedés iránt, mint a dunántúli és a felvidéki városokéi. Az érdeklődés és szorgalom táji különbségei nyilván egy-egy népművészetéről elhíresült táji csoport (pl. Kalotaszeg, a

[193] L.: BALASSA M. Iván 1972. 553—572.; K. CSILLÉRY Klára 1980. 9—33.; KRESZ Mária 1973. passim.

[194] A Tolnavármegyei... 1902. 36.

[195] BÜNKER J. R. 1903. 78—80.

[196] SEMAYER Vilibald 1902a 141. skk.

[197] Az enteriőrök néhány példája: Pécsett az 1907-es országos kiállításon SEMAYER gyűjtőútjának eredményeként ormánsági szobabelsőt is berendeztek (SARKADI Eszter 1980. 369.); nyilván ennek múzeumba került részletét mutatja ARNHOLD Nándor 1909. 28—32. rajza. — A békéscsabai múzeum kalauza enteriőrrészletre (felvetett ágy és környéke) enged következtetni (RELL Lajos 1914. 73—75.). — A komáromi múzeumban két (talán nem teljes) parasztszobát rendeztek be (ALAPY Gyula 1914. 14). — A miskolci múzeum 1910-ben megnyitott első kiállításában egy matyó ól és egy matyó szoba volt látható; a viseletes bábukat itt is az enteriőrbe állították be (A múzeumok... az 1911. évben, 167.). — Tervezett enteriőrök: Déván egy-egy csángó, magyar (lozsádi), szász és román szobát szerettek volna berendezni (A Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat XVII. Évkönyve Déva, 1906. 144.); a nyitrai múzeum őre Németprónán „egy parasztszobára való bútort és érdekes ruhadarabokat szerzett" (A múzeumok... az 1913. évben, 159.); Rimaszombaton „egy külön rimaszombati régi polgári szoba és egy cserepesvidéki parasztszoba beállítása" érdekében gyűjtöttek (A múzeumok... az 1913. évben, 165.); az aradi kultúrházban — évekkel korábban felépültnél — egy pécskai s egy vadászi szép magyar szoba felállítását tervezték (A múzeumok... az 1910. évben, 168.).

[198] L. pl.: A HTRT XV. Évkönyve Déva, 1905. 205.; A BBVTTÉ XX. Zombor, 1904. 40—41.

[199] A bábuk felöltöztetésére kezdeményezett társadalmi mozgalomról: KOVÁCH Aladár 1904a 148—149.

Székelyföld, a Sárköz, a matyók) korai felfedezésével is, az „ősi" örökség tendenciózus keresésével is összefüggenek. Arra azonban a későbbiekben is keresnünk kell a választ, hogy a színpompás népviselet és a virágjában lévő népi művészkedés majdnem teljes eltűnése (vagy soha sem volta!) miért bizonyult az Alföldön a „pusztuló értékek mentésének" programját kiformáló tényezőnek. Más oldalról: miért nem inspiráltak szükségszerűen gyűjteményalapításra mindenütt az akkor még eléggé látványos népéleti megnyilvánulások.

— A helyi kezdeményezések meghatározó jelentősége ellenére a Közgyűjtemények Országos Főfelügyelőségének pénzbeli támogatásban is, szakmai iránymutatásban is megnyilvánuló befolyása formálta meglepően egységes szemléletűvé a vidéki néprajzi gyűjteményeket. Ahogy a kibontakozó néprajzi kutatásokat — nemcsak a muzeológiát —, a vidéki múzeumokat is jellemezte pl. a nemzetiségi kultúrák iránti megkülönböztetett érdeklődés: a magyarok és a múzeum gyűjtőterületén élt egy vagy több nemzetiség kulturális egymásra hatását és elkülönülését igyekeztek szemléltetni. Ez nem kevesebbet jelent, mint hogy a nemzeti célokat szolgálónak deklarált új múzeumi szakág nem volt nacionalista színezetű; olykor éppen valamely nemzetiség kulturális identitásának látványos felmutatását vállalhatta egy-egy múzeum.

— A néprajzi gyűjtemények összetétele nem igazolja azt a közkeletű vélekedést, miszerint a korai gyűjtők elhanyagolták volna a dísztelen használati tárgyak és munkaeszközök „megmentését". Ez a tudománytörténeti előítéletté merevedett vélekedés — véleményünk szerint — figyelmen kívül hagyta, hogy ekkortájt a népművészeti tárgyakat — ahogy a népköltészeti alkotásokat — változatoknak fogták fel, következésképpen minél gazdagabb tárgysorozatokat igyekeztek összegyűjteni az azonos típusokból. A használati eszközök típusainak-altípusainak legjellemzőbbnek vélt darabjait viszont a terepmunka során kiválasztották, s ezek funkcionális összefüggésbe beállított, illúziót keltő bemutatásával a gyűjtést is befejezettnek hitték. További vizsgálatot kíván azonban, hogy a közkedvelt kiállítási formákkal és a helyhiánnyal is összefüggő, sok vonatkozásban a szükség kikényszerítette módszertani megfontolások milyen mértékben alakították — nem mindig szerencsésen — az egyes gyűjtemények belső arányait — talán a szándékoktól-vágyaktól függetlenül.

IRODALOM

ALAPY Gyula
1914 *A komáromi kultúrház.* Múzeumi és Könyvtári Értesítő VIII. 1—15.
ARNHOLD Nándor
1909 *A pécsi Városi Múzeum ormánsági gyűjteményének néhány felvétele.* Múzeumi és Könyvtári Értesítő III. 28—32.
1911 *A tojáshímzés technikái Baranyában.* Néprajzi Értesítő XII. 173—182.
BAKÓ Ferenc
1963 *Az egri műgyűjtemények története.* Az egri Dobó István Múzeum Évkönyve I. 7—38.
BALASSA Iván
1968 *Jankó János és a Néprajzi Múzeum.* Néprajzi Értesítő L. 17—33.
1973 *A karcagi Nagykun Múzeum leltára 1921-ből.* Szolnok Megyei Múzeumi Évkönyv 43—103.
1975 *Jankó János 1868—1902.* Budapest
1979 *Százéves a sepsiszentgyörgyi Székely (Nemzeti) Múzeum.* Ethnographia XC. 595—598.

BALASSA M. Iván
1972 *A Néprajzi Falu az Ezredéves Kiállításon.* Ethnographia LXXXIII. 553—572.
BALÁZS Márton
1902 *A háromszékvármegyei húsvéti írott tojásokról és népszokásokról.* A Székely Nemzeti Múzeum Értesítője III. Sepsiszentgyörgy, 32—77.
BALOGH István
1985 *Ecsedi István élete és munkássága.* Folklór és Etnográfia 20. Debrecen
BÁLDY Flóra
1978 *Egy néprajztudós, Bellosics Bálint életútja, és tudományos hagyatékából a „Nagybaracskai lakodalmi szokások".* Cumania V. 371—374. Kecskemét
BANNER János
1959 *Régi kutatók — új feladatok. A gyulai múzeum kilencven éve.* A gyulai Erkel Ferenc Múzeum kiadványai 1. Gyula
1966a *Szalay Gyula, a Kiskun Múzeum alapítója.* Múzeumtörténeti sorozat 3. Budapest
1966b *A Lehelkürt szolgálatában.* Szolnok megyei múzeumi adattár 3. Szolnok
BÁTKY Zsigmond
1900 *Adatok a fogazott élű sarlók elterjedéséhez.* Néprajzi Értesítő I. 13—16., 54., 140—141.
1903 *Farkas Sándor nagyalföldi magyar néprajzi gyűjteménye.* Néprajzi Értesítő IV. 32—45.
1905 *Magyar mángorló-lapiczkák.* Néprajzi Értesítő VI. 81—91.
1906a *Útmutató néprajzi múzeumok szervezésére.* Budapest
1906b *Somogy-tolnai ködmenek a MN Múzeum Néprajzi Osztályában.* Néprajzi Értesítő VII. 34—43.
1909 *Tűzi kutyák a MN Múzeum Néprajzi Osztályából.* Néprajzi Értesítő X. 78—89.
1926 *Néprajzi múzeumunk 1917-től 1926-ig.* Néprajzi Értesítő XVIII. 45—47.
BELLOSICS Bálint
1902 *A halászó hetési ember.* Néprajzi Értesítő III. 29—32.
1907 *Útmutató néprajzi tárgyak gyűjtésére.* Zombor
BELULESZKÓ Sándor
1905 *Magyar hímes tojások.* Néprajzi Értesítő VI. 112—120.
BODGÁL Ferenc
1964 *A miskolci múzeum néprajzi gyűjtése (1902—1962).* A Herman Ottó Múzeum Évkönyve IV. 219—228.
1969 *Kóris Kálmán 1878. aug. 5. — 1967. jan. 14.* A Herman Ottó Múzeum Évkönyve VIII. 501—504.
1970 *A néprajzi érdeklődés szélesedése Miskolcon és Borsodban 1844-től az első világháborúig.* A Herman Ottó Múzeum Évkönyve IX. 323—340.
BÜNKER J. R.
1903 *A soproni múzeum néprajzi szobái.* Néprajzi Értesítő IV. 78—80.
CSALLÁNY Gábor
1907 *Hálósúlyok a szentesi múzeumban.* Néprajzi Értesítő VIII. 41—49.
K. CSILLÉRY Klára
1980 *A Szabadtéri Néprajzi Múzeum kialakulásának előtörténete.* Ház és Ember I. 9—33. Szentendre
CSUTAK Vilmos — LÁSZLÓ Ferenc
1912 *Jelentés a Székely Nemzeti Múzum 1910. és 1911. évi állapotáról.* Sepsiszentgyörgy
DEÁK Geyza
1911 *Az ungvármegyei Tiszahát halászatáról.* Néprajzi Értesítő XII. 144—150.
DIVALD Kornél
1908 *Néprajzi jegyzetek Sáros vármegyéből.* Múzeumi és Könyvtári Értesítő II. 67—73.
1909 *A besztercebányai múzeum.* Múzeumi és Könyvtári Értesítő III. 210—223.
1910 *Néprajzi jegyzetek Zólyom vármegyéből.* Múzeumi és Könyvtári Értesítő IV. 7—13.
1912 *Turócz vármegyei kutatások.* Múzeumi és Könyvtári Értesítő V. 10—14.
1913 *A Besztercebányai Múzeum gyarapodása.* Múzeumi és Könyvtári Értesítő VII. 228—235.
DOMBY János
1956 *A Janus Pannonius Múzeum kialakulásáról.* A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 1956. 184—191. Pécs

DOMONKOS Ottó
1968 *Százéves a soproni múzeum.* Arrabona 10. 177—221. Győr
DRAVECZKY Balázs
1966 *A Somogy megyei múzeológiai kutatás története.* Somogyi Múzeum Füzetei 6. Kaposvár
ECSEDI István
1914 *A Hortobágy puszta és élete.* Debrecen
1934 *Népies halászat a Közép-Tiszán és a tisztántúli kisvizeken.* A debreceni Déri Múzeum Évkönyve 1933. 123—308. Debrecen
FARAGÓ József
1981 *Mailand Oszkár és a román folklór.* Ethnographia XCII. 487—498.
FAZEKAS István
1978 *Emlékezés Szalay Gyulára.* Cumania V. 375—383. Kecskemét
FÁBIÁN Gyula
1908 *A húsvét és a hímestojás Losoncz palócz vidékén.* Néprajzi Értesítő IX. 29—35.
1913 *A mézeskalács.* Néprajzi Értesítő XIV. 89—98.
FEHÉRVÁRY Magda — RATIMORSKY Piroska — TRUGHY Sándor (összeáll.)
1986 *A komáromi múzeum 100 éve.* Új Mindenes Gyűjtemény 5. Bratislava
GAÁL Attila
1977 *Tolna vármegye múzeumának megalakulása és közművelődési tevékenysége a század első évtizedeiben.* A szekszárdi Béri Balogh Ádám Múzeum Évkönyve VI-VII. 3—28. Szekszárd
GAZDA Klára
1976 *A Sepsiszentgyörgyi Székely Múzeum néprajzi osztálya.* Népismereti dolgozatok 1976. 47—55. Bukarest
GÖDRI Ferenc — LÁSZLÓ Ferenc (szerk.)
1902 *A Székely Nemzeti Múzeum Értesítője.* III. rész. Sepsiszentgyörgy
GÖNCZI Ferenc
1911 *Halászás, rákászás és csikászás Göcsej- és Hetésben.* Néprajzi Értesítő XII. 54—58.
GYÖRFFY István
1939 *A néphagyomány és a nemzeti művelődés.* Budapest
HAUGH Béla
1908 *Wosinsky Mór életrajza.* Szekszárd
HERMAN Ottó
1885 *Ősi nyomok a magyar népies halászatban.* Budapest
1887 *A magyar halászat könyve. I—II.* Budapest
1892 *A halászat mint ősfoglalkozás és viszonya a néprajzhoz.* Ethnographia III. 253—262.
1898 *Ősfoglalkozások, 1. Halászat, 2. Pásztorélet.* In: Az 1986. évi Ezredéves Kiállítás eredményei. V. 651—763. Budapest
1902 *Ironga, szánkó, kece.* Természettudományi Közlöny XXXIV. 5—36.
1909 *A magyarok nagy ősfoglalkozása. Előtanulmányok.* Budapest
HERRMANN Antal
1900 *Az ipar és a néprajz.* Erdély népei — Az „Erdély" néprajzi melléklete III. 27—28.
1903 *Az EKE-múzeum ügyében.* Erdély XII. 56—57.
1909 *Az EKE és a népművészet.* Erdély XVIII. 65—68.
1910 *Az EKE múzeumáról.* Erdély XIX. 166—168.
HOFFMANN Tamás
1972 *A Néprajzi Múzeum 100 éve.* Néprajzi Értesítő LIV. 5—18.
HOLCZMANN Ignác
1901 *Bácskai babonák.* A Bács-Bodrogh Vármegyei Történelmi Társulat Évkönyve XVII. 29—34., 83—87., 223—224. Zombor
1903 *A torzsai németek lakodalmi szokásai.* A Bács-Bodrogh Vármegyei Történelmi Társulat Évkönyve XIX. 163—173. Zombor
IMPLOM József
1940 *A gyulai múzeum és könyvtár hetven éve 1868—1938.* Gyulai dolgozatok 1. Gyula

JANKÓ János
1900a *A magyar halászat eredete. Zichy Jenő gróf harmadik ázsiai utazása.* I:1—2. Budapest—Leipzig
1900b *A MN Múzeum Néprajzi Osztályának gyűjteményei 1870-től 1899. deczember 31-ig.* Néprajzi Értesítő I. 33—48.
1902a *A balatonmelléki lakosság néprajza.* Budapest
1902b *Vidéki néprajzi múzeumok.* Néprajzi Értesítő III. 81—95.
KÁLITS Dömötör
1904 *A bácskai szerbek némely szokásainak keletkezéséről.* A Bács-Bodrogh Vármegyei Történelmi Társulat Évkönyve XX. 75—80. Zombor
KÁRPÁTI Kelemen
1903 *Néprajzi tárgyak a szombathelyi múzeumból.* Néprajzi Értesítő IV. 148—152.
KERECSÉNYI Edit
1972 *A Thury György Múzeum története.* Thury György Múzeum jubileumi emlékkönyve 1919—1969. 9—67. Nagykanizsa
KISS Lajos
1910a *A Hódmezővásárhelyi Városi Múzeumról.* Múzeumi és Könyvtári Értesítő IV. 142—148.
1910b *A csiholó aczélakról.* Néprajzi Értesítő XI. 63—67.
1958 *Emlékezések a Hódmezővásárhelyi Múzeum alapításáról.* Budapest
1964 *Vásárhelyi kistükör.* Budapest
KODOLÁNYI János
1973 *A Néprajzi Múzeum működése.* Néprajzi Értesítő LV. 34—40.
KOLUMBÁN Samu
1893 *Néprajzi adatok Lozsádról.* A Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat VII-ik Évkönyve az 1891. és 1892. évekről. 80—90. Kolozsvár
1897 *Lozsádi népdalok és táncszók.* A Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat VIII. Évkönyve az 1893—1896. évekről. 38—52. Kolozsvár
KÓRIS Kálmán
1905 *Matyóföldi tüzelők és szénatartók.* Néprajzi Értesítő VI. 249—263.
1907 *Matyó kendermegmunkáló szerszámok.* Néprajzi Értesítő VIII. 1—33.
KÓS Károly
1983 *Orosz Endre följegyzései ősi jellegű néprajzi tárgyakról.* Népismereti Dolgozatok 1983. 23—42. Bukarest
KOVÁCH Aladár
1904a *Tolnamegye Múzeumának Néprajzi Osztálya.* Néprajzi Értesítő V. 147—157.
1904b *Adalékok a tolnamegyei Sárköz régi halászatához.* Néprajzi Értesítő V. 299—309.
1904c *A csikle.* Néprajzi Értesítő VI. 50—56.
1905 *A csikkentő és tőr.* Néprajzi Értesítő VI. 179—184.
1907 *A tolnamegyei Sárköz népviselete.* Néprajzi Értesítő VIII. 71—94., 201—221.
1909 *A Tolnamegyei Múzeum néprajzi osztálya.* Múzeumi és Könyvtári Értesítő III. 124—131.
M. KOVÁCS Géza
1907 *XVII. évi jelentésünk.* Erdély XVI. 145—153.
S. KOVÁTS József
1908 *Hogyan „gilicseznek" Gyergyóban?* Erdély XVIII. 12—20.
1910 *Székely népművészeti kiállítás múzeumunkban.* Erdély XIX. 107—108.
KŐHEGYI Mihály
1974 *Szabó Kálmán emlékezete 1886-1963.* Cumania II. 427—465. Kecskemét
KRESZ Mária
1968 *A magyar népművészet felfedezése.* Ethnographia LXXIX. 1—26.
1973 *A népművészet felfedezése. — Tanulmányok a népművészetről és iparművészetről 1875—1899.* Documentatio Ethnographica 4.sz. Budapest — Szolnok
KUGLER Alajos
1903 *Sopron vármegye és Sopron sz. kir. város egyesített múzeumának néprajzi gyűjteménye.* Néprajzi Értesítő IV. 75—78.

KULCSÁR Péterné

1971 *Bellosics Bálint levelei Herrmann Antalhoz.* A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1971. 175—183. Szeged

Magyar Minerva

Magyar Minerva—A magyarországi múzeumok és könyvtárak címkönyve I. évfolyam (1900) Budapest, 1900.; II. évfolyam (1901—1902.) Budapest, 1902.; III. évfolyam (1903—1904.) Budapest, 1904.; IV. évfolyam (1904—1911.) Budapest, 1912.; V. kötet (1912—1913.) Budapest, 1915.

MÉSZÁROS Gyula

1966 *A szekszárdi múzeum hetven éve.* Szekszárd

MIHALIK József

1912 *A sümegi Darnay Múzeum.* Múzeumi és Könyvtári Értesítő VI. 124—151.

MUNKÁCSI Bernát

1893 *A magyar népies halászat műnyelve.* Ethnographia IV. 165—208., 261—313.

A múzeumok ... az 19.. évben

A Múzeumok és Könyvtárak Országos Főfelügyelősége hatáskörébe tartozó közgyűjtemények fejlődése az ..... évben. 1910: Múzeumi és könyvtári értesítő V. (1911.) 168—195.; 1911: VI. (1912.) 152—187.; 1912: VII. (1913.) 132—166.; 1913: VIII. (1914.) 113—199.; 1914: IX. (1915.) 40—131.; 1915: X. (1916) 80—162.; 1916: XI. (1917.) 142—218.

NÉCSEY István

1900a *Felsőmagyarországi merítőedény.* Néprajzi Értesítő I. 17—18., 65—68., 113—120., 145—158.

1900b *A gyapjúguzsaj és orsója.* Néprajzi Értesítő I. 49—50.

1900c *Vászonsimító üveg.* Néprajzi Értesítő I. 97—98.

1900d *Az ingcsatt (szpinka).* Néprajzi Értesítő I. 129—132.

NÉMETH Péter

1964 *Emlékezés Darnay Kálmánra (1864—1945).* A Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei 2. 5—19. Veszprém

OROSZ Endre

1905 *A néprajz az ősembertan szolgálatában.* Erdély XIV. 34—38., 66—70.

1907 *Az erdélyi oláh néprajz köréből.* Erdély XVI. 11—14.

1910 *Egy régen elfeledett tósorozatról.* Erdély XIX. 178—181.

1912 *Régi szigonyos halászatról a Kis-Szamos völgyében.* Erdély XXI. 56—59.

1929 *Szigonyos halászat Vajdaszentiványon—Nyárádmenti szigonyok.* Néprajzi Értesítő XXI. 19—21., 114.

ORTVAY Tivadar

1908 *Emlékbeszéd Wosinsky Mór lev. tag fölött.* Budapest

PAVEL Judit

1963 *A szombathelyi Savaria Múzeum története.* Savaria 1. 193—312. Szombathely

PÉTER László

1973 *A karcagi múzeum előtörténete Szűcs Sándorig.* Szolnok Megyei Múzeumi Évkönyv 1973. 33—40. Szolnok

RELL Lajos

1914 *A békéscsabai múzeum. Története, épületének és gyűjteményeinek leírása.* Békéscsaba

ROSKA Márton

1933 *A széki Csukástó középlészás vejszéje.* Néprajzi Értesítő XXXI. 90—91.

1943a *Adatok az Iza halászatához.* Közlemények az Erdélyi Nemzeti Múzeum Érem- és Régiségtárából III. 190—193.

1943b *Adatok Erdély szigonyos halászatához.* Közlemények az Erdélyi Nemzeti Múzeum Érem- és Régiségtárából III. 187—189.

1944 *Adatok Szolnok-Doboka megye halászatához.* Közlemények az Erdélyi Nemzeti Múzeum Történeti, Művészeti és Néprajzi Tárából IV. 125—130.

SÁGI János

1905 *Néprajzi kincseink gyűjtése.* Keszthely

1913a *Múzeumok és régiségkereskedők.* Múzeumi és Könyvtári Értesítő VII. 264—267.

1913b *Gyűjtsük a czéhemlékeket.* Múzeumi és Könyvtári Értesítő VII. 196—198.

SÁGI Károly
1969 *Hetvenéves a keszthelyi Balatoni Múzeum.* A Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei 8. 11—38. Veszprém
SAMU János
1904 *A hódmezővásárhelyi néprajzi kiállítás.* Néprajzi Értesítő V. 289—294.
SÁNDOR István
1953 *Néprajzi muzeológiánk kezdetei.* Ethnographia LXIV. 312—344.
SARKADI Eszter
1980 *75 éves a pécsi múzeum. — Vázlatos történet a kezdetekről 1945-ig.* A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 24. 357—377. Pécs
Cs. SEBESTYÉN Károly
1907 *A lugoshelyi halászat.* Néprajzi Értesítő VIII. 111—114.
1908 *Néprajzi apróságok Háromszékből.* Néprajzi Értesítő IX. 28—29.
1913 *Felsőtorontálmegyei húsvéti tojások.* Néprajzi Értesítő XIV. 120—134.
SEMAYER Vilibald
1902a *Az Erdélyi Kárpát Egyesület kolozsvári táj- és néprajzi múzeuma.* Néprajzi Értesítő III. 141—149.
1902b *Képes kalauz az Erdélyi Kárpát Egyesület múzeumába.* Kolozsvár
1903 *A Múzeumok és Könyvtárak Országos Főfelügyelősége első néprajzi és őstörténeti tanfolyama (1903. július 6—18-ig).* Néprajzi Értesítő IV. 226—231.
1904 *Útmutató a nagybányai városi múzeum gyűjteményeihez.* Budapest
1916 *Országos Ember-Néptani Intézet (Tervezet).* Néprajzi Értesítő XVII. 5—14.
SZABADFALVI József
1980 *A néprajzi kutatás kezdetei a Borsod-Miskolci Múzeumban — 1899—1913.* A Herman Ottó Múzeum Közleményei 18. 76—84. Miskolc
1986 *A paraszti állattartás és pásztorkodás kutatásának eredményei Ecsedi István munkásságában.* In: Ecsedi István születésének 100. évfordulója alkalmából rendezett emlékülés előadásai — 1985. szeptember 26—27. 1986. 15—19. Debrecen
SZABÓ Imre
1903 *A dévai csángó-székely telepesek lakása és lakásberendezése.* Néprajzi Értesítő IV. 208—221.
1904 *Dévai csángó-székely népviselet és táplálkozás.* Néprajzi Értesítő V. 68—84.
1905a *A dévai csángó-székelyek karácsonya.* Néprajzi Értesítő VI. 12—24.
1905b *Csángó-székely népmesék.* A Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat XV. Évkönyve (1904—1905). 158—168. Déva
1906a *Dévai csángó-székely keresztelő és lakodalom.* Néprajzi Értesítő VII. 1—10.
1906b *Farsang és húsvét a dévai csángótelepen.* Néprajzi Értesítő VII. 90—94.
1909a *Dévai székely-csángók házi ipara — Fonás, szövés.* Néprajzi Értesítő X. 180—189.
1909b *Hunyadmegye erdőhátvidéke (Vázlat).* A Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat XIX. Évkönyve. 30—39. Déva
SZABÓ Kálmán
1918 *Ősi halászat nyomai Kecskemét környékén.* Ethnographia XXIX. 115—128.
1937 *A Kecskeméti Múzeum halászati gyűjteménye.* Néprajzi Értesítő XXIX. 136—163., 376—415.
1986 *Válogatott írásai.* — Megjelent Szabó Kálmán születésének 100. évfordulójára. A kecskeméti Katona József Múzeum közleményei 2. Kecskemét
SZALAY Gyula
1978 *A haldokló félegyházi szélmalom.* Cumania V. 385—394. Kecskemét
SZENTMIHÁLYI Imre
1960 *A Göcseji Múzeum története.* A Göcseji Múzeum jubileumi évkönyve 15—32. Zalaegerszeg
SZILÁDY Zoltán
1908 *Miriszló község tárgyi néprajzának vázlata.* Néprajzi Értesítő IX. 35—50.
1909 *Erdély régi tűzhelyei.* Néprajzi Értesítő X. 1—20.
SZILÁGYI Miklós
1980 *Adatok a sárközi népművészet felfedezéséhez.* Dunatáj III. 4.sz. 15—21. Szekszárd
1982 *A néprajzi kutatások első korszaka Tolna megyében.* Honismeret X. 2. sz. 40—43.

1984a *Jankó János és Bátky Zsigmond gyűjtőútja Tolna megyében.* Ethnographia XCV. 272—288.
1984b *Györffy István tevékenysége a Néprajzi Múzeumban.* Ethnographia XCV. 577—593.
1986 *Az „ősfoglalkozások" Ecsedi István kutatásaiban.* In: Ecsedi István születésének 100. évfordulója alkalmából rendezett emlékülés előadásai. 29—36. Debrecen

SZINTE Gábor
1900 *A tyúkröpítő.* Néprajzi Értesítő I. 128.

SZTRINKÓ István
1986 *Bátky Zsigmond levelei Bellosics Bálinthoz.* Cumania 9. 405—418. Kecskemét

SZTRIPSZKY Hiador
1902 *Adatok Erdély őshalászatához.* Néprajzi Értesítő III. 156—178.
1903 *Adatok Erdély őshalászatához. II. A mezőségi tavak őshalászata, III. A Feketeügy halászatához.* Néprajzi Értesítő IV. 158—196., 221—226., 279—290.
1904 *A szabolcsi morotvák halászatából.* Néprajzi Értesítő V. 233—240.
1908 *Az erdélyi halászat ismeretéhez. Régi és mai halastavak.* Kolozsvár

TÉGLÁS Gábor
1906 *Hunyadmegyei fafaragás.* Néprajzi Értesítő VII. 128—137.
1907 *A Retyezátvidék pásztorainak faragó művészete.* Néprajzi Értesítő VIII. 287—291.

TIMKÓ György
1906 *Aczél-kova-tapló a magyarság kezén.* Néprajzi Értesítő VII. 11—34.
1909a *Guzsalytűk és rokkaszegek.* Néprajzi Értesítő X. 89—97.
1909b *Újabb tűzcsiholó aczélok a MN Múz. Néprajzi Osztályáról.* Néprajzi Értesítő X. 23—29.

A Tolnavármegyei ...
1902 A Tolnavármegyei Múzeum és Múzeum-egylet Évkönyve 1902. évről. Szegszárd

Tolnavármegye... jelentése
1905 Tolnavármegye múzeum-bizottságának 1904. évi jelentése. Szekszárd
1908 Tolnavármegye múzeum-bizottságának 1907. évi jelentése. Szekszárd

UZSOKI András
1959 *A győri múzeum rövid története 1859—1959.* Arrabona I. 27—31. Győr

VAJKAI Aurél
1966 *Emlékezés Sági Jánosra (1874—1938).* A Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei 5. 5—22. Veszprém

G. VASS István
1979 *A békéscsabai múzeum története 1899—1979.* Békéscsaba

ZA-LA
1905 *Az EKE-Múzeum két éve.* Erdély XIV. 24—26.

ZOLTAI Lajos
1906 *Czéhládák s egyéb czéhemlékek a debreceni városi múzeumban.* Néprajzi Értesítő VII. 241—245.

Miklós Szilágyi

THE ESTABLISHMENT OF ETHNOGRAPHIC COLLECTIONS IN COUNTRY MUSEUMS (BEFORE 1920): INTENTIONS AND RESULTS

(Abstract)

The ideal of a county or city museum, comprising archaeological, numismatic, natural history, fine and applied arts, historical and ethnographic collections evolved in the Hungarian scholarly circles and in the museological practice by the turn of the 19th and 20th centuries. Where the museum was organized in the earlier decades there the ethnographic collection was established with some delay, after the other collections. In the majority of the museums established after the turn of the century the ethnographic collection was organized right from the outset. This is related to the fact that the collection in the capital, which was established in 1872, i.e. the Eth-

nographic Department of the Hungarian National Museum, started to have a more dynamic development only around 1896, under the impact of the millennary celebrations.

The sponsors and organizers of county and city museums and of local ethnographic collections were cultural societies and associations. They recieved modest support from the public administration, varying from county to county and from city to city. However, the National Inspectorate of Museums and Libraries could effectively influence and guide the isolated, local initiatives of the collection of ethnographic objects in one direction. The Inspectorate allocated considerable state aid to the county museums provided they accepted the professional directives. Besides, it cared for the extension training and continuous instruction of the country museologists venturing upon ethnographic collection by the leading associates of the Ethnographic Department of the National Museum.

The articles of the *Néprajzi Értesítő* (Ethnographic Bulletin), the periodical of the Budapest Museum, presenting objects, and the manual *(Útmutató néprajzi múzeumok szervezésére* — Guide to the Organization of Ethnographic Museums, Budapest, 1906) written by Zsigmond BÁTKY, had an important role in the uniform interpretation of the concept of 'ethnographic object' and in the spread of collecting methods. The leading ethnographers of Budapest (János JANKÓ, Vilibald SEMAYER, Zsigmond BÁTKY, István GYÖRFFY) organized collecting tours together with their colleagues in the country. The chief characteristics of the methodological principles can be summarized in the following:

— The concept of 'folk' was defined as the opposite of 'gentlemanly', and it was not limited to the peasantry. Consequently products of handicrafts and the objects of workshops were also concidered 'ethnographic' objects' beside the peasant utility and ornamental ones.

— They wanted to serve 'national culture' with the ethnographic collections, and the nationalities that lived within the boundaries of the Hungarian State for centuries were consistently included into the concept of the 'nation'. They collected and presented those ensembles of objects in regions of multi-national population, which were considered suitable to show the essential identities of the different popular cultures and the ethnic differences manifest in style.

— The 'ethnographic object' was not identified with the chronologically, individually old, but with the archaisms of daily routine. Consequently objects were collected in regions more isolated from civilization and among occupational groups (particularly among fishermen and shepherds under the impact of Ottó HERMAN) in order to prove that the material heritage of the people offered data of source value even about prehistoric ages.

— Not only objects of outstanding artistic value, ornamented pieces of folk art were collected, but literally everything used by the people was included in the collections. However, the quantitative proportions suggest a predilection towards folk art. This is explained by the fact that every object of folk art was considered to be a variant, similary to texts of folk poetry, and thus series were collected. Whereas only characteristic specimens of utility objects and tools were brought to the museums. The arrangement of the museums also reflected this differentiation. The objects of folk art were put into the showcases in typological order, arranging the variants in series, whereas the objects without ornamentation were arranged as pieces of an interior, indicating their function.

Cserbák András — Gáborján Alice

XVIII. századi magyarországi parasztábrázolások és viselettörténeti tanúlságaik

A magyar néprajzban nincs kiforrott, általánosan elfogadott szakkifejezés a képeken őrzött hagyományra, amely szintén feltárásra, megőrzésre és rendszerezésre méltó része a népi kultúrának. A „képhagyomány" inkább csak idézőjelben használható tükörfordítása, a „bildlore" által jelzett irányzatnak. Ennek a tapasztalati ténynek a fölemlegetése az első meglepetés után üres szónoki fogásnak is nevezhető, de további tünődésre késztet, hogy a néprajzi tárgygyűjteményekhez, kézirattárakhoz, fénykép- és filmgyűjteményekhez hasonlóan nem szerveződött egy hazai néprajzi archív-ikonográfiai gyűjtemény. Ezzel a vaskosan gyakorlati gondolatmenettel azt szerettem volna érzékeltetni, hogy az európai néprajzban elindult és markánsan kibontakozott ún. „képhagyomány" kutatásnak[1] nem volt akkora visszhangja a magyar néprajztudományban, hogy az egyéni kutatások és kezdeményezések irányzattá szerveződjenek, s napjaink követelményeinek megfelelő ikonográfiai gyűjteményt hozzanak létre. Az elvégzendő gyűjtő- és feldolgozómunka nagyságát és összetettségét az is érzékeltetheti, hogy a néprajz szempontjából különösen érdekes kéziratos vagy nyomtatott magyarországi parasztábrázolások gazdaságföldrajzi, népismereti munkákban, gazdasági szakkönyvekben, kalendáriumokban, térképeken és vedutákon maradtak fönn. Ez azonban csak az ábrázolások egyik része. A másik rész a mai napig is csak töredékesen ismert; a kéziratok és a kézzel festett viseletkönyvek kincsestára.[2]

A fölsorolt forrástípusok közös jellemzője funkcionalitásukban keresendő. Minden különbözőségük mellett is a korabeli gazdasági-társadalmi valóság megismerését és alakítását voltak hivatva szolgálni. Az illusztrációkon megjelenő paraszti élet nem egyedi vagy kuriózum, hanem az élő-működő valóság alkotórésze, s ha a speciális jellegzetességek is megörökítődtek, akkor az sem önmaguk különös voltáért, hanem a teljesség igénye miatt történt.

Ennek az utókor számára az a páratlan értéke, hogy a korabeli rajzok és illusztrációk nagyon sok, pótolhatatlan információt megőriztek a hétköznapi viseletben végzett mindennapi munkáról, aminek tárgyi emlékei kevés kivételtől eltekintve teljesen tönkrementek a használatban. Az elmondottak azonban se nem jelentik, se nem biztosítják a korabeli parasztábrázolások hitelességét. Nagy részük ugyanis vagy a kiadvány által megcélzott

[1] Az említett irányzatot természetesen nem az itt következő munkák reprezentálják, hanem bibliográfiai apparátusukból rajzolódnak ki az európai néprajzi „képhagyomány" kutatás időbeli és nemzeti körvonalai, a különböző irányzatai. BRINGÉUS, N. A. 1981., 1982., 1986.; BRÜCKNER, W. 1981.; HANSEN, W. 1969.; TURNAU, I. 1968.

[2] IRIMIE, C.—BIELZ, J. 1959., 177.; TREIBER—NETOLICZKA, L. 1959. 144.; CENNERNÉ W. G. 1972. 24—25.; SZENDREI J. 1907., 1908.

vevőkör igénye szerint ad illusztrációban is egy általuk elfogadható vagy elvárt parasztképet, vagy maguk az illusztrációk vannak hivatva sugallni és terjeszteni egy ideologikus, legtöbbször idealizált parasztképet. Ez a tény azonban nem jelent szándékos hamisítást vagy félrevezetést, hanem egy korabeli általános követelménynek, a valóságábrázolásban az emelkedettségnek vagy festőiségnek (pittoreszk) való megfelelést. Egy mai forrásföltárás esetében ez a tény nem mellőzhető, de a hiteles és a nem vagy csak részben hiteles megjelölés semmiképpen nem azonos a vulgáris *igaz-* és *hamis*-tudat megközelítéssel.

Tartalmi és formai szempontból rendkívül gazdag és sokrétű az a képanyag, amit az írott forrásokhoz vagy a tárgyi emlékekhez képest hajlamosak vagyunk mellékesként kezelni. A grafikai ábrázolásnak pedig az írott forráshoz és a tárgyi emlékekhez képest sajátos tartalmi-formai többlete is van. Az illusztráció közvetlenebb, szemléletesebb, összetettebb ismerethordozó mint sok írott forrás, és szemléletességéből fakadóan nem rejt magában jelentéstani és szövegértelmezésbeli buktatókat. Természetesen a képeknek is megvan a maguk sajátos exegézisük. A tárgyi emlékhez képest az ikonográfiai forrás tartalmi többlete abban áll, hogy a tárgyat korabeli környezetében vagy éppen korabeli funkciójában örökíti meg.[3]

A kép természetesen több és más a néprajz számára, mint puszta szövegközi illusztráció vagy történeti forrásanyag, de a teljes néprajzi képkutatás szerves része az elérhető anyag szisztematikus föltárása és a forrásközlés is.[4] Ennek a jövőbeli munkának szerény adalékaként megkerestem a megyei levéltárakat, az Országos Széchényi Könyvtár Térképgyűjteményét, az Országos Levéltár Kamarai, Helytartótanácsi és Vallásalapi térképgyűjteményét, s a hozzáférési lehetőségek és a levéltári földolgozottság függvényében megpróbáltam áttekinteni a XVIII. századi térképanyagot olyan speciális szempont szerint, hogy illusztrációként található-e rajtuk parasztábrázolás. Ez a rendkívül speciális szempont jócskán megnehezítette a föltárást, mert a legalaposabb levéltári földolgozásnak is mellékes szempontja térképek esetében az illusztráltság, különösen az illusztráció egy speciális fajtája. A kutatás szempontjának ezt a tartalmi kiterjesztését az a nemzetközi kutatási tapasztalat indokolta, hogy a legtöbb és a legértékesebb közvetlen információt a pontosan adatolható, eredeti, egyedi illusztrációk hordozzák.[5] Ezeknek a szempontoknak az egyedi, kéziratos térképek felelnek meg a legteljesebben. Az anyaggyűjtés egyik igen fontos szempontja volt még, hogy az összes számba jöhető dokumentumtípus közül a kéziratos térkép a legnehezebben hozzáférhető illusztrációforrás. Az eddigiekben gyűjtött anyag igazolta a várakozásokat.

A XVIII. századi kéziratos és nyomtatott térképek figurális díszítései között található parasztábrázolások a legtöbb esetben pótolják a hiányzó láncszemet a XIX. századi tárgyi emlékek és az előző századok írott forrásai között. Ez a rendkívül becses anyag sok összetevő szerencsés egybeesésének az eredménye. A térképészek szinte kivétel nélkül tehetséges grafikusok voltak, s munkájuk természetéből fakadóan személyesen megfordultak a feltérképezendő területen.[6] Természetesen a térképtörténetben is gyakori a figurális

[3] HANSEN, W. 1969. 37., 39—40.; BALASSA I. 1981. 4.; CENNERNÉ W.G. 1984. 10. és 1986. 340—341.

[4] BRINGÉUS, N. A. 1981. 10—11. és 1982. 12.; HANSEN, W. 1969. 36—37.

[5] HANSEN, W. 1969. 48.

[6] SZEMZŐ P. 1954. passim.; FODOR F. 1952. I. 87—88.



1. kép. Pipázó kiskun pásztor. *Kecskemét és Kerekegyháza 1747-es* határtérképén.

díszítések vándorlása a korabeli egzotikus útleírások és a térképek között,[7] de a XVIII. századi magyarországi katonai fölmérések és egyedi birtokperek esetében ezt az eshetőséget nyugodtan kizárhatjuk. A figurális díszítések között a mitológiai elemek sablonosak, gyakran ismétlődnek, de ez a jelenség inkább az illusztrációtörténet hazai kutatóinak az érdeklődésére tarthat számot.

A térképírók közvetlen megfigyeléseik alapján szívesen egészítették ki geográfusi munkájukat az ábrázolt terület legjellegzetesebb foglalkozásának, gazdasági termékeknek, szerszámoknak, viseleteknek a művészi megörökítésével. A térképek figurális ábrázolásait ugyanis nem szabad kiszakítani a korabeli térképek összetett információs rendszeréből, s a térképész egyéni passziójának tekinteni. A kéziratos térkép ugyanis nemcsak pontosságra, hanem szépségre is törekvő egységes grafikai alkotás. A térképész a geográfia és a grafika, a tudomány és a művészet eszközeivel együtt igyekszik a legtöbbet és a leghitelesebbet elmondani az ábrázolt területről. A XVIII. századi kéziratos térképek paraszti tárgyú rajzai a néprajznak, mint történeti tudománynak becses ikonográfiai forrásai, mert sok közöttük egy-egy adott foglalkozásnak, viseletdarabnak az első ismert hazai ábrázolása.

A figurális díszítés nemcsak a kéziratos térképek sajátja, hanem tovább él a sokszorosított térképeken is. A térképmetszők a geográfusok „nyersanyagából" művészien megalkotott térképlapokat produkáltak, s a sokszor csak odavetett ceruzarajzokból csodálatos kisgrafikák születtek. Szerencsére a rézmetszők művészi munkája a legtöbb esetben nem

[7] BRINGÉUS, N. A. 1982. 90—91.



2. kép. Visèletben lévő lakosok munkaeszközeikkel. *v. Gömör vm. 1790-es* térképén.

a hitelesség rovására történt, mert a térkép természetéből fakadóan önmagában hordozza a lehető legnagyobb pontosságra való törekvést.

A bőséges anyag fölveti a további föltárásnak, a gyűjtött anyag kimerítő földolgozásának, rendszerezésének és hozzáférhetővé tételének, egy néprajzi archív ikonográfiai gyűjtemény létrehozásának a szükségességét. A munkát igen megnehezíti, hogy a magyar illusztrációtörténetre vonatkozó földolgozások szórványosak, eléggé régiek, s a földolgozott anyag természetéből fakadóan is hiányosak.[8]

A továbbiakban egy viselettörténeti elemzés tárja föl, hogy milyen lehetőségeket rejt magában az illusztrációkon megőrzött információk hasznosítása. Ezen a közvetlen, gyakorlati fölhasználáson túlmutat az a jogos igény, hogy egy-egy illusztrációnak föltárjuk keletkezése tágabb szellemi környezetét, az ábrázolt jelenet kultúrhistóriai kapcsolatait. Ebben az esetben azonban az volt az elsődleges célunk, hogy a teljesség rovására is a térképillusztrációk archetípus jellegét helyezzük előtérbe, abban a reményben, hogy ez a munka nem marad egyszeri próbálkozás, hanem egy kibontakozó forrásföltárás részévé válhat, s annak igényes szellemi közegében kiteljesedhet.

***

A fentiekben idézett térképanyag staffázsfigurái között több olyan is van, amelyek megfigyelhető öltözete a magyar ruházattal, sőt a klasszikus, XIX—XX. századi parasz-

[8] GULYÁS P. 1961. passim; PATAKY D. 1951. passim.

ti-pásztori viselettel is kapcsolatba hozható. Az egyes darabok felsorolását — különös tekintettel a paraszti-pásztori ruházatra — a fejviseletekkel (süveg, széles karimájú kalap, háromszögletű kalap) kezdjük és a felső-, majd alsótest (ingek-gatyák, subák, szűrök) ruhadarabjai után a lábbelivel (bocskor) fejezzük be. Ezek után térnénk ki a korabeli úri-kisnemesi viselet felé mutató dolmányokra, mentékre és az elöl emelkedő szártetejű, keleties jellegű csizmákra.

Süveg. E fejviselet kelet felé mutató hengeres forma, szorosan rásimuló széles karimával, melybe a pipát tűzték. Ha a karimát rézsutosan bevágták, csákós süvegnek nevezték. A *3.* (Debrecen),*4.* (Cegléd), *7.* (Eger) és *11.* (Csáktornya) számú képek mutatják.



3. kép. Deberecen város térképe *1748*-ból. Hajdú-Bihar megyei Levéltár.

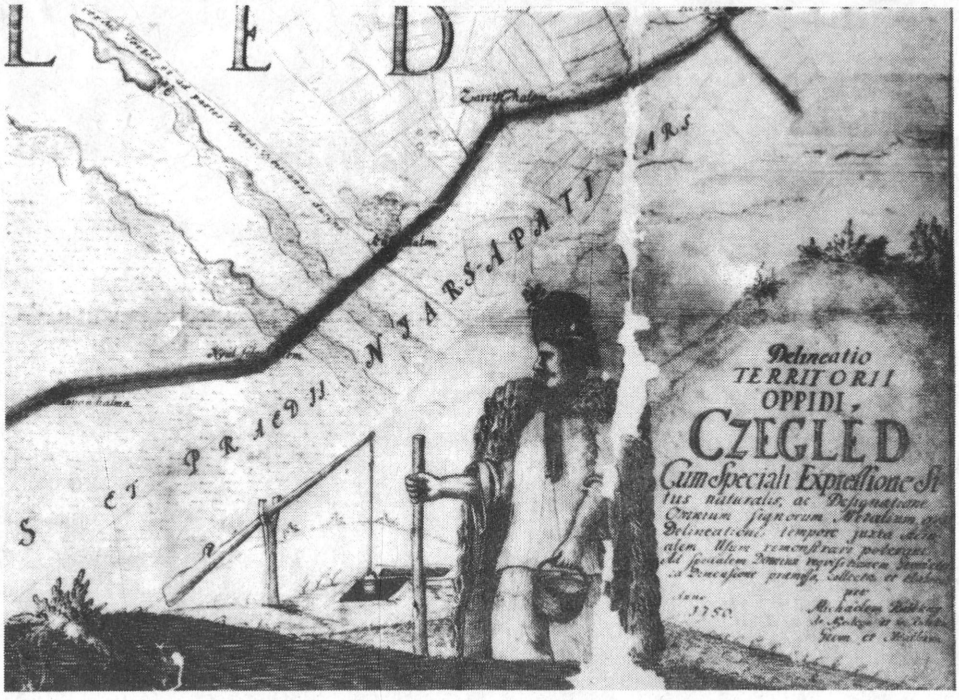
E formának megvan a XVII. századi előzménye. SZENDREI János[1] *Rugendas* Fülöp vízfestménye után kuruc lovasokat mutat be a XVII. századból. Az előtérben lévő lovason a süveghez hasonlóan hengeres testű, hosszú zacskós kucsma látható, a háttérben lovagló alakon ferdén bevágott karimájú csákós süveg. A csákó szó hamar e fejrevalót jelentette.

A csákós süveget a parasztságnál eleinte tiltották is. „Kisújszállás tanácsa 1777. január 5-én... a következő határozatot hozta" — írta GYÖRFFY István.[2] „Minthogy az ne-

[1] SZENDREI János 1905. 139. lap. *111. ábra.*
[2] GYÖRFFY István 1909. 178—179.

gédes ifjúság, annyival inkább a szolgálatban lévő suhantzok az süvegekben tsinált abrontsokkal, huntzfutkájuk sodorgatásával s némelyek csákó viseléssel magokat az kinyességra, negédségre s tséltsapságra nagyon elkapatták, az illyeténeknek megzaboláztatásokra nézve ennekutánna ha kik illyeténekben tapasztaltatnak, toties quoties 12 korbátsokkal szenvedjenek, meghatároztatott."

„A nemezsüveg, melyet kunsüvegnek is neveztek" — írta ugyanott tovább GYÖRFFY —, „a múlt században tűnt le. Még élnek öreg emberek, a kik viselték. Egy öreg ember mondta Kisújszálláson, hogy lakodalmakban minden legény egy-egy szál égő gyertyát dugott a süveg karimájába s úgy járták a gyertyás tánczot. 1896-ban Turkevében még volt olyan kalapos, a ki a kunsüveget meg tudta csinálni." Azután így folytatta GYÖRFFY: „Ez a süveg 100—200 évvel ezelőtt még országszerte el volt terjedve, a magyarságon kívül az oláhok és tótok is több helyen viselték... A Kisújszálláson eltiltott csákót a tilalom ellenére is tovább viselték." A csákóra vonatkozólag NAGY Géza a következőket írta[3]: „A csákót legelőbb (1757) a Nádasdi huszárok viselték. 1769-től pedig a többi huszárezrednél is fölcserélték vele a kalpagot s csakhamar Európa-szerte átvette a hadsereg a magyar nevével együtt. Ezen időben a csákó már teljesen a katonai viselethez tartozott, a század közepén azonban még a nép közt is sokan hordták, így pl. AMADÉ említ-



4. kép. Czegléd... helyszínrajza *1750*-ből. Ruttkay Mihály, S. 12. Div. I. No. 57.

[3] NEMES Mihály — NAGY Géza 1900. 194.

ti egyik versében a „csákós kanászt." Azt mondja SZIRMAY Antal (*Hungaria in parabolis.* 2. kiad. 56.), hogy „csákó est pileus Cumanicalis." A csákót még a múlt század negyvenes éveiben is viselték, s mint az öregek mondják, „kéregpapír vázzal készült."[4] Mint említettük, lassan a rézsutosan bevágott karimájú süveg neve lett a csákó szó, ezt vették át a magyar mintára megalakuló nyugati huszárok.

A múlt század elején még gyakori a magyar parasztságnál a süveg,[5] sőt — ritkábban ugyan — csákós süveg ábrázolásaink is vannak.[6]

Széles karimájú kalap. Nyugat-Európában[7] a XV. század dereka körül jött divatba.[8] Széles karimájú kalapot visel Eger város 1800-ból való térképen (*7. kép*) a jobb szélen álló, szőlőt puttonyban vívő paraszt, valamint a Mócs, Icse, Palánk térképén látható két férfi a XVIII. század végén *(9. kép).*[9]

A múlt századból idézhetjük BIKKESSY—HEINBUCHER (1816.) *Vígan tántzoló Magyarok* című képét[10], majd egy 1822-ből származó német vázlatfüzet egyik alakját.[11] Ez utóbbi képen az egyik alak hengeres süvege mellett széles karimájú kalapos alak is látható. E széles karimájú kalap a süveget a XIX. század elején nagyjából ki is szorítja.

Háromszögletű karimájú kalap. Az Európában — mint mondottuk— a XV. század eleje körül divatba jövő széles karimájú kalapnak az 1700-as években egy háromszögletű karimájú variánsa — Dreispitz — jött divatba. Erről ZOLTAI Lajos úgy vélte, hogy a széles karimájú kalapformát, melynek „első formája háromszögletű volt ... a külföldi akadémiákról hazajött prédikátorok, professzorok ... honosították meg, ... országszerte pedig Bécset majmolva megkedvelni kezdték...".[12]

E forma Magyarország nyugati részén a XVIII—XIX. század fordulója körüli népviseletben még élt. NEMESNÉPI ZAKÁL György „Erőséghnek leírása... 1818-dik esztendőben" című munkájában[13] így ír róla: „... némelly öregebbek a kalap karimáját három szegletre fel kötik, ezt az ifjak tsufollyák ezt mondván: Három Országra mutat a' Feje".

[4] GYÖRFFY István 1909. 179.

[5] KRESZ Mária 1956. következő táblái: *5.* A Hungarian Peasant. M. Bertrand de MOLEVILLE. London 1804. *7. tábla:* BIKKESSY-HEINBUCHER, 1816. Egy Pest Vármegyei Paraszt és egy Szolgáló. A 9—23., alább idézett táblák szerzője ugyancsak ő: *9.tábla:* Egy Kunsági Paraszt; *10. tábla:* Báts Vármegyei Parasztok; *12. tábla:* Egy Tsikós egy Vad lovon; *15. tábla:* Felső Magyarországi Szénás Paraszt; *21. tábla:* Egy Magyar Verbunkos Dudás; *22. tábla:* Egy Insurgens, kit az Ország állított; *23.tábla:* Vigan tántzoló Magyarok; *26. tábla:* Franz JASCHKE 1821. Tsikóshen von Mezőhegyes; *30a.* Német vázlatfüzet 1822ből. Adony, Birisch. Ratz.

[6] KRESZ Mária 1956. következő táblái: *4. tábla.* Erdélyi sorozat. XVIII. század vége. Történelmi Képcsarnok. Ein Szekler Bauer; *6. tábla.* Ungarischer Bauer. Történelmi Képcsarnok; *11. tábla.* BIKKESSY—HEINBUCHER 1816. Báts Vármegyei Parasztok.

[7] THIEL, Erika 1973. 226. Rogier van der Weyden (1400—1464). Bildnis Philipps des Guten. Herzog von Burgund.

[8] THIEL, Erika 1973. 227. Jan van EYCK (1380 — 1400). Bildnis eines Ritters vom Goldenem Vlies... um 1437.

[9] KYBALOVÁ, Ludmila — HERBENOVÁ, Olga — LAMAROVÁ, Milena 1974. 179. *248. ábra.*

[10] KRESZ Mária 1956. *23. tábla.*

[11] KRESZ Mária 1956. *30a tábla.*

[12] ZOLTAI Lajos 1933. 57.

[13] KRESZ Mária 1956. 134.

Háromszögletű kalap látható az Eger városát ábrázoló térkép egyik alakján *(7. kép)*. Az ábrázolt három alak közül az egyik süveges, szűrös (subás) paraszt, a második egy háromszögletű kalapos, flintás, egyenruhás pandúr (tiszttartó féle), míg a harmadik, puttonyos alak fején széles karimájú kalap látható. Az 1794-ből származó csáktornyai térképen háromszögletű kalap látható a parasztok oldalán egy ellenzős nadrágos, csizmás, dolmányos (paraszt?) ember fején és egy gatyás, fehér mellényes paraszton *(11. kép)*.

Ing. Kétféle variánsát mutatják a térképek staffázsfigurái: a hosszú, gatyán kívül hagyott inget *(3. kép* Debrecen, *4. kép* Cegléd, *6. kép* v. Arad vm. Nyágra-borossebesi járás), valamint: egy rövid, a derekat szabadon hagyó formát *(5. kép*, Komárom).

Hosszú inget mutatnak a debreceni *(3. kép)* és a ceglédi *(4. kép)* térképek figurái. A debreceni *(3. kép)*, valamint a komáromi *(5. kép)* térképen látható figurák hosszú ingének elülső hasítéka még madzaggal sem kötődik. Hosszú és gatyán kívül hagyott az ingük az 1836-ban felakasztott Milfait Ferenc betyárt őrző pandúroknak.[14]



5. kép. Komárom 1793. TM. 3297 OSzK.

A múlt század elejéről gatyán kívül hordott hosszú inget mutat KRESZ Mária idézett munkájának néhány táblája[15], valamint BIKKESSY—HEINBUCHER néhány képe, melyeket ugyancsak KRESZ Mária idézett.

[14] KRESZ Mária 1956. *35. tábla*.

[15] KRESZ Mária 1956. *5. tábla*. M. Bertrand de MOLLEVILLE, London 1804. A Hungarian Peasant.; *6. tábla*. Joseph SCHAFFER, Ungarischer Bauer.

Rövid, a derekat szabadon, fedetlenül hagyó ingeket szintén ábrázolt BIKKESSY—HEINBUCHER és Franz JASCHKE is. Szintén KRESZ Mária közölte őket. Idézett térképeink közül az 1793-ban készült komáromi térkép *(5. kép)* két halászfigurája is ilyet mutat.[16]

Ezt is tiltották a XVIII. század közepén, tehát akkor jöhetett divatba. „1746-ban a jászkun kerület a jobbágynak és pásztornak a rendkívül rövid derekú ing viselését 25 bot büntetés terhe alatt tiltotta" — írta GYÖRFFY István.[17] Rövid ingeket mutató ábrázolásokat BIKKESSY—HEINBUCHER munkájában is láthatunk.[18]

Nyakravaló. Térképfiguráink közül a ceglédi *(4. kép)* mutat divatos fekete nyakravalót. E pásztoron egyébként csákós süveg és gatyán kívül hordott hosszú ing van. Vállán szőrével kifelé fordított suba.

A nyakravaló divatja a XVII. század végi európai viseletben kezdődik. Ekkor fehér, gyakran csipke. A XVIII. században vegyesen fehér vagy fekete. A múlt század elején többnyire fehér, de fekete is előfordul, és a nyakon többszörösen körülcsavarták. XVII. századi fehér nyakravalót Erika THIEL mutat[19], fekete nyakravalót ugyanő a XVIII. századból.[20] Fekete nyakravalót a XVIII. századból KYBALOVÁ, Ludmila — HERBENOVÁ, Olga — LAMAROVÁ, Milena[21] is mutat.

Gatya. Viszonylag sem túl bőnek, sem túl szűknek mutatják az ábrázolások. Látható a debreceni *(3. kép)*, a ceglédi *(4. kép)*, a Nyára-borossebesi járást bemutató térkép favágó figuráján *(6. kép)*, végül a csáktornyai térkép három jobboldali parasztalakján *(11. kép)*. Külön kiemelnénk a *6.* számú *kép* jobboldali, valószínűleg favágó figuráját, mert az ő gatyája szára alul díszített, esetleg rojtos. Rojtos, felette díszvarrásos volt a már idézett, 1836-ban felakasztott Milfait Ferenc gatyája is.[22]

Bocskor. Magyar és kelet-európai területen általános. A debreceni *(3. kép)* és a v. Arad vm. Nyágra-borossebesi járás *(6. kép)* térképeinek alakjain hegyes orrú, fűzött bocskorokat mutatnak, s az összefűző szíj a bokán magasan körül van tekerve. Általános köznapi és szegényes viselet volt. ZRÍNYI Miklós, a költő (1620—1664) telekes bocskorban vett részt azon a tragikus vadászaton, melyben halálát lelte,[23] s ez azt mutatja, hogy a XVII. században díszesebb formája az úri viseletnek is tartozéka lehetett.

[16] KRESZ Mária 1956. *22. tábla.* BIKKESSY—HEINBUCHER, Egy Insurgens, akit az Ország állított. *35. tábla.* Milfait Ferenc, felakasztották 1836-ban.

[17] GYÖRFFY István 1941. I. 344.

[18] KRESZ Mária 1956. *9. tábla.* BIKKESSY—HEINBUCHER, 1816. Egy kunsági Paraszt. *10. tábla.* Báts Vármegyei Parasztok. *11. tábla.* Egy Mezőhegyesi Magyar Tsődör. *12. tábla.* Egy Tsikós egy Vad lovon. *26. tábla.* Franz JASCHKE, 1821. Tsikóshen von Mezőhegyes.

[19] THIEL, Erika 1973. 382. *336. ábra:* Uniformen des Régiment des Gardes Françaises Louis XIV. 1664., valamint a 383. *337. ábráján* Nicolas ARNOULT 1687-ben készült rézmetszetén.

[20] THIEL, Erika 1973. *31. tábla* François de Groy 1731. Die Liebes erklärung, majd a 431. lapon TISCHBEIN 1785-ban való önarcképén, végül ugyane szerző idézett művének 471. lapján lévő 1798-ból származó *408. ábráján*, a Journal des Luxus und der Moden című divatlapban.

[21] KYBALOVÁ, Ludmila —HERBENOVÁ, Olga — LAMAROVÁ, Milena 209. *303. ábra.*

[22] KRESZ Mária 1956. *35. tábla.*

[23] NÉGYESY László (bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta): *Gróf Zrínyi Miklós válogatott munkái. XXIX—XXX. lapok.* Budapest, é.n.

Igen érdekes, inkább a csizmához tartozik az *5. kép*en bemutatott komáromi halászok lábbelije, amely combig ért. Egy 1626-os kassai limitációtöredékben ez áll: „Vargak Limitatioia... Koc3isnak c3ombigh ualo S3ekerniet... d.80. Terdigh ualo eőregh Sarut... d: 60"-ért adhattak.[24] Halászok combig érő lábbelijéről, a század elejéről J. A. CRONIN is írt[25]: „Mindkettőjükön rajta volt a bárányból zeke és a magas halászcsizma."



6. kép. Nyágra-borossebesi járás. v. Arad vm.

Suba. A térképanyag dísztelen, szőrével kifelé fordított subákat mutat. A debreceni térkép *(3. kép)* pásztorán szinte a földig érő a szőrével kifelé fordított suba. Fején csákós süveg, hosszú inge a gatyán kívül hagyott. A ceglédi térkép *(4. kép)* pásztorának vállán ugyancsak hosszú, szőrével kifelé fordított, dísztelen suba látható. Fején csákós süveg, felsőtestén a hosszú, gatyán kívül hagyott ing, nyakában fekete nyakravaló.

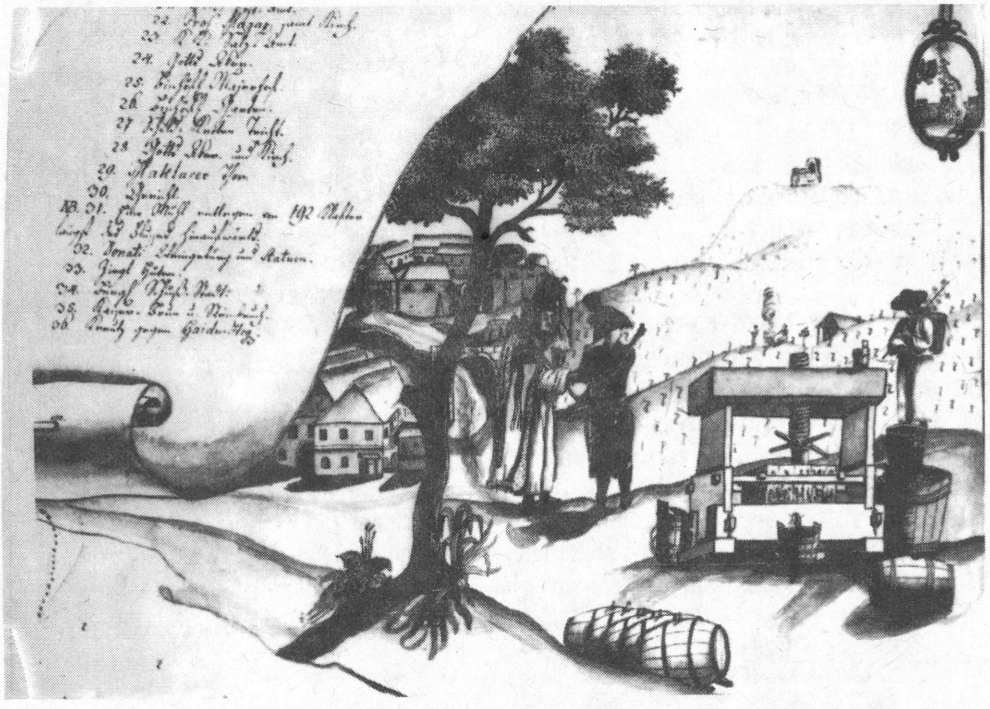
A subák készítésére igen régies adataink vannak. A XVIII—XIX. századból való emlékek szerint a juhászok ún. törött bőrből készítettek dísztelen subákat-bundákat. Ez a törött bőr úgy készült, hogy a lehúsolt bőrt megszárították, majd puhára törték. KISS Lajos így ír a hódmezővásárhelyi törött bőrsubák készítéséről: „... a törött bőrből való, ún. mosatlan subákat úgy varrták meg, hogy a bőr szélét behajtották szőrfele, árral kilyukasz-

[24] Limitationes Rerum Venalium de annos 1653 usque 1701. Ad Loculum 98 pertinet. 22. A valóságban az első limitáció töredék dátuma: 1626, az utolsóé pedig: 1744. Kazinczy Levéltár, Sátoraljaújhely.

[25] CRONIN, A.J. 1986. 28.

tották és a lyukon a szabásnál elesett hosszabb-rövidebb keskeny bőrt megsodorván térdükön, átdugdosták, megkötötték. Ritkán esett a lyukasztás."[26]

A juhászok nemcsak maguknak varrtak bundákat, el is adták őket, s a céhbeli szűcsök számára konkurenciát jelentő kontárok egy része is az ő soraikból került ki. Ezek a kontár bundavarró juhászok nemcsak a tanyákon, hanem még a vásárokon is árulták bundáikat Nyíregyházán, olyan helyen, hol a szűcsök észre ne vehessék. Ezek főleg Dorog, Nánás, Böszörmény vidéki juhászok soraiból kerültek ki.[27] DOROGI Márton, GYÖRFFY István *Nagykunsági krónikájából* idéz: „Világosságra jövén Dudás Simon nyájjuhász régi, megrögzött ravaszsága, hogy magának és cselédjeinek bundákat varrt, melyekről azt állítja, hogy maga juhainak bőréből varrta, azonban ellentmondásba keveredik." Majd így folytatja DOROGI: „Nekem is több öreg, főleg városi (debreceni) szűcs megerősítette, hogy a bundákat főleg a juhászok készítették, nemcsak maguknak, hanem gazdáiknak is és a falusi parasztoknak is."[28]



7. kép. Eger város (Heves m.) térképe. *1800* Nevvirth, Vicentius, S 12. Div. XVII. No. 11.

[26] KISS Lajos 1926. 163.
[27] KISS Lajos 1929. 27.
[28] DOROGI Márton 1953. 3.

A mosatlan — tehát csak törött és szárított bőrből készült subákat Hódmezővásárhelyen is maguk a juhászok varrták bőrszéllel.[29] Törött bőrből készült subákat a kiskunsági pásztorok is viseltek.[30] Kecskemétről PAPP László a szegények ruhadarabjaként említi a törött subát.[31]

Ezeket a „mosatlan", csak szárazon „törött" subákat a nedvesség ellen zsírozták is, és bizony nem voltak valami jó illatúak. A váci püspökség 1750-ben tilalmazta, hogy zsírral bekent, rossz szagú juhászbundáikban lépjenek a templomba.[32] A templomba gyűlt bundás férfiak nyomán terjengő zsírszagról további feljegyzéseink is vannak.[33] Kecskemétről zsíros subát említ a múlt század közepéről MADARASSY László, de ugyanakkor a pásztorszámadó drágább, szűcsök-készítette irhásbundájáról is ír.[34] A Kiskunságon a pásztorok is készítettek maguknak subákat, de utóbb már inkább a szűccsel töretették meg a subának való bőröket és varratták is meg vele, de csávázás nélkül.[35] Azonban a zsíros bunda korábban itt is megvolt, már 1780-ból említ zsíros bunda-tilalmat TÁLASI István.[36] A XVIII—XIX. századi nagykunok zsíros bundájáról GYÖRFFY István írt.[37]

E szegényes, régies suba bőre tehát szárazon törött volt, de Kecskeméten az is előfordult, hogy két törés között sárgafölddel, vízzel, zsírral és rozslisztte kezelték.[38] KISS Lajos szerint a hódmezővásárhelyi mosott (talán mosatlan?) subák csupán szárított és törött bőrből, zsírozva készültek a XVIII. században, de még a XIX. század elején is.[39] Ugyancsak KISS Lajos szerint a sós-timsós csáva a Bácskából terjedt Hódmezővásárhely felé.[40]

Az idézett debreceni *(3. kép)* és ceglédi *(4. kép)* subáknál lehetségesnek tartjuk, hogy azok mosatlan, szárazon törött bőrből készültek, és esetleg zsírozottak is voltak.

A subák lehettek hosszabbak és rövidebbek. A Kiskunságon a lovon járó gulyás és csikós subája rövid volt, a gyalog járó juhászoké ellenben hosszú.[41]

Guba. A *6. kép*en (Nyágra, borossebesi járás) baloldalt két férfi látható, jobb oldalt pedig egy favágó. A bal oldali két férfi egyikén rövid posztóujjas féle van, a másikon valószínűleg sötét guba.

E gyapjúruhadarab anyagának készítésmódja keleti eredetű. Keleti szőnyegszövésre emlékeztető technikával szőtték olyan módon, hogy a hosszanti — lánc — szálakra szövés közben gyapjúfürtöket akasztottak. Az európai középkorban e szörmének kinéző, de a valóságban szövött anyagból készült ruha Keresztelő Szent János attribútuma volt, sőt a messzi idegen földön lakó („vad") embereket is ilyen gubafélében ábrázolták. Ezek a gubák puhák voltak, valószínűleg csak igen gyengén vagy egyáltalán nem ványolták őket.

[29] KISS Lajos 1926. 163.
[30] TÁLASI István 1936. 22.
[31] PAPP László 1930. 27.
[32] KRESZ Mária 1956. 147.
[33] KRESZ Mária 1956. 175.
[34] MADARASSY László 1912. 26—27.
[35] TÁLASI István 1936. 32.
[36] TÁLASI István 1936. 33.
[37] GYÖRFFY István 1937. 127.
[38] SZABÓ Kálmán 1923. 33.
[39] KISS Lajos 1926. 156.
[40] KISS Lajos 1926. 157.
[41] TÁLASI István 1936. 32.

A magyar területen viselt gubának három fajtáját különböztetjük meg. Legegyszerűbb a „füstölt" guba, ennek alapszövetébe szövés közben nem szőttek gyapjúfürtöket, hanem szövés után egy „takácsmácsonya" nevű növény horgas-tüskés termésével bolyhosították. A „rakott" gubába szövés közben sima juhgyapjú fürtöket akasztottak, ennek már szörme kinézete volt, a harmadik fajta — a legdrágább — guba alapszövetébe egy évnél fiatalabb kisbárány fürtjeit szőtték. Ez volt a „bárányfürtös„ guba.

Színe lehetett természetes fehér vagy festett fekete. A szegényes szürke guba anyagát vagy szürke juhok természetes színű gyapjából nyerték, vagy a természetes fehér és a festett fekete gyapjú különböző arányú keveréséből.

Szabásának alapja a két vízszintes szélből összevarrott, hosszabb-rövidebb gubapokróc. Ez látszik az idézett figura vállára vetve. A szabás vízszintessége egy Arábiától Irániig terjedő területen egy „aba" nevű ruhatípusra jellemző. Számos példáját Max TILKE és Hanny HAROLD—HANSEN közölte.[42] A vízszintes szeletekből összevarrott gubapokrócon három bevágással, igen szellemes szabással kabátfélét alakíthattak ki.[43] A vízszintesség tehát kelet felé utal, de az ujjkialakítás szellemes módja az észak-eurázsiai bronzkor felé mutat.[44]

Szűr. Külön térünk ki néhány XVII. századi, felöltött ujjú, többségükben öves kabátokra, mert ezekben a XIX—XX. századi szűr XVII—XVIII. századi előzményeit sejtjük.

BIRKENSTEIN (1731) három képet is közöl felöltött ujjú, a derékon övvel összefogott, négyszögletes gallérú kabátokról. Mégpedig kétszer marhahajtókat *(8. kép)* Teplicze és Csesznek várának staffázsfiguráiként, ezeket LENGYEL Balázs közölte *Marhapásztor* és *Marhahajcsárok* néven,[45] végül a Devecser XVII. századi térképén látható dudás SZENDREI János magyar viselettörténetében látható.[46]

E kabátok minden valószínűség szerint szűrök voltak. Ugyanis övezett és felöltött ujjú szűrre vannak régi, sőt újabb adataink is.

Először vegyük az öves szűrt. GYÖRFFY István *A cifraszűr* című munkájában közli a gyulafehérvári, 1627. október 24-én kelt általános árszabásából a következő passzust a szűrszabók portékáinál: „Eövedző szürt, béres legénnek valót, jót, öreget, posztóst 1 f. 20 p.-en. Ennél valami kevéssel alábbvalót 1 f. 10 p.-en, 16 esztendősnek valót kinek az hossza fertály héján 2 sing, 65 pénzen. 12 esztendősnek való másfél sing hosszut 55 pénzen. Ennél kisebbet 45 pénzen."[47] A nagyságok ilyen precíz részletezése az áru kelendőségére, gyakoriságár utal, hiszen — a cifraszűrrel ellentétben — gyermekeknek is készült, nyilván télikabát rendeltetéssel.

Az öves szűrök posztói — ma nem tudják hány nyüstösen szőve — bizonyára puhábbak, tehát sokkal kevésbé voltak ványoltak, mint a gyakran pléhkeménységűre ványolt

[42] TILKE, Max 1922. *29. tábla* Kelet-Arábia, *31—32. táblák* Szíria és Mezopotámia, *33. tábla* Szíria, Palesztina, Mezopotámia, *34. tábla* Szíria, *72. tábla* Kurdisztán, Szíria és Kelet-Perzsia, *81. tábla* Perzsia. HAROLD-HANSEN, Hanny 1961. *54—55. ábrák.*

[43] GÁBORJÁN Alice 1985. 223. lapon a *9.*számú *kép* bal oldalán.

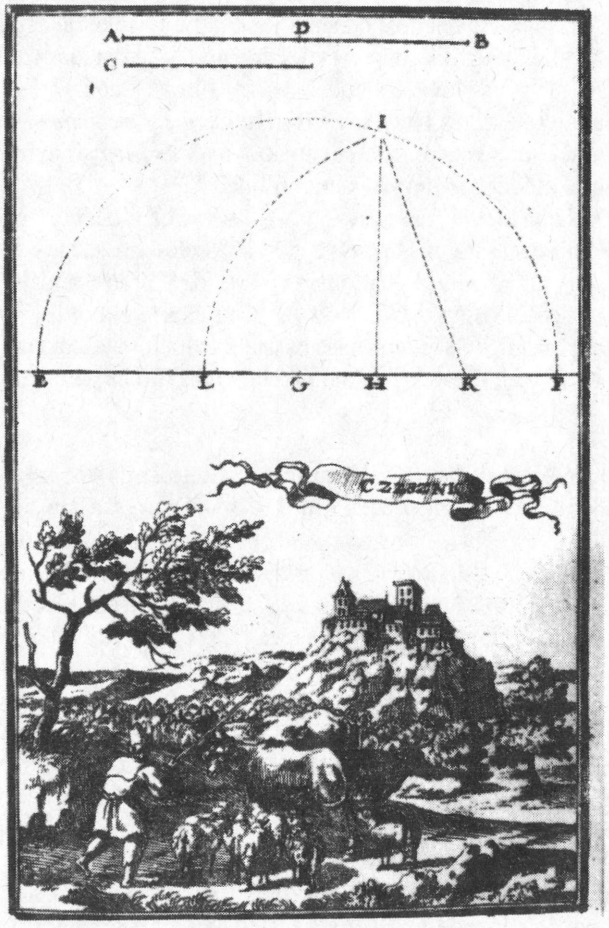
[44] HALD, Margaret 1950. *408. ábra.*

[45] LENGYEL Balázs 1975. 61. és 63.

[46] SZENDREI János 1905. 129. *99. ábra.*

[47] GYÖRFFY István 1930. 49—50.

és vastag, 3-4 nyüstösen szövött, XIX—XX. századi cifraszűrök posztója, amely utóbbi szűröket sem övezni, sem ujjastól felölteni nem lehetett.

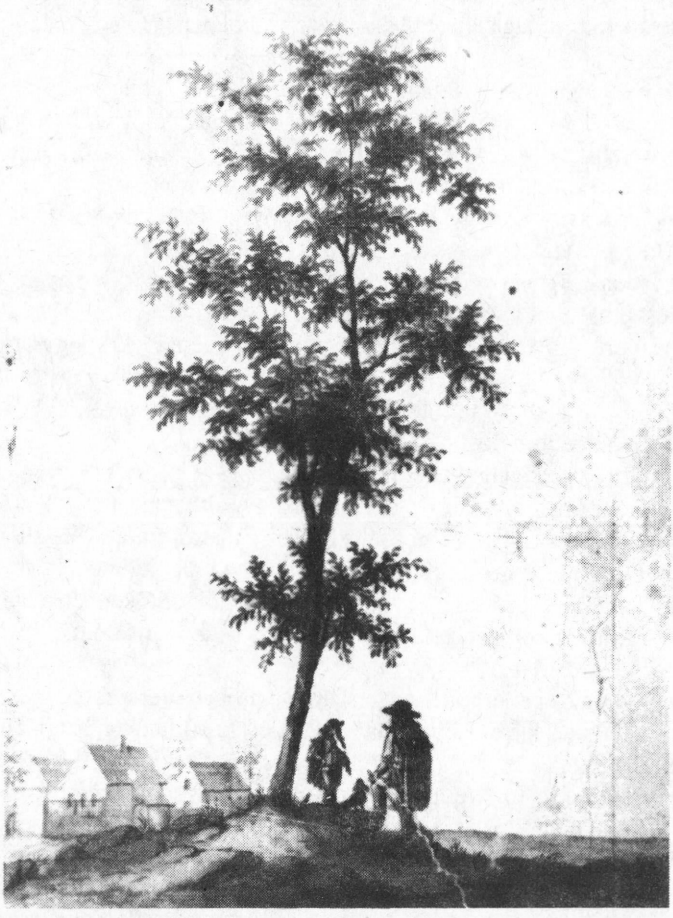


8. kép. Czecznek—Csesznek (Veszprém m.) Birkenstein, Augsburg, 1731.

Felöltött ujjú szűrökről is vannak régebbi és újabb adataink. SZAKÁCSI CSORBA József 1857-ben megjelent *Somogy vármegye ismertetése* című munkájában — közli KRESZ Mária[48] — ezt írja a szűrről: „... a Balaton táján kék posztóval cifrázták ezt ki ... ugyan ily formán öltöznek az igali, karádi járásban a tehetősek, csakhogy ezek a 'szürujját végén nem varratják be, hanem felöltve hordják...". JANKÓ János is ír a Balaton melléki lakosság felöltött ujjú szűréről: „A hajdinaszűr fekete vagy barna volt és ujjait felöltötték."[49] Végül ismét GYÖRFFY Istvánra utalunk, aki idézett munkájában *A bihari és erdényi cifraszűr* című fejezetben a következőket jegyezhette fel: „Szabásnál a szűrsza-

[48] KRESZ Mária 1956. 195.
[49] JANKÓ János 1892. 227.

bó/nak/... Arra is ügyelnie kellett, hogy az ujj vége és a szűr alja szabott posztóból ne legyen, mert különben kirojtosodik. A szűr ujját úgy lehet szabni, hogy a posztó gyártott széle legyen a kéz felől, amely nem rojtosodik ki...".[50] Ez a szabási jellegzetesség nyilván a régen felöltött ujjal viselt szűrre utal, hiszen a vállravetve viselt szűrnél közömbös, hogy az ujjak vége szabott vagy gyártott posztóból — ép szélből vagy szövött szélből készült. A szűr aljára — a dunántúli kanászszűrök kivételével — ugyancsak kirojtosodás ellen általános szokás volt egy gyártott posztó vagy szövött szél vagy épszél csíkot toldani, mert ez a vágott szélnél kevésbé kopott, tovább tartott.



9. kép. Mőcs, Icse, Palánk (Tolna m.) Vavrik János metszette, XVIII. sz. vége. S 13 No. 230/1.

Mint a fentiekben már utaltunk rá, ezeket az egykori öves és felöltött ujjú szűrüket puhábbaknak, kevésbé ványoltaknak gondoljuk a múlt századi, vállon viselt, övezhetetlen és a kemény posztó miatt fel nem ölthető ujjú szűröknél, amelyek három- vagy négynyüstös, ványolt posztóját kitanult mesterek, kisiparosok készítették.

[50] GYÖRFFY István 1839. 60.

Puha gyapjúposztó házikészítésére és abból nők vagy férfiak varrta felsőruhákra szintén vannak adatainak: „...a' palócz asszonyok... — írta SZEDER Fábián[51] — a gyapjút...megfonják és megszövik ruhának férjfiaik számára... Hunya, fekete szűr...". Itt SZEDER Fábián ványolásról nem ír. GÖNDÖCS Lajos 1859-ben ezt írta a bukovinai magyarokról: „Viseletük szintén eléggé csinos, azurforma vastag posztót maguk fonnak az asszonyok, maguk megszövik s némellyek maguk meg is varrják férjeiknek, gyermekeiknek, mind szokmányt (ollyan forma, mint a pelissier), mind a magyar nadrágot...".[52] TŐKÉS Béla a mezőségi magyarokról írta: „... viseltek fehér ujjast condraposztóból, amit régen az emberek is megvarrtak."[53] Itt sincs szó ványolásról. E házilag előállított ruhák posztója nyilván viszonylag puha volt és/vagy egyáltalán nem, vagy csak gyengén volt ványolva.

Erdélyben még a közelmúltban is „a félványoltból a falusi szabó, a negyedványoltból a városi szabó dolgozott."[54] Ezekből a puhább anyagokból nem szűröket készítettek, hanem olyan kisebb kabátféléket, amelyeket ma szűrruháknak, szűrujjasoknak hívunk, s amelyek nevei: daróc, condra, kankó, zeke, harisnya, szokmány.

A puha, nem vagy csak gyengén ványolt posztóból készült kabátfélék, öves mivoltuk és felöltött ujjaik miatt, melyeket a *8.* (BIRKENSTEIN: Czecznek — Csesznek), a *9.* (Mócs, Icse, Palánk, Tolna vm.), majd a *10. ábrán* (Kamjonka, v. Szepes vm.) mutatunk be, nagy valószínűséggel szűröknek mondhatók.

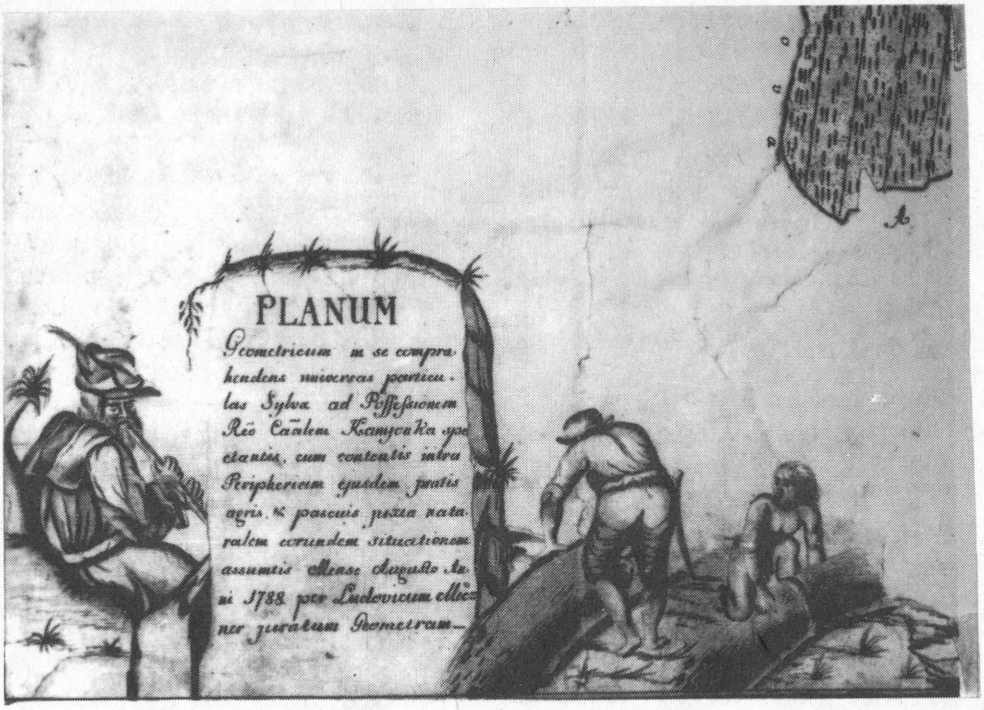
Jelen van rajtuk a klasszikus magyar cifraszűr jellemzője, a négyszögletes gallér is. Ha a BIRKENSTEIN-féle és a *9.* és *10. ábrán* bemutatott kabátok szűrök, úgy szűrben ábrázolja DILLICH, Wilhelm[55] az 1600-ban megjelent *Vngarische Chronica*-jában a magyar parasztot, az „Vngarischer Bawr"-t is.

Ez a négyszögletes gallér jellegzetessége a magyar szűrnek, de vannak olyan adataink is, amelyek azt mutatják, hogy e gallérforma a múltban nemcsak a szűrhöz kapcsolódott. XVII—XVIII. századi limitációk-árszabások gyakran említenek galléros szűrt, amely megjelölés nyilvánvalóan felesleges lenne, ha minden szűr galléros lett volna. GYÖRFFY István is ír gallér nélküli szűrről:[56] „A szűrt más felöltőktől főképpen a hátát borító, nagy, négyszögletes gallérja különbözteti meg. Enélkül a szűr nem valódi szűr, hanem csak gubaszűr, juhászszűr, szűrkabát."

A négyszögletes gallér története a szűrnél valóban messzebbre visz. Ez a gallérforma a XV—XVIII. században változatos formájú úri felsőruhákon fordult elő, különösen a renaissance jellemző, Schaube nevű köpenyén, s csak a recens anyagban kapcsolódik a matrózok ruhájához, az ezekre emlékeztető iskolai egyenruhákhoz, valamint a magyar szűrhöz.

E jellegzetes gallérforma általunk ismert legkorábbi ábrázolása egy francia, kárpitszövéshez való rajz a XV. század második feléből.[57] Négyszögletes gallér látható egy

[51] KRESZ Mária 1956. 146., SZEDER Fábián: A' Palóczok. TGy. 1819.
[52] KRESZ Mária 1956. 205.; GÖNDÖCS Lajos 1859.
[53] TŐKÉS Béla 1935. 71.
[54] SZENTIMREI Judit szíves szóbeli közlése sajtó alatt lévő sófalvi kötetéből.
[55] DILLICH, Wilhelm 1600.
[56] GYÖRFFY István 1930. 9—10.
[57] BALOGH Jolán 1966. II. 456.



10. kép. Kamjonka (v. Szepes vm.) Meczner Ludovicus, *1788*. S 11 No. 704.

XV—XVI. század fordulójáról való flandriai falkárpiton ábrázolt egyik figura kabátféléjén.[58]

Egy XVI. századból, 1560-ból való rézmetszet magyar főurat ábrázol I. Ferdinánd udvarában, Bécsben tartott ünnepélyen. Mentéjén négyszögletes gallér látható.[59] Hasonlóan négyszögletes gallér látható egy magyar úr mentéjén BONFINI 1581-ben megjelent *Vngarische Chronica...* című munkájáb-n.[60] Kifejezetten négyszögleges gallér látható egy 1515-beli Schaube nevű köpenyen.[61]

A XVII. századból néhány Stefano della BELLA készítette rajz alapján készült metszetek magyar urakon mutatnak négyszögletes gallérú mentéket.[62] Végül még egy XVII. századi festményt tudunk idézni, amely Mátyás király követségét ábrázolja III. Vaszilijevics Iván orosz nagyfejedelem előtt 1488-ban. A követség háttal álló tagjain földig érő ujjú, hosszú mentén láthatók, négyszögletes gallérral.[63]

[58] *Magyar Művelődéstörténet* II. A 284—285 lapok között lévő kép.
[59] NEMES Mihály — NAGY Géza 1900. *55.* fekete *tábla, 3. ábra.*
[60] NEMES Mihály — NAGY Géza 1900. *50.* fekete *tábla, 2. ábra.*
[61] FALKE, Jacob von 1880. 260. *192. ábra.*
[62] SZENDREI János 1905. 84. lap *56. ábra*, 86. *60—61. ábrák* és 90. *66. ábra.*
[63] SZENDREI János 1905. *II.* színes *tábla.*

Előfordulhatott a négyszögletes gallér XVII. századi nyugati, ujjatlan, kerek köpenyeken is[64], és hasonló formáról XVII. századi magyar hajdúábrázolásunk is van.[65]

A XVIII. században a debreceni kollégium CSOKONAI József rajzolta diákjai láthatók tógában, egyikükén négyszögletes gallér[66], valamint kuruc közvitézek közül az egyik piros, ujjatlan köpenyén.[67]

Ami az idézett szűrök szabását illeti, ezt csak XIX—XX. századi darabokról ismerjük, mert korábbi szűrök nem maradtak ránk, és a korábbi ábrázolások itt nem segítenek. Ez a szabás igen jellegzetesen keleti, s egy ujjak alatt betoldott, téglalap alakú oldaltoldás a jellemzője. Ilyenek voltak a régi magyar és balkáni parasztingek is. A Néprajzi Múzeumnak egyetlen ilyen inge Tardról származik, szabása tehát egyezik a szűrével. A régi magyar úri anyagban megmaradt néhány ingen azonban ez a szabás nem látható. (II. Lajos magyar király esküvői inge 1523-ból a Nemzeti Múzeumban, II. Rákóczi Ferenc inge ugyancsak a Nemzeti Múzeumban, végül három XVII. századi ing az Iparművészeti Múzeumban.) — Viszont keletről ezt a szabást mutatja egy kisázsiai, szmirnai (ma Izmir) porköpeny.[68] Észak-Afrikából egy egyiptomi inget tudunk idézni.[69]

E felsőruhák minden darabja, így a jellegzetes oldaltoldás is derékszögű és nincs pálha. Ám ezeknél sokkal elterjedtebbek olyan variánsok, amelyek oldaltoldása lefelé szélesedik. Ilyen szabást történetileg XIII—XV. századi angol és francia felsőruhák mutatnak[70], a recens néprajzi anyagban a régi magyar férfiingektől és a dunántúli kanászszűröktől egészen a kínai Turkesztánig követhető.[71]

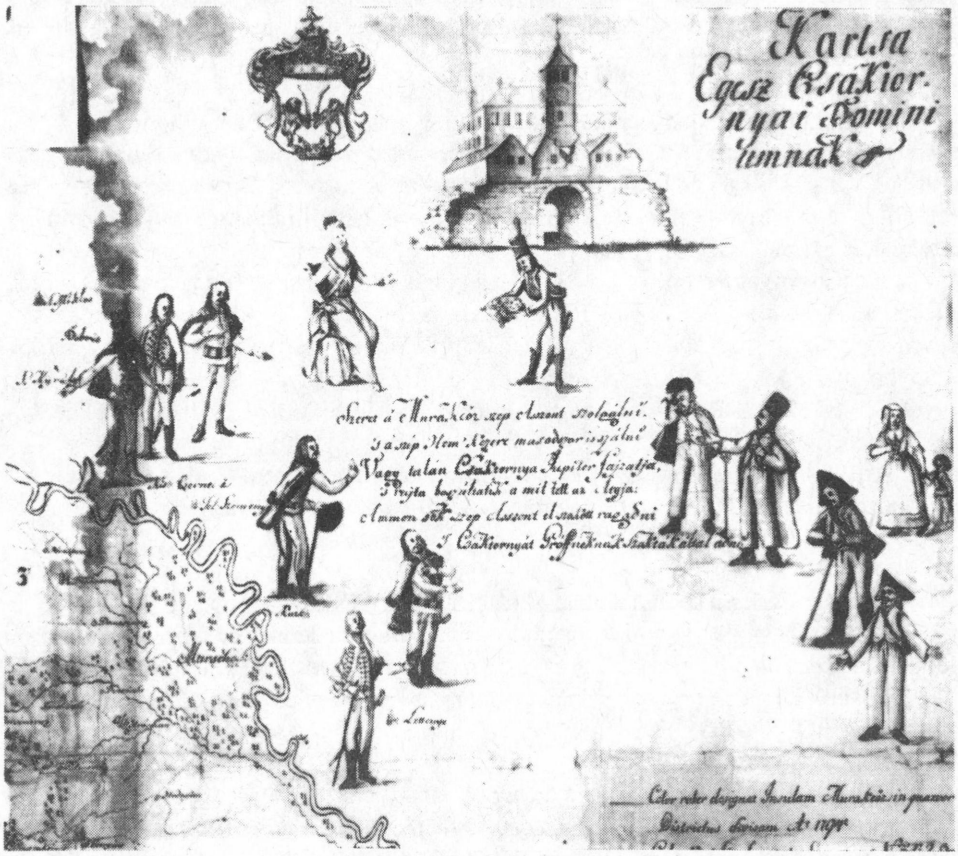
A fentiekben közöltek alapján a *8.*, *9.* és *10. kép*en bemutatott kabátféléket, az idézett további BIRKENSTEIN-féle ábrázolásokat, valamint Wilhelm DILLICH magyar parasztját szűrbe öltözöttnek gondoljuk, s úgy véljük, hogy ezek voltak a XIX—XX. századi magyar cifraszűrök XVII—XVIII. századi díszítetlen előzményei.

Ezek a ruhadarabok voltak a klasszikus magyar népviseletek parasztok-pásztorok viselte alapdarabjai. Az ingek-gatyák anyagát a házi termesztésű és készítésű kender- és lenvászon adta, s e földművelés szolgáltatta anyagok mellett a suba-bunda szörmés bőreit, a gyapjúszőttesekből készült kabátfélék — szűrök — anyagai az állattartás termékei voltak. Ezek egyúttal az emberi díszítetlen öltözködés ősruha alapdarabjai. Hozzájuk a korabelinél kissé későbbi divatú díszítés kapcsolódott: a rézsutosan bevágott karimájú csákós süveg és a fekete nyakravaló.

A következőkben az idézett térképanyag figurái ruházatának azokat a darabjait mutatjuk be, amelyek tulajdonképpen a kisnemesi öltözet tartozékai voltak, de amelyeket a parasztság tehetősebb rétege a sok tilalom dacára, bizonyos késéssel ugyancsak gyakran átvett.

[64] LELOIR, M. 1912. In: GUTKOWSKA-RYCHLEWSKA, Maria 1968. 422. *51a-b ábrák.*
[65] SZENDREI János 1905. 81. *51. ábra.*
[66] VÁRKONYI Ágnes R. 1975. 44.
[67] VÁRKONYI Ágnes R. 1975. a 96—97 lapok között lévő *3*számú színes *kép.*
[68] TILKE, Max 1922. *43. tábla.*
[69] TILKE, Max 1922. *20. tábla.*
[70] HOUSTON, Mary G. 1939. *Fig. 10.*
[71] TILKE, Max 1922. és 1925. Idézi: GÁBORJÁN Alice 1970. 477. 91. jegyzet.

Dolmány. Ábrázolása ritka. Tulajdonképpen csak 1794-es csáktornyai térkép mutatja be *(11. kép)*, valószínűleg kisnemeseken. Itt a bal oldalt álló három alakon látható rövid, kis csákós dolmány. E formának is megvan a XVII. századi előzménye. SZENDREI János[72] Kurucz vitéz a XVII. századból című képén látható.



11. kép. Csáktornya (v. Zala vm.) Tomasich János, *1794*. OSzK. Térképtár TK 1048.

A csáktornyai térkép három dolmányos alakja közül kettőnek a dolmánya *zsinórövvel* van leszorítva. E keleties övfajta legkorábbi magyar ábrázolását az úri öltözet részeként ismerjük, 1645-ből gróf Eszterházy Miklóson látható.[73] A XVII. századból még további ábrázolásait is ismerjük. SZENDREI János[74] mutatja be őket Székely harcos a XVII. századból, majd Csíki harcos a XVII. századból, végül Magyar úri szolga a XVII. századból című képein. Mindhárom alak rövid dolmányát zsinóröv szorítja le.

[72] SZENDREI János 1905. 153. *123. ábra*
[73] *Főúri ősgalériák, családi arcképek...* 1988. *2. színes kép*
[74] SZENDREI János 1905. 931. *73. ábra* és 152. *121., 122. képek.*

A zsinóröv tehát katonákhoz, szolgákhoz is elkerült. 1666-ból, Eperjesről tiltását is ismerjük[75]: „...selyem reczes es majczos Sinór, Ezüstös aranyas Ouekben indifferenter járnak... (Mesteremberek, Ruralis Personak, Asβony Emberek és Szolga rendek)."

E férfiak viselte zsinóröv a múlt században a női viselet tartozéka lett. Franz JASCHKE Mädchen von Torotzko in Siebenbürgen című táblája látható, közli KRESZ Mária. NAGY Jenő torockói viseletről szóló könyvében több helyen is bemutatja, mint a klasszikus női viselet tartozékát.[76]

Mente. Ennek ábrázolása még ritkább, tulajdonképpen csak a csáktornyai térképen látható *(11. kép).* A paraszti viseletnek ritkábban tartozéka, lassan a női viseletbe is elkerült. A XVII. század végéről APOR Péter ír róla gyermekkori visszaemlékezéseiben[77]: „Értem, hogy a nemes asszonyokon kívül nem volt csak három falusi asszonynak mentéje, azoknak is brassai posztóból, bárányβőrrel bélelve s prémezve."

A csáktornyai térképen *(11. kép)* a bal oldalt álló, valószínűleg nem paraszti négy alakon látható a mente a dolmány fölött. Fekete prémmel van szegélyezve három alakon, míg a negyedik, legalul álló alak mentéje fehér prémmel szegélyezett, és az alatta lévő dolmányhoz hasonlóan zsinórozással díszített. Zsinóros dolmányt és sötét prémmel szegett mentét mutat SZENDREI János Lengyel és magyar vitéz a XVII. századból című képének jobb oldali, magyar alakján.[78]

A parasztsághoz a mente az eleinte tiltott rókás dísszel került, sőt a férfiviseletből lassan a női viselet tartozéka lett. Kazáron az 1930-cas években ott öreg asszonyok hajnali misére menvén még felöltötték.[79]

Nadrág. Csak ritkán mutatják az ábrázolások. A v. Arad vm. Nyágra-borossebesi járás térképén a balszélen álló alak nadrágja mintha ellenzős lenne *(6. kép).* A csáktornyai térkép *(11. kép)* három baloldali figurájának nadrágja is ellenzősnek látszik. A jobboldali parasztalakok közül az egyiken szintén nadrág van, amely ellenzősnek látszik. Az ellenzős nadrág DOMONKOS Ottó[80] véleménye szerint XVII. századi magyar forma.

Csizma. E hosszú szárú lábbeli neve oszmán—török szó, amely azt mutatja, hogy a csizma a hódoltság korában került a magyar viseletbe. Előtte a hosszú szárú lábbelit a szekernye, majd a saru szavak jelölték. A XVII. században a parasztoknak tiltották a kordován és karmazsin bőrből készült csizmákat. (Eperjes, 1666. „...mesteremberek, Ruralis Personak, Asβony Emberek és Szolga rendek... Karmasin, Kordovany Czizmakban... Az illen draga Öltözetekben járni ne meresβellyenek...")[81] Keleti eredetű lábbeli, amelyre

[75] *Limitationes* 112. Eperjes, 1966.

[76] KRESZ Mária 1956. 27. *tábla.* JASCHKE, Franz: Mädchen von Torotzo in Siebenbürgen. NAGY Jenő 1958. *III.* színes *tábla* és 23. 7. fekete-fehér *kép.*

[77] APOR Péter 1978. 59.

[78] SZENDREI János 1905. 154. *124. ábra.*

[79] Saját gyűjtés.

[80] DOMONKOS Otó 1957. 123—132.

[81] Limitationes. 112. Eperjes, 1966.

több keleti vonás között az elöl emelkedő szártető volt jellemző.[82] Térképanyagunkban ilyeneket a csáktornyai térképet *(11. kép)* díszítő figurák között valószínűleg négy kisnemes férfi lábán látható.

Női viselet. A térképen gyakrabban ábrázolnak férfiakat, nőket viszonylag ritkábban. A csáktornyai térképen *(11. kép)* két nőalak látható, mégpedig legfelül egy nyugati divatú ruhába öltözött úrnő, a jobbszélen pedig egy parasztasszony, aki kézen fog egy ingesgatyás fiúgyermeket. A nő fején „pacsa" nevű fejviselet van, felsőtestén ráncolt ujjú ing, szoknyája előtt hosszú kötény.

A pacsa divatja az európai ruházatban az 1400-as években kezdődött.[83] Az európai parasztsághoz jó másfél évszázad késéssel kerül el.[84] Magyar parasztasszonyoknál a múlt század elején látjuk. Ekkor BIKKESSY—HEINBUCHER Kis Marton vidéki asszonyok című képén mutatja be ezt a fejviseletet, Franz JASCHKE pedig Weib, und Mädchen aus dem Veszprimer Comitat feliratú képén. Mindkettőt KRESZ Mária[85] közölte.

Ezek voltak a bemutatott régi, főleg XVIII. századi ábrázolások magyar viseleti-népviseleti vonatkozásai.

IRODALOM

Cserbák András szövegéhez

BALASSA Iván

1981 *A munkaeszközök kutatásának ikonográfiai forrásai.* Magyar Mezőgazdasági Múzeum Közleményei 2—17.

BRINGÉUS, Nils-Arvid

1981 *Etnologische Bildforschung.* Ethnologia Europaea XII. 1. 6—17.

1982 *Volkstümliche Bilderkunde.* München

1986 *Man and picture.* Papers from The First International Symposium for Ethnological Picture Research in Lund 1984. Stockholm

BRÜCKNER, Wolfgang

1981 *„Bildlore" und nonverbale Kommunikation.* Ethnologia Europaea XIII. 1. 18—22.

CENNERNÉ Wilhelmb Gizella

1972 *16—19. századi grafikus viseletsorozatok. —Közép-Európa nemzetiségei életének és társadalmi helyzetének képes forrásai.* Folia Historica I. 23—41.

1984 *A magyar történelem képes forrásainak sajátosságai.* Művészettörténeti Értesítő 6—12.

1986 *Történeti ikonográfia.* In: KÁLLAY István (szerk.) A történelem segédtudományai. Budapest

FODOR Ferenc

1952 *A magyar térképírás. I—III.* Budapest

GULYÁS Pál

1961 *A könyvillusztrálás. In: A* könyv sorsa Magyarországon. III. 3—52. Budapest

HANSEN, Wilhelm

1969 *Die Dokumentation historischer Bildquellen der Arbeits- und Geräteforschung. In: Arbeit und Gerät in volkskundlicher Dokumentation.* Hrsg. Wilhelm HANSEN. Münster

[82] GÁBORJÁN Alice 1958. 37—83.

[83] THIEL, Erika 1973. 213. *187. ábra.*

[84] OAKES, Alma and HAMILTON HILL, Margot 1970. 120. *221. ábra.*

[85] KRESZ Mária 1956. *19. tábla:* BIKKESSY-HEINBUCHER, Kis Marton vidéki asszonyok és *25. tábla:* JASCHKE, Franz: Weib und Mädchen aus dem Veszprimer Comitat.

IRIMIE, C. — BIELZ, J.
1959 *Unbekannte Quellen zur Geschichte der Siebenbürgischen Volkstracht des XVII—XIX. Jahrhunderts*. Forschungen zur Volks- und Landeskunde I. 173—196.
PATAKY Dénes
1951 *A magyar rézmetszés története a XVI. századtól 1850-ig*. Budapest
SZEMZŐ Piroska
1953 *A magyar folyóiratillusztráció kezdetei*. Magyar Művészettörténeti Közösség Évkönyve 10—124.
SZENDREI János
1907 *Adatok az erdélyi női viselet történetéhez a XVII. században* Archaeologiai Értesítő 192—205.
1908 *Adatok az erdélyi férfi viselet történetéhez a XVII. században* Archaeologiai Értesítő 97—122.
TREIBER-NETOLICZKA, L.
1959 *Die kronstädter Trachten um 1700, Zeugen der bestehenden Klassenunterschiede*. Forschungen zur Volks- und Landeskunde 2. 143—152.
TURNAU, Irena
1968 *Kultura materialna oswiecenia w rycinach Daniela Chodowieckiego*. Wroclaw

Gáborján Alice szövegéhez

APOR Péter
1978 *Metamorphosis Transylvaniae*. Bukarest
BALOGH Jolán
1966 *A művészet Mátyás király udvarában. II*. Budapest
N. BARTHA Károly
1939 *A debreceni gubacsapó céh*. Debrecen
BIRKENSTEIN, B. V.
1731 *Ertz Herzogliche Handgriffe des Zirkels und Linials...* Augsburg
CRONIN, A. J.
1986 *A mennyország kulcsa*. Budapest
DILLICH, Wilhelm
1600 *Vngarische Chronica*. Cassel
DOMANOVSZKY SÁNDOR (szerk.)
é.n. *Magyar művelődéstörténet*. I-V. Budapest
DOMONKOS Ottó
1957 *Adatok a kapuvári férfiruha szabásához*. Ethnographia LXVIII. 123—132.
DOROGI Márton
1958 *A bunda. Adatok a nagykunsági népviselethez*. Dolgozatok a Szolnoki Múzeum gyűjtőterületéről. Klny. a Jászkunság 1958. évfolyamából.
FALKE, Jacob von
1880 *Costümgeschichte der Culturvölker*. Stuttgart
Főúri ősgalériák, családi arcképek...
1988 A Magyar Történelmi Képcsarnokból. A Magyar Nemzeti Múzeum, az Iparművészeti Múzeum és a Magyar Nemzeti Galéria kiállítása. Katalógus. Budapest
GÁBORJÁN Alice
1958 *Két magyar hosszú szárú lábbelitípus viselettörténeti elemzése*. Néprajzi Értesítő XL. 37—82.
1962 *A magyar módra való bőrkészítés problematikája*. Néprajzi Értesítő XLIV. 97—140.
1970 *Adatok a szűr kialakulásához*. Ethnographia LXXXI. 467—490.
GÖNYEY (ÉBNER) Sándor
1932 *Bocskorformák Csonka—Szatmár és Bereg megyében*. Néprajzi Értesítő XXIV. 127—129.
1933 *A hortobágyi pásztorkalapok készítése*. Néprajzi Értesítő XXV. 65—69.
GYÖRFFY István
1909 *Néhány adat a régi magyar népviselet történetéhez*. Néprajzi Értesítő IX. 178—179.

1930 *Magyar népi hímzések I. A cifraszűr*. Budapest
1937 *A nagykun viselet a XVIII. században*. Ethnographia XLVII. 114—139., 362—371.
1941 *Viselet*. In: Magyarság Néprajza I. Budapest
GUTKOWSKA-RYCHLEWSKA, Maria
1968 *Historia ubiorów*. Wroclaw-Warszawa-Kraków
HALD, Margaret
1950 *Olddanske Textiler*. København
HANSEN, H. H.
1961 *The Kurdish Women's Life*. København
HOUSTON, Mary G.
1939 *Medieval Costume in England and France. The 13th, 14th and 15th Centuries. (A Technical History of Costume vol. III.)* London
HEINBRUCHER, Joseph E. v. BIKKESSY
1816 *A Magyar és Horvát országi Legnevezetesebb Nemzeti Öltözetek Hazai Gyűjteménye...* Bétsben
JASCHKE, Franz
1821 *National Kleidertrachten und Ansichten von Ungarn, Croatien, Slawonien, dem Banat, Siebenbürgen und der Bukovina...* Wien
JANKÓ János
1892 *A Balaton melléki lakosság néprajza*. Budapest
KISS Lajos
1929 *A nyíregyházi szűcsmesterség és szűcsornamentika*. Debrecen
1926 *A szűcsmesterség Hódmezővásárhelyen*. Néprajzi Értesítő XVIII. 153—169.
KRESZ Mária
1956 *Magyar parasztviselet (1820—1867)*. Budapest
KYBALOVÁ, Ludmila—HERBENOVÁ, Olga—LAMAROVÁ, Milena
1974 *Képes divattörténet*. Budapest
LENGYEL Balázs
1975 *A török Magyarországon*. Budapest
LUBY Margit
1927 *A guba készítésmódja és a gubás mesterség*. Néprajzi Értesítő XIX. 144—154.
MADARASSY László
1912 *Nomád pásztorkodás a kecskeméti pusztaságon*. Budapest
NAGY Jenő
1958 *A torockói magyar népi öltözet*. Bukarest
NÉGYESSY László (bevezette és jegyzetekkel ellátta)
é.n. *Gróf Zrínyi Miklós válogatott munkái*. Budapest
NEMES Mihály—NAGY Géza
1900 *A magyar viseletek története*. Budapest
OAKES, Alma and HAMILTON HILL, Margot
1970 *Rural Costume. Its Origin and Development in Western Europe and the British Isles*. London—New-York
PAPP László
1930 *A kecskeméti viselet múltja*. Néprajzi Értesítő XXII. 14—46.
Limitationes Rerum Venalium de annos
1653 usque 1701. Sátoraljaújhelyi Kazinczy Levéltár. Ad Loculum 98 pertinet. (Az első limitációtöredék dátuma 1626, az utolsóé pedig 1741.)
SZABÓ Kálmán
1923 *A „suba" és mestersége Kecskeméten*. Ethnographia XXXI. 30—39.
SZENDREI János
1905 *A magyar viseletek történeti fejlődése*. Budapest
TÁLASI István
1936 *A kiskunsági pásztorkodás*. Néprajzi Füzetek 4. Budapest

THIEL, Erika
1973 *Geschichte des Kostüms*. Berlin
TILKE, Max
1922 *Le costume en Orient*. Berlin
1925 *Osteuropäische Volkstrachten*. Berlin
TŐKÉS Béla
1935 *A mezőségi magyar viselet*. Néprajzi Értesítő XXVII. 69—71.
VÁRKONYI Ágnes, R.
1975 *Két pogány közt*. Budapest
ZOLTAI Lajos
1933 *Mikor kezdődött Debrecenben a kalapviselés?* A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve 57—59.

András Cserbák — Alice Gáborján

GRAPHIC REPRESENTATIONS OF PEASANTS IN 18TH-CENTURY HUNGARY AND THEIR LESSONS FOR THE HISTORY OF CLOTHING

(Abstract)

András CSERBÁK surveys the 18th-century representations of peasants by systematizing the types of illustrated publications and of the illustrations. The most authentic and richest information is given by the representations appearing at the edge of manuscript and multiplied maps. The author is the first who has collected this special kind of source material from public collections and presents even the pictures of a few characteristic and significant specimens. However, the utilization of the representations requires a special critical attitude as the illustrations frequently reflect an image of peasants accepted by the society and not the local reality.

The value of pictorial sources is illustrated by Alice GÁBORJÁN's analysis of the garments. The pictures presented offer a highly significant information about the history of the various pieces of garments in comparison to the scarce written sources extant, and contribute to the solution of disputed issues.

Krupa András

Ipolyi Arnold Magyar Mythologiájának szlovák vonatkozásai

A XIX. században kibontakozó magyar néprajztudomány feladatának tekintette az akkori Magyarország valamennyi népének és etnikai csoportjának vizsgálatát. A magyar tudományosság álláspontja más területeken is hasonló volt. Két szlovák kapcsolatú példát említek: alig néhány évre rá, hogy a szlovák nyelv nemzeti nyelvvé tételéért küzdő ŠTÚR-féle mozgalom elindult, a Magyar Tudományos Akadémia már felkérte a szarvasi JANCSOVICS Istvánt, hogy e nyelv alapján készítsen magyar—szlovák, ill. szlovák—magyar szótárat és nyelvtant.[1] A Kisfaludy Társaság pedig 1866-ban kiadta SZEBERÉNYI Lajos (és mások) szlovák népdalfordításait, melyek KOLLÁR *Národnie zpievanky* című gyűjteményének ismeretében készültek.[2]

IPOLYI Arnold *Magyar Mythologiáját* a mostani kutatás mindmáig a legátfogóbb kísérletnek tekinti ezen a területen, és IPOLYIt a magyar összehasonlító folklorisztika megalapítójának tartja.[3] Méltatják, hogy a hatalmas magyar adatmennyiségen túl milyen gazdag nemzetközi forrásanyagot dolgozott fel.[4] Mi ebből csak egy szeletet vizsgálunk, mégpedig az IPOLYI által feldolgozott szláv, mindenekelőtt a szlovák hagyományokat, illetve munkákat. Ezek a részadatok is fényt vetnek IPOLYI kiváló tudósi és emberi vonásaira, más népek szakirodalmában való jártasságára, józan realizmusára és humanizmusára. Ha IPOLYI egyes nézetekkel vitázott is, s ha saját véleményében esetleg elfogult volt is, nézeteiben sohasem találjuk nyomát más népek lebecsülésének, a saját nép felsőbbrendűként való beállításának. Romantikus indíttatása ellenére, objektív módszer, teljességre törekvő racionalista szemlélet és látásmód jellemezte.[5]

IPOLYI szlovák tájékozottságát bizonyára befolyásolta származásának és működésének a helye. A magyar—szlovák nyelvhatár közelében, Ipolykeszin született, magyar, szlovák, német vegyes lakosságú városokban tanult (Korponán, Selmecbányán, Pozsonyban), a felvidéki Mednyánszky családnál nevelősködött, (MEDNYÁNSZKY Alajosnak a Vág menti mondagyűjteménye[6] nagy hatással volt rá), a Pozsony megyei szlovák Zohoron plébánoskodott, itt annyira megtanult szlovákul, hogy szlovák nyelven prédikált is.

[1] JANCSOVICS szótára és nyelvtana 1848-ban jelent meg. Lényegében az új irodalmi szlovák nyelv szókészletének első szótára, s a nyelvtana első ízben alkalmazza a szlovák nyelv új helyesírási szabályait: KRUPA A. 1972. 225—243.

[2] SZEBERÉNYI L. 1866.

[3] HOPPÁL M. 1987. 7., 28.

[4] HOPPÁL M. 1987. 25.

[5] ROTTLER F. 1981. 5., 9.

[6] MEDNYÁNSZKY A. 1825.

RÓMER Flóris a *Magyar Mythologia* megjelenése után, zohori látogatása alkalmából azt írta, hogy IPOLYI „német és tót nyelven éppen oly könnyűséggel és szabatossággal képes értekezni, mint anyanyelvén".[7] Plébánoskodása helyén szlovák néprajzi anyagot is gyűjtött, könyvében fel is használta. Később, mint besztercebányai püspök is, figyelemmel kísérte a szlovák nemzetiség sorsát. Püspöki kinevezése alkalmából a szlovák Matica szintén elküldte jókívánságait — erről ő maga számolt be.[8]

Az egykorú tudományos áramlatok, amelyeket zohori elszigeteltsége ellenére jól ismert, továbbá a nagy példakép Jacob GRIMM, kinek művét alapként használta fel (aki szintén feldolgozott szláv történeti adatokat[9]), a magyar népi kultúra egészként való bemutatására ösztönözték, és arra, hogy a róla tudottakat széles európai távlatban helyezze el. Mindez arra késztette, hogy a magyarokkal egy hazában élő nemzetiségek népi műveltségét is számba vegye.

IPOLYI az *Előszó*ban és a *Bevezetés*ben fejtette ki elméleti állásfoglalását. Ismertette összehasonlító módszerét és feldolgozási céljait is. Fejtegetéseinek nemegyszer szláv (szlovák) vonatkozása is van. (Itt jegyezzük meg, hogy IPOLYI a korabeli gyakorlatnak megfelelően a szláv szót részint széles értelemben, a szláv népekre egyetemlegesen, részint szűken magukra a szlovákokra alkalmazta. A szélesebb értelmű szláv fogalmat a következőkben akkor használjuk, ha IPOLYInál nem egyértelmű, hogy kijelentése csak a szlovákokra értendő, ill. ha több szláv népre is utalnak.)

IPOLYI összehasonlító módszerében egyformán alkalmazta a történeti és a földrajzi elvet. Eredeti szándéka szerint munkája külön tárgyalta volna az „őseredet és a hon", a „testvérnépi rokonság", továbbá a „szellemi hasonlatosság" és a „helyszomszédsági lak általi érintkezések" rétegeit, de a „mythologiai tanok töredék volta" miatt — bevallása szerint — ezt nem tudta véghezvinni. A rokon népek közül főként a finn forrásokra támaszkodott. A tartalmi-formai hasonlatosság, ill. a „helyszomszédsági" kapcsolatok feldolgozásakor pedig felhasználta a szlovák (szláv) adatokat is. Történeti okok miatt is vizsgálta a szomszéd népek hagyományát, feltételezte ugyanis, hogy a magyarság a honfoglalás után magába olvasztotta az akkor itt élő népeket, és ezek valamilyen módon hatottak a magyarok hiedelemvilágára. Az erre vonatkozó ismeretek azonban hiányosak, ezt pótolhatják némileg a bemutatott „szláv, oláh, germán néphagyományos...nyomok".[10]

Fő módszerének az „összehasonlító mythológiai párvonalazást"[11] tekintette. Ezzel a jelenségek, az adatok pontosabb értelmezését és egyúttal kritikai elemzését kívánta elérni. Szerinte minden nép természetes sajátja, hogy nyelvében, vallásában, szokásaiban és jellemvonásaiban a többitől elkülönül, másrészt „elkerülhetetlen", hogy a többi „nemzetekkeli" érintkezése folytán a sajátját nem frissítse fel új elemekkel. Ugyanakkor „más nemzetek" tőle is átvesznek, s azt sajátjukba olvasztják.[12] A differenciálódás és kölcsönhatás egyidejű folyamatának ez az értelmezése napjainkban is helytálló. E felfogása ismeretében megérthetjük heves tiltakozását azokkal szemben, akik annak idején vitatták a magyar

[7] HOPPÁL M. 1987. 12.
[8] ROTTLER F. 1981. 81.
[9] GRIMM, J. 1835.
[10] IPOLYI A. 1854. X.
[11] IPOLYI A. 1854. L.
[12] IPOLYI A. 1854. VII.

„mythologia" (mai értelemben: hiedelemvilág) létét, s a némettel, ill. a szlávval azonosították, „kiktől mi szerintünk eltulajdonítók...volna". Hivatkozott arra, hogy a német mitológiát a keltából és a szlávból, a szlávot pedig a germánból eredeztették, „viszonosan egymásra tolattak".[13] Ezeket tarthatatlan nézeteknek nevezte. Ezzel összefüggésben rámutatott, hogy a magyar népmesék is egyfelől „teljes hasonlatosságot" mutatnak, „az e nemű német, szláv, román, francia, olasz stb. mesékkel", másfelől mégis saját, „eredeti vonásaik" vannak. Az egykorú tudományos fölfogás szerint a meséknek mintegy a kétharmada hasonlít a német, szláv, olasz, francia, arab, hindu, perzsa stb. mesékre, s egyharmada „bírna...eredetiséggel". Mindezt azért emelte ki, hogy hangsúlyozhassa, az egyezések kimutatása nem jelenti „összes népszokásaink, babonás hiedelmeink stb., a szláv s némettőli származtatását".[14]

Szerinte minden népnek van alkotó, teremtő ereje, s a kölcsönhatások átvétele nem teszi kétségessé a saját tradíció létét, ezért nem hiszi, hogy a magyarságnak ne lett volna saját néphagyománya.[15]

Noha IPOLYI a népek alkotásait nemigen rangsorolta egymás kárára vagy javára, a szláv (s köztük a szlovák) népmesék szépségét a többihez viszonyítva külön is magasra értékelte: „...a szlávnak adom benső dús tartalma s kimerítő sokoldalúságára nézve az elsőséget".[16] MEDNYÁNSZKY Vág menti mondáit IPOLYI szlováknak tartotta, de rámutatott arra, hogy a váraknak magyar uraik voltak, és arra is, hogy e mondákban keveredik a népi és az úri hagyomány. IPOLYI hajlott arra a nézetre, hogy MEDNYÁNSZKY inkább a népi szájhagyományból meríthetett.[17]

A *Kútfők* c. fejezetben, a külföldi mitológiai irodalom ismertetésénél első helyen vette számba a „magyarhoni szláv (értsd: szlovák) népies hagyomány" forrásanyagát. Sajnálattal állapította meg, hogy keveset tártak fel a forrásokból, ugyanakkor kiválóan tájékozott volt a legfrissebb műveket illetően is. Janko RIMAUSKY 1845-ben megjelent első szlovák nyelvű kis mesegyűjteményére[18] sokszor hivatkozott, s melegen méltatta: „benne 10, nagyobbára igen becses mythosi mese áll, a kiadó mondja, hogy még más 200zal bír".[19] Ján KOLLÁR több művével is szerepel a felsorolásban, tőle a népdalokra, a mondákra, a szokásokra és több mitológikus témára vonatkozó adatokat merített.[20]

IPOLYI szláv adatainak zöme Ignaz Johann HANUSCH: *Die Wissenschaft des slawischen Mithus...*[21] című munkájából származik. Jellemzésül említjük, hogy IPOLYI átvette HANUSCH valamennyi KOLLÁR-citátumát. Jelentős szlovák vonatkozású adat-

[13] IPOLYI A. 1854. VII. RÓHEIM Géza még a XX. században is lényegében „szláv néphitnek" tartotta a magyart: 1925. 334—335. UJVÁRY Zoltán IPOLYI szellemében az azonosság és a különbség jegyében a néphit bizonyos rétegének magyarrá vált hiedelmeire utal: 1969. 199.

[14] IPOLYI A. 1854. XXIV.

[15] IPOLYI A. 1854. XXIV.

[16] IPOLYI 1854. XXIII.

[17] IPOLYI A. 1854. XXV.

[18] RIMAUSKI, J. 1845. — GAŠPARÍKOVÁ, V. szerint RIMAUSKI a szláv lélek örökségeként közölte a 10 tündérmesét, ezért szerepel a címben „monda", holott egyetlen monda sincs a kötetben: GAŠPARÍKOVÁ, V. 1984. 13. és 1986. 17.

[19] IPOLYI A. 1854. XXVIII.

[20] KOLLÁR, J. 1823.; KOLLÁR J. 1832.; KOLLÁR, J. 1834.; KOLLÁR, J. 1838.

[21] HANUSCH, I. J. 1842.

csokrot idézett BÉL Mátyás, BARTHOLOMAEIDES László és CSAPLOVICS János műveiből.[22] Legtöbb forrást a szlovákokkal kapcsolatban dolgozott fel, még a közvetlen művének kiadása előtt megjelent szlovák nyelvű közlésekre is felfigyelt, így néhányszor hivatkozott a Bécsben megjelenő Slovenské noviny 1852-es évfolyamának néprajzi cikkeire is. Felhasználta TKÁNY és SCHWENCK szláv mitológiai műveit.[23] A szerbekre vonatkozóan Vuk KARADŽIĆ gyűjteményére támaszkodott. Többször használta A. SCHOTT német nyelvű román mesegyűjteményét.[24] Számos lengyel forrást is igénybevett, K. W.WOICICKI, S. BALIŃSKI, L. SIMIEŃSKI, C. WURZBACH munkáit.[25] A források között szerepel a cseh Božena NĚMCOVÁ mesekötete is.[26]

IPOLYI művének a magyar hatása mellett kevésbé ismert, hogy milyen befolyása volt a szlovákokra. Viera URBANCOVÁnak a XIX. századi szlovák etnográfiáról írt monográfiája tudósít arról, hogy IPOLYI munkája még a 70-es években is foglalkoztatta a szlovák szakírókat, s feltételezhető, hogy több szlovák szerzőt is az önálló szlovák mitológia kidolgozására ösztönzött.[27]

***

IPOLYI munkájának mind a 28 fejezetében valamilyen módon hivatkozik szlovák (szláv) adatokra, párhuzamokra. Utalásai általában egy-egy következtetésének az alátámasztását szolgálják, és nem a szlovák hiedelemrendszerrel való átfogó összevetést. Adatai egyszerű utalásoktól részletes hiedelem- és szokásleírásokig terjednek. Szívesen és bőven ismertetett szlovák vonatkozású mondákat és hiedelemtörténeteket. A szlovák anyag szétszórt elhelyezkedése miatt azt találtam célszerűnek, hogy IPOLYI könyvének szerkezetéhez ragaszkodva, egyes adatait a munka eredeti környezetéhez viszonyítva mutatom be. Ezáltal az olvasó pontosan, szinte leltárszerűen megismerkedhet az IPOLYI által felhasznált szlovák adatokkal, megítélheti azok mennyiségét, jellegét.

A korabeli német mitológiai irány istenrendszert teremtett, és istenvilágot konstruáltak a szlávok is. Hasonló módon kereste IPOLYI is a magyar istenhit feltételezett alakjait. Az első fejezetben mind a legfőbb lényre, mind a többi istenre vonatkozóan bőséges szláv adattárat közöl. A „szlovák Olimposz" megalkotója Juraj PAPÁNEK, aki a *Historia gentis Slavae* című, 1780-ban Pécsett megjelent könyvében STREDOVSKY 1710-ben közreadott munkájának inspirálására fogalmazott meg egy szlovák istenrendszert. Ezt vette át HANUSCH és — felhasználva KOLLÁR kibővített istenvilágát és több más forrást — ezt idézte IPOLYI is.[28] A jó istenségek és egyúttal a fő istenek között szerepelt *bog, (boh,) Svianto-vit* (Svato-vit), *Perun* (Parom), *Živa* (Dziva). A *bjeli bog, boh* (fehér isten) ellenfele a rossz lény *černi bog* (fekete isten), akit az ördöggel is azonosít. Ördögnek minősíti

[22] BÉL M. 1735—1742.; BARTHOLOMAEIDES L. 1806—1808.; CSAPLOVICS J. 1829.

[23] TKÁNY, A. 1827.; SCHWENCK, C. 1843—1853.

[24] SCHOTT, A. 1845.

[25] WOYCICKI, K. W. = BALIŃSKI, S. 1842., SIMIEŃSKI, L. 1845.; WURZBACH, C. 1851.

[26] NĚMCOVÁ, B. 1845.

[27] URBANCOVÁ, V. 1987. 205. Ő idézi SASINEK, F.V. bírálatát, melyben kárhoztatja IPOLYIt, hogy munkájában a nép babonáiból, hiedelmeiből teremt pogány vallást, ahelyett, hogy történelmi dokumentumokat használt volna fel. S azt állítja, hogy a mű nagyobb része szláv istenekkel van megtöltve. Úgy látszik, nemcsak magyar bírálói értették félre IPOLYIt. URBANCOVÁ, V. 1987. 242.

[28] PAPÁNEKre vonatkozó adatok: URBANCOVÁ, V. 1987. 28., HANUSCH, I. J. 1842. 74—75.; KOLLÁR, J. 1953. 729—733.

többek között a *diwel, diwlik* (a mai *diabol* = ördög), a *bes*, a *mora*, a *zli duch* (rossz szellem) és a háromfejű *Triglav* alakját is.[29]

Értékesebbek azok az istent idéző népi szólások, amelyeket a magyarral rímelő tipológiai párhuzamként sorol fel IPOLYI. Pl. az *isten nyila*, a mennykő szlovák (szláv) megfelelői: *parom do t' eba* = parom (mennykő) beléd, *paromova strela*=parom (isten nyila). A *nehobi* (istentől elhagyott, meghalt) kifejezés magyarban élő párja: *isten ölte, isten adta ember*; az *ubohi, ubožatek* (szenvedő, nyomorgó, árva) magyar megfelelői; istennél, isten kezében lévő stb. (Most és a továbbiakban a szlovák és más szláv szavakat az IPOLYI könyvében található formában közöljük.)

IPOLYI önálló fejezetet szentelt a tündéreknek, mert úgy vélte, hogy a magyar őshit felsőbb lényekről alkotott képzete leginkább a tündérek alakjában maradt fenn. A magyar népmesék jó tündérének külső tulajdonságait RIMAUSKI szlovák népmeséinek jelzőivel vetette egybe, pl. ami a magyarban aranyhaj, aranyos ruha, az a szlovákban *zlatá baba, zlatovláska*. Rámutatott, hogy a Dunában mind a magyar, mind a szláv és német néphit szerint vízitündérek élnek. VAHOT Imre és PULSZKY Ferenc nyomán említi azt is, hogy a Kárpátokban található tengerszemekről egyes szlovák és lengyel mondák azt tartják: bennük lakik a tündérkirály, ott van a palotája. A szláv mondák szerint félig hal, félig ember alakú *morské panni* (tengeri szűzek) is élnek ezekben a tavakban.

A magyar gonosz tündérekhez közelállónak tartotta IPOLYI a szlovák *Baba, Ježi baba* figurákat, amelyeket egyébként KOLLÁR a rossz isteni lények közé sorolt.[30] IPOLYI úgy vélte, hogy a *bába*, illetve *keresztanya* „boszorkányi tündéries bűvösnőnek" való népi értelmezését mind a magyarban, mind a hazai szláv népek (szlovákok) körében azok a hiedelmek is erősítik, amelyek szerint a gyermekágyas asszony csecsemőjét a boszorkány kicseréli.

IPOLYI a rosszindulatú tündérek között mutatja be a magyar *víziembert* is. A szlovákok „fullasztó víziszellemének", a *topilecnek* (HANUSCHNÁL: *topielec*[31] - más névalakja, pl. Árvában: *topelec*, az alföldi szlovákoknál: *topenec)*, csupán néhány vonására utal: Pozsony környékén a Mokriles tóban fürdőzők közül évente kettő lesz az áldozata; az arra menőket pedig magához csábítja, s IPOLYI, HANUSCH nyomán, különösen a marháikat itató pásztorok számára tartotta e szellemet veszélyesnek.[32] Töredékesen említi az erdei szellemeket is, a *lesznikeket (lesnik)*, akik a favágóknál tiltakoznak erdejük kiirtása ellen. BÉL nyomán a Turóc megyei Tarnói hegy sziklájával összefüggésben említést tett a szlovákok hegyi szelleméről is. Részletesebben taglalja a bányaszellemek tevékenységét, főként BÉL anyagát használja fel, ill. a MEDNYÁNSZKY, CSAPLOVICS, VAHOT által közzétett mondákat idézve. A szlovák—német lakosú bányásztelepülések bányaszelleme (németül: *Bergmännlein, Bergmandel*, szlovákul: *bergmandlik*) lehet egyrészt jóindulatú: „Ettől reménli a hevér a szerencséjét, tőle vár a bányászfi sok kincset, szép arát, a bányászlány szép vőlegényt, aranyos kincsesládát, gyémántos pártát: ő bosszulja meg az elnyomott bányászt, és nyaggatja a gonoszt"[33], másrészt kegyetlenségéről is híres: Selmecbányán több száz bányász halt meg a bedőlt aknában, s a vérük mindaddig folyik, amíg a bányaszellem átkának az ideje le nem jár, akkor majd megnyílnak az aranybányák is. Az elrejtett, elsüllyedt kincsek kapcsán több szlovák területen is élő mondát említ: pl. a késmárki Kárpátokban, a Héttorony hegységben Magyarország minden kincsét őrzi a Barát nevű orom, a Kárpátok összes kincse a Béka-tóban rejtőzik, Selmec aranybányáit egy pásztor a kutyája révén fedezte fel stb.

IPOLYI háziszellemet vélt felfedezni abban az általa gyűjtött mesében, amely a Hont felső tájain lakó szlovákok és magyarok körében egyaránt élt: hőse, *Szikra Jancsi* beállt szolgálni egy gazdához, aki észrevette, hogy lólába van, s ezért meg akart tőle szabadulni. Eladta a házát, hogy titokban elköltözhessen a faluból. Útközben felborult a kocsija, de akkor Szikra Jancsi megszólalt, hogy ne féljenek, mert ő velük van. IPOLYI ezt a mesét több szlovák helységben hallotta, a párját WOYCICKI—BALINSKI gyűjteményében is meglelte. Szikra Jancsi lengyel neve azonos a magyaréval: *Iskriczki*.

[29] DOBOSSY L. szerint a szláv mitológiában kezdetben a fény istene *(Bielobog)*, ill. a sötétség istene *(Csernobog)* uralkodott. Más szerzők PROKOPIUSra hivatkozva *Perun*t, a villámlás istenét tartják fő istennek, a nyugati szlávok fő istene *Szvantovit* lehetett, egyes nyugati szláv törzseknél *Triglav* kapta a legnagyobb tiszteletet. A *csernobog* a gonosz megszemélyesítője, szinonimája a *besz, gyávol, diabol* stb. DOBOSSY L. 1970. 375—385.

[30] KOLLÁR, J. 1953. 730.

[31] HANUSCH, I.J. 1842. 299.

[32] IPOLYI A. 1854. 110.; HANUSCH, I. J. 1842. 299.

[33] IPOLYI A. 1854. 110.

MEDNYÁNSZKY nyomán szintén háziszellemként idézi a szlovákoknál élő *Spintus* nevű hiedelemlényt, amely alig háromujjnyi nagyságú, mindent elvégez a háznál, szereti a lovakat, mindent hoz a kocsisnak, aranyat, bort és ételeket, de a tulajdonosa nem imádkozhat, mert ha igen, a pokolba viszi. IPOLYI sehol sem találta meg a Spintus megfelelőjét, a mai szlovák néprajzi munkák sem említik a háziszellemek között.[34]. Tevékenysége alapján a *zmok* (lidérc) mitikus lény egyik alakváltozatának fogható fel.

A *Tündérek* című fejezetben IPOLYI megemlíti a gyerekijesztőket is, így a máig ismert *bobo, bubus* alakokat, valamint a magyar Hüvelyk Matyi, Bors Jancsi szlovák (szláv) párhuzamát, a *pidimužik* törpét. A nevét cseh nyelvből vett példával magyarázza (pid = arasz), anélkül, hogy jellemvonásaira kitérne.

IPOLYI rendszerező elve szerint az óriásokról szóló fejezetbe kerültek azok az eredetmondák, amelyek a különböző hegyalakzatok, sziklák keletkezését értelmezik, mivel valamennyinek a hőse büntetésből változott kővé. Saját gyűjtéséből ismerteti a Turóc és Trencsén megye határánál a Vágból kimeredő Veszett sziklák (közli szlovák nevüket is: *Besné skali*) történetét: hajdan egy dühödt óriás pusztította a tutajokat, mire egy zarándok megátkozta őt, s azóta a Vágból kiemelkedő sziklaként fenyegeti az arra menőket. Turapatakon a táj fösvény földesura és felesége vált kőszállá, mert éhínség idején nem segített a jobbágyain. A hricsói vár előtt a vár urát a kegyetlenségéért feddő barát sziklává vált alakja látható. Az osztralukai Kmotra (Komaasszony) nevű sziklán a koma a komaasszonnyal hált, ezért váltak kővé.

IPOLYI a mítosz hőseit vizsgálva a népi fantázia által mitikus létbe és méretekre emelt betyároknak „saját hősi kört" tulajdonít. Ezért tárgyalja a tetteiket művében: „...ezek a *haramiák, zsiványok,* népünknek úgynevezett *szegénylegényei*... mindegyik kiváló személyiség".[35] A nevezetesebbeket fel is sorolja: Angyal Bandi, Zöld Marci, Fehér Laci, Gyuri Bandi, Barna Péter, Becskereki, Sobri, Milfajt (meglepő módon Rózsa Sándor nem szerepel köztük). Hasonló jellemük, cselekedeteik miatt, velük párhuzamosan bemutatja a híres szlovák betyárt, Jánosikot és bandáját is. Ők is tizenketten voltak, mint a magyar betyártörténetek hősei. Jánosikon kívül ötüket meg is nevezi: Surovec, Ilcsik, Potitaucsik, Adamcsik, Rajnoha. Ezek a szlovák és lengyel folklór máig élő alakjai (csupán Potitaucsik nevével nem találkoztunk). IPOLYI rokonszenvesen mutatja be Jánosik alakját. Kiemeli lovagiasságát, idézi a nép által neki tulajdonított tetteket: például barátait és ismerőseit azért fogatja el, hogy megvendégelhesse és gazdagon megajándékozhassa őket. Nagy lakomákat csap, ahol is egész ökröket süttet, és kádakban áll a bor. Társaival vívott versengés közben az egyik fenyőről a másikra ugrik, a legmagasabb hegy tetején a fejére áll. A szlovák diáknak az egyik bükkfától a másikig (szlovákul is idézi: *od buka do buka*) méri a posztót. Papot hozat az erdőbe, a legvastagabb tölgyet szószékké faragtatja. Mindezek a történetek széles körben élnek a szlovák néphagyományban még ma is: a bükkfától bükkfáig való posztómérés deáktörténetét és népdalváltozatát nemrég újra közölték.[36] Mint ahogy él az a történet a lengyel nép ajkán is, amit IPOLYI SIEMIEŃSKI nyomán közölt: Jánosik varázsfejszéjét a kedvese kilenc lakat alá zárja, s amikor elárulja Jánosikot, hiába fütyteti neki Jánosik, a fejszéje csak nyolc lakatot tudott keresztülvágni, a kilencediket már nem, s így fogságba került a betyárhős.[37]

IPOLYI gazdagon adatolta szlovák párhuzamokkal a négy elemet (tűz, víz, föld, lég) tárgyaló fejezetének magyar anyagát is. Több szlovák hiedelemeljárást és naptári szokást ismerhetünk meg e korból. Fő forrásai BARTHOLOMAEIDES, CSAPLOVICS és MEDNYÁNSZKY voltak. A tűzzel kapcsolatos eljárások: a szarvasmarhát első tavaszi kihajtásakor a Rokos környékén különböző füvekkel füstölik meg. Ugyanitt a valamitől megijedt gyermekeket és felnőtteket az ijedtséget előidéző tárgy egy darabkájával szintén megfüstölik, vagy pedig ólmot öntenek fölöttük. A megrontott tehén láncát tűzben izzítják, majd jól elverik. Az ütéseket a „bűvösnő fogja megérezni".[38] Ha tűz van — ugyancsak a Rokos völgyében — az asszonyok kovásztésztát ragasztanak az ajtó fölé a falra, így védik meg házukat. Ugrócon egy tűzesetnél ennek következtében csupán egy ház égett le. IPOLYI e fejezetben tért ki a Szent Iván-napi tűzgyújtásra is. Megállapítja, hogy „honunk minden népségeinél terjedt ezen szokások nagyobbára azonosak a többi népek hason szertartásaival".[39] Noha kevés szlovák anyaga volt, minden apró adatot felhasznált a tűzrakás hasonló, ill. eltérő vonásainak érzékeltetésére: például összevetett

[34] HORVÁTHOVÁ, E. 1974. 245—339.; HORVÁTHOVÁ, E. 1975. 985—1030.
[35] IPOLYI A. 1854. 182.
[36] GAŠPARÍKOVÁ, V. 1979. 102.; MELICHERČÍK, A. 1952. 78.
[37] GAŠPARÍKOVÁ, V. 1979. 193.: lengyel változat; szlovák változat: 120.
[38] IPOLYI A. 1854. 196.
[39] IPOLYI A. 1854. 192.

egy kolonyi magyar és egy szlovák Szent Iván-napi dalt, mely utóbbit mind KOLLÁR, mind HANUSCH közreadott.[40] Kolonyban négyszögre rakják a tüzet, az egyiken az öreg férfiak, a másikon asszonyok, a harmadikon ifjak, a negyediken pedig lányok ülnek. Az idézett szlovák szöveg szerint az éneklő lány három felé rakja a tüzet: az egyiket napnyugat, a másikat kelet felé, míg a harmadikat kedvesének gyújtja. IPOLYI BARTHOLOMAEIDESt idézte, aki szerint a gömöri szlovákoknál ez a szokás a XIX. század elejére már majdnem teljesen elhalt.

A vízzel összefüggő hiedelmek: a Rokos vidékén, ha a menyasszony nem akar gyereket, amikor az új házba lép, a kútba lezárt lakatot dob. Háztűznézéskor tüzet és vizet kérnek a lánytól, hogy megismerjék fürgeségét. Gömörben a vőlegény itallal kínálja meg a beavatás után belépő mátkát, s az kiürítve a poharat, a feje felett maga mögé veti. A kereszteletlen gyereket a boszorkány cseréjétől védendő vízzel megmosták és keresztet vetettek rá, az is elfordult, hogy a csecsemőt a bábák meg is füstölték. IPOLYI ide sorolja a húsvéti locsolást is, mely szerinte a magyaroknál általános szokásként él, de a szlovákoknál „inkább verés divatos".[41] Ezt a plébánoskodása helyén figyelhette meg, mert a *sibálás* valóban elterjedt a mai nyugat—szlovákiai térségben, de másutt a szlovákok is locsolnak. Ezt bizonyítja az IPOLYI könyvben is citált BARTHOLOMAEIDES-féle gömöri megfigyelés: „...a húsvéti ünnepeken... a legények nagyon iparkodnak a kedvesüket vagy barátnőjüket elővonszolni, hogy a kutak, patakok, folyók vizében megmárthassák őket[42]." Szent István napján éjfélkor a pösténvi lányok vizet merítettek a romos zárda kútjából, mert ha abban megmosakodtak, a templom küszöbén megláthatták a jövendőbelijüket. Rokos környékén, ha szárazság volt, a nép abban a hitben vetette a vízbe a téglavetők eszközeit, hogy ezáltal előidézik az esőt.

A földre vonatkozó adatok IPOLYInál : Gömörben az újszülöttet a földre rakták, onnan először az apjának adták oda. A haldoklót is a földre fektették, de úgy, hogy a ház közepén a gerendák között feküdjék, így megkönnyítették a halálát.

A *széllel* összefüggő szlovák adatok: IPOLYI megemlíti a szélvészben száguldó kártékony déli mitikus lényt, a *poludnicét*. A recens néphitben a *poludnica* Nyugat- és Közép-Szlovákiában él, olyan lány lelkének tartják, aki két kihirdetés között halt meg, ill. olyan asszonyának, aki az avatás előtt halt meg. Aki délben találkozott vele, azt halálra táncoltatta.[43] Több mondát idéz IPOLYI a szél váráról, lakóhelyéről is, mely a Pozsony és Nyitra megye határán lévő Nádas helységben, illetve Turócban a mazarnai barlangban található. A Fehér-hegy szelleme szélméneken jár, ha négy lovon süvít ki, vihar lesz. Szintén vihart jósol a Nógrád megyei lisztesi, málnapataki és komai hegység zúgása. A forgószél örökös hazája a Zólyom és Liptó közti Ördög menyegzője = *Čertova svadba* nevű hegyorom. A forgószélben az ördög vagy a boszorkány táncol. Ezzel kapcsolatban IPOLYI összeveti a lengyel és a csallóközi magyar hiedelemfelfogást, mely szerint ha kést dobnak a forgószélbe, az eltalált boszorkány nyomán vércseppek láthatók a földön.

IPOLYI tűzzel, vízzel, földdel és a levegővel kapcsolatos szlovák hiedelemközlései egyenetlenek, de olyan adatokat is tartalmaznak, amelyek a mai hiedelemismeretet is gazdagíthatják.

IPOLYI szívesen hivatkozott mondákra az idézett párhuzamok közt, és általában a történetek vázát, kivonatát közölte. Az állatokkal és növényekkel foglalkozó fejezetben a sárkányokról közölt szlovákok lakta területekről helyi mondákat. Ezekből ugyan keveset tudunk meg a szlovákok sárkányképzetéről, de azt bizonyítják, hogy a sárkány IPOLYI korában a népi elbeszélések gyakori témája volt. A Trencsén megyei Rohácson lévő barlangnak *Šarkanova djra* (sárkánylyuk) volt a neve, s úgy tartották, hogy a deménfalvi barlangban is sárkány lakott. IPOLYI BÉL Mátyástól átvette a szebeklébi barlangban élő sárkány elűzésének történetét, mely jellegében emlékeztet az alföldi csökmői sárkányeresztés humoros történeteire. Ez a sárkány évente jégesővel verte el a veteményeket. Eltüntetésére egy „híres népámító bohóc, Geló" vállalkozott. Azt remélte, ráolvasásával a sárkányt engedelmessé teszi, hátán oda repül, ahova akarja. IPOLYI közli a sárkány két szlovák elnevezését: *drak* és *šarkan*, JANCSOVICS szótárából átveszi a *šjarkan* változatot is. Helyesen állapítja meg, hogy a *šarkan* magyar jövevényszó a szlovákban.[44]

[40] IPOLYI A. 1854. 194.; KOLLÁR J. 1834. 61—62.; HANUSCH, I. J. 1842. 288—289.

[41] IPOLYI A. 1854. 207.

[42] IPOLYI A. 1854. 207.

[43] HORVÁTHOVÁ, E. 1974. 332.; HORVÁTHOVÁ, E. 1975. 1029.

[44] *A Magyar Nyelv Történeti-Etimológiai Szótára szerint* (III. 493.) a szlovák *šarkan*, az ukrán *sarkań* és a román *şarcan* magyarból való átvétel.

A lidércet tárgyalva, IPOLYI talán a hiedelemalakok közt a legteljesebb képet adja a szlovákok *zmok*járól. Fölvázolja a többi hasonló szláv és román hiedelemlényhez való viszonyát is. Itt tárgyalja GRIMM nyomán a lausitzi szorbok gabonát hozó sárkányát *(Žitny smij — kornrdrache)*, ill. HANUSCH *pliwnjk* nevű aranyat és gazdagságot hozó sárkányát összeveti a szerb *zmaj*, a cseh *zmek*, a román *smou, smeone* hiedelemlényekkel. A kétségtelen hasonlóságon túl észreveszi a szlovák *zmok, zmek* eltérő vonásait is, ugyanis az utóbbi *nedves madár, tyúkfi* képében hordja a gazdagságot és a pénzt. Ezzel kapcsolatban idézi BERNOLÁK szótárát: *zmok* = gonosz szellem, amely ázott madár alakjában szoktak megjeleníteni. IPOLYI MEDNYÁNSZKY mondái alapján érzékletesen rámutat arra is, hogy a szlovák néphit e jellemző képzeteken túl gyakran tűzgolyóként, tüzes farokként, ill. tüzes láncként repülő sárkány alakban is elképzeli a lidércet.

A bolygó tűz, vagyis a lidércfény eredetét a meghalt kereszteletlen gyerekek lelkeivel magyarázza IPOLYI, ezzel némileg hasonlítja a lidércet a *villi*khez, amelyekről azt írja, hogy meghalt asszonyok szellemei, éjjel a keresztutakon járják a táncukat, és az arra tévedteket halálra táncoltatják.

A táltosnak — szlovák összefüggésben — csak az egyik jellemzőjét említi IPOLYI. RIMAUSKI szlovák, illetve SCHOTT román mesegyűjteménye alapján megállapítja, hogy mind a két nép meséiben *tátos* néven „bűvös mének" szerepelnek.[45] A szlovák néphitben a *tátoš* napjainkban is varázslatos képességű, gyorsjárású ló. IPOLYI többször vissza-visszatér az egyes hiedelemalakok nevének az eredetére. Etimológiái közt sok nem helytálló, de nem szabad elfelejtenünk, hogy munkája még a délibábos etimologizálás korában született. Magyar eredetűnek vélte például a babona, bába, kisze, nyavalya, vihar szót — ma már tudjuk, hogy szláv eredetűek. A szlovák *tátoš*t azonban helyesen minősítette magyar eredetűnek. Az eltérő nézetek közt — melyeket lelkiismeretesen idézni szokott — némi iróniával említi KOLLÁR és a Slovenské noviny szlovák eredeztetést (is) megengedő álláspontját.[46] A *Národnie zpievanky* 1953-as kiadásában jegyzeteket író Eugen PAULINY is leszögezte, hogy „a tátoš szlovák szó magyarból való átvétel, és nem fordítva, miként azt J. KOLLÁR véli."[47]

Hasonlóan vitatott volt a hajnal *(heynal, eynal)* szó és hiedelemfogalom eredetének kérdése is. A szláv szakírók hol a nyárral, hol a hajnallal, hol pedig a hajnali, illetve tavaszi nappal (így HANUSCH) azonosították. KOLLÁR az ún. *haynal*-dalokat a szlovákok sajátos reggeli ébresztő dalainak minősítette. IPOLYI BÉL és CLUSIUS nyomán bizonyította, hogy itt városok és várak őreinek magyar őrszaváról, hajnalt köszöntő üdvözléséről van szó. Eugen PAULINY szerint is a hajnal magyar szó, bizonyításul lengyel szótári forrásokra hivatkozik és arra a tényre, hogy a szó csak magyarokkal szomszédos szlovák és lengyel csoportoknál ismert.[48] A *Magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* egyébként a *hajnalt* finnugor eredetűnek tartja.[49] IPOLYI máskülönben nem zárkózott el egy-egy szó szláv eredeztetésének elfogadásától — „Egy ilyen szláv szó divatozását éppen nem kétlem a magyarból származtatni, hasonlóan, amint hogy nyelvünkbe több szláv szó jött" — írta.[50]

A *d' und' a*-dalok esetében viszont IPOLYI olyan nyelvi alakok szlovák származtatását fogadta el, melyekről azóta bebizonyosodott, hogy magyar eredetűek. ...„hasonló hazánkbani szláv népies leány táncok s játékok melletti énekek, különös *leda, lelol, dunda, dodola* stb. világosan szláv mythosi tündéri nevekkel..."[51] — írta. A *d' und' a* (gyöngy) perszonifikált szláv isteni lénnyé emelése KOLLÁRtól ered, aki szerint a szlovákoknál a szerelem istene *D' und' a, Ďundiček, Dind' a* volt.[52] Egy-egy népi kifejezésből egykori isteni lényekre következtetni, ez az eljárás IPOLYItól sem volt idegen, talán ezért nem emelt kifogást ez esetben KOLLÁR eljárásával szemben. A lányok tavaszi hídjátékának a refrénjéből indult ki a spekuláció, mely a magyar és a szlovák dalokban majdnem azonos. Ez a hasonlatosság a magyar nyelvhatár közelében horvát, ukrán, morva—vlach szövegekben is felfedezhető. A refrén szlovákul: *Hoja, d' und' a, hoja*, magyarul: *Haja, gyöngyöm, haja.* KOLLÁR előtt már Bohuslav TABLIC és GYURIKOVICS György is fölvetette, hogy a szlovák *hoja, d' und' a, hoja* magyarból való átvétel lehet; a szlovák irodalom KOLLÁRral szemben mégis sokáig nem vette figyelembe sem ezt a két véleményt, sem MELICH János tanulmányát.[53] Viera URBANCOVÁ már számba vette TABLIC kétkedését, amit

[45] IPOLYI A. 1854. 237.
[46] IPOLYI A. 1854. 237.
[47] KOLLÁR, J. 1953. 725.
[48] KOLLÁR, J. 1953. 766.
[49] *A Magyar Nyelv Történeti-Etimológiai Szótára* II. 1970. 26.
[50] IPOLYI A. 1854. 283.
[51] IPOLYI A. 1854. 299.
[52] KOLLÁR, J. 1953. 713.
[53] UJVÁRY Z. 1975. 5—7.

azzal is alátámasztott, hogy TABLIC ismerhette a dal elterjedését a magyar—szlovák nyelvhatáron, Pest, Nógrád, Gömör megyében.[54] Emília HORVÁTHOVÁ szintén hivatkozik TABLICra, és megemlíti, egyáltalán nem különös, ha népi játékokban idegen szavakat használnak, hiszen számos szlovák nyelvű kiolvasóban is eltorzult alakú magyar, német, latin szavak találhatók.[55]

Az állatokhoz, a növényekhez fűződő hiedelmek szlovák vonatkozásairól csak néhány érintőleges adatot találunk IPOLYInál. Például felfigyelt arra, hogy KOLLÁR 200 helynevet sorol fel, mely „a szlávok szent fája, a hárs, *lipa*" nevéből származik. Az égitestek és természeti jelenségek szlovák hiedelmeire való hivatkozásai is szegényesek, de különböző indokkal többnek — a magyarral és a némettel párhuzamosan — közli a szlovák, ill. cseh népi nevét: ég — *nebo*, Hold — *mesic*, göncölszekér — *voz*, a tejút (magyarban szalma vagy polyva út) — *cesta v Rim* (római út a szlovákban); fiastyúk — *slepice, kurátky*, szivárvány — *nebeská duha*. Az utóbbival kapcsolatban idézi a szivárványra vonatkozó máig legnépszerűbb szlovák népi szólást: *pije jak duha* — iszik, mint a szivárvány. Névpárhuzamként állapítja meg, hogy a vénasszonyok nyarának a szlovákban ugyanaz az elnevezése: *babske leto*.[56]

IPOLYI egy-egy kiemelt fogalom köré rendezte el magyar adatait és a más népektől vett párhuzamokat. A természeti jelenségeknél tárgyalta például a telet, s ehhez a témához kapcsolta a télkihordás szokását s annak magyar, szlovák, német változatait. Ugyanennek a rendező elvnek köszönhetően a tavasznál mutatta be a tavaszi zöldághordás és a pünkösdi királyválasztás szokását.

A télkihordás szláv adatait részint GRIMMtől kölcsönözte, részint saját megfigyeléseiből vette. Megállapította, hogy a télnek, illetve a halálnak báb alakban való kihordása igen elterjedt szokás mind a német, mind a szláv népeknél. A szokás jellemző vonásait így összegzi: a bábut kivitték a faluból, vízbe, sárba vetették, s ott botokkal ütötték, „meggyalázták". Majd két alak — az egyik szalmában, a másik zöld repkénybe burkolva — megvívott, mint a tél, illetve a nyár megszemélyesítője. A „nyár a sárba vetette a „telet", s ezt a kísérők örömujjongással üdvözölték. A közelmúlt szlovák népi gyakorlata ez utóbbi két alakot nem ismerte.

IPOLYI a szokásleíráshoz a német, cseh és szlovák népi szövegeket is idézte, hogy megvilágítsa a szokás gondolati tartalmát, a tél kivitelét, a nyár behozatalát. A cseh idézetek szó szerint említik a halált, illetve az új nyarat. A KOLLÁR *Národnie zpiewankyjából* átvett verssorok viszont megszemélyesített névváltozatokat tartalmaznak: *Mamurienda, Muriena*. IPOLYI megjegyzi, hogy ezek a halál istennője nevének, Morenának a torzult formái. Ez helyes megállapítás volt, a szlovák néprajzi irodalom a tél, a halál kivitelének szokását „Morena kihordása" (Vynášanie Moreny)[57] néven említi napjainkban. IPOLYI helyesen mutatott rá a német, magyar és szláv bábukihordás tartalmi különbségeire is. Míg a német és szláv szokásokban telet, halált hordanak ki, a magyar népi szövegekből ez a megszemélyesítés hiányzik, illetve más tárgyakra vonatkozik (böjti étel — sódar).[58]

IPOLYI közli a szokásos időpontját is a németeknél és a szlovákoknál: ezt legkorábban böjt negyedik vasárnapja, mások az otodik, a feketevasárnapon, ill. legkésőbb virágvasárnapon végezték. A szlovákoknál a Morena, a halál elűzése leginkább feketevasárnapon, míg a nyár jelképes behozatala virágvasárnapon történt.[59]

A zöldághordást IPOLYI Pozsony megye északi területéről, feltehetően Zohor környékéről gyűjtött adatokkal illusztrálta. Meglepő módon ezt a szokást József napjához köti, azzal magyarázva, hogy „A 20. martius utáni tavaszi fordulatnál fogva legjobban is talál".[60] A rendelkezésre álló szlovák forrásokban erre az időpontra nincs hivatkozás, holott a nyár-elhozatal mindenekelőtt Délnyugat-Szlovákiában terjedt el,[61] tehát ott, ahol IPOLYI is gyűjthetett. E tájon a zöldághordást virágvasárnap bonyolítják le. MANGA János szerint a szokás azért tapadt e naphoz, mert a barkaszentelés ekkorra esik, s a zöld ág több vonatkozásában a Jézus jeruzsálemi bevonására emlékeztető pálmaággal azonosult.[62]

[54] URBANCOVÁ, V. 1987. 70.
[55] HORVÁTHOVÁ, E. 1986. 200.
[56] IPOLYI A. 1854. 295.
[57] HORVÁTHOVÁ, E. 1986. 157.
[58] DÖMÖTÖR T. 1983. 24.
[59] MANGA J. 1976. 145.; HORVÁTHOVÁ, E. 1986. 189.
[60] IPOLYI A. 1854. 301.
[61] HORVÁTHOVÁ, E. 1986. 172.
[62] MANGA J. 1976. 146.

IPOLYI pontosan leírta a szokást: a kislányok olyan zöld ágakkal, többnyire fenyőgallyakkal jártak házról házra, amelyeket szalagokkal, aranyos diókkal, hímes tojásokkal, papírszeletekkel díszítettek fel. Közreadta az ekkor énekelt dalt általa gyűjtött szövegének első részét, melyet le is fordított:

Mile, mile leto, kdess tak dluho bilo,
u ruženki, u studenki, nowe ruce melo,
a vam pan hospodar pekne zaspivame,
a vam pani hozpodinko, pekni venec dame.
Už sa hori zelenaju, modrim kvitkem prekvitaju,
hodi po nih matka boži hledajice sveho sina stb.

Kedves nyár, hol voltál oly sokáig,
a rózsánál, a kútnál (IPOLYI tévesen fordítja, hogy: kútban)
néked gazda énekelünk,
néked gazdasszony szép koszorút adunk.
Már az erdők kizöldültek, kék virággal virágoznak,
jár bennök az istenanyja, keresve az ő fiját stb.

IPOLYI szerint a dal a továbbiakban keresztény ájtatos énekként folytatódik. Utánajárt a változatainak is, de az addig közreadott gyűjteményekben csupán „eltérő rövidke variánsait" találta.[63] IPOLYI e szép szöveggel gazdagította a szlovák zöldághordás énekeit.

A zöldághordással összefüggésben szólt a működése helyén élő pünkösdi díszítő szokásról is. Pünkösd vasárnapján minden háztetőt zöld ágakkal ékesítették fel, s teletűzdelték velük az ajtókat, az ablakokat, sőt a tehénistálló nyílásait is. Ennek célja — IPOLYI gyűjtése szerint — a rossz lélek, *zli duch* távoltartása volt.

A pünkösdi királyválasztást BÉL nyomán írta le, amiként azt a magyarokkal vegyesen élő kishonti szlovákok a XVIII. században gyakorolták. A királyt a fiatalok maguk közül választották, s meg is koronázták. Másnap táncot tartottak. Az ünnepséget csűrökben rendezték. Egy ember felügyelt rájuk, aki egyúttal a király tolmácsa is volt, mert ő ritkán szólalt meg. Néha táncolt is, ilyenkor vesszőket hajított el. Azt az ifjút, aki nem tudta elkapni, könnyedén megvesszőzték. Az asztalnál a király párnákon ült, s a kiválasztott fiatalok figyelmesen kiszolgálták. Közülük egyesek a tetőn álltak, és hívogatták a táncba az érdeklődőket. BÉL idézi a fiatalok szlovák nevét is: *parobci*. IPOLYI BARTHOLOMAEIDESre hivatkozva a gömöri pünkösdi királyságról közli, hogy a fiatalok közül megválasztott pünkösdi király az egész lakosság fejévé vált, s rövid királyi hatalma, bíráskodási joga idején a helyi közigazgatás működése megszűnt. BARTHOLOMAEIDES szerint mind a polgári, mind az egyházi hatóságok (kivált az evangélikus egyház) kemény eszközökkel üldözték ezt a szokást, s idézte, hogy 1673-ban a magyarlakta Jánosi és Pálfalva községeket súlyosan megrótták, amiért pünkösdi királyt választottak. KOLLÁR az 1585-ös murányi jegyzőkönyvből hasonló tiltást említ: „...pünkösdkor a régi szokás szerinti király állítás... a legrövidebb úton megtiltatik..."[64] E. HORVÁTHOVÁ legújabb könyvében a pünkösdi királyválasztásról ugyanazokat az adatokat részletezi, amelyeket IPOLYI könyvéből BÉL és BARTHOLOMAEIDES nyomán a fentiekben bemutattunk. Hangsúlyozza, hogy BÉL kishonti szokásleírása szlovák parasztoktól származik, de párhuzamosan közli azt is, hogy a Pozsony megyei Csütörtökön viszont magyar fiatalok választottak pünkösdi királyt (mint IPOLYI is említi BÉL nyomán). BARTHOLOMAEIDES anyagára támaszkodva megállapítja, hogy az érthetetlenül szigorú tiltások miatt a mai Szlovákia területén a XVIII. században kihalt a pünkösdi királyválasztás. HORVÁTHOVÁ nem foglalkozik az eredet és az elterjedtség kérdésével.[65]

IPOLYI kétségbevonta, hogy a szlovákoknál élt volna e szokás. Éppen BÉLre hagyatkozva feltételezte, hogy gyakorlói elszlovákosodott palócok, barkók voltak. IPOLYI hivatkozott BARTHOLOMAEIDESre, aki az általa leírt szokásokról szólva mindig hangsúlyozta szlovák voltukat, de ebben az esetben a királyválasztást a ma-

[63] IPOLYI A. 1854. 301. — Az újabb szlovák kiadványok is távolabbi rokonait közlik: HORVÁTHOVÁ, E. 1986. 173.
[64] KOLLÁR, J. 1953. 729.
[65] HORVÁTHOVÁ, E. 1986. 215—216.
[66] IPOLYI A. 1854. 305.

gyaroknak tulajdonította (ugyanis konkrétan két magyar faluból származó tiltást említett). IPOLYI hozzátette, hogy a „hazánkbani dús szlovák népszokások közül ez szinte a legkevésbé ismeretes".[66] Ennek ellenére korántsem akarta a szokást kizárólagosan a magyarok sajátosságának beállítani, már csak azért sem, mivel hasonlít más népek szokásaira is. Szerinte legközelebb áll hozzá a cseh szokás, ill. a szerb *kralice*-játék. Tudósi elfogulatlansággal kifejtette, hogy „a mint már annyiszor elmondók, a mai európai népek közt az idők folytán, egy téreni lakás, sőt érintkezés által is közeli hasonlatossággal tűnnek fel".[67] Szerinte a pünkösdi királyválasztás eredete is e népek múltjába nyúlik. Egyrészt kapcsolódik a nyár eljövetelének hajdani ünnepéhez, másrészt a szaturáliákhoz: „...itt különösen a nyár megjöttének ünneplését s tiszteletét látjuk..." és az ősnépek régi szabadság ünnepe az úgynevezett sakeákban vagy saturnaliákban találja megfejtését, „midőn az urak letéve egy időre uraságuk, a rabszolgákat emelék magok fölé...".[68] DÖMÖTÖR Tekla szerint a magyar néprajztudomány lényegében IPOLYI e megállapításaira támaszkodik ma is, szerinte a magyarországi pünkösdi alakoskodás az európai szokássorozat egy láncszeme.[69] Ennek megfelelően a pünkösdi királyválasztás a XVII—XVIII. században a magyarok és szlovákok saját, ill. közös gyakorlata egyaránt lehetett.

A világegyetem létrejöttével és jellemzőivel foglalkozó fejezetben csupán a magyar *világ* szó azonos értelmű szláv párhuzamával találkozunk *(svjet, swiet)*, ill. az ószláv *mir, vesmir* szavak jelentését vetette össze a görög *kozmosz*, a latin *mundus* tartalmával. E fejezetben írta le MEDNYÁNSZKY nyomán a Vág eredetmondáját: amikor az Isten elosztotta a folyókat, a Vág későn érkezett, s neki már nem jutott hely, ezért kanyarog ideoda. Itt találjuk a tátrai tengerszemekről szóló további mondákat is, idézve szlovák nevüket: *morské oko*. Ezek feneketlenek, s kapcsolatban állnak a tengerekkel, vihar idején ugyanúgy hullámzanak, mint a tenger, megfigyelhető bennük is apály és dagály, sőt, elsüllyedt hajók darabjai is felvetődnek. A szlovák nép azt hitte, hogy a bajmóci fürdő meleg forrása a pokolból tör fel, s a tavat — *jazero* — a pokollal azonosította.

IPOLYI a pokol szót — helyesen — a szlávból eredezteti, s átvételét a keresztény hitre való áttéréssel magyarázza. Megjegyzi, hogy a szláv mítoszban a magyaroknál kidolgozottabb a mitikus tartalma. Átveszi a korabeli német és szláv mitológusok állításait *Peklo-bog, Pekellos, Pikellos, Pikollos* nevű alvilági istenségről. Idézi porosz *(Pekelny bog)* és cseh *(Peklo, Pieklo)* nevét is. HANUSCH nyomán a hindu Sivával azonosítja: miként Siva „halálfő-sort" viselt nyakdíszként, *Pekellus* is „halálfőkkel állíttatott elő".[70] IPOLYI feldolgozza a pokolról szóló helyi mondákat is: a szlovákok a Selmecbánya melletti Szitna (Sitno) hegyet tartják a sátán lakhelyének, amelyet ő halmozott fel. A *sátán* és a *Sitno* nyelvi alak hasonlósága nyomán keletkezett népi etimológizálás van az azonosítás hátterében. Népi szólásokat is idéz róla: *do sitna stebu* = a pokolba veled, *peklo a sitno wšecko jedno* = pokol és sitna mindegy. Nem kerüli el a figyelmét a Slovenské noviny 1852. évi közlése sem, mely szerint Sitno nem pokol, hanem a lelkek tartózkodási helye. Benne három asztal áll, az első arany, a második ezüst, a harmadik vas. Rajtuk [illegible] v fekszik. Egy ifjú olvassa a világra jövendő gyermekek nevét. Az arany és ezüst asztaliak szerencsések, a vas asztalról valók szerencsétlenek lesznek.[71]

Értékes szlovák néphit-adatokat használ fel IPOLYI a halállal kapcsolatos magyar hiedelmek párhuzamaként is. BARTHOLOMAEIDES és CSAPLOVICS munkáira támaszkodik, s tőlük idéz. A gömöri szlovákoknál a halál hírére azonnal összegyűltek az asszonyok siratni, melynek szlovák elnevezése: *nariekat, vykladat*. A szalmát, amelyen a halott feküdt, elégették vagy vízbe vetették. A halott mellé mindenféle terményt raktak a koporsóba, hogy biztosítsák másvilági életét. Turócban pénzt adtak neki. A szegények között egy kenyeret osztottak el, hogy a halott a hét vámon —mely elállta az útját — be tudjon jutni a mennyországba. A koporsókra zárakat tettek, hogy megakadályozzák a holtak visszatérését, illetve fűrészt, hogy fogaiban fennakadjon a visszatérő halott ruhája. A BARTHOLOMAEIDEStől átvett idézetek a vámpír-hitre is fényt vetnek: Gömörben azokat a halottakat még 1780-ban és 1805-ben is kiásták és elégették, akikről úgy vélték, hogy haláluk után visszajárva hideget és havat hoztak. A halál utáni életre MEDNYÁNSZKYtól idéz egy hiedelemtörténetet. Egy paraszt a halott oldalcsontját hazavitte, s emiatt az visszajárt, és követelte a csontját. A paraszt nem adhatta vissza, mert véletlenül elégette. Így egész családja, jószága fogyott, soványodott, és végül tönkrement.

[67] IPOLYI A. 1854. 305.
[68] IPOLYI A. 1854. 306.
[69] DÖMÖTÖR T. 1983. 23.
[70] IPOLYI A. 1854. 381.; HANUSCH, I. J. 1842. 219. — A szláv istenségek hindú származtatása a XIX. század eleji szlovák íróknál általános. Különösen jeleskedett ebben KOLLÁR, J., HOLLÝ, J. költő szerint a szlovákok ősei Indiából hozták isteneiket: URBANCOVÁ, V. 1987. 70—72.
[71] IPOLYI A. 1854. 389—390.

IPOLYI a szláv mondákra támaszkodva állítja, hogy a halottaknak a másvilágra menet egy üveghegyre kell felmászniuk. Ennek a hiedelemnek a nyomát véli felfedezni RIMAUSKI kötetének egyik meséjében, melyben szintén szerepel a világ legszélén álló üveghegy, *sklenni vrch.* Aki feljut rá, annak az itt lévő citromfa gyümölcsei a markába hullanak, s örökre boldog lesz. Mint látjuk, IPOLYIra nagy hatással voltak RIMAUSKI meséi, minden alkalmat megragadott, hogy hivatkozzék párhuzamos elemeikre.[72]

IPOLYI e fejezetben nemesi kísértethistóriákat is feldolgozott. A zay- ugróci várban a család ősanyja kísért magyar ruhában, fájdalmas hangjára felébrednek a Tarkács hegy szellemei, s ők is ki-bejárkálnak. Egy másik Rokos alji hiedelemmondában egy asszony a tíz éve meghalt komaasszonyától a halottak miséjén egy fazék zsiradékot kapott. Hiába osztogatott belőle, nem fogyott ki. Erre, nehogy a halott lekötelezettje legyen, visszavitte neki: ne, itt a zsiradék, amit a szegényektől sajtoltál ki! Noha IPOLYI a legtöbb mondát csak összehasonlító adatként használta, nemegyszer — mint ezúttal is — színes előadással tolmácsolta őket.

IPOLYI szerint a farkassá változás a lélekvándorlás hitének maradványa, és elterjedt hiedelem a magyarok és a szlovákok között. A farkasemberek közli a szlovák nevét is *(wlkodlak).* Nem azt az emberek vérét ivó, húsát evő hiedelemlényt mutatta be, amit általában a szláv hiedelemvilágban ismertek,[73] hanem egy olyan embert, aki farkassá válik, hogy bosszút álljon a rajta elkövetett sérelmekért.

IPOLYI könyve utolsó fejezeteiben a varázslatok, varázslók, természetfeletti hiedelemalakok jellegzetességeit tárta fel. Itt viszonylag kevés szlovák párhuzamra hivatkozott. Így az egyik legrészletesebben ábrázolt emberfeletti személy, a boszorkány esetében csupán szlovák nevét említi: *bosorka, bosorák.* A névből arra következtetett, hogy magyarból való átvétellel van dolgunk. A boszorkány másik szlovák nevét *(striga)* latinból történt kölcsönzésnek vélte. Összevetette a boszorkány cseh és szerb—horvát nevét is (čarodejka, kouzelnice, travička, veštec, veštica) a szlovákok körében élő névváltozatokkal, s megállapítja, hogy ezeket a szlovákok inkább a bűbájos (bűvös) értelemben használják.

Etimológiai alapon vizsgálta a varázsló és a garabonciás értelmű szlovák szavak jelentését. Mindkettőt a pogány írástudók közé sorolta, nem véletlen, hogy a garabonciást a *Papok* c. fejezetben tárgyalta. A *čarodejnik* (varázsló) nevének első tagja *(čare, čari)* vonást jelent, a második, *dejnik* pedig csinálót, tevőt. Eszerint *čarodejnik* nem más, mint „írott jelek csinálása általi bűv". A „kiolvasás, „ráolvasás" egykori hiedelmét őrzi IPOLYI szerint a garabonciás egyik szláv neve is: *černokrižnik.* HANUSCH nyomán a nevet (*černi* = fekete, *kniha, knižaka* = könyv, könyvecske) fekete könyvesnek értelmezi, ebben IPOLYI szerint a fekete az írásjelek színét jelzi.[74] IPOLYI a jegyzetben hozzáteszi, hogy az ő korában a szlovák népnyelvben főként a *černokňažnik* (fekete pap) elnevezés élt. (A szlovák néprajztudomány is ezt a terminust használja.) A Slovénské noviny alapján megírja, hogy a *černokňažnikok* tátrai barlangokban laknak, hosszú a szakálluk, kerülik az embereket. E forrás alapján IPOLYI feltételezi, hogy az egykori *černoboh* istenség papjai lehettek.

* * *

IPOLYI célja mindenekelőtt a magyar mitológia képének megrajzolása volt. Kora tudományos normáit követve, ezt a feladatot azonban csak úgy tudta elképzelni, hogy a magyarokra vonatkozó adatokat beilleszti a többi európai nép hiedelemvilágára és mítoszaira vonatkozó ismeretek közé. Ezért nem véletlen számos hivatkozása a szlovák néphitre. IPOLYI tudta és érezte, hogy a magyar mitológia nem önmagában, másoktól függetle-

[72] Itt jegyezzük meg, hogy IPOLYI az ártatlan lelkek fehér galambként való megjelenítésének bizonyítékaként saját gyűjtésű honti és nógrádi palóc mese kivonatát közli. Ez a mesemotívum az alföldi szlovák származású Farkas Andrásné kétnyelvű mesemondó egyik meséjében is felbukkan *(Mese egy szegény fuvarozó emberről,* AaTh 756B). KOVÁCS Ágnes feltételezi, hogy a magyar nyelvterület északi részéről származik. Az IPOLYI által közreadott mese tehát egyúttal adalékként is szolgál a két nép közös mesemotívumaira, vö. KRUPA A. 1984. 313—314.

[73] DOBOSSY L. 1970. 379.

[74] IPOLYI A. 1854. 458. — Itt idézi BALIŃSKIt: a lengyel *czarnoskieżnik* sok könyvű házában él, szellemek szolgálnak neki.

nül létrejött és létező képzetkör, hanem számtalan szál köti össze az európai népek kultúrájával. Ez nem állt ellentétben azzal, hogy amikor közös vonásokat, tartalmakat és formákat mutatott ki a magyar és a szlovák néphit között például, egy időben feltételezze a magyar hiedelemvilág sajátos voltát is, a szlovák hiedelemvilágnak is a sajátos, specifikus létét. Egy olyan korban, amikor az adott nép önmagára ébresztése érdekében nem voltak ritkák a szélsőséges, tudománytalan, szubjektív állásfoglalások sem, IPOLYI józanul, a mérleg két oldalát egyformán figyelembe véve kereste a magyarázatokat.

IPOLYI könyvéből a szlovák párhuzamok összegyűjtése érzékelteti a szerző gondos, kimerítő forrástanulmányait. Értékes adalékot nyújt a mai szlovák hiedelemvilággal való összehasonlításhoz, egyes akkor közölt megfigyelések esetleges újrafelfedezéséhez, újraértékeléséhez. Ma is ösztönzést adhat a magyar—szlovák kapcsolatok további kutatásához.

IRODALOM

BARTHOLOMAEIDES, Ladislaus
1806—1808 *Inclyti superioris Ungariae comitatus Gömöriensis notitia historico-geographico-statistica.* Leutschoviae

(BÉL Mátyás) BELIUS, Matthias
1732—1742 *Notitia hungariae novae historico geographica, in partes quatuor, quarum prima Hungariam Cis-Danubiam; altera Trans-Danubiam, tertia Cis-Tibiscanam; Universim XLVIII comitatibus designatam, expromit.* Tom 1—4. Viennae

CSAPLOVICS, Johann
1829 *Gemälde von Ungern.* Pesth

DOBOSSY László
1970 *A szlávok.* In: Mitológiai ÁBÉCÉ. 375—385. Budapest

DÖMÖTÖR Tekla
1983 *Naptári ünnepek — népi színjátszás.* Budapest

GAŠPARÍKOVA, Viera
1979 *Povesti o zbojníkoch zo slovenských a poľských Tatier.* Bratislava
1984 *Zlatá podkova, zlaté pero, zlatý vlas.* I. Bratislava
1986 *Slovenská ľudová próza a jej súčasné vývinové tendencie.* Bratislava

GRIMM, Jakob
1835 *Deutsche Mythologie.* Göttingen

HANUSCH, Ignaz Johann
1842 *Die Wissenschaft des slavischen Mythus im weitesten den altpreussisch—lituanischen mitumfassenden Sinne.* Wien

HOPPÁL Mihály
1987 *Ipolyi Arnold élete és műve.* In: IPOLYI Arnold: Magyar mythologia. A hasonmás kiadás függelékei. Budapest

HORVÁTHOVÁ, Emília
1974 *Duchovná kultúra.* In: Ján MJARTAN (szerk.): Horehronie. 241—371. Bratislava
1975 *Zvykoslovie a povery.* In: Božena FILOVÁ — Ján MJARTAN (szerk.): Slovensko. L'ud. II. 985—1030. Bratislava
1986 *Rok vo zvykoch nášho ľudu.* Bratislava

IPOLYI Arnold
1854 *Magyar Mythologia.* Pest

KARADŽIĆ, Vuk Štefanović
1815 *Srpske narodne pesme.* Bratislava

KOLLÁR, Ján
1823 *Písne swetské lidu slovenského*. Pest
1834 *Národnie zpiewanky, čili pjsne swetske' slowáků*. Buda
1838 *Sláwa bohyne a původ gména slawae čili slawjanuw w listech*... Pest
1953 *Národnie spievanky*. Bratislava
KOLLÁR, Ján és mások
1832 *Slávy dcére. Wýklad*. Pest
KRUPA András
1972 *Jancsovics István szlovák nyelvtana és szótára*. Békési Élet 225—243.
1984 *Rozpávky ňaničky Žofky — Zsofka néni meséi*. Békéscsaba
A Magyar Nyelv Történeti-Etimológiai szótára
1974, 1975, 1986 I—III. kötet. Budapest
MANGA János
1976 *Virágvasárnapi zöldághordás a magyar és a szlovák nyelvterületen*. In: KÓSA László — KRUPA András (szerk.): Nemzetközi Nemzetiségkutató Néprajzi Konferencia. 145—168. Békéscsaba—Budapest
MEDNYÁNSZKY Alajos
1823 *Sammlung abergläubischer meinungen und gebräuche des gemeinen Volkes in den Thälen des Rokos*. (Kézirat)
1825 *Malerische Reise auf dem Waagflusse in Ungarn*. Pesth
1829 *Erzählungen, Sagen und Legenden aus Ungarns Vorzeit*. Pesth
MELICHERČÍK, Andrej
1952 *Jánošíkovská tradícia na Slovensku*. Bratislava
NEMCOVÁ, Božena
1845 *Národní báchorky a povesti*. Praha
RIMAUSKI, Janko
1845 *Slovenskje povesti*. Levoči
RÓHEIM Géza
1825 *Magyar néphit és népszokások*. Budapest
ROTTLER Ferenc (szerk.)
1981 *Rómer Flóris — Ipolyi Arnold — Fraknói Vilmos: Egyház, műveltség, történetírás*. Budapest
SCHOTT, A. — SCHOTT, E.
1845 *Walachische Märchen*. Stuttgart — Tübingen
SCHWENK, Conrad
1843—1853 *Die Mythologie der asiatischen Völker, der Aegypter, Griechen, Römer, Germanen und Slaven*. Frankfurt am Main
SIEMIEŃSKI, Lucjan
1845 *Podania i legendy polskie, ruskie, litevskie*. Poznań
SZEBERÉNYI Lajos
1866 *Tót népdalok*. Pest
TKÁNY, Anton
1827 *Mythologie der alten Teutschen und Slaven*... Znaim
UJVÁRY Zoltán
1969 *Az agrárkultusz kutatása a magyar és az európai folklórban*. Debrecen
1975 *Varia folkloristica*. Debrecen
URBANCOVÁ, Viera
1987 *Slovenská etnografia v 19. storočí*. Martin
WOJCICKI, K. W. — BALINSKI, S.
1842 *Powieści ludu*. Warszawa
WURZBACH, Constantin
1851 *Die Sprichwörter der Polen*... Wien

András Krupa

SLOVAKIAN COMPARATIVE DATA IN THE „MAGYAR MYTHOLOGY" OF ARNOLD IPOLYI (1857)

(Abstract)

Arnold IPOLYI, the later Roman Catholic Bishop was among the pioneers of Hungarian folkloristics. His *Magyar Mythologia* (Hungarian Mythology), publisched in 1857 is a classic. In this work the author often refers to Slovakian sources amidst the comparative material he processed. By the study of the Slovakian parallels included in the comparisons the author of the paper sheds light upon IPOLYI's method of work and emphasizes IPOLYI's comprehensive knowledge about Slovakian folklore.

Csobai Lászlóné

A Magyarországi Néprajzi Társaság Román Szakosztálya (életrajzi vázlatok)

Az 1889-ben megalakult Magyarországi Néprajzi Társaság köré csoportosultak a néprajz akkori legkiválóbb művelői. A Magyarországi Néprajzi Társaságnak 1890-es szervezeti felépítése szerint 8 szakosztálya volt. Az első, az egyes népekkel-népcsoportokkal foglalkozó szakosztályhoz tartozott a román, akkori írásmóddal rumén szakosztály, amelynek MARIENESCU Athanáz elnöke (Atanasie Marian MARIENESCU) volt, előadója pedig Alexics György (Georghe ALEXICI), MOLDOVÁN Gergely és MAILAND Oszkár.[1] Ők alkották a Társaság induláskor létrehozott román szakosztályának vezetőségét. Tevékenységük a múlt század második felére, valamint a XX. század elejére esik. A magyarországi románok néprajzának, különösképpen folklórjának a román nyelvet és kultúrát jól ismerő kutatói voltak. Ahhoz az első generációhoz tartoztak, amely felismerte a néprajz jelentőségét, és különösen jeleskedett a folklórkutatásban.

***

MARIENESCU Athanáz Lippán született 1830. március 20-án. A gimnáziumot Aradon, Temesvárott és Budapesten végezte. Egyetemi tanulmányai után 1856-ban bírói oklevelet, 1861-ben jogi doktori címet, majd ügyvédi oklevelet nyert. Krassó megyében Lugoson lett aljegyző, majd megyei törvényszéki ülnök. A karánsebesi egyházmegyei zsinaton és a nagyszebeni érseki kongresszuson 1870-ben főjegyzőként működött. Néhány év múlva, 1876-ban Temesvárra helyezték. 1880-tól Budapesten a királyi ítélő táblánál volt bíró 1891-ig, amikor is a nagyváradi táblához helyezték át. Onnan nyugdíjazták 1899-ben.

A hivatásával járó áthelyezések meghatározták MARIENESCU néprajzi gyűjtéseinek területét is — ezekre a vidékekre bizonyos rendszerességgel utóbb is visszatért. Területileg is kötődött ahhoz a vidékhez, ahol néprajzi gyűjtéseit végezte.[2] A néprajzi munkássága, folklórgyűjtései már az 1850-es években elkezdődtek. MARIENESCU felismerte, hogy a papok, tanítók segítségére lehetnek. Felszólítást tett közzé a Telegraful Român című egyházi folyóirat 1857-es évfolyamában román néprajzi anyag gyűjtésére. SAGUNA András (Andrei ŞAGUNA), balázsfalvi görögkeleti érsek támogatta MARIENESCUt;[3] felmérve terve jelentőségét 1859-ben a gyűjtést körlevélben rendelte el.[4] Sok falusi, váro-

[1] *A Magyarországi Néprajzi Társaság szervezete*. 1890. 59.
[2] *Magyarországi ethnographusok...* 1891. 85.
[3] LUPAŞ, Ioan 1909. 400.
[4] DATCU, Iordan — STROESCU, Sc. 1979. 276—279.

si lelkész és tanító kedvet kapott a gyűjtőmunkához, és ma már sok esetben pótolhatatlan történeti-néprajzi anyagot örökített meg. Némelyikük (amennyiben volt egy kis írói ambíciója) adatait rendszerezve megírta közössége néprajzi-történeti monográfiáját.

Itt csupán egy példát ragadok ki a sok közül, amely a mai Magyarországon élő délalföldi románság története és néprajza szempontjából értékes. ARDELEAN János József (Iosif-Ioan ARDELEAN) Kétegyháza község monográfiáját írta meg, amely 1893-ban az aradi Egyházmegyei Nyomda kiadásában jelent meg. ARDELEAN János Józsefet, miután elvégezte az aradi teológiát, szülőfalujának, Kétegyházának népe megválasztotta lelkészének, először gyakorolva erre való alkotmányos jogát. 1857-től folytatott irodalmi tevékenységet, több egyházi jellegű könyve mellett ott találjuk községmonográfiáját, valamint egy kötetnyi versét. Monográfiája forrásértékű a román nemzetiségtörténet számára, amely a krónikára jellemző pontossággal ad képet a románok által is lakott Kétegyháza történetéről.[5] ARDELEAN János József jól ismerte MARIENESCU Athanáz felhívásait, tevékenységét, hisz ő maga is tagja volt a Magyar Néprajzi Társaságnak és előfizetője az Ethnographiának.[6]

MARIENESCU nemcsak lelkes gyűjtője volt az 1850-es évektől a román néprajznak, elsősorban a folklórnak, — folyamatosan közre is adta följegyzéseit, tanulmányait a legjelentősebb román és magyar nyelvű világi és egyházi lapokban, folyóiratokban. A Familia, Gazeta poporului, Transilvania, Telegraful Român és az Ethnographia közölte dolgozatait.[7] A görögkeleti egyházzal jó kapcsolatai voltak, támogatta őt a folklórgyűjtésben, az egyházi lapokban is folyamatosan publikált. Mint néprajzkutató folklorista hihetetlen mennyiségű anyagot gyűjtött. Sajnos, ennek egy része publikálatlan maradt, és az idők folyamán elkallódott. Számos szépirodalmi, nyelvészeti és történeti munkája közül most csupán a néprajzi köteteket emelem ki, mivel ezen a területen alkotta a legértékesebbet. 1859-ben jelent meg első kötete *Colinde (Karácsonyi kolindák)* címen Pesten, és még ez évben a *Poezia populară. Balade* című kötete is elhagyta a nyomdát. 1867-ben jelent meg második balladás kötete Bécsben. A közelmúltban Atanasie Marian MARIENESU *Poezii populare din Transilvania* című kötete jelent meg 1971-ben Eugen BLĂJAN gondozásában, Ovidiu BIRLEA által írt előszóval.[8] A kötet elé írt tanulmány méltatja MARIENESCU munkásságát, jelentőségét, helyét a román folklórkutatásban.

Őt tarthatjuk az első jelentős erdélyi román folklórgyűjtőnek és kutatónak. Korának sokoldalúan művelt folkloristája volt. Szerepe a román folklorisztika kibontakozásában elsőrendű, nemcsak kronológiailag, hanem gyűjtéseinek tudományos igényessége és módszerbeli útmutatásai miatt is. Olyan metodológiai útmutatásokat adott, amelyek ma is érvényesek a román folklórkutatásban. Ő volt az első, aki tudatosan és egyre rendszeresebben foglalkozott egy-egy folklóralkotás létrejöttének helyével. Már első, 1859-ben megjelent köteteiben is közli a gyűjtés helyét, valamint a gyűjtő személyét. Az újságokban közzétett gyűjtési felhívásaira többen is reagáltak és segítségére voltak. Az 1866 után közölt szövegeknél már jelöli az adatközlőket is, igaz, nem minden esetben. Az általa gyűjtött hat balladából négynek megadja az adatközlőjét. Először MARIENESCU ismerte fel a nagy né-

[5] ARDELEAN, Iosif Ioan 1893.
[6] *A Magyar Néprajzi Társaság tagjegyzéke*. 1896. 498.
[7] SZINNYEI József 1890—1981. VIII. kötet. 587—589.
[8] DATCU, Iordan — STROESCU, Sc. 1979. 276—279.

pi előadók személyiségének, a balladák népi énekeseinek a jelentőségét. Tervezte életrajzuk kiadását, ezeket fotók kíséretében állította össze. Ő szerkesztett először adatgyűjtő lapot (kérdőívet), amely sok fontos információt tartalmaz a balladáról, előadójáról, stílusáról és koráról. Az első általa összeállított, szokásokra vonatkozó kérdőívnél számos útmutatást adott a gyűjtésre. Ajánlotta például 3—6 fős csoportok munkáját, amely metodológiailag merőben új volt a román folklórkutatásban.

MARIENESCU követte a kor példáit, jól ismerte a népköltészetet gyűjtő és feldolgozó kortársak munkásságát, így ERDÉLYI Jánosét a magyar és KRIZA Jánosét a székely folklórban. A román népköltészeti gyűjtésben közvetlen példaképe Vasile ALECSANDRI volt.

MARIENESCU tartalmuk szerint osztályozta az általa gyűjtött 102 kolindát, ezekből 1859-ben 60 jelent meg. Tett egy fontos megállapítást, miszerint a kolindák népi alkotások, viszont a csillaggal való házról—házra járáshoz tartozó énekek egyházi szerzemények. Szerinte a kolindák közel állnak a balladákhoz. A ráolvasásoknak, varázslatoknak kevés figyelmet szentelt. Az összegyűjtött 50-ből csak 9-et publikált, azonban tőle származik a terminológia meghatározása. Sajnálatos, hogy az általa gyűjtött népi lírai szövegek publikálatlanul maradtak.[9] MARIENESCU Athanáz 1915. január 7-én halt meg Nagyszebenben.

***

A kor román folklórkutatásának másik jelentős képviselője ALEXICS György nyelvész tanár, a Magyar Nyelvőr volt munkatársa, akinek számos publikációja jelent meg a Budapesti Szemlében, az Alföldben, a Kisfaludy Társaság Évlapjaiban és az Ethnographiában. Több kötetnyi munkája közül kettőt emelek ki. Egyik az 1889-ben saját kiadásban megjelent népköltészeti gyűjtemény *Texte din literatura poporană* címen.[10] A másik az 1913-ban összeállított, de kéziratban maradt népköltészeti kötet, amelyet csak hosszú idővel halála után jelentetett meg a Román Akadémiai Kiadó 1966-ban, Ion MUŞLEA bevezető tanulmányával és jegyzeteivel. Rejtélyes körülmények között sokáig váratott magára ennek az értékes népköltészeti kötetnek a megjelenése. A szerző eredetileg már az első kötet megjelenésével együtt tervezte a kiadását.

ALEXICS György 1864. szeptember 14-én Aradon született. A budapesti egyetemen magyar—román—latin szakon végzett. Többéves tanárkodás után, 1919—1920 között a budapesti egyetemen a román nyelv és irodalom professzora volt. 1920-ban szociáldemokrata nézeteiért nyugdíjazták.[11]

Az 1880-as évek végén a Kisfaludy Társaság felkérésére HERRMANN Antallal a későbbi kolozsvári, majd szegedi néprajztanárral, a kiváló néprajzkutatóval népdalokat gyűjtött a volt Arad, Krassó, valamint Bihar és Hunyad megyében. E gyűjtés termése volt első népköltészeti kötete, amelyet a tudományos normatíváknak megfelelően állított össze, különös figyelemmel a helyi, nyelvjárási ejtés pontos lejegyzésére. ALEXICS az el-

[9] MARIENESCU, Atanasie Marian 1971.
[10] DATCU, Iordan — STROESCU, Sc. 1979. 45—46.
[11] DATCU, Iordan — STROESCU, Sc. 1979. 45—46.

ső, aki vállalkozott a szövegek fonetikus lejegyzésére egy sajátos jelrendszer kialakításával. A szerző előszavában írja, hogy „a szövegekhez nem nyúlt, azokat úgy közli eredetiben, ahogyan hallotta, azaz nem öntött vagy olvasztott aranyról van szó, hanem aranyrögökről."[12] A kötet balladákat, meséket, ráolvasásokat és néhány fonográffal is rögzített szöveget tartalmaz.

Népköltészeti gyűjtése második kötetének anyagát a Bánátban, illetve Erdély nyugati részein gyűjtötte. Különösen jelentősek a szerelmi líra és a természeti, tájlíra csoportjába tartozó szövegek.

Arad és Bihar vármegyében gyűjtött a legtöbbet. Ő maga írja, hogy népköltészeti kötetei 15 évi gyűjtőmunka eredményei. A szövegek végén mindig jelzi a pontos gyűjtési helyet (helységnév, megye), az első kötetének végén pedig a szövegeket csoportosítva elemzi, jelzi a korábbi kötetekben való megjelenésüket, adatközlőik nevét, és igen figyelemreméltó összehasonlításokat tesz a magyar, román és székely szövegek közötti hasonlatosságokra, esetleg azonosságokra, de kiemeli a különbözőségeket is.[13] Találunk utalásokat a mai Békés- és Hajdú-Bihar megye románok által is lakott településein gyűjtött folklórra (Gyula, Körösszegapáti).[14] Felhívta a figyelmet különösen a román—szerb szövegek közti párhuzamokra, amelyek a közös lakóterülettel, történelemmel és más körülményekkel magyarázhatók. Természetesen óva int minden kutatót az elhamarkodott következtetésektől.[15] Különös érdemei vannak a román folklór fordításában és más nyelveken való megismertetésében. Örvendetes, hogy második népköltészeti kötetének halála (1936. február 7.) utáni felfedezésével és megjelentetésével ez a kötete is hozzáférhetővé vált a kutatás számára.

***

A Magyar Néprajzi Társaság román szakosztályának jelentős tagja, előadója volt MOLDOVÁN Gergely, aki 1845. március 12-én Szamosújváron született, és 1930. július 6-án halt meg Kolozsvárott. A kor szokásainak megfelelően, miután Kolozsvárott elvégezte a jogot, 1872-től ügyvédként kezdte pályáját. Jogi pályafutása nem tartott sokáig, 1876-tól már tanfelügyelő. Jelentős tevékenységet folytatott, az ő nevéhez kapcsolódik több mint 57 iskola megszervezése. 1886—1919 között a kolozsvári egyetem román nyelv és irodalom tanára volt, 1906-tól 1907-ig az egyetem rektora is.

Mint irodalomtörténész és egyetemi tanár, egyben lelkes gyűjtője volt a néprajznak. Számos közleménye jelent meg a Képes Világ, a Kolozsvári Hajnal, a Fővárosi lapok, Igazmondó, Magyar Polgár, Budapesti Szemle, Erdélyi Múzeum, Magyar Nyelvőr, Századok, Ethnographia és a Pesti Napló című lapokban.[16] Tanulmányozta a román folklórt és a románok szokásait, gyűjtött román népdalokat és népi prózát. Az Erdély több számában írt a román népköltészetről, a Magyar Polgárban pedig *A varázsköltés a románoknál*, valamint *A román nép szokásaiból* címen a karácsonyi kolindák némelyikének refrénjét ele-

[12] ALEXICI, Gheorghe 1899.
[13] ALEXICI, Gheorghe 1899.
[14] ALEXICI, Gheorghe 1966.
[15] ALEXICI, Gheorghe 1899.
[16] SZINNYEI József 1890—1981. IX. kötet. 122—125.

mezte. 1872-ben *Román népdalok és balladák*, 1882-ben *Román közmondások*, 1884-ben a *Koszorú a román népköltészet virágaiból* címmel fordításkötetei jelentek meg Kolozsvárott.

Munkái közül kettő az *Alsófehér vármegye román népe* (Nagyenyed, 1899.) és *A Magyarországi románok* (Budapest, 1913.) monografikus teljességre törekvő, máig forrásértékű kötet. MOLDOVÁN Gergely könyve Alsófehér vármegye monográfiájának harmadik kötete volt, előtte jelent meg *Alsófehér vármegye magyar és szász népének leírása* egy-egy kötetben. Az *Alsófehér vármegye román népe* című harmadik kötet a legnagyobb és tematikusan legszélesebb körre kiterjedő.[17] MOLDOVÁN Gergely érdemei közé sorolhatjuk, hogy a román—magyar közeledés eszméjét szolgálta a folklórkutatásban több kötetnyi fordításával. Elősegítette, hogy a két nép kölcsönösen megismerje egymást.[18]

***

Utoljára hagytam, de nem utolsósorban szólnék MAILAND Oszkárról. Ő volt az első magyar folklorista, aki a román nép kultúráját gyűjtötte és tanulmányozta. A román népi kultúra iránti érdeklődés áthatotta tanári, muzeológusi, etnográfiai működését egyaránt. Algyógyon (Vajdahunyad megye) 1858. június 29-én született, és 1924. november 1-jén halt meg Déván.[19] Kolozsvárott szerzett egyetemi végzettséget német, valamint magyar nyelv és irodalom szakon. Déván volt gimnáziumi tanár 1883-tól 1923-ig. 1923-ban tanárként, mint címzetes igazgató negyvenegy évi oktató és vezetői munka után ment nyugdíjba.

Gyűjtőmunkáját 1884 táján kezdte tanári munkája mellett. Négyévtizedes tevékenységének eredménye több száz lírai dal, nagyrészt Vajdahunyad környékéről. A Magyar Polgárban 1884-ben *Poéta vadásza* címen közölt cikkében számos, értékes magyarázatot adott a gyűjtött szövegekhez, sőt két adatközlőjét is bemutatta. Gyűjtött négy olyan balladát is, amelyek a Kőműves Kelemen ballada variációi. Összehasonlította a balladák román, székely és szerb változatait. Gyűjtéseinek jelentős része kéziratban maradt.

MAILAND Oszkár az erdélyi magyar—román folklórgyűjtés, valamint a román és az összehasonlító magyar—román folklórkutatás méltánytalanul elfelejtett jeles képviselője. Munkásságát a kutatástörténet csupán az utóbbi években méltatta.[20] Munkásságát gyűjtései, magyar nyelvű előadásai, tanulmányai, cikkei, műfordításai, a román folklórról írt német nyelvű méltatása alapján tekinthetjük át.[21]

***

A társaság általam ismertetett munkatársai jelentősen hozzájárultak a román néprajznak, elsősorban a román folklórnak az akkori határokon inneni és túli népszerűsítéséhez.

[17] Századok XXXIV. (1900) 81.
[18] DATCU, Iordan — STROESCU, Sc. 1979. 462—463.
[19] DATCU, Iordan — STROESCU, Sc. 1979. 460—461.
[20] FARAGÓ József 1981.
[21] FARAGÓ József 1981. 491.

Elősegítették a román és a magyar néprajz kölcsönös megismerését, megbecsülését mindkét oldalon. A néprajztudományt úgy művelték, hogy az szolgálja a magyar és a román nép egymáshoz közeledését, a két nép közötti barátságot.

Munkásságuk arra az időszakra esik, amikor a néprajztudományok fejlődésének erős lendületet adott a Magyarországi Néprajzi Társaság létrejötte. Tevékeny tagjai voltak a Társaságnak, folyóiratában publikáltak. Mindnyájan a néprajztudomány későbbi fejlődését meghatározó, megalapozó gyűjtő-, feltáró- és kutatómunkát végeztek. Maradandót alkottak (lásd jelentős köteteiket) egyrészt az egy-egy témára kiterjedő terjedelmes gyűjtéseikkel, a gyűjtött anyag meghatározásával, másrészt a sok esetben máig használt kutatási módszerek kidolgozásával. Munkásságukat megbecsüli a román folklorisztika és a román néprajz tudománytörténete — de joggal megbecsülheti az a Társaság is, mely annak idején tevékenységükhöz ösztönzést és fórumot adott.

IRODALOM

ALEXICI, Gheorghe

1899 *Literatura poporană română. I. Poezia tradiţională.* Budapest

1966 *Texte din literatura poporană română.* Publicat cu un studiu introductiv note si glosar de Ion MUŞLEA. Bucureşti

ARDELEAN, Iosif-Ioan

1893 *Monografia comunii Chitighaz.* Arad

DATCU, Iordan — STROESCU, Sc.

1979 *Dicţionarul folcloriştilor.* Bucureşti

FARAGÓ József

1981 *Mailand Oszkár és a román folklór.* Ethnographia XCII. 487—498.

LUPAŞ, Ioan

1909 *Viaţa şi faptele mitropolitului Andreiu Şaguna.* Sibiu

Magyarországi ethnographusok...

1891 *Magyarországi ethnographusok. Bio- és bibliographiai vázlatok.* Ethnographia II. 37—39., 85—87., 156—157.

A Magyarországi Néprajzi Társaság szervezete

1890 Ethnographia I. 59—60.

A Magyar Néprajzi Társaság tagjegyzéke

1896 Ethnographia VII. 497—502.

MARIENESCU, Atanasie Marian

1971 *Poezii populare din Transilvania.* Ediţie îngrijită de Eugen BLĂJAN. Bucureşti

SZINNYEI József

1980—1981 *Magyar írók élete és munkái.* (reprint kiadás) Budapest

Mrs. László Csobai

THE RUMANIAN DIVISION OF THE HUNGARIAN ETHNOGRAPHIC SOCIETY. BIOGRAPHICAL SKETCHES

(Absract)

At its foundation in 1889 the Hungarian Ethnographic Society set up divisions for the study of different peoples and ethnic groups living in the Hungary of those days. The Chairman of the Rumanian Division was Atanasie Marian MARIENESCU, its officers were Georghe ALEXICI, Gergely MOLDOVÁN and Oszkár MAILAND. The paper summarizes the biographical data of these four scholars. All the four of them were eminent personalities of the Rumanian folklore research who had conducted extensive collecting activities and had contributed to the evolution of the methods of Rumanian folkloristics. Their works are being brought out in new editions in Rumania.

Niedermüller Péter

Adatok a magyar folklór szövegbázisának megkonstruálásához a XIX. században[1]

Tanulmányom címe egy igen sokrétű, bonyolult, szétágazó és számos vonatkozásában még ma sem teljesen ismert társadalmi-kulturális folyamatra céloz. Egy olyan folyamatra, amelynek részletes feltárása, leírása és dokumentálása legalább egy monográfia kereteit igényelné. Mivel jelen áttekintés nem pótolhatja, nem helyettesítheti ezt, bevezetőként szükség van néhány a dolgozat témáját pontosító megjegyzésre.

A művelődéstörténeti, néprajzi, folklorisztikai kutatások már többször és többféle szempontból megfogalmazták azt a felismerést, amely szerint Közép-Európában — s így természetesen Magyarországon — a népinek nevezett/tekintett paraszti kultúra s azon belül elsősorban a folklór különös jelentőséggel bírt a nemzeti kultúra megalkotása szempontjából. Ma már szinte közhely számba megy annak emlegetése, hogy a magyar történelemben és közgondolkodásban a „népi" kategóriája — ontológiailag is — mennyire mélyen és elválaszthatatlanul kapcsolódik össze a „nemzeti" koncepciójával. Ennek az összekapcsolódásnak a mechanizmusa, szerkezete, genezise azonban ma még nincs teljes mértékben feltárva. Egyes tudományterületek — pl. az irodalomtudomány, a művészettörténet — ugyan számos részlettanulmányban és összegző monográfiában tekintették át a „népi" és „nemzeti" kapcsolatát, de a néprajztudomány — nem utolsósorban némi tudománytörténeti és tudományelméleti konzervativizmus okán — vonakodni látszott e feladat elvégzésétől.[2] Pedig, ha létezik társadalomtudományi diszciplína, amely számára létfontosságú lenne e feladat mielőbbi, teljes körű és alapos elvégzése — akkor a néprajztudomány az. Nyilvánvaló ugyanis, hogy éppen ennek a tudományterületnek az esetében lehet talán a legközvetlenebb módon megfigyelni a mindennapi életet jellemző köznapi tudat, illetőleg a tudományos gondolkodás szoros kölcsönhatását, egymásra gyakorolt befolyását. Kissé egyszerűsítő módon fogalmazva, a néprajztudomány fontos — de természetesen nem egyedüli — szerepet játszott annak a képnek a kialakításában, amelyet a mindenkori társadalom a paraszti/népi kultúráról őrzött. Ezzel egyidejűleg azonban a társadalmi közgondolkodás jelentős mértékben visszahatott magára a néprajztudományra, s mintegy felvázolta, politikailag, ideológiailag „előrajzolta" annak a képnek a kontúrjait, amelyet látni szeretett volna, amelynek a tudomány által támogatott „előállítására" szüksége volt. Ezek a — természetesen nem (mindig) tudatos, akaratlagos — egymásra ható-

[1] Jelen tanulmány eredetileg „A népi kultúra elemei a magyar nemzeti műveltségben" c. konferencián hangzott el 1988. szeptember 26-án.

[2] Bár kétségtelen, hogy ma már egyre több részterületen találunk ide kapcsolódó kezdeményezéseket (pl. népdalkutatás, népművészet kutatás).

sok a kultúra különböző területein eltérő intenzitással működtek. Úgy tűnik azonban a számomra, hogy a folklór jelentette és jelenti a népi kultúrának azt a terrénumát, ahol az említett kölcsönhatás a maga legtisztább formájában és a legközvetlenebb módon figyelhető meg. Köztudott, hogy a folklór — és általában a paraszti kultúra — „felfedezése" Európaszerte a XVIII. század második, illetve a XIX. század első felében zajlott le, az elit, illetve a népi/populáris kultúra végérvényes szétválását követően.[3] Ebben az időszakban sorra jelentek meg azok a különböző nemzeteket és nyelveket reprezentáló népköltészeti gyűjtemények, amelyek igen hosszú időre — számos vonatkozásában máig hatóan — meghatározták a folklorisztikai gondolkodás alapelveit. Itt persze elsősorban nem az egyedi folklórszövegekről van szó, hanem sokkal inkább azokról a társadalmi, ideológiai, eszmetörténeti mozzanatokról, amelyek a folklór felfedezésének kontextusát jelentették, ugyanakkor azonban a tudománnyá szerveződő folklorisztika és néprajztudomány számára úgy tételeződtek, mint a tárgynak, a folklórnak az attribútumai. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a folklór aligha válhatott volna a nemzeti kultúra struktúráján belül ennyire hangsúlyos mozzanattá anélkül az ideológiai-politikai kontextus nélkül, amely a nemzeti kultúrát a parasztság, a „nép" felől igyekezett meghatározni. Ebben az összefüggésben a paraszti kultúra „felfedezése" egybeesett azzal az eszme- és társadalomtörténeti pillanattal, amikor a „paraszt" a „magyar nép", a „paraszti kultúra" a „magyar kultúra" típusa és szimbólumaként jelent meg. Ezzel párhuzamosan fel kell hívni a figyelmet egy másik, jóval ritkábban emlegetett összefüggésre is. A folklórnak a nemzeti kultúra és identitás felől történő felfedezése ugyanis nem a folklórt, nem az egészet, nem egy másik kulturális szerkezetet, hanem annak csak bizonyos, az adott cél, a nemzeti kultúra megalkotása szempontjából használható elemeit, jelenségeit fedezte fel, azaz felfedezés közben válogatott és kiválasztott. E folyamatnak számos szakasza, állomása volt és van, amelyek közül számomra legfontosabbnak az a mozzanat látszik, amely a paraszti kultúra, a folklór társadalmi tartalmait esztétikai minőséggé alakította át, s utat nyitott a folklór idealizálásának, romantikus, szentimentális és nosztalgikus felhasználásának. Ez az eljárás már a XIX. században megkezdődött, amint azt a következőkben néhány adat felvillantásával bizonyítani szeretném.

ORTUTAY Gyula közel ötven évvel ezelőtt az Ethnographiában publikált tanulmányában[4] felvázolta a magyar folklorisztikai kutatások történetének fő vonásait. Megállapításai, a folklorisztikai kutatást értékelő megjegyzései, a tudománytörténeti és elméleti összefüggések érzékeltetése — az esetleges kisebb pontosítások ellenére — a mai napig érvényesnek tekinthetők. Ha a mai olvasónak mégis hiányérzetei támadnak e tanulmány olvasása közben, annak nem ORTUTAY filológiai vagy tudománytörténeti pontatlansága az oka. Nem tagadva szempontjainak fontosságát, ma — szükségszerűen — összetettebb módon tekintünk a hazai folklorisztikai érdeklődés kialakulásának folyamatára. ORTUTAY ugyanis csupán néhány — bár nagyon lényeges — vonását emelte ki annak a társadalomtörténeti helyzetnek, amely a magyar folklorisztikai kutatások kezdetének kontexusát jelentette, s alig kerülnek említésre azok az eszmetörténeti, művelődéstörténeti mozzanatok, amelyek a folklór „felfedezésében" ugyancsak döntő szerepet játszottak. A folklorisztikai kutatások megindulása ugyanis nem magyarázható egyedül vagy kizárólag azok-

[3] BURKE, Peter 1984.
[4] ORTUTAY Gyula 1939.

kal a történeti, politikai eseményekkel, amelyek a XVIII—XIX. században Közép-Európában, s így természetesen Magyarországon is, központi kérdéssé avatták a nemzeti államok létrehozását. A történeti fejlődésnek ez(ek) az állomása(i) a folklór felfedezésének csupán a szükségszerű, de nem elégséges feltételei voltak. Egy korábbi alkalommal már lehetőségem nyílott annak kifejtésére[5], hogy a folklór felfedezése, a folklorisztikai kutatás megindulása s a folklór elméleti igényű megközelítése elválaszthatatlan az eszmetörténetnek, a társadalmi tudat történetének attól a pillanatától, amikor rögződött és intézményesült az a felismerés, hogy az adott társadalmon belül különböző kulturális szerkezetek léteznek, különböző kulturális stratégiák működnek. A folklór felfedezése elsősorban annak a történeti helyzetnek a függvénye, következménye, amelyben a társadalmi rétegződés szerint eltérő kulturális struktúrák és gyakorlatok különbözősége „megismerési feladatként" exponálódott.

Az utóbbi években különösen megerősödött történeti antropológiai kutatások egyes irányzatai[6] plasztikus módon érzékeltették és bizonyították az európai társadalmak történetében régóta megfigyelhető kulturális rétegződést, az elit és a populáris kultúra közötti összefüggéseket. Peter BURKE egyik korábbi tanulmányában[7] arra mutatott rá, hogy az elit, a népi és a populáris kultúra csupán a XVII. század második felétől kezdődően vált szét végérvényesen. Ez az az időszak, amikor a társadalmi elit, az uralkodó osztály teljes mértékben kivonult a népi kultúrából, és a továbbiakban még egyes partikuláris eseményekben (mint pl. boszorkányégetés, városi karneválok stb.) sem vett részt. E „kivonulás" természetesen egy hosszabb történeti folyamat betetőzése volt, s Európa különböző vidékein eltérő intenzitással és gyorsasággal zajlott le. Amikor azonban befejeződött — az iparosodó, modernizálódó európai társadalmakban ez kb. a XVIII. század elejére-közepére tehető — szinte azonnal megindult a folklór, a népi kultúra „felfedezése", de egyértelműen az elit kultúra szemszögéből. Szinte tényszerűen kimutatható ugyanis, hogy a paraszti kultúra felfedezői elsősorban olyan jelenségeket rögzítettek, írtak le, amelyek szembeötlő módon különböztek a „mindenki" által ismert „általános" mintáktól. Persze a „mindenki", az „általános" és a hasonló kifejezések ebben az összefüggésben a „felfedezők" által képviselt társadalmi hátteret, annak ismeretrendszerét, általánosságban pedig az elit kultúrát, a magasművészetet, annak értékeit, világképét jelentette. A fenomenológiai megközelítés nyelvén fogalmazva, azok a jelenségek vonják magukra a megismerési érdeklődést, amelyek önmagukat kiemelték a mindig jelenlévő környezetből. Az ismeretelméleti bökkenő ott rejlik, hogy ez „a mindig jelenlévő környezet" nem a népi, hanem az elit kultúra értékekkel átitatott környezete volt. A magyar folklorisztikai kutatás szintén ennek — a sajátos magyar viszonyok között megvalósuló — folyamatnak a részeként indult meg. Azt azonban látnunk kell, hogy amennyiben a folklór fogalmát a továbbiakban a népköltészet kategóriájára szűkítjük le, az előbbi általános jellegű megállapítások szükségszerűen módosulnak. A magyar folklorisztika tudománytörténetének korai eseményei közismertek: RÁTH, RÉVAI, KULTSÁR gyűjtési felhívásai, ERDÉLYI népköltészeti gyűjteményei és elméleti tevékenysége, KRIZA gyűjtései, az irodalmárok — elsősorban GYULAI,

[5] NIEDERMÜLLER Péter 1987.
[6] KLANICZAY Gábor 1984.
[7] BURKE, Peter 1984.

ARANY, TOLDY — népköltészet melletti elkötelezettsége és aktivitása, az Akadémia és a Kisfaludy Társaság érdemei, az első gyűjtemények, majd a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozatának megindítása, — hogy csupán néhányat emeljek ki a legfontosabb mozzanatok közül. A XVIII. század végén megjelent első gyűjtési felhívásoktól az 1872-ben meginduló *Magyar Népköltési Gyűjtemény*ig természetesen hosszú út vezetett, s e száz év alatt igen jelentős mértékben változott a folklorisztikai gyűjtés módszertana, no meg a folklorisztika elmélete is. Az állandó változás, fejlődés ellenére az egész itt vizsgált korszakon keresztül vonul és jól kitapintható néhány fontos és megkerülhetetlen elméleti-metodikai probléma, amelyek szoros kapcsolatban állnak a folklór szövegbázisának megkonstruálásával. Ezek közül az első és leginkább szembeötlő a népköltészeti szövegek gyűjtésének és lejegyzésének problémája.

Ezt a kérdéskört — látszólag — igen egyszerűen össze lehet foglalni. A magyar népköltészet első gyűjtői — különböző indítékok alapján és különböző módokon — állandó jelleggel „beleavatkoztak" az összegyűjtött szövegekbe. A „beavatkozás" egyik módját a „szép" szövegek keresése jelentette. Kiindulópontnak valószínűleg ERDÉLYI János megjegyzését kell tekintenünk, aki megkülönböztette a népköltészetet és az ún. természeti költészetet: „...népköltészet alatt, józanon csak olyan költészet érthető, mely mindamellett, hogy iskolázatlan tömegből támadott, megüti a műbecsi értéket" — mondja ERDÉLYI, majd folytatja: „Úgy tetszik a természeti költészet mindig megmarad, különösen az alnépnél mocskos és szennyes versekben, kópék és betyárok nyelvén, ezek az ízlés előtti ízléstelenség, nekünk trágárság, s mint ilyen úgy tartozik a népköltészethez, mint aranyhoz a salak." [8] Noha ez a terminológia ily módon nem épült bele a magyar folklorisztikába, az előbbi megkülönböztetés mögött rejlő gyakorlat a mai napig részét képezi a hazai folklórgyűjtésnek és folklórközléseknek. A probléma valódiságára utal, hogy már viszonylag korán, az 1900-as évek elején megindultak az ezzel kapcsolatos viták. Egy később még részletezendő összefüggésben HORGER Antal azt kifogásolta, hogy „nem arra voltak az emberek kíváncsiak, hogy milyenek a magyar népmesék, hanem tudósok és nagyközönség egyaránt csak szép magyar népmesék iránt érdeklődtek".[9] E vita másik résztvevője, SEBESTYÉN Gyula válaszában oly módon fogalmaz, hogy az első folklórgyűjtések egy másik fontos vonatkozására is utal: „A 'szép' mese keresését ötletszerűen elítélni nem lehet. A jó gyűjtő egy mesét ma is meghallgat többször, több faluban, több vidéken, míg a legjobb változatot meg tudja állapítani és a legjobb mesélőt is megtalálja. Az ilyen komoly eredmény aztán a legszebb is lesz." [10] Az ilyen jellegű idézeteket még sorolhatnám, azonban e néhány példa nyomán is nyilvánvaló, hogy ezek a gyűjtések teljes egészükben értékközpontúak voltak. Ha most figyelmünket a „beavatkozás" másik módjára fordítjuk, és a népköltészeti szövegek lejegyzésének alapelveit vizsgáljuk, akkor is hasonló eredményre jutunk. Az első idevonatkozó megállapítás megint csak ERDÉLYI János nevéhez fűződik, aki a *Népdalok és mondák* bevezetőjében a következőket írta: „...sok dal lesz itt, mellyet senki nem hallott úgy, mint általam közöltetnek, mert némelyik három, sőt négyből is van összerakva, a különböző beküldések szerint. Mert mint egyik beküldő, Gyurinka Antal úr

[8] ERDÉLYI János 1863. 7—8.
[9] HORGER Antal 1913. 54.
[10] SEBESTYÉN Gyula 1913. 57.

írja 'az illyen dalokat az egyik elkezdi, és a hány danolja, mind bővíti újakkal', miből természetesen következik, hogy a különféle beküldést szabad is, lehet is összeolvasztani."[11] ERDÉLYInek ez a megjegyzése több szempontból is figyelemre méltó. Egyrészt a népköltészeti szövegek összeszerkesztését végzi, nem pedig azok átírását, „stiláris" javítgatását. E tevékenység mögött az az elgondolás rejlik, amely szerint a gyűjtő szintén a „nép gyermeke", tehát jogában áll a változtatás. A szerkesztés és az átírás közötti lényeges különbség abban rejlik, hogy látszólag nem a szépséget, a „szép" eszményét kéri számon a szövegeken, hanem azok variabilitását próbálja érzékeltetni. (Ugyanakkor zárójelben meg kell jegyeznem, hogy az összeszerkesztés, a variánsok megmutatása végső soron szintén a minél szebb, a minél tökéletesebb szövegeket célozza. Arról nem is szólva, hogy ERDÉLYI sem csupán összeszerkesztette, hanem esetenként át is írta a szövegeket, pl. az általa durvának minősített kifejezéseket). Másrészt az is figyelemre méltó, hogy ERDÉLYI ezzel a szemléletével viszonylag egyedül maradt, s a többi korai „folklorista" másképpen indokolja a szövegekbe való belejavítgatás szükségességét. Köztudott, hogy az egyik leghíresebb magyar népköltészeti gyűjtemény, KRIZA János *Vadrózsák*ja szintén magán viseli a belejavítgatások nyomait. KRIZÁnak GYULAIhoz írott levelei számos ezzel kapcsolatos bizonyságot tartalmaznak. KRIZA egyik helyen a következőket írja: „...a népmesék feldolgozásával még sehol sem állok, pedig mind újra akarom dolgozni, legalább magamon át akarom ereszteni, hogy valami magamféle legyen belőlök".[12] Egy másik levelében a következő kéréssel áll elő: „A székely ízt, ha vastagocskán adnám meg, Gyulai úr szíveskedjék leszedni róluk a fölöslegest kritikai kalánnyával... Szóval: igazítson rajtok tetszés szerint."[13] Végül egy harmadik, idekapcsolódó levélrészlet: „...írja meg nekem, miket készítsek el székelyes ízzel, vastagabb lére eresztés nélkül —... A balladák közül szintén e szerint elkészíthetek, egypárt jelöljön ki ön."[14] Nem érdektelen itt FARAGÓ Józsefet idézni, aki összegyűjtötte azokat a kifejezéseket, amelyeket KRIZA használt módszerének jelölésére: átkorrigálás, javítgatás, purizálás, travesztálás, igazítás, toldás, fejelés, átdolgozás, átöltöztetés, visszaszülés, népiesítés, népies székelyítés, székely lére feleresztés, székely zamatosítás.[15] KRIZÁnak ezek a megjegyzései, kérései mintegy elméleti szinten tükröződnek vissza GYULAI szavaiban, aki ARANY népmesegyűjteményének előszavában a következőképpen fogalmazott: „Most már az ügyefogyott mesemondók után induljunk-e s a népköltészet sajátságainak tartunk-e a bőbeszédűséget, ismétlést, betoldásokat, ügyetlen fordulatokat? Bizonyára nem. Ha különben maga az anyag érdekes, mindezektől meg kell tisztítani a népmesét s a jobb népi elbeszélők modorában, amennyire lehet, visszaállítani vagy legalább megközelíteni a hozzá illő elbeszélő formát."[16] E ponton azonban meg kell jegyezni, hogy az átírást egy gyakorlati vagy technikai ok is indokolta, nevezetesen az a tény, hogy a magyar folklór első gyűjtői anyagukat emlékezetből, nem pedig a helyszínen jegyezték le. Tehát bizonyos esetben nem is helyes átírásról beszélni, pontosabb kifejezés-

[11] ERDÉLYI János 1846. XI—XII.; vö. még KÜLLŐS Imola 1985. 154.
[12] SEBESTYÉN Gyula 1911a. 380.
[13] SEBESTYÉN Gyula 1911a. 393.
[14] SEBESTYÉN Gyula 1911a. 396.
[15] FARAGÓ József 1971. 117.
[16] GYULAI Pál 1901. 5.

nek látszik a megírás. Mindez — a további példák szaporítása nélkül is — csak megerősíti a korábbi felvetést, hogy itt egy kiterjedt és általánosan elfogadott gyakorlatról van szó (és ahhoz sem kell különösebb belemagyarázás, hogy ezt az egykori gyakorlatot a mai magyar folklorisztikában tetten érjük). A továbbiakban azonban nem annyira ennek az eljárásmódnak a ma is továbbélő formáival, mint inkább e folklorisztikai tevékenység elméleti hátterével és következményeivel szeretnék foglalkozni.

Mint minden tudományos tevékenységnek, úgy a XIX. századi magyar folklorisztikának is voltak olyan elméleti premisszái, tételei, amelyeket ugyan nem fogalmaztak meg — a kutatók sokszor talán nem is voltak ezek tudatában — mégis irányították a tudományt. Ezeket az elméleti premisszákat, illetve a folklorisztika e korai történetének elméleti kontextusát két nagy részegységre lehet bontani: egyrészt létezett e problémakörnek egy filológiai-irodalomtörténeti ága, másrészt azonban megfigyelhető egy tágabb, a nemzeti kultúrával és általában a kultúra felfogásával kapcsolatos összefüggés is. Kétségtelenül a kérdéskör filológiai-irodalomtörténeti leágazása az ismertebb. S itt nemcsak a népiesség irodalomtörténeti értelmezésére, hanem általában a népköltészetkutatás irodalmi kontextusára gondolok.[17] Ugyanakkor azonban arra is fel kell hívni a figyelmet, hogy e kérdéskört itt és ennyiben csupán filológiai, irodalomtörténeti vonatkozásaiban lehet lezárni, és a néprajztudománynak éppen az az egyik fontos kritikai feladata, hogy a filológiai probléma mögött rejlő kultúraelméleti, eszmetörténeti mozzanatokat napvilágra hozza.

Ma már általánosan elfogadottnak látszik az a felfogás, amely a hazai népköltészeti gyűjtés indítékaként előbb a magyar nyelv ügyét, a nyelvművelő mozgalmat, a későbbiekben pedig a nemzeti érzést, a nemzeti költészet megteremtésének vágyát említi.[18] SEBESTYÉN Gyula a *Vadrózsák* kritikai kiadása elé írt előszavában külön is hangsúlyozza és egyben összekapcsolja ezeket a tényezőket: „... a székelység e tökéletes nyelvemlékeit ma már nemcsak a magyar nyelvtörténet, hanem a magyar nemzet kialakulásának és elhelyezkedésének legrégibb történelme is nélkülözhetetlen kútfejének tartja."[19] Ez az alapvető törekvés természetesen magyarázhatja azt az értelmezést, amely a népköltészeti szövegeken elsősorban az ősiséget, az archaizmust — amely kategóriába természetesen beletartozik a nyelvi archaizmus is — valamint a szépséget kérte számon, s ahol ezt nem találta vagy az nem volt elképzeléseinek megfelelő, ott mintegy „besegített". Amennyiben, mint kiragadott példánál, KRIZÁnál maradunk, akkor az igazi kérdés nem az, hogy KRIZA csak belejavított vagy át is írta a szövegeket. Ehelyett arra kell rámutatni, hogy KRIZA és kortársai gyűjtő- és publikációs tevékenysége mögött ott rejlett a „népiesnek" egy koncepciója, attól a valóságos helyzettől függetlenül, amellyel a gyűjtők a helyszínen szembe találták magukat. Ennek a koncepciónak kiemelkedően fontos tényezője volt a nemzeti nyelv, s ezért volt különös fontossága a szövegek nyelvi tökéletesítésének, a folklór nyelvteremtő és -művelő célú felhasználásának. Itt természetesen szó sincs valamiféle magyar sajátosságról, elég csupán Vuk KARADŽIĆ vagy Ján KOLLÁR munkásságának, illetve a szerb és a szlovák irodalmi nyelv megteremtésének összefüggéseire utalni. Ugyanakkor azonban e korszak — és itt nem lehet nem megemlíteni HERDERnek a *Volksgeist*tel kapcso-

[17] Vö. KÜLLŐS Imola 1985., 1988.; FRIED István 1986.
[18] FENYŐ István 1972. 161.; FRIED István 1986. 117—118.; KÜLLŐS Imola 1988.
[19] SEBESTYÉN Gyula 1911. XIX.

latos eszméinek hatását — úgy tekintett a nyelvre, mint valamiféle „lelkiség" lenyomatára. A mai tudományosság nyelvén ezt úgy fogalmaznánk meg, hogy a nyelvet egy világnézet kifejeződésének, kulturális megnyilvánulásnak, a kulturális megjelenítés eszközének tartották. Tehát amikor például KRIZA „technikai" szinten a népköltészeti szövegek nyelvét javítgatta, azok „székelyes zamatát" adagolta, közvetett módon a „székely ember/lélek típusát" formálta, amely népi típus a későbbiekben önálló „képként" épült be a nemzeti kultúra szerkezetébe.

A szövegeknek ez a stilizálása azonban nemcsak a nyelv vonatkozásában járt következményekkel. Az előzőekben már utaltam arra, hogy a „szép" szövegek keresése szorosan összekapcsolódott az esztétikai célú javítgatásokkal. Már az eddig mondottakból is nyilvánvalóan kiderült, hogy a korai népköltészeti kutatás, mint esztétikai értékre, esztétikai minőségre tekintett a szöveges folklórra, s ami esztétikailag értékelhetetlen volt, azt vagy átjavította, vagy figyelmen kívül hagyta. Nem tekinthető véletlennek, hogy a folklórgyűjtések kialakult rendjében majd csak VIKÁR, KÁLMÁNY Lajos és TÖRÖK csongrádi gyűjtései hoznak némi változást. Azaz a korai folklorisztika nem arra volt kíváncsi, hogy egy adott közösségben milyen típusú nyelvi megnyilvánulások éltek, másként fogalmazva, milyen volt a helyi folklór, hanem mindenütt az esztétikai értékkel bíró folklórt keresték. Ebben az összefüggésben érdektelen volt a folklór lokális rendszere, érdektelen volt a folklór változásának történeti folyamata (s itt zárójelben nyugodtan kijelenthetjük, a folklór története során talán soha nem változott meg oly nagy mértékben, mint éppen a XIX. században), s érdektelen volt a folklór időbeni rétegződése (hiszen minden egyformán „ősi" volt) stb. Pontosan kitapintható tehát, hogy kialakult egy olyan gondolatkör, amely az esztétikumot, az esztétikai értéket tekintette a folklór egyedüli megkülönböztető jegyének, s így nyilván nem volt módja olyan más folklór megnyilvánulásokat tekintetbe venni, amelyek e legfőbb elvet megingatták volna. Itt, ebben a kontextusban gyökerezik az a rövid idő alatt „klasszikussá vált" szemlélet, amely a folklórt „ősinek", „primitívnek" vagy legalábbis valamiféle ősiség lenyomatának, valamiféle egyetemes fejlődés korábbi, bizonyos társadalmi rétegek körében megőrződött emlékének, emlékezetének tartotta. Azaz megállapítható, hogy a magyar folklór szövegbázisának megkonstruálása több különböző, egymással hierarchikus viszonyban álló szinten történt (gyűjtés, lejegyzés, nyelvhasználat, stilizálás, esztétikai minőség stb.).

Talán arra kellene még választ adni, vagy legalábbis megpróbálni valamiféle választ adni, hogy miért válhatott az esztétikai minőség, az esztétikai érték ennyire fontos elvévé a folklorisztikai kutatásnak (s nemcsak a századforduló környékén, hanem még napjainkban is). Feltételezhető, hogy e kérdésre többféle válasz adható. Számomra az a magyarázat tűnik a legelfogadhatóbbnak, amely egy sajátos kultúrafelfogást vél felfedezni e tudományos gyakorlat mögött. A kultúra értelmezésének egy igen nagy csoportja úgy tekint a kultúrára, mint valami abszolút értelemben vett „jóra" és „nemesre", azaz a kultúrát egy kortól és történeti helyzettől független abszolút értékként posztulálja. Abban a társadalomtörténeti helyzetben, amelyben a folklór hazai felfedezése megtörtént, s amelynek valóban talán legfontosabb kérdése a magyar nemzeti kultúra megalkotása volt, ez a fajta kultúraértelmezés a legteljesebb mértékben megfelelt. Szükség volt ugyanis a társadalom minden rétegében abszolút — azaz mindenki számára vitathatatlan — értékekre (ilyen volt az „iskolázatlan tömegekből" származó folklór, mert nemzeti nyelvű volt, s úgy tűnt, hogy idegen hatásoktól mentes), és szükség volt abszolút, azaz mindenki számára vitathatatlan

értékekkel bíró társadalmi osztályokra, rétegekre (ilyen volt a „nép", amely őrizte „ősei" kultúráját, és más — ősi, eredeti — volt, mint az uralkodó osztály „nemzetközi" vagy kozmopolita jellegű kultúrája). Aligha tekinthető véletlennek, hogy a nemzeti kultúra modelljében, illetve retorikájában mindig a „népre" történik hivatkozás, s csak nagyon ritkán a parasztra, a parasztságra. A „nép" és ennek összefüggésében a folklór egy olyan kulturális artikuláció volt, amelyet nem a folklór hordozói, hanem egy „másik" csoport alkotott meg, de a folklór hordozóinak jellemzésére. S e csoport tagjai között ott találjuk a magyar népköltészet első gyűjtőit is, azokat, akik megkonstruálva a magyar folklór szövegbázisát nemcsak a folklorisztikai kutatások máig érvényes alapelveit fektették le, hanem jelentős, bár kevéssé ismert szerepet vállaltak a magyar nemzeti kultúra megalkotásában is.

IRODALOM

BURKE, Peter
1984 *Popular Culture Between History and Ethnology.* Ethnologia Europaea XIV. 5—13.

ERDÉLYI János
1846 *Népdalok és mondák* I. Pest
1863 *A népköltészetről.* In: ERDÉLYI János: Kisebb prózái. 1—18. Sárospatak

FARAGÓ József
1971 *Kriza János és a Vadrózsák.* In: ANTAL Árpád—FARAGÓ József — SZABÓ T. Attila: Kriza János. 57—175. Kolozsvár

FENYŐ István
1972 *Az irodalmi népiesség elméleti alapvetése.* Irodalomtörténeti Közlemények LXXVI. 146—172.

FRIED István
1986 *Jankovich Miklós és a magyar népköltészet-kutatás. Megjegyzések egy tanulmánykötet néhány tanulmányához.* Ethnographia XCVII. 114—121.

GYULAI Pál
1901 *Arany László Magyar népmesegyűjteménye.* In: ARANY László összes művei. IV. Budapest

HORGER Antal
1913 *Kriza székely népmeséiről.* Ethnographia XXIV. 53—55.

KLANICZAY Gábor
1984 *A történeti antropológia tárgya, módszerei és első eredményei.* In: HOFER Tamás (szerk.): Történeti antropológia. 23—60. Budapest

KÜLLŐS Imola
1985 *Jankovich Miklós kéziratos énekgyűjteményeinek folklorisztikai vizsgálata.* In: BELITSKA SCHOLTZ Hedvig (szerk.): Jankovich Miklós, a gyűjtő és mecénás. 154—172. Budapest
1988 *A magyar népdalkutatás története.* In: VARGYAS Lajos (szerk.): Magyar népköltészet. Magyar Néprajz. V. 414—427. Budapest

NIEDERMÜLLER Péter
1987 *Folklórelmélet és folklorisztikai paradigmák.* In: KRIZA Ildikó — ERDÉSZ Sándor (szerk.): Irányzatok a kortársi folklorisztikában. Folklór és tradíció. III. 59—69. Budapest

ORTUTAY Gyula
1939 *A magyar népköltési gyűjtemények története.* Ethnographia L. 221—237.

SEBESTYÉN Gyula (szerk.)
1911a *Kriza János levelei Gyulai Pálhoz.* In: Vadrózsák. Székely népköltési gyűjtemény. Magyar Népköltési Gyűjtemény. XII. 378—416. Budapest
1911b *Emlékezés Kriza Jánosra.* Ethnographia XXII. 65—71.
1913 *Kriza újabban megvádolt mesemondása.* Ethnographia XXIV. 57—58.

Péter Niedermüller

DATA ON THE CONSTRUCTION OF THE TEXTUAL BASE OF HUNGARIAN FOLKLORE IN THE 19TH CENTURY

(Abstract)

The beginnings of the history of Hungarian folkloristics go back to the early 19th century. After some antecedents it was at that time that the systematic collection of peasant folklore was started. The early collectors were primarily interested in 'nice', 'archaic' pieces of folklore having aesthetic value, and where they could not find it, they made a selection, and rewrote, corrected, stylized and improved some texts of folk poetry. As a consequence, an artificially created textual base of Hungarian folklore had evolved by the late 19th century, which consisted of 'flawless', aesthetically valuable pieces. This fact had far-reaching consequences in respect of folkloristics as well. In fact the 19th-century theories of folklore also considered folklore to be an aesthetic phenomenon, and they tried to analyse it with the corresponding methods.

The author of the present paper was trying to show that such a construction of the textual base of Hungarian folklore carried significant ideological contents. The consideration of folklore and folk poetry as a purely aesthetic phenomenon is inseparable from the concept of national culture based on the idea of a 'pure' and 'ancient' popular culture. The author is convinced that folklore is not a purely aesthetic phenomenon but it is primarily carrying and expressing social contents. Therefore the critical analysis of those mechanism, processes and methods seems to be particularly important that have aimed at the one-sided 'aesthetization' of folklore.

NÉPRAJZI FOLYÓIRATOK A 80-AS ÉVEKBEN*

Kiss Mária

Narodna umjetnost

A jugoszláviai néprajzi szakirodalom reprezentatív kiadványai közé tartozik a Zágrábban megjelenő *Narodna Umjetnost* c. évkönyv, amelynek intézményi háttere az 1948-ban alapított Institut za narodnu umjetnost — mai nevén: Zavod za istraživanje folklora. Az 1984. évi 21. sz. évkönyv első írása (Dunja RIHTMAN-AUGUŠTIN, az intézet akkori igazgatója a szerzője) számot ad az intézmény 1948—1983. közötti munkájáról. Ennél az írásnál kicsit részletesebben időzünk, mert úgy véljük, hogy az ismertetendő *Narodna umjetnost* háttérintézménye munkájával való megismerkedés megvilágítja azt is, hogy a periodikában közzétett írások milyen földrajzi, kutatásmódszertani és tematikai bázison alapulnak.

Az intézet fennállása óta mind struktúráját, mind munkamódszereit tekintve — hiszen vizsgálatának a tárgya, a népi kultúra is változáson ment keresztül ez idő alatt — jelentősen átalakult. Jelen felépítésében foglalkozik a népi szóbeliség különféle műfajaival, a népi színjátszással, a népzenével, külön szekciója van a néptánc- és szokáskutatásnak. Kiemelendő, hogy a Zavod za istraživanje folklora munkásságának középpontjában megalakulásától kezdődően a Horvátország területén folyó néprajzi, ill. folklórkutatás gondozása áll. Metodológiai szempontból ez magába foglalja a terepgyűjtést, a gyűjtött anyag rendszerezését, valamint tanulmányok írását. E munkastílus koncepciója az intézet fennállása óta nem változott.

Az intézet mindenekelőtt a regionális kutatásokra fektette a hangsúlyt. Munkájuk Isztria folklórjának feltárásával kezdődött, majd folytatódott Baniján, Kordunban és Likában. Ezt követte a Dél- és Közép-Dalmáciában végzett munka — Brač és Zlarin szigeteket is beleértve —, majd egyes szlavóniai területek, a gradišćei horvátok, a horvátországi csehek, a szlovákiai horvátok folklórjának kutatása stb. E regionális kutatások részeredményeit jelentetik meg a *Narodna umjetnost* lapjain.

A felgyülemlett kutatási tapasztalatok eredményeképpen a kutatások folyamán leszűkítették a regionális kereteket, hogy mind földrajzilag, mind történetileg jobban körülhatárolható egységek folklórját vizsgálhassák.

A *Narodna umjetnost* első száma 1962-ben jelent meg, az azóta eltelt idő alatt megváltozott a gyűjtőterep. Felerősödött az iparosodási és urbanizálódási folyamat, az emberek elvándorlása a faluból a városba, a vendégmunkásság nem kisszámú rétegének kialakulása stb., stb.; mindez hatását érezteti napjainkig ívelően a néphagyomány alakulásában. A néprajzkutatók eljutnak a jelen és a mindennapok folklórjának kutatásához a tradicionális kultúra jelenségeinek feltárása mellett, bő teret szentelve a változásvizsgálatoknak, valamint a mai kultúra és a folklórhagyományok egymásra hatásának. Ezek az új feladatok magukkal hozták a tudományszak elméleti és módszertani megújítását, ill. megújulását is.

A *Narodna umjetnost* számai évről évre jól dokumentálják az intézet kitűzött feladatkörének elvégzett munkáit. Az 1979—1984. közötti időszakban az alábbi főbb munkatervi feladatok álltak az intézet munkásságának homlokterében:

1. A team-munkák sorában kapott helyet: a) Zlarin szigetének története és folklórja, továbbá b) A folklór és a szóbeli kommunikáció kérdésköre.

2. A monografikus kutatások felölelik: a) A népköltészet terén végzett munkálatokat, b) A népi színjátszást, c) A népzenekutatást és d) A néptáncot.

3. Az etnológiai kutatások sorából három téma emelkedik ki: *A tradicionális gondolkodás struktúrája* (Dunja RIHTMAN-AUGUŠTIN munkája); *A Hundred Years of Bread and Wine: Culture, History and Economy of a Croatian Village* (Olga SUPEK-ZUPAN Amerikában, Ann Arborban megvédett doktori disszertációja); *Közlekedési balesetben elhunytak emlékhelyei* (Zorica RAJKOVIĆ doktori disszertációja).

4. Folyamatos a terepmunka, amely magába foglalja az intézet kutatási területének minden ágát.

5. A folklór kutatása mellett az intézet figyelmet fordít a folklór alkalmazásának különféle módozataira.

6. Nem kis munkafeladatot ró az intézet munkatársaira a gyűjtött anyag rendszerezése, valamint egy központi katalógus kiépítése a Horvátországban, ill. Jugoszláviában fellelhető folklórgyűjtésekről, amelyeket idővel az UNESCO segítségével a nemzetközi vérkeringésbe is bekapcsolnak.

7. Hosszú sort tesz ki az intézetnek és munkatársainak a különféle nemzetközi szervezetekben, bel- és külföldi konferenciákon való részvétele stb.

Visszatérve most már a periodika öt évfolyamának áttekintésére, Dunja RIHTMAN-AUGUŠTIN írását az a „kerekasztal-beszélgetés" követi, amely *A folklór és a szóbeli kommunikáció* c. tanulmánygyűjtemény megvitatását célozta. E kötet problematikájának lényege abban fogalmazódott meg, hogy a folklór tekinthető-e közvetlen kapcsolatot reprezentáló szóbeli kommunikációnak vagy nem? Napjaink folklorisztikájának e kulcskérdésével foglalkozó tanulmányok német, angol és olasz nyelven kerültek kiadásra a *Narodna umjetnost* külön köteteként, majd horvátul a periodika 19. számában. Az 1984. évi 21.sz. kötet további három tanulmánya közül az egyik, Petar ŠIMUNOVIĆ munkája, a dél-itáliai szláv telepek és az első, 1497-ben feljegyzett bugarstica nyelvi kapcsolataival foglalkozik; Lydija SKLEVICKY három szerző munkája alapján (U. WESEL, C. SCHMÖLDERS, H. GÖTTNER-ABENDROTH) a matriarchátus mitológiai, ideológiai és utópisztikus dimenzióit elemzi; Eugene A. HAMMEL (Berkeley) írása az etnográfia, etnológia, történelem és demográfia közötti kapcsolatokat vizsgálja, különös tekintettel a történeti demográfiára, amely a recens néprajzi ismereteket gazdagítja.

A köteteket rendszeresen nagyszámú recenzió és kritika egészíti ki.

A sorozat jellegéből adódik, hogy az egyes kötetek a háttérintézmény aktuális feladatainak tesznek eleget, így pl. az 1985. évi 22. sz. kötet az intézet munkatársainak bibliográfiáját, a dokumentáció kéziratos és egyéb anyagait, a *Narodna umjetnost* 1—20. számainak tartalomjegyzékét, különféle mutatókat, valamint tanulmányokat tartalmaz. Zorica RAJKOVIĆ munkája a lakodalmi szokások egy témáját, a „marhavágást" mutatja be, amelyet a szokáskutatás általános problematikája aspektusából igyekszik megvilágítani. Ivan LOZICA a színpadra vitt dramatikus szokásokat a hagyományőrzés szempontjából vizsgálja. Tanja PERIĆ-POLONIJO a népköltészet oktatásának kérdéseit és a tankönyvekbe történő bevonását és beépítését elemzi.

Az 1986. évi, 23. sz. tematikus kötet a farsangi szokások vizsgálatának során elért eredményekre irányítja az olvasó figyelmét, hangsúlyozván, hogy a megjelentetett anyag többéves kutatásnak az eredménye. Ezt a komplex szokásegyüttest, amely konglomerátumát képezi a különféle folklórjelenségeknek, mindig nagy előszeretettel kutatták. A kötetben közzétett írások más-más aspektusból foglalkoznak a farsangi szokások különböző témáival. A teljes felsorolás igénye nélkül csupán néhány munkát említek. Divna ZEČEVIĆ forrásanyagként használja a XIX. századi kalendáriumokat, amelyekben eltérő a farsangi szokásokról való vélekedés. Míg a XIX. század első felére az elmarasztaló megjegyzések a jellemzőek a farsangi szokásokra, addig a század második felére a szokások objektív értékelése figyelhető meg. — A Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena periodikában 1896-tól megjelent farsangi szokásleírások hasznos összevetését végzi el a recens anyaggal Iván LOZICA. A Zbornik farsangi leírásairól megállapítja, hogy azok nem ölelik fel a szokások minden mozzanatát — leginkább a falusi karneválok és a termékenységvarázslás érdekében végzett mágikus cselekmények ragadják meg a figyelmet — értékük ellenére is csupán kiindulásként szolgálhatnak az új kutatáshoz. — Zorica RAJKOVIĆ tanulmánya egy szűkebb régió, a Zágrábtól 50 km-re lévő Lobor és vidéke farsangi szokásainak alakulását kíséri nyomon a századelő első leírásától kezdve, saját tíz esztendőn át végzett (1974—1984) kutatásainak lezárásáig. Megállapítja, hogy a mai szokások középpontját képező tréfás farsangi lakodalom sokkal szerényebb keretek között érvényesült a századelőn. Munkáját jelentős számú fotóval illusztrálja. Nives RITIG-BELJAK írásában az ugyancsak Zágráb közelében lévő Resnik község farsangi szokásainak változásait, nevezetesen a helyi művelődési-művészeti társaság által színpadra állított „régi farsangi lakodalom" néven szereplő dramatikus játékot elemzi. Felvetődik benne az a kérés, hogy ez a farsangi lakodalmas tekinthető-e a helybeli dramatikus szokás egy részének, vagy a megváltozott tartalmú szokás kategóriájába illeszkedik-e inkább? A tematikus kötetet azok a térképlapok és hozzájuk fűzött kommentárok zárják, amelyek a *Jugoszláv Néprajzi Atlasz* számára készült farsangi szokások, illetve azok egyes elemeinek elterjedési vonulatát kísérik figyelemmel.

A *Narodna umjetnost* 1988. évi 25. sz. kötetében folytatódik a farsangi szokások kutatásának áttekintése, de a sorozatban a két farsangi problematikával foglalkozó kötet között — a *Narodna umjetnost* 1987. évi 24. számában — egy merőben más profilú anyag kapott helyet, nevezetesen annak a kollokviumnak az előadásai, amelyet a szokáskutatásnak szenteltek 1986-ban. E kollokvium előadói mindenekelőtt az irodalomban jelen lévő fogalmakat és terminológiát vették vizsgálóra. Zorica RAJKOVIĆ problémafelvető előadásában azt hangsúlyozta

mindenekelőtt, hogy a hazai recens néprajzi irodalom három terminussal jelöli meg a szokásokat, ezek: az *običaj, obred* és *ritual*, de a három fogalom jelentése és egymás közötti kapcsolata ez ideig nem tisztázott. Niko KURET tézisszerűen, pontokba foglalta az általa legfontosabbnak vélt konkrét problematikát. Ivan LOZICA elméleti aspektusú megközelítése a szokásokat és az etnológiát a filozófia látókörébe helyezi: Alwin DIEMER filozófiai szisztematizációját véve alapul. Maja POVRZANOVIČ az alább felsorolt fogalmakat: *običaj, navika, obred/ritual, ceremonija, slavlje, svečanost, praznik* kíséri figyelemmel a különféle jugoszláviai és külföldi szótárakban, enciklopédiákban és lexikonokban. Dunja RITHMAN-AUGUŠTIN a német „Sitte und Brauch" fogalmak és a jugoszláviai szokásterminológia kapcsolataival foglalkozik, hangsúlyozván, hogy a mai német etnológusok (H. BAUSINGER, I. WEBER-KELLERMANN) kritikai megállapításai egy lehetséges metodológiai innovációhoz vezethetnek.

Tanja PERIČ-POLONIJO a szovjet etnológia és folklorisztika szokás (obicsaj, obrjád, ritual, ceremonija) terminológiáját ismerteti, míg Olga SUPEK a szokás fogalmának *státusát* világítja meg az amerikai—angol antropológiában. A kötet közli a kollokvium vitaanyagát is.

A periodika második részében öt különböző témával foglalkozó tanulmány is helyet kapott, így Pavao PAVLIČIČ, M. A. RELJKOVIČ *Satir* c. munkájának helyét keresi az irodalmon belül, Ljiljana MARKS pedig a népmesének a szerepét elemzi az általános iskolai tankönyvekben. Aleksandra MURAJ a Žumbereki régió népi kultúrájának három jellegzetességét villantja fel tanulmányában: a *preperuše* nevű esővarázsló szokást, a kopja alakú guzsalyok három típusát, valamint a *tara* elnevezésű szövőszéket. Dunja RITHMAN-AUGUŠTIN a két kultúra teóriáját tekinti át A. RADIČtól A. GRAMSCIig, A. CIRESEig és P. BURKEig. Tanulmányának mellékleteként közli A. GRAMSCI jegyzeteit a folklórról. Josef VAŘEKA a horvátországi cseh falvakban végzett gyűjtéséről ad számot. Kutatásának tárgya a népi építészet alakulása volt. Hangsúlyozza, hogy már az 1960-as években — gyűjtésének idején — megfigyelhető volt az akulturáció folyamata: a falukép megváltozása, a mai gazdaságok már nem különböztethetők meg az etnikai hovatartozás szerint.

A *Narodna umjetnost* 1988. évi 25. sz. kötetében folytatódik a farsangi szokások kutatásának áttekintése. Az egyes tanulmányok más-más területi egységet, más-más témát dolgoznak fel. Maja POVRZANOVIČ egy muraközi település, Turčišče farsangi szokásainak változásait követi nyomon az elmúlt harminc esztendőben. Megállapítja, hogy a falu lakói számára napjaink farsangi szokásai kulturális identitásuk kifejezőivé váltak. — Olga SUPEK a vinogorjei farsangi szokást elemzi 1978. évi gyűjtései alapján. Munkájában figyelmet fordít az „egyszerű emberek" véleményére a szokásra vonatkozóan, az interperszonális kapcsolatokra, kis közösségek szerepére stb. Ivan LOZICA két Split-környéki település eltérő farsangi (karneváli) szokásait mutatja be. Divna ZEČEVIĆ Hilarion Gašparoti (1714—1768) három prédikációjának farsangi tiltásaira hívja fel a figyelmet. Stjepan SREMAC a tánc funkciója szempontjából vizsgálja a horvátországi farsangi szokásokat. 1970—1985 között végzett gyűjtést Horvátország különböző vidékein a farsangi szokások táncrepertoárjának rögzítése céljából. Krešimír GALIN a farsangi vígasságok zeneszerzőmait mutatja be munkájában, felvillantva azok távoli időbe nyúló paralleljeit.

A kötet mindegyik tanulmányát gazdag képanyag illusztrálja.

Befejezésül szeretném még kiemelni, hogy a *Narodna umjetnost* szerkesztősége időnként idegen nyelveken is megjelentet tanulmánykötetteket. Legutóbb az 1988. évi Antropológiai Kongresszushoz kapcsolódóan jelentette meg *Contributions to the Study of Contemporary Folklore in Croatia* című kötetét.

M. Kozár Mária

Slovenski etnograf

A szlovén néprajz tudományos törekvéseit négy periodika kíséri figyelemmel. Legrégibb az 1904-ben indult *Časopis za zgodovino in narodopisje*. Ez elsősorban Északkelet—Szlovénia és Maribor történeti és néprajzi kutatásainak eredményeit adja közre. Fontos forrása viszont a Vas és Zala megyei kutatóknak.[1] A Ljubljanában 1923-ban megalakult Néprajzi Múzeum (Etnografski Muzej) folyóirata lett az *Etnolog* (1926—1944. 17. szám).

[1] KOZÁR Mária 1986. 140—142.

A háború után — 1948-tól — új formát, tartalmat és címet kapott: *Slovenski etnograf*. A szlovén néprajzkutatás első központi intézménye után megalakult a második, az akadémia néprajzi szekciója (1941), illetve kutatócsoportja (1951). A szlovén néprajzkutatók sokáig egyetlen szakfolyóirata a *Slovenski etnograf* volt. Szerkesztésében egy ideig a kutatócsoport munkatársai is részt vettek. A szervezési és propaganda feladatot 1956-tól átvette az akadémiai kutatócsoport híradója *(Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje pri SAZU)*, mely 1959-től a Néprajzi Társaság híradója lett *(Glasnik Slovenskega etnografskega društva)*. A *Glasnik* folyamatosan tájékoztat az egyes néprajzi intézmények tevékenységéről, 1968-tól közli a szlovén néprajzi bibliográfiát, a szlovén néprajztudomány aktuális híreit. Az 1976. évi formai és tartalmi megújulás óta elméleti és módszertani vitáknak és írásoknak ad helyet.[2] A néprajzi kutatócsoport saját publikációhoz 1972-ben jutott: *Traditiones* címmel. Itt jelentek meg a sokáig hiányolt kutatástörténeti tanulmányok, hazai és külföldi elméleti fejtegetések és természetesen az intézet munkatársainak tanulmányai, közleményei.

A szlovén néprajztudomány legrégibb és legjelentősebb vezető folyóirata tehát az *Etnolog (1926—1944)* és a *Slovenski etnograf (1948)*. Az *Etnolog* első 13 évfolyamának szerkesztője Niko ŽUPANIČ, a múzeum igazgatója, az első szlovén antropológus és a paleo-etnológia első szlovén művelője volt. Ezeket a számokat Belgrádban nyomtatták, a 14—15.-et már Ljubljanában. A 14—17. számot az új igazgató, Rajko LOŽAR szerkesztette, mivel ŽUPANIČ lett az egyetem néprajzi tanszékének első professzora. Ő volt az elnöke az 1939-ben megalakult Néprajzi Társaságnak is, melynek célja a múzeum munkájának segítése volt. ŽUPANIČ múzeumi jelentésében olvashatjuk, hogy nagy volt az érdeklődés az *Etnolog*, főként a jubileumi 10-11. évfolyam iránt. A kezdetekben szerény múzeumi híradó a szlovén kultúra tanulmányozásának fontos fóruma lett. A folyóirat a tíz év alatt egész Jugoszláviában, sőt az összes szláv népnél ismertté vált. Gazdag kiadványcsere jött létre. Az *Etnolog* szorosan összefonódik Niko ŽUPANIČ nevével. Szerkesztette, terjesztette, propagálta, munkatársakat toborzott. Hatvanadik születésnapja egybeesett az *Etnolog* 10 éves jubileumával. A 10-11. szám egy vaskos kötet, melyben 36 írás jelent meg szinte az összes szláv nyelven. A szám végén megismerkedhetünk az első 10 évfolyam munkatársaival is.[3] Az *Etnolog* 17 évfolyamában 27 írás krónika jellegű (múzeumok, kiállítások, gyűjtemények, gyűjtés, kongresszusok, társasági hírek). Kutatókat bemutató, életrajzokat közlő és évfordulókat ünneplő 21 írás. A tanulmányok, közlemények többsége antropológiai és etimológiai kérdésekkel foglalkozik. A szerzők többsége szláv nemzetiségű, írásaikat anyanyelvükön közlik. Személyüket a cikkben közölt fényképről is megismerhetjük. A néprajzi témájú cikkek közül a legtöbb a folklór, s csak kevés az anyagi kultúra köréből való. A több mint százötven recenzió nagy része szláv és német munkákat ismertet. Közli az új könyveket és folyóiratokat, az utóbbiaknál azok tartalomjegyzékét is. Elméleti szinten értelmező, szintetizáló cikk 13 jelent meg.[4]

Az *Etnolog* 1944-ben megszűnt, 1948-tól *Slovenski etnograf* címmel olvashatjuk. Az első 15 számot Boris OREL (1945—1962 között a múzeum igazgatója) és Milko MATIČETOV (1945—1952) szerkesztették. A 16. számtól szerkesztőbizottság (az egyetem néprajzi tanszékének, az akadémiai kutatócsoportnak, a népzene-kutatócsoportnak és a múzeumnak a képviselői) szerkesztette, élén a felelős szerkesztővel. A 16—32. szám (1964—1982) felelős szerkesztője a múzeumot 25 évig vezető Boris KUHAR volt. Nyugdíjba vonulásával a múzeum vezetését és a felelős szerkesztő feladatát az új igazgató, Ivan SEDEJ vette át. A 32. számtól a múzeum fiatal munkatársai is részt vesznek a szerkesztőbizottság munkájában (Irena KERŠIČ, Alenka SIMIKIČ, Inja SMERDEL). A *Slovenski etnograf* 32. (1980—1982) jubileumi számának bevezetőjében Boris KUHAR áttekintést adott a Szlovén Etnográfiai Múzeum (Slovenski Etnografski Muzej) 60 évéről s a múzeum folyóiratáról. A jubileumi számban a múzeum munkatársai ismertetik az egyes gyűjtemények (gazdálkodása, kismesterségek, település—építkezés—házberendezés, textil, népművészet, társadalmi kultúra, maszkok, Európán kívüli gyűjtemény) és osztályok (technikai, dokumentációs, könyvtár) történetét, felépítését, a múzeum kiadványait, kiállításait. A legutóbbi, 1988-ban megjelent, 33. számban többek között két módszertani cikket is olvashatunk. Az egyik a múzeum archívumából közöl részleteket, a másik pedig egy szélrosta dokumentációját mutatja be.[5]

A *Slovenski etnograf* Boris KUHAR szerint „a hazai néprajzkutatók, muzeológusok és más tudományterületek kutatói számára nélkülözhetetlen folyóirattá fejlődött. Külföldön is elismert publikáció. A múzeum kiadványcseréje kiterjed az öt kontinens 30 országának 500 intézményére".[6] Az elmúlt 40 év alatt megjelent

[2] KREMENŠEK, Slavko 1977a 45—51.; 1977b 53—56.
[3] *Etnolog* 1937—1939.
[4] *Etnolog* 2—4 (1928—1930), 10—15 (1937—1942).
[5] SIMIKIČ, Alenka 1988. 123—181.; GOLOB, France 1988. 211—243.
[6] KUHAR, Boris 1977.

33 számban több mint 500 tanulmány és közlemény, valamint közel 400 könyvismertetés látott napvilágot. A legtöbb írás a múzeumokkal, kiállításokkal, gyűjteményekkel, gyűjtéssel és műemlékvédelemmel, konzerválással, dokumentációval foglalkozik. Ezután következnek sorrendben a társasági hírek, kongresszusok ismertetései. Majd a népművészet, népköltészet, építkezés, kutatók és munkásságuk bemutatása, évfordulókról való megemlékezés. Múzeumi folyóiratként legtöbbet az anyagi kultúrával, azon belül is a gazdálkodással, viselettel, kismesterségekkel foglalkoznak az írások.

A Szlovén Néprajzi Múzeum 1945 után szisztematikus gyűjtőutakat szervezett Szlovénia egyes tájegységeibe. Gazdag tárgyi anyagot és adatokat hoztak haza az 1948 és 1961 közötti 18 gyűjtőútról. Munkájuk eredményét a *Slovenski etnograf*ban kezdték közölni. Így az első évfolyamok tematikusak voltak: 1 - a határon túli szlovének néprajza; 3-4 kismesterségek; 5 - építkezés; 8 - mezőgazdasági eszközök; 9 - közlekedési eszközök; 12 - házberendezés. 1961 után nem jelentek meg tematikus számok. A kutatók speciális témáik kutatási eredményeit tették közzé.

A felszabadulás utáni tíz évben a Szlovén Néprajzi Múzeum és az akadémia néprajzi kutatócsoportja a háború előtti hagyományokra támaszkodva értelmezte a néprajz fogalmát (a népi kultúra a „nép kincseinek" inventáriuma). A múzeum és a kutatócsoport tematikusan felosztotta egymás között a népi kultúrát. Elsősorban a tárgyakat és az adatokat gyűjtötték, s azokat a lehető legalaposabban és pontosabban leírták. Elméleti kérdésekkel nem foglalkoztak.[7]

A háború utáni első jelentős elméleti írás 1956-ban jelent meg.[8] Vilko NOVAK a korabeli európai elméletre és gyakorlatra,elsősorban a svájci WEISSre és a svéd ERIXONra hivatkozva alakította ki véleményét. Tanulmánya a szlovén néprajzi elméletet a következőkkel gazdagította: 1. a néprajzi kutatás tárgya nem lehet csak a múlt, hanem a jelen is, 2. a „népi" lehet jelzője minden társadalmi csoportnak, 3. egyformán fontos a tematikus és településmonográfiák írása és a különböző társadalmi csoportok vizsgálata, 4. a néprajzkutató munkamódszereit a témák jellegzetességei határozzák meg, 5. a néprajz önálló tudomány, de nem hagyhatjuk figyelmen kívül kapcsolatait a rokon tudományokkal. Vilko NOVAK az 1956. évi *Slovenski etnografban* már olyan elméleti problémákat vetett fel, melyek máig foglalkoztatják a szlovén néprajzkutatókat.

A negyvenes évek végén és az ötvenes évek elején nagy lendülettel folyt a néprajzi gyűjtés a ljubljanai múzeumban. A gyakorlati gyűjtőmunka mellett a kutatók tanulmányaikban foglalkoztak az anyaggyűjtés módszerével, a gyűjtött anyag dokumentálásával (múzeumi raktározás, tárgyak leírása, fotózása, rajzolása, kartonozása, hangfelvételek, filmek készítése).[9] A Celje környéki gyűjtés anyaga az 1956-os KOTNIK-emlékszámot töltötte meg. A muzeológusok által gyűjtött anyag egy része a már említett tematikus számokban jelent meg, a többi pedig az egyes speciális tematikus kutatások forrása lett. Csak az utóbbi időben rendszerezik és dokumentálják ennek az időszaknak a gyűjtési eredményeit.[10]

Slavko KREMENŠEK a *Slovenski etnograf* 1960. évi számában így definiálta a néprajz fogalmát: „a történettudományok speciális ága, mely azon társadalmi rétegek és csoportok mindennapi életének jellegzetes kulturális formáit és tartalmát vizsgálja, akik egy etnikai csoport jellegét meghatározzák. A néprajz e csoportok mindennapi életmódját vizsgálja a múltban és a jelenben. Így kiegészíti a társadalomtörténet fejlődésről alkotott képünket."[11]

Vilko NOVAK és Slavko KREMENŠEK elméleti írásai élénk vitát váltottak ki a szlovén néprajzkutatók körében. Így a hatvanas évek első felének publikációiban a kutatók elméleti kérdéseket is érintettek.[12]

A hatvanas évek végén egyre nagyobb igény mutatkozott a szlovén néprajzkutatók együttműködésére, egy kutatást koordináló munkaközösség kialakítására. Fontos feladatként jelölték meg a szlovén néprajzi bibliográfia, néprajzi szótár, atlasz, film készítését. A szlovén etnikai terület néprajzi topográfiája előkészítése és elkészítése céljából 1971-ben meg is alakult a szlovén néprajzkutatók formális munkaközössége. A hetvenes években elkészült 53 kérdőív, mely máig fontos segédeszköze a szlovén néprajzi kutatásnak. A szlovén néprajzi bibliog-

[7] KURET, Niko 1973—1974.
[8] NOVAK, Vilko 1956. 7—15.
[9] MATIČETOV, Milko 1958. 7—10.
[10] *Slovenski etnograf* 32., 33.
[11] KREMENŠEK, Slavko 1960. 7—10.
[12] *Slovenski etnograf* 14., 16—17., 18—19., 23—24.

ráfia 1968 óta jelenik meg. Javaslatok születtek a dokumentáció egységesítésére és a néprajzi műemlékvédelem kérdéseinek megoldására is.[13]

A szlovén etnológusok és folkloristák 1975-ben egy közös néprajzi társaságot hoztak létre (Slovensko etnološko društvo), mely azóta koordinálja a szlovén néprajzi kutatásokat. Formailag és tartalmilag megújult híradójában *(Glasnik SED)* 1976-tól szakmai vitákat, elméleti írásokat is közöl.[14]

A szlovén néprajzi kutatás elmúlt tíz évére jellemző, hogy a tematikus és településmonográfiák mellett a további munka alapjaként az egyes tájegységek (občina - közigazgatási egység) néprajzi topográfiájának elkészítését tekintették.[15] Az egész etnikai területet átfogó topográfiák elkészültével a szlovének XX. századi életmódjáról szeretnének szintézist készíteni a szlovén néprajzkutatók.[16]

A nyolcvanas évek elején közös tanácskozásokon vizsgálták meg a néprajz interdiszciplináris jellegét, viszonyát a szlavisztikához, történelemhez, régészethez, építészethez.[17]

A szlovén néprajzi kutatás fejlődéséről és jelenlegi helyzetéről az évtizedeken át vezető szerepet betöltő *Slovenski etnograf* mellett az egyre jobban felzárkózó *Glasnik* és *Traditiones* folyóiratokból értesülhetünk. A kérdés ma nem az, hogy *„mit és hol"*, hanem *„miért és hogyan"* kutassanak.[18]

IRODALOM

GOLOB, France

1988 *Konservatorska dokumentacija orodij in strojev za čiščenje omlačenega žita.* Slovenski etnograf 33. (1983—1987) 211—242.

KREMENŠEK, Slavko

1960 *Etnografija in zgodovinopisje.* Slovenski etnograf 13. 7—10.

1974 *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja.* Traditiones 3. 189—191.

1977a *Smernice etnološkega raziskovalnega dela.* Glasnik SED 17. 4., 45—51.

1977b *Plenari sestanek slovenskih etnologov o smernicah etnološkega raziskovalnega dela.* Glasnik SED 17. 53—56.

KUHAR, Boris

1977 *30 letnikov Slovenskega etnografa.* Slovenski etnograf 30. 1.

KURET, Niko

1973—1974 *Naša 25-letnica.* Traditiones 1. 9—18., 2. 5—33.

M. KOZÁR, Mária

1984 *Slovensko Porabje — Szlovénvidék.* Ljubljana–Szombathely

1986 *Húszéves a maribori Časopis új sorozata.* Vasi Szemle 140—142.

MATIČETOV, Milko

1958 *Slovensko etnografsko društvo.* Slovenski etnograf 11. 7—10.

NOVAK, Vilko

1956 *O bistvu etnografije in njeni metodi.* Slovenski etnograf 9. 7—15.

SIMIKIČ, Alenka

1988 *Iz arhiva Slovenskega etnografskega muzeja v Ljubljani. Statisticni obrazci 1. terenske ekipe (Šent-jurij-Škocjan).* Slovenski etnograf 33. (1983—1987) 123—181.

SLAVEC, Ingrid

1983 *Težnje v povojni slovenski etnologiji.* In: Zbornik 1. kongresa jugoslovanskih etnologov in folkloristov. 1. 148—173.

[13] KREMENŠEK, Slavko 1974. 189—191.
[14] KREMENŠEK, Slavko 1977a 4., 45—51.; 1977b 53—56.
[15] Vö.: M. KOZÁR Mária 1984.
[16] SLAVEC, Ingrid 1983. 160.
[17] SLAVEC, Ingrid 1983. 161.
[18] SLAVEC, Ingrid 1983. 163.

VITÁK, VÉLEMÉNYEK

Paládi-Kovács Attila

A néprajzi kutatás jelene és perspektívái

Eredmények és feladatok, elméleti megközelítések*

Ezzel a hosszú címmel rendezett konferenciát az MTA Nyelv- és Irodalomtudományok Osztálya, a Néprajzi Bizottság és az MTA Néprajzi Kutató Csoport 1988. november 16—17-én Budapesten. Megrendezését — mint arra megnyitójában HAJDÚ Péter akadémikus, osztályelnök is nyomatékosan utalt — elsősorban a néprajztudomány helyzetének, irányzatainak vizsgálata tette kívánatossá. Utoljára az 1970-es évek végén készült helyzetfelmérés a magyar néprajzi diszciplínáról, de az inkább foglalkozott a tudomány szervezeti rendjével, intézményeivel, káderállományával s a tudományirányítás gyakorlati kérdéseivel, mint a kutatási trendekkel, a szak elméleti-módszertani problémáival, szemléleti megújulásával. Az említett tudományági felmérés így is hozzájárult a szak alapos áttekintéséhez, s végső megfogalmazását a Nyelv- és Irodalomtudományok Osztálya és az MSZMP KB Agitációs és Propaganda Osztálya is elfogadta. Azonban az 1980-as évek első felében nem alakult megnyugtatóan a szak helyzete. Jelentős tervmunkák teljesítése elmaradt, késett, nyílt szakmai viták helyett a háttérben folyt a különböző vállalkozások, törekvések minősítése, gyakran indokolatlan le- vagy felértékelése. Ezért az I. osztály már évek óta szorgalmazza a nyílt szakmai viták megrendezését és a néprajz helyzetének, egyes ágazatainak, irányainak újbóli áttekintését és megítélését.

A néprajztudomány az utóbbi 20—30 évben világszerte, hazánkban is átalakulóban van. Korábban olyan értelemben volt „nemzeti tudomány", hogy a nemzeti kulturális örökség részeként felfogott paraszti, népi hagyományokról alkotott a nemzeti azonosságtudatot szolgáló képet, s ebben más humán kutatási ágak, filológiai diszciplínák társa volt. Napjainkban közeledik a társadalomtudományokhoz, magáévá teszi a filológiai tudományokban is térthódító társadalomtudományi szemléletet, miközben tematikája is, elméleti-módszertani eszköztára is bővül. Ebben a kiszélesített keretben a magyar néprajz viszi tovább a korábban kialakított, „klasszikus" tematikát is, de most már „reflektáltan", részben történeti és összehasonlító megközelítéssel, részben felmutatva, kritikusan elemezve a népi kultúráról korábban alkotott kép egyoldalúságait, tudományon kívüli nemzeti elfogultságait.

*PALÁDI-KOVÁCS Attilának ez az összefoglaló beszámolója az 1988. november 16—17-én a Magyar Tudományos Akadémia székházában tartott konferencia alapján az MTA I. osztálya számára készült. Ezt a szöveget az Osztályülésen kívül megvitatta az MTA Néprajzi Bizottsága és az MTA Néprajzi Kutató Csoportjának Tudományos Tanácsa is.

A mai néprajzi kutatás tehát felvállalja egyes tartós, folyamatos kutatási feladatok továbbvitelét, de azokat is a szemléletváltozásnak köszönhetően kialakult új kritikai megközelítéssel végzi (szövegkiadások, forrásfeltárás és kiadás, a kulturális örökség részeként felfogott népi kultúra képének alakítása, ápolása, katalógusok, atlaszok, népművészeti sorozatok stb.).

Több előadó és hozzászóló foglalkozott a *Kutatási eredmények* megítélésével, s az elmúlt évtizedek napjainkig ható tényeivel. Teljes konszenzus mutatkozott a *Magyar Néprajzi Atlasz* és a *Magyar Néprajzi Lexikon* pozitív megítélésében. Mindkét kézikönyv betölti szerepét, s a szaknak társadalmi megbecsülést, külföldi elismerést szerez. A *Néprajzi Lexikon* rövidített, idegen nyelvű változatát a nemzetközi tudományosság is igényelné. Az *Atlasz* szilárd metodológiai alapokra épült, s az utóbbi évtizedek egyik legjelentősebb eredménye. Egyetértés van a nyolckötetes szintézis, a *Magyar Néprajz* elfogadott koncepcióját és megvalósításának szükségességét illetően is. Elhangzott, hogy az utóbbi három évben megtörtént a vállalkozás reorganizációja, s 1988. őszéig négy kötete jutott túl a lektoráláson. Ez a vállalkozás a jelek szerint sínre került és halad a megvalósulás irányába (PALÁDI-KOVÁCS).

Többen hangsúlyozták, hogy az 50-es évek dogmatizmusa a néprajzot elméleti, módszertani tekintetben az empirizmus, a tárgyleírás és dokumentálás irányába szorította, a Néptudományi Intézet 1949. évi megszüntetésével pedig létfeltételeit is megcsonkította. Minthogy 1967-ig a szaknak kutatóintézeti bázisa nem volt, hiányzott mind a kézikönyvek, mind a metodikai munkálatok intézményes háttere.

Különösen a népköltészet, a folklór területén folyt igen erőteljes rendszerező, tipologizáló feldolgozás. Erre utal a *Magyar Népmesekatalógus* eddig megjelent hat kötete, a *Népmondakatalógus* kötetei, a népdalkincs klasszifikációjára kidolgozott javaslat (VARGYAS). Megindult, de szerényebb eredményt mutat fel a múzeumi tárgygyűjtemények, a tárgyi világ klasszifikációja, tematikus katalógusokba foglalása.

Többen úgy vélik, hogy a hazai néprajz főként a tradicionális kultúra egyes tematikus egységeit feldolgozó, történeti szemléletű, komplex módszerű monográfiák sorozatával (közel 30 kötet) ért el maradandó eredményt az utóbbi két-három évtizedben. E monográfiák többsége az anyagi kultúra ismeretét mélyíti el (pl. BALASSA, HOFFMANN, TAKÁCS, K. CSILLÉRY, SZOLNOKY, PALÁDI-KOVÁCS, KÓSA, FÜZES, BARABÁS-GILYÉN), de a folklór területén is említhetők kiemelkedő munkák (VARGYAS, DÖMÖTÖR, MARTIN, UJVÁRY, PÓCS, KRIZA).

Nincs egyetértés a regionális, lokális monográfiák és tanulmánygyűjtemények tekintetében. Főként a vidéki kollégák magasabbra értékelik az idevonható közel 200 kötetnek az értékét, mint a mértékadó „belső körök". Ebben a „műfajban" igen széles értékskálán szóródnak a művek: egyik végponton áll FÉL és HOFER nemzetközi megbecsültséget élvező „Átány-trilógiája", a másik végponton pedig a jó szándékú, de képzetlen helyi „kutatók" kötetei. (Közben egy sor alapos, tisztességes könyv áll, melyekben összefog a történész, régész, néprajzos, művészettörténész, antropológus, dialektológus s forrásértékű, a helyi identitást erősítő művet hoz létre). Az amatőr gyűjtők, kutatók és a szaktudomány viszonyának egyik kritikus pontja a néprajz és a történettudomány számára éppen ebben a kérdésben mutatkozik meg. A szak elhatárolja magát a kontrollja nélkül működő amatő-

röktől és nívótlan kiadványaiktól. (Lásd KÓSA cikke VÉGH Antal erdélyi „riportkönyvéről".) Azonban a jövőben többet kell tennie mind a kritikában, mind a publicisztikában a tájékozatlan közönség előtt a szakot kompromittáló, szakszerűtlen, nívótlan publikációk ellenében. Ezt az alapállást ma még csak az etnográfusok egyik fele fogadja el, a másik fél meggyőzése további vitaülések feladata lesz.

Különösen muzeológusok hangsúlyozták az országos (Szentendre) és a regionális szabadtéri néprajzi múzeumok (Zalaegerszeg, Szombathely, Szenna, Nyíregyháza, Ópusztaszer) korszakos közművelődési és tudományos jelentőségét. Ezek kiépítése felbecsülhetetlen értékű dokumentációt is eredményezett; fotók, diák, műszaki rajzok, archivált szövegek tömegét, a jövő kutatások kimeríthetetlen információbázisát. Az egyetemi oktatást kritikusan elemzők is elismerték a hazai néprajzi képzés nemzetközi rangját, amit külföldi hallgatók, aspiránsok tetemes száma jelez az utóbbi másfél évtizedben. A tudományos fokozattal rendelkező néprajzkutatók mezőnye megnőtt, s az utóbbi egy-két évben javult az akadémiai doktorok aránya, korösszetétele is.

Eredménynek könyvelhető el a fontosabb folyóiratok (Ethnographia, Acta Ethnographica) itthon és külföldön egyaránt elismert színvonala. Ezeknek is része volt a tudományközi kapcsolatok erősítésében. Gyakran adnak teret a rokon tudományoknak és külföldi etnográfus szerzőknek; ugyanakkor a hazai néprajz- és folklórkutatók egyre többet publikálnak külföldön. Örvendetesen nőtt a társtudományok folyóirataiban megjelent néprajzi cikkek száma is (pl. az Agrártörténeti Szemlének néha fele terjedelmét néprajzi cikkek töltik meg, hosszabb ideig főszerkesztését is etnográfus látta el). Örvendetes, hogy a néprajz kutatási eredményeit egész sereg rokon tudomány hasznosítja, esetenként túlzottan is építve rájuk.

Az utóbbi másfél évtizedben fellendült a hazai nemzetiségek, diaszpórák és a határon túli magyarok néprajzi kutatása. Kellő számú és felkészültségű etnográfus hiányában e területeken különösen nagy az amatőr, illetve más szakvégzettségű (pl. nyelvész) munkatársak aránya. Csakis velük együtt lehetett mintegy félszáz kötetet kiadni e rövid idő alatt a hazai nemzetiségek néphagyományáról.

Az 1960-as évektől kezdve erősödött meg a hazai etnológusok tevékenysége. Terepkutatási lehetőségek hiánya, illetve korlátozottsága miatt kezdetben a külföldi eredmények közvetítése (fordítás, ismertetés) később önálló expedíciók szervezése volt a feladatuk. A 80-as években az etnológia intézményi bázisa is bővült, jelenleg négy kutatóhelyen vannak jelen (ELTE, NKCs, Orientalisztikai Munkaközösség, Néprajzi Múzeum). Az 1970-es évek elejétől van szervezeti bázisa, önálló osztálya az NKCs-ban a szociálantropológiai kutatásnak. Néhány igen jelentős esettanulmányt már felmutathat ez a csoport is, de további fejlesztésére lenne szükség.

Elméleti megközelítés

A legélesebb vita, mint várható volt, a hazai néprajzi kutatás elméleti-módszertani felkészültségéről, korszerűségéről alakult ki. Ebben nem egyszerűen újítók és konzervatívak, nem különböző nemzedékek képviselői csaptak össze, hanem a specializáltságuk szerint más-más irányban tájékozott, más-más rokon tudományban vagy nyelvterületen otthonos és ezért egymást kevésbé értő kutatók.

Az empirizmus vádjával szemben — amit főként fiatalabb hozzászólók emlegettek (NIEDERMÜLLER), — többen úgy vélték, hogy a leírás és dokumentálás is lehet módszeres, célratörően átgondolt. Nagy felkészültséget kíván annak eldöntése, mit és hogyan örökít meg, közöl a kutató. Többen ostorozták a szempont nélküli, rendszertelen, az összefüggéseket és fontos információkat figyelmet kívül hagyó adatközléseket, amelyekkel a kutatás igazában nem tud mit kezdeni. Ideológiai jellegű vádak idején, a dogmatizmus éveiben az elméleti igénytelenség, az elekticizmus és a deklarált marxizmus árnyékában követett prakticizmus egyfajta védekező magatartás volt, amelyből napjainkig nehéz a kibontakozás. Elméleti viták az 1960-as években, majd az 1970-es évek elején a hazai néprajzban is zajlottak. Számos publikáció tanúsítja a strukturalizmus és a szemiotika, majd a kommunikáció-elmélet és az ún. jelenkutatás jelentkezését, hatását egyes néprajzi részdiszciplínák fejlődésére. A 1970-es évek végén a kulturális rendszerek, a kultúra regionális tagolódása, 1983-ban pedig a történeti antropológia kérdésköre mozgatta meg a szakot.

Az 1980-as években jó ideig szüneteltek a metodológiai viták, de azért kialakultak újító műhelyek, kisebb munkacsoportok, amelyekben számottevő alapozó munka folyt. Több témában megkezdődött a kvantitatív elemzések és a számítógépek alkalmazása (pl. néphit, inventáriumok). Így a boszorkány-hiedelemkör vizsgálatában megkezdődött a kvantitatív módszer alkalmazásával narratív struktúrák szövegelemzése; a forrásadatok történeti-statisztikai szempontból történő feldolgozása; miközben folyik a hiedelemkör összehasonlító néprajzi vizsgálata és a vizsgált embercsoportok mentalitásának feltárása. Nem véletlen, hogy a vitaülésen két előadás is számot adott egy-egy olyan vizsgálatról, amely döntően a kvantitatív elemzésre, számítógépes adatfeldolgozásra épít. Hasonló elemzések más témákról is születtek már (pl. paraszti háztartások tárgyi ellátottsága). Úgy tűnik, hogy húszéves elmaradást behozva az európai élvonalba kerülhet a hazai néprajz ezen újításával.

Lépést tart a magyar kutatás a modern nyugati irányzatokkal olyan területeken is, mint a vizuális antropológia (KUNT), az emberi életciklus szakaszainak, az egyéni és családi életpályák kapcsolathálók és a társadalmi mobilizáció kapcsolódásának kérdésköre. Többen leszögezték, hogy a hazai néprajzi kutatásban a paradigmaváltás elkerülhetetlen, de nem ideológiai meggondolásokból, hanem a modernizációval, a társadalmi átrétegződéssel és az életformaváltással előállt helyzetből következően. A váltást erőltetni, siettetni nem kell, mert természetes állapot, hogy az elvégzendő feladatoktól függően egyidejűleg jelen vannak különböző irányzatok és vizsgálati módszerek.

A néprajz tematikájának bővülése, új kutatási problematikák birtokbavétele részint a szak által korábban is vizsgált ismeretek új rendező elvek szerinti csoportosításából indul ki. Például a paraszti természetismeret, a természeti körülményekhez igazított gazdálkodási gyakorlat támpontot ad ökológiai kérdések általános megfogalmazásához (ANDRÁSFALVY). A mindennapi élet vizsgálatában szerzett technikákkal, ismeretekkel a néprajz a társadalom mai életéről, szerkezetéről, kapcsolatrendszereiről is más tudományszakok által elérhetetlen információkat tár fel (pl. háztartások tárgyi ellátottsága, családi gazdasági stratégiák, különféle kapcsolathálók településeken belül és kívül, a paraszti rétegek szexuális kultúrája stb.). A mindennapi élet folyamatainak, gondolati struktúráinak rekonstruálására hazánkban is több kutatóműhelyben folynak vizsgálatok.

Vita alakult ki a néprajzi térképek hasznáról is. Ez annak megállapításával zárult, hogy a néprajzi kartográfia nem irányzat, csupán egy vizsgálati módszer a többi között. A recens jelenségek néprajzi térképei természetesen nem forrásai a középkor kutatásának, mégkevésbé az etnogenezisnek, de alapvetően fontosak a kultúra regionális rendszereinek, térbeli tagolódásának megragadásához.

Több előadás foglalkozott a történeti fejlődésmenetek és történeti metszetek értelmezési lehetőségeivel. Az utóbbi két-három évtizedben végbement szemléletváltásnak köszönhetően ma már senki sem vitatja, hogy a néprajz történeti tudomány. Nem vitatta senki azt a tézist sem, hogy „egyes kulturális jelenségek korokon átívelő eseménytörténeti bemutatása mind kevesebb sikerrel kecsegtet" (HOFFMANN). Egyes jelenségek helyett egész struktúrákat kell történetiségükben vizsgálni, s a történeti folyamatokat a nagy társadalmi alakzatokhoz, a formációkhoz igazodó periodizációban célszerű követni. A néprajzban ma már egyre több sikeres példa említhető az általa vizsgált kultúra és életmód történeti folyamatainak szakaszolására, az átalakulás fordulópontjainak és mozgató erőinek feltárására. Élénk figyelmet keltett a magyar parasztság XIX. századi polgárosulási törekvéseinek, kitörési kísérleteinek ilyen szellemű elemzése (KÓSA) s a kulturális változások mozgatórugóinak vizsgált példái. Az újítás, innováció, belső szerkezetfejlődés kérdéskörével két előadás is foglalkozott (GUNDA, KISBÁN). Örvendetes, hogy a problémakör kibontásához elengedhetetlen magyar tudományos terminológia lépést tart ezen a kutatási területen is a friss nyugat-európai irodalommal. Ennél lényegesebb, hogy nem egyszerűen terminológiaváltás, divatszavak bevezetése történik itt, hanem átgondolt, érdemi, fogalmi megközelítés. (Gondolati homályt, fogalmi tisztázatlanságot elárulóidegen szavakkal teletűzdelt, álkorszerű megnyilvánulások ezen a konferenciák szerencsére nem akadtak.)

Perspektívák, feladatok, gondok

A néprajztudomány, mint az előadások és hozzászólások többségéből kiderült, több nemzedéknek elegendő feladatot tart számot ma is. Elsődleges feladat az adatgyűjtés módszeres, tervszerű folytatása, új gyűjtőprogramok kidolgozása, mivel a szak elmaradt a változó valóság követésében. Fel kell tárni a paraszti életforma utolsó szakaszát, az eltűnő kézműves és munkáshagyományokat a bevált és az új adatgyűjtő, dokumentáló technikákkal. A forrásbázis bővítése az etnológusok számára is elsődleges feladat, mert a vizsgált társadalmak és kultúrák változása (eltűnése!) gyorsuló folyamat. Az obi-ugor, vietnami, afrikai terepen a tradicionális kultúra éppúgy végnapjaihoz közeledik, mint a Kárpát-medencében.

Többen tagadták, hogy a néprajz letűnőben lévő társadalmi és kulturális jelenségeket vizsgál. „A népi kultúra él, nem szabad temetni!" Tény, hogy a diszkontinuitás mellett észre kell venni a kontinuitás és az újraéledés jelenségeit s a napjainkban születő folklórt, magatartás-formákat is, amelyeket a jövő antropológusa egyszer még tradícióként fog kezelni.

Általános egyetértés volt viszont abban, hogy a néprajztudomány, noha anyagát, módszerét és rokontudományi beágyazottságát tekintve különböző — esetenként divergáló — részekből tevődik össze, egységét fenn kívánja tartani. Minthogy a néprajztudománynak páratlanul sok tudományközi kapcsolódása, határterülete van, célszerűnek látszik e ha-

tárterületek módszeres áttekintése az érintett rokon tudományok képviselőinek bevonásával. Mindez a szak kompetenciájának pontosításához és a néprajz tárgyának újbóli meghatározásához is elengedhetetlenül szükséges. Többen felvetették, hogy az egész szakra érvényes definíció mellett a részdiszciplínák tárgyát, módszerét, tudományközi helyzetét is vitassa meg a szak. Azzal érvelnek, hogy a folklorisztika elsődlegesen művészettudomány, amely esztétikai kategóriákkal közelíti tárgyát, s csak másodlagosan történeti tudomány. Hasonló érveléssel nemcsak a népköltészet, de a népművészet minden ága (pl. zene, tánc) olyan specifikumokat mutat, amelyek a néprajz (antropológia) más ágaiban nem okoznak módszertani problémát.

Nyomatékot kapott a levéltárakban, a múzeumokban, néprajzi archívumokban őrzött iratok, tárgy- és egyéb dokumentumgyűjtemények feltárásának feladata. Ez épp olyan beláthatatlan perspektíva az etnográfusok, mint a történészek számára. A történeti-néprajzi forrásfeltárás az utóbbi években ismét lendületet vett, s e munka folytatása a néprajz rokon tudományainak is érdeke.

Megfogalmazódott az a vélemény is, hogy a néprajz elsősorban „identitás-tudomány", s nem csupán az etnikai identitás vonatkozásában. Egyes vélemények szerint nagyobb hangsúlyt kell adni a népi és nemzeti kultúrák összefüggéseinek, s az etnográfiának addig lesz feladata, amíg az emberiség népekre tagozódik. Mások az orális tradíciók, a szájhagyományozó műveltség öröklétét hangsúlyozzák, s utaltak az analfabetizmusra, valamint az írásbeliség mellett is szájról szájra terjedő viccekre, közmondásokra, igaz történetekre, legendákra stb. Ismét mások a makrotársadalom alatti kis közösségekre, a más tudományszakok által elérhetetlen mikrocsoportokra utaltak, mint a néprajzi kutatás tárgyára.

A szak közeli és távolabbi feladatairól gondolkodva nyomatékkal merült fel az egyetemi oktatás gondja (VOIGT). Új feladatok elvégzésére képes, speciális adatfelvételi és elemzési technikákat ismerő, alkalmazni tudó szakembereket kell kiképezni (pl. levéltári ismeretek, korszerű dokumentáló technikai eszközök, számítógépes ismeretek), akik a szűkebb néprajzi szakterületükhöz közelálló rokon tudományok módszertanában, ismeretanyagában is járatosak. Javaslat történt arra, hogy a szak egyik közeli vitaülését ennek a kérdéskörnek szentelje. Az oktatással kapcsolatban is felmerült az etnológiai képzés javításának, bővítésének szükségessége. Nem megnyugtató még az ELTE-n kialakult gyakorlat sem, ahol képzett szakemberek adnak elő, de önálló tanszéke a tárgynak nincs, még kevésbé a vidéki egyetemeken.

A vitaülésen teljes egyetértés volt abban, hogy a néprajzi kutatásra rövid és hosszabb távon is igen sürgető, nehéz feladatok várnak, s úgy ítélték meg, hogy ezek végrehajtásához, a jogos társadalmi igényekhez képest csekély erőt tud mozgósítani, elégtelen a szak akadémiai kutatóhelyi és egyetemi háttere.

A káderállomány mintegy kétharmadát kitevő muzeológusok főként közművelődési feladatokat látnak el, munkahelyük a művelődési házakkal került azonos kategóriába. Ezért a gondok tetemes része a múzeumi területen jelentkezik. A szervezeti széttagoltság, különösen a vidéki múzeumok dolgozóit sújtja. Tanácsi szűklátókörűség, a helyi, megyei feladatok prioritása, a közművelődési feladatok túlhangsúlyozása legalább húsz éve akadálya a kutatómunkának általában, a minőségi munkának pedig különösen. (A megyei mú-

zeumi szervezetek igazgatóinak fele tanácsi és pártapparátusból kihelyezett, egyik múzeumi szakágban sem jártas káder.)

A tanácsi pénzeken és megrendelésekre készülő kiadványok jelentősen bővítették a publikációs lehetőségeket, de az igénytelen, szakszerűtlen adatközléseknek is tág teret adtak. Kellő szakmai kontroll hiányában a publikációk ezen sávjában sajnos bántóan elszaporodtak az elméleti igénytelenség, tájékozatlanság, illetve a rutingyakorlatok példái. E kritika mellett azonban el kell ismerni, hogy számos színvonalas munka is megjelent a vidéki kiadóknál (pl. Tápé, Mezőberény, Kecel monográfiája), s a miskolci múzeum, a KLTE Néprajzi Intézete kiemelkedő, színvonalas kiadói tevékenységet folytatott.

A központi kutatóhelyek gondja a gyűjtőmunka megcsappanása (számos kutató esetében teljes hiánya), az elkényelmesedéssel kapcsolatos „íróasztal és karosszék néprajz", a tárggyűjtés visszaesése stb. A szaknak csak sejtései vannak arról, hogy milyen tárgymennyiséggel rendelkezik. Korszerű, országos nyilvántartás kiépítése szükséges, ami a számítógépek korszakában már nem tekinthető vágyálomnak. A Nordiska museet (Stockholm) közel harminc éve átállt erre. Hasonló nyilvántartás szükséges a fénykép, dia, film, rajz stb. dokumentáció hasznosításához is.

Az egész szakot, de elsősorban az akadémiai intézetet sújtja a régen vállalt feladatok feltorlódásából és az újítás lépéskényszeréből következő kihívás kettős szorítása. Ezen a vitaülésen is bizonyítást nyert, hogy a szak igényli közös szakmai kutatási stratégia, átfogó kutatási program megfogalmazását. Minthogy a Néprajzi Bizottság e feladatot hosszabb ideje nem tudja felvállalni, az NKCS és a Néprajzi Múzeum közös felelősségvállalására van szükség, mind a szakmai továbbképzés, a további vitaülések megszervezése, mind a kutatások orientálása, lehetőség szerinti koordinálása érdekében. Az ülésen mindkét intézmény vezetője együttműködési készségét fejezte ki e feladat felvállalását illetően.

A beszámoló végére maradt néhány számszerű adat. A konferencián 16 előadás hangzott el (lásd a mellékelt meghívót)[1], s valamennyit több hozzászólás, esetenként élénk vita követte. A rendezőség összesen 41 érdemi hozzászólást regisztrált, ami azt jelenti, hogy a 160—180 fő között mozgó hallgatóság közel egynegyede megszólalt. A rendezvény tehát jellegét tekintve, inkább nevezhető vitaülésnek, mint konferenciának. Örvendetes, hogy a résztvevők és a hozzászólók között ott voltak több rokon tudomány képviselői (főként történészek), s hallatták hangjukat vidéki muzeológusok, sőt az egyetemi hallgatóság képviselői is.

[1] A konferencia programját hátrább közli a *Néhány vélemény a magyar néprajz helyzetéről* c. összeállítás bevezető jegyzete. Ugyanott több elhangzott előadás részletei is megtalálhatók. *(Szerk.)*

Néhány vélemény a magyar néprajz helyzetéről*

Paládi-Kovács Attila: „Magyar Néprajz" — egy kézikönyv múlt és jövő között

(...) az új kézikönyv megalkotása évtizedek óta foglalkoztatja a néprajz hazai művelőit és barátait. 1945 után a magyar társadalom mélyreható változásai rövid idő alatt történelmi távlatba helyezték a BÁTKY — GYÖRFFY — VISKI szerkesztésében készült köteteket. Noha ez az összefoglalás egy évtized alatt három kiadást is megért, már a háború után felmerült egy új, korszerű kézikönyv igénye. Ennek jegyében készültek a *Magyar Népkutatás Kézikönyve* füzetei, a kutatási feladatokat kijelölő dolgozatok, az újabb eredményeket is regisztráló irodalmi szemlék és tematikus bibliográfiák.

A *Néptudományi Intézet* 1949. évi megszüntetésével azonban a kézikönyv is lekerült a napirendről. Az 1950-es években szakunk a narodnyikizmus és a nacionalizmus kimondott vagy ki sem mondott gyanújának árnyékában élt, s csendes vegetálásra volt ítélve. A magyar néprajz — ezt világosan látni kell — az akkori kultúrpolitika s tudománypolitika áldozata lett, s hátrányosabb helyzetbe került, mint a társadalomtudományok többsége. Elegendő arra utalni, hogy a nyelvtudomány, az irodalomtudomány, a történettudomány, a régészet akadémiai intézettel rendelkezett, s már az 50-es években is kedvezőbb viszonyok között fejlődhetett. E szakok többsége már akkor elkezdte kézikönyvei-

* 1988. november 16—17-én a Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományok Osztálya, Néprajzi Bizottsága és az MTA Néprajzi Kutató Csoportja konferenciát rendezett *A néprajzi kutatás jelene és perspektívái: eredmények és feladatok, elméleti megközelítések* címmel. Erről a konferenciáról készült PALÁDI-KOVÁCS Attilának az összefoglaló beszámolója, a rovat elején.

A konferencián a következő előadások hangzottak el: HELYZETKÉP: PALÁDI-KOVÁCS Attila: *„Magyar néprajz" — egy kézikönyv múlt és jövő között*, HOFER Tamás: *Néhány vonás a néprajz társadalmi feladatvállalásának és elméleti alapjainak változásában*, HOFFMANN Tamás: *A történeti néprajz*, BARABÁS Jenő: *Irányzatok a mai néprajzi kutatásban.*

ELMÉLETI KERETEK, ELEMZÉSI MÓDSZEREK: GUNDA Béla: *Hagyomány, innováció és történetiség*, VOIGT Vilmos: *A néprajzoktatás rendszerének változása*, SÁRKÁNY Mihály: *Elméletek és módszerek a magyar néprajzban*, SZILÁGYI Miklós: *Helyi identitás, helyi monográfiák, lokális néprajz.*

ÚJ KUTATÁSI TERÜLETEK: VARGYAS Lajos: *A lírai népdal és népballada osztályozási lehetőségei*, KUNT Ernő: *Néprajz és vizuális kultúrakutatás*, KÓSA László: *A polgárosodás vizsgálata a magyar néprajzban*, PÓCS Éva: *Történeti források számítógépes feldolgozásának lehetőségei: a boszorkányperek elemzésének tanulságai*, ANDRÁSFALVY Bertalan: *Kulturális ökológia és néprajz*, BENDA Gyula: *Az anyagi kultúra történeti vizsgálata (osztályozás, kvantifikáció, inventárium)*, KISBÁN Eszter: *Kulturális változás, innováció (a táplálkozáskutatás példáján)*, NIEDERMÜLLER Péter: *Egy tudomány válaszútjai: néprajz, antropológia, empirikus kultúraelemzés.*

Az MTA Néprajzi Bizottsága és a Néprajzi Kutató Csoport keresi a lehetőségeket, hogy a konferencia egész anyagát megjelentesse. A szerkesztő itt köszöni meg, hogy a konferencia rendezői hozzájárultak, hogy a hozzájuk befutott kéziratok, előadásszövegek egyes részletei itt megjelenhessenek. A szerkesztő válogatási lehetőségét korlátozta, hogy több előadásnak a szövege nem állt rendelkezésre. A közölt szemelvények az egyes előadók álláspontjának, helyzetmegítélésének és a néprajz feladataira vonatkozó véleményének az érzékeltetésére törekszenek. Mindegyik előadáshoz előre fölkértek két hozzászólót. A kommentárok közül is beiktatunk egyet, ugyancsak az elhangzott vélemények színképének teljesebb bemutatása érdekében. (Szerk.)

nek alapozását, sikeres megvalósítását. (...) Egyedül a magyar néprajz fölött múlt el úgy két évtized, hogy a kutatási feltételek nem javultak, inkább romlottak.

(...) Az 1960—1970-es évek tudománypolitikája még egyértelműen „kézikönyvpárti" volt. Az 1980-as években azonban már számosan megkérdőjelezik általában a kézikönyvek szükségét. Főként azzal érvelnek, hogy azok gátolják a további kutatásokat, konzerválnak túlhaladott nézeteket, kanonizálnak kutatási eredményeket, szemléletet és sokakban a lezártság s ami még rosszabb, egyfajta „hivatalos álláspont" képzetét keltik. (...)

Nem könnyű erre az érvelésre válaszolni. A folytatást és befejezést indokló érvek főként a néprajz társadalmi funkciójából következnek. Minthogy a néprajzra hárul kulturális örökségünk egy jelentős részének gondozása, vállalnia kell rendszerezett, értelmezett anyagának teljességre törő áttekintését és közreadását is. Ez a feladat nem szűnik meg a régi típusú parasztság eltűnésével, mert kulturális hagyatékát éppen úgy újra és újra kell értékelni, mint a régi magyar irodalom vagy az antikvitás teljesítményeit. Az új összefoglalással olyan valós társadalmi szükségletet — az oktatás, a kutatás és a közművelődés igényét — kell kielégítenünk, aminek erősödése, a szakra nehezedő nyomása évek óta megfigyelhető.(...)

A mű *koncepciója* a munkálatok mai szakaszában, amikor négy kötet már túljutott a lektoráláson, kevéssé alakítható. Tárgya az a népi kultúra, a kulturális örökségnek az a néprajz által feltárt részlege, amit fél századdal korábban a *Magyarság Néprajza* vizsgált. A kötetek és a fejezetek rendjét tekintve sok egyezés lesz a két kézikönyv között. A szükségszerű egyezéseknél azonban fontosabb most az eltérések tudatosítása és felvállalása. A részletekben megmutatkozó újdonságokba nem belebocsátkozva az eltérések három lényegi csoportját kell kiemelni:

1. Első és döntő különbség a szemléletmódban, a vizsgált jelenségek interpretálásában várható. A régi kézikönyv szerzői többségükben leíró-rendszerező, dokumentáló munkát végeztek. Beérték a kulturális elemek leltározásával. Esetenként — mint KODÁLY és GYÖRFFY István fejezeteiben — történeti rétegek megállapítása volt a ráadás. A most készülő szintézis folyamatában kívánja bemutatni a kulturális változásokat, s keresi a társadalmi mozgatóerőket. (...) Mindehhez nélkülözhetetlen az összehasonlító vizsgálatok eredményeinek bekapcsolása. A kitekintést főként Közép-Európára és a Balkánra vonatkozóan kell elvégezni. Esetenként, távolabbi genetikus kapcsolatok felfejtése érdekében, tágabb kitekintés is szükségessé válik. Témánként váltakozó mértékben szükséges a nyugat-európai kapcsolatok felvázolása. Klasszikus balladáink története vagy az agrotechnikai újítások terjedésének folyamata enélkül aligha képzelhető el.

2. Másodsorban említendő a *tematikai bővülés*. Új tematika megjelenik még a népköltészetet tárgyaló folklór kötetben is. Ilyen például az apokrif szövegek és a ráolvasások szövegelemzése, rendszerező összefoglalása vagy a munkásfolklórt tárgyaló fejezet. (...) Még jelentősebb a kézművesség ágait, technikáit, illetve a tradicionális társadalmat sokrétűen bemutató, két önálló kötetet eredményező témabővülés.

3. Harmadsorban említhető az elmúlt fél században felhalmozott kutatási eredmények hasznosítása, aminek azonban nem a terjedelem növekedésében kell megmutatkozni, hanem a megállapítások tartalmában, bizonyításában, tartós igazságában. (...) Az időközben elkészült, megjelent korpuszok, mint a *Magyar Népzene Tára* vagy a *Magyar Néprajzi Atlasz* sokkal megbízhatóbb alapot, bizonyító apparátust adnak a kezünkbe annál, amit a nagy elődök ismerhettek.

Barabás Jenő: Törekvések és irányok a mai magyar néprajzi kutatásban

(...) Néprajzi kutatásunknak népes iránya az egykori paraszti életmód emlékeinek és értékeinek feltárását, rögzítését célzó törekvés. E szándék lényege nem azonos azzal, amit GYÖRFFY István: *A néphagyomány és nemzeti művelődés* c. művében fél százada kifejtett. Őt még bizonyos illúziók táplálták, és a fenyegetett nemzeti lét önvédelmi reflexe mozgatta, de ma már alig hihető, hogy a néphagyománynak annyira alapozó szerepe lehet egy nemzet kultúrájában.(...)

Meg kell mondani, hogy ezt az irányzatot több oldalról is jelentős, indokolt és jogtalan kritikák érték és érik. A vádak között ott volt a nacionalizmus, a provincializmus, lapos empirizmus, konzervatizmus stb. Ezekre vonatkozóan idézném BERECZ Jánosnak egyik figyelemre méltó megállapítását, mely szerint a dogmatizmus korában hasznos funkciót töltött be az elméleti igénytelenség, az eklekticizmus és prakticizmus. Amikor tudatos megfontolás állt mögöttük, akkor megóvhatott egy-egy kutatási ágazatot olyan hamis beállításoktól, mind amilyeneket az irodalomtörténetben s különösen a történetírásban láthattunk, főleg az ötvenes években.(...)

Szokás ezt a *hagyománykutató, értékmentő* irányzatot azonosítani a teljes néprajzi kutatással, ami korántsem igaz, s téves értékelés forrása. Mindenesetre sajnálatosnak kell tekintenünk azt, hogy ennek az irányzatnak az aktivitása, főleg a hivatásos, tehát jobb szakképzettségű, néprajzi szakemberek körében erősen visszaesőben van. Ez jól látszik a múzeumi tárgyi anyag gyarapodási ütemének erős visszaesésében, a jól megkoncipiált, nagyobb volumenű, szisztematikus gyűjtőmunka (CSILLÉRY, DIÓSZEGI, UJVÁRY stb.) szinte teljes hiányával.(...)

Mindennek látszólag ellene mond a néprajzi publikációk magas száma. 1980 óta az évi bibliográfia tételszáma mindig meghaladta az ezret. Falu- és tájmonográfiáink száma 1960 óta több tucatra rúg, de a töredékes, a helytörténeti kötetekkel házasított közléseket is figyelembe vesszük, akkor a kettőszázat is meghaladja.(...) Mindez természetesen csak mennyiségi számbavétel, ha a minőséget tekintjük, akkor a kép már korántsem ilyen kedvező. Nem azt mondjuk, hogy a közlések zöme leírás, ez önmagában még nem lenne baj,

de a műfajon belül igen nagyok az értékkülönbségek. (...) A gyűjtő sokszor rutinból dolgozik, s nem mérlegel. Táj- és falumonográfiáink jelentős része tele van olyan sablonizált leírással, amely sem időhöz, sem társadalmi csoporthoz, néha még helyhez sem köthető.

Jól kitapintható irányzat a hazai és külföldi kutatásban a *történeti-genetikai* vonal. Ez is összetett törekvés, különféle hangsúllyal. Kezdetben őstörténeti aspektusa volt, de az etnogenetikai vizsgálódás minden ellentétes hírreszteléssel szemben nálunk már jó fél százada kiszorult a néprajzi tevékenységből. Tudomásom szerint utoljára DIÓSZEGI Vilmos volt az, aki néprajzi anyagra építően hozzászólt etnogenetikai kérdésekhez, 1954-ben, külső nyomásra. Így teljesen képtelenség HOFFMANN Tamás állítása, mely szerint a néprajzi elterjedéstérképek, atlaszok „az etnikum eredetének kérdésére" kívánnak választ adni. Ezek elsősorban a kultúra térbeli rendszerét tárják fel, ami támpontul szolgálhat döntően 2-4 évszázad távlatában történeti következtetésekre, de az etnikum kialakulására aligha. (...)

Bírálni szokták ezt az irányzatot azért, mert jelenségeket környezetükből, a kultúra komplex egészéből kiragadva tárgyal. Ez tagadhatatlanul így van, ez a tematikus jellegből fakad, mely a részeket elszakítja az egésztől. Teszi ezt azért, hogy a szűkebb tématerületen történeti folyamatokat hatékonyabban tudjon bemutatni. Ennek viszont az az ára, hogy az emberről, mint társadalmi lényről elterelődik a figyelem, a vizsgálat csak egy szektorra tekint. Elméletileg természetesen lehetséges, hogy történeti néprajzi vizsgálatok az egész kultúrára és életmódra irányuljanak, s ne csak egy szektort tekintsenek.(...)

A már említett néprajzi kartográfia nem jelent külön irányt, de még törekvést sem, ez vizsgálati módszer, amely nemcsak a történeti-genetikai törekvéseket szolgálhatja, hanem alkalmas kapcsolatrendszerek, identitásproblémák, rétegkultúrák, ökológiai befolyások megvilágítására is. Sajnos nem minden nemzeti néprajzi atlasz lépett túl a kultúrmorfológia szintjén s vett figyelembe a formai kritériumon túl egyéb jegyeket. Úgy gondolom, hogy az utóbbi évtizedek két alapműve, a *Magyar Néprajzi Lexikon* és a *Magyar Néprajzi Atlasz* egyaránt tett lépéseket a korszerűbb szemlélet alkalmazására.(...)

Külön irányzatnak lehet tekinteni azokat a törekvéseket, amelyeket *relacionista néven* lehet összefoglalni. Miután sem a hazai, sem a nemzetközi irodalomba nem bevezetett terminus ez, azért magyarázatra szorul a tartalma. Általánosságban azt mondhatjuk, hogy a viszonyulásokat, kapcsolatokat helyezi előtérbe ez az irányzat. Tehát ember és természet, az intézmények szerepe és működése, egyén és társadalom, ember és ember, csoport és egyén, csoport és csoport, ember és állat, ember és tárgy, öreg és fiatal stb. viszonya egymáshoz. Mindezekben a rendszerek, szabályszerűségek keresése s nem az egyéni esetek a fontosak.(...) Erőssége az elméleti kérdések iránti érzékenység, amely néha ugyan átcsap történetfilozófiai absztrakciók fejtegetésébe, de helyes kritikai érzékkel veszi vizsgálat alá a néprajz korábbi terminológiai rendszerét. Problémakeresésre s nem a technika ismertetésére fekteti a hangsúlyt, s ebből gyakran az következik, hogy fejtegetéseik tetszetősségük mellett spekulatív jellegűek.(...)

Mindez inkább a nemzetközi, mint a hazai kutatásból leszűrt általánosítás, mint itthoni helyzetelemzés. Örvendetes azonban az utóbbi két évtizedben nálunk is jól kitapint-

hatóan a relacionista irányzat jelentkezése, sőt, folyamatos erősödése. (...) Erőssége ennek az irányzatnak a kapcsolatrendszerek iránti figyelem, az identitástudat meghatározó szerepének igazolása, új problémák felszínre hozása. (...)

Az az egészséges tehát, ha a különböző irányzatok egymás mellett futnak, gazdagabbá, változatosabbá teszik egy-egy kutatási ágazat eredményeit. Csupán az egyes irányzatok agresszív képviselői vélik úgy, hogy a magukéval nem azonos törekvések feleslegesek, kidobandók, korszerűtlenek.

Gunda Béla: Innováció, hagyomány, történetiség

Tudományunk történetében ismeretesek olyan elméletek, elvi célkitűzések, amelyek évtizedeken át foglalkoztatják a kutatókat, s azután kikerülnek a tudományos élet vérkeringéséből. Gondojunk csak BASTIAN A. elemi és népi gondolat teóriájára vagy TYLOR E. B. *survival*-tanára, amelyekről a mai kézikönyvekben alig olvashatunk valamit. Amit azonban az *Elementargedanke* fogalmával magyarázott BASTIAN az igen gyakran az innováció, újítás, találmány, belső fejlődés leple alatt húzódik meg a mai néprajzban.

Az innováció terminológiánál maradva meg kell mondanom, hogy a probléma a néprajzban nem új. Már SCHMIDT W., THURNWALD R. és KROEBER A. L. munkáiban a tapasztalatok felhalmozódása, az újítások, a felfedezések és találmányok lényeges szerepet játszanak. Újabban német és skandináv kutatók foglalkoznak a kérdéssel, s különösen értékes gondolatokat tárt elénk N. A. BRINGÉUS, S. SVENSSON, G. WIEGELMANN. Hazai kutatók sorából alá kell húznunk BARABÁS Jenőnek főleg a belső fejlődésről írt megállapításait.

Szeretném azonban ezeket az ismert törekvéseket kiegészíteni azzal, hogy az innovációinak már 1953-ban BARNETT H. G. egy könyvet szentelt, amelyben az innovációt úgy definiálja, hogy az minden olyan gondolat, magatartási forma, dolog, ami valami újat jelent, és kvalitatív értelemben különbözik a meglévő, tényleges formáktól. Pontosabban szólva minden innováció egy eszme vagy az eszmék sajátságos alakulása *(constellation of ideas)*. Az innovációk egy része — alaptermészetükből fakadóan — megmaradnak szellemi szervezettségnek *(mental organization)*, míg mások látható és érzékelhető megnyilatkozások. Éppen ezért az innováció átfogó terminológia, amely fedi a szellemi alkotások minden formáját akár érzékelhetők, akár nem. Az innováció és a *novelty*„új dolog, találmány" azonos jelentésűek.

Ebből a barnetti felfogásból szeretnék kiindulni, emlékeztetve arra, hogy a kultúra sem az időben, sem a térben, sem a társadalomban nem létezik mozdulatlanul, hanem részleteiben és egészében állandó mozgásban van, változik.(...)

A változás nem egyenletes. A kultúra egyik komplexumának változásával nem egyenesen arányos a másik komplexum változása, tehát a nonlinearitás elve érvényesül. Ez természetes is, mert az etnikai csoportokon, az areakon belül a kultúra hordozói különböző gazdasági és társadalmi közösségekhez tartoznak, az egyének között mások az erőviszonyok, s változik az a viszony is, amely az ember és természeti környezete között fennáll. Tekintetbe kell vennünk, hogy vannak egymás fölé és egymás mellé rendelt rétegek, amelyek között különböző összeműködési lehetőségek alakulnak ki. Ilyen pl. az állattartó gaz-

dák és a pásztorok, a gazdák és a részes aratók közötti viszony. Természetesen az ilyen összeműködő csoportok újítási igényei egymástól eltérőek és egyoldalúak is lehetnek. Az újítók között tarthatjuk számon a vándor munkásokat. A részes, szezonmunkát végző aratóknak az újításokban, az új formák elterjesztésében jelentős szerepük volt. Ők vitték magukkal s honosították meg a Felföldön pl. a széles tarlógereblyét *(bőgő, brugó)*, s részük volt az egymankós kaszanyélnek, a kévekötőbot egyik sajátságos formájának, a marokszedő gereblyének az alföldi elterjesztésénél. A vándor aratómunkások, szénakaszálók szerte Európában részt vettek az újítási folyamatokban. A kaszakalapálásnál használt éles üllő Észak-Itália több vidékén bergamascói és trentinói vándor szénacsinálók révén terjedt el. Egyes formáknak *francia, piemonti* üllő a neve, amely utal eredetükre.(...)

Az újítások megjelenése és a közösség részéről való befogadása, társadalmi és térbeli elterjedése s az időben való rögzítődése történeti folyamat. Tudomásul kell vennünk, hogy eredetileg új vagy újítás volt *minden*. A munkaeszköz éppen úgy, mint a népdal, a közmondás, a ráolvasás vagy mitikus elképzelés. A variáns dinamikusabb, mint a teljesen új előretörése. Az újak az újítások, a találmányok és módosítások, a tanítások és tanácsok beilleszkedése a közösség kultúrájába, a velük kapcsolatos fogékonyság és értékelés különböző tényezők függvénye.(...) A befogadás üteme eltérő, mert függvénye a történeti, földrajzi s gazdaságtársadalmi pozícióknak. Itt szólok a különböző lelkialkatú egyénekről. A közösségben vannak individuumok és csoportok, amelyek hajlamosak az újítást elfogadni, míg mások idegenkednek, s a hagyományok világában kívánnak élni. A generációs problémáktól eltekintve figyelemmel kell kísérnünk az extravertált és az introvertált típusokat. Az előbbiek kifelé tekintenek, környezetüket állandóan figyelemmel kísérik, és minden újítás iránt fogékonyak. Extravertált típusok pl. a kitűnő mesemondók, énekesek, a készítményeikkel ide-oda vándorló parasztok, az aratóbandák vállalkozó kedvű szervezői. Az introvertált típusok visszahúzódók. Maguk és környezetük közé láthatatlan spanyolfalat húznak. Befogadó és átadó készségük csökkent.

Az újítások, találmányok lényegében az összefüggések felismerésén, a tapasztalatok felhalmozódásán alapszanak.(...)

Minden újítás, tökéletesítés, kiterjedő alkalmazás, találmány csak akkor lesz maradandó, ha a közösség felismeri fontosságát, szükségességét és befogadja. Ugyanekkor kiszűri a korábbi szükségtelen előzményeket. Az újítások, tökéletesítések, találmányok egyidősek a kultúrával, ill. az azt létrehozó emberrel és közösségével. A kultúrában mindig az új küzd a régivel, az életképes az életképtelennel. Mindezek történeti folyamatok is. A bronzkorben a neolitikum kapájához viszonyítva újítás volt a bohusläni eke is, de hogy ez az eke létrejöjjön és bevonuljon a mezőgazdaság fejlődéstörténetébe, megfelelő népsűrűségre volt szükség, amely terméstöbbletet kívánt. Az eke rendszeres használata csak akkor következhetett be, amikor a bohusläni ember már igásállattal rendelkezett, s gondoskodni tudott a termés megfelelő betakarításáról és megőrzéséről. Az eke és az igavonó állat alkalmazása azt is jelentette, hogy a kapásgazdálkodást folytató nő kikapcsolódhatott a földművelés nehéz munkájából, s háztartása megújításához foghatott. Az újítás jelentkezhetett fejlettebb edények, bonyolultabb fonó-szövési eljárások és figyelmesebb gyermekgondozás formájában is. Az az újítás vagy találmány, amit ekének nevezünk, a változások egész sorát idézte elő.

S ez állandóan így volt a történelemben. Nem szükséges részletesen fejtegetnem, hogy a XVIII. század végének, a XIX. század elejének méhészeti újításai révén mint lett a varázsló méhészből mindinkább méhesgazda. Arról sem szükséges részletesebben beszélnem, hogy parasztgazdaságainkban az elektrifikáció megjelenése olyan újítás volt, amely nemcsak a petróleumlámpákat oltotta ki, hanem az állattartástól a háztartásig kiküszöbölhetett olyan hagyományokat, amely életmód- és magatartásváltozásokkal járt együtt. A kezdetben csak fényt jelentő elektrifikáció olyan eszközkészlet felhalmozódásához vezetett, amely a kommunikációt, a társadalmi összeműködést, a tudást s a munkaformákat is megváltoztatta. Nem értékelés az a mondat, amelyet most záradékul elmondok: az elektrifikáció a falut, az ottani családot összekapcsolja a távoli világrészekkel, de az alsó faluvéget elválasztja a felső faluvégtől, mert a közvetlen érintkezési lehetőségeket leszűkíti.

Andrásfalvy Bertalan: Ökológia és néprajz

Amióta a Római Klub megállapításait megismerte a világ, és MEADOW *A növekedés határai* c. könyve megjelent (1972), s ezzel felrajzolódott a földet és az emberiséget fenyegető végveszély árnya, egyre több tudomány látókörébe kerül az a feladat, hogy az emberiség fennmaradásának, túlélésének stratégiájához maga eredményeivel hozzájáruljon. Egyre több állam és nemzetközi tudományos szervezet dolgozza ki a jövő várható modelljeit a különböző tudományágak eredményeinek előrejelzéseiből. Nemcsak arról van szó, hogy az egész Föld elpusztításához elegendő atombomba-mennyiség többszörösét tárolják a hadseregek, vagy hogy a túlnépesedéssel nem tart lépést az élelemtermelés, és éhínség fenyegeti az emberiség nagyobb felét, hanem arról is, hogy hasonló katasztrófát idézhet elő az egyre növekvő környezetszennyesedés, a talajok túlkemizálása, az oxigén és ózon hiánya, a fauna és flóra szinte naponkénti fogyása, az ember genetikai leromlása és sok más, jószerével még felmérhetetlen veszélyforrás, amit a modern világ alakított ki.

Sajnálatosan a humán- és társadalomtudományok még nem vagy alig és részlegesen ismerték csak fel fontosságukat és nélkülözhetetlenségüket a katasztrófa elhárításának kidolgozásában. Ilyen felismerésnek tartom — ha még így ebben a formában egyik világmodellnek sem lett még része, tudomásom szerint —, hogy az európai államok egyeztetni kívánják történelem-tankönyveiket a kölcsönös előítéletek leépítésére és a megértés előmozdítására. Nyilvánvaló, hogy a környezet, a vizek, a levegő, a termőföld elszennyeződése mellett a lélek, az emberi tudat elszennyeződése, elsivárosodása is katasztrófával fenyeget, hogy az emberi lélek szükségleteinek egyre fokozódó kielégítetlensége, a társadalom elsivatagosodásához fog vezetni. Nem feladatom, hogy felsoroljam egy teljesebb világmodellnek azokat a részterületeit, amelyek kimunkálásához a néprajztudomány eredményeit is fel kell majd használni: erre előbb-utóbb még sor kerül, de nem valószínű, hogy nálunk, hanem ott, ahol a társadalomtudományoknak és azon belül a néprajznak nagyobb respektusa van a társadalomban és a tudományszakok egyetemi és akadémiai hierarchiájában, csak arra vállalkozom, hogy közvetlenül az okológiai problémákhoz kapcsolom a néprajztudomány eredményeit. A természettudomány által kidolgozott optimális ökológiai modellek nem egy esetben összevágnak a több évszázados tapasztalatra épülő népi gyakorlattal.

Az első a népi vízhaszonvétel és ártéri gazdálkodás kérdése. A XVIII. században felszámolt vízhaszonvétel, vízgazdálkodás fő elve nem a vizek gyors levezetése és a vízjárta felületek csökkentése volt, hanem éppen ellenkezőleg, a vizek lehetőség szerinti megtartása és minél nagyobb területekre való szétvezetése. A Duna-medencében a XIII—XIV. századra már kiépült vízgazdálkodás legfontosabb elemei, kulcsai a vizeket kísérő természetes hátak, az ún. övzátonyok mesterséges átvágásai, a fokok voltak. A fokokkal, mint mesterséges csatornákkal vezették szét a vizet az ártér minden elárasztható felületére, és ugyanezekkel vezették is vissza apadáskor a vizeket a mederbe. Ezzel elkerülték a nagyobb vízszintek kialakulását, megöntözték az erdőket, legelőket, réteket és a visszafolyó vizekből bőséges halzsákmányra tettek szert. Ugyanakkor biztosították a halivadéknak a legkedvezőbb növekedési feltételeket. A fokoknak nagy szerepük volt a közlekedésben is.

A második téma az állattartó- vagy legelő-erdő kérdése. Ez az erdő lényegesen más, mint a mai erdő, melyet elsősorban faáru termelésére nevelnek. A legelő-erdőben nagy, széles koronájú és éppen ezért bőven és minden esztendőben gyümölcsöző fák álltak egymástól kisebb-nagyobb távolságra, úgy hogy egymást a növekedésben, az oldalágak hajtásában nem akadályozták lényegesen. A legelő-erdő a természeti környezet legmagasabb növénytársulása, klimaxja, egy adott területen a legnagyobb biológiai értéket jelenti. Az ember sajátos módszert alakított ki az ilyen növénytársulás létrehozására és megújítására: ez adott az állatok számára legtöbb takarmányt.

A harmadik téma a gyümölcstermesztés, a magyar nép gyümölcsészete. A gyümölcsészetben jelenik meg először az ember tudatos közreműködése a természet és termelés fejlesztésében a szelekcióban, a növénynemesítésben. Már az újabb kőkorban oltottak fákat, szaporítottak fákat, szaporították az ember számára kedvezőbb gyümölcsöt termő fajtákat. A kialakított fajták sora biztosította azt, hogy nyártól késő tavaszig mindig volt nyers, vitamint tartalmazó gyümölcs étkezésre. A gyümölcs a múltban nem csemege, hanem fontos étek volt, különösen a gyermekek és öregek ellátásában. A magántulajdon, az árutermelés sokkal később alakul ki a gyümölcstermesztésben. A népi gyümölcsészet így igen ősi termesztési technológiát, étkezési kultúrát és használati, valamint tulajdonviszonyokat őrzött meg napjainkra.

Mindhárom bemutatott kérdéskörben fontos szerepe van az emberi magatartásnak, a közösség érdekeinek figyelembevételé, az önkorlátozás és a hosszú távon való gondolkodás eszméjének. A világ- vagy globális modellek közös vonása az, hogy az ember, az emberiség önkorlátozásának szükségességére figyelmeztetnek. Ez az emberi magatartás feltétele minden, a katasztrófát megelőzni kívánó igyekezet eredményességének. Éppen e magatartás, etika megteremtésében van nagy szerepe a kultúrának, ami viszont az egészséges egyéni lelki állapot és társadalmi közérzeten alapszik: ennek megteremtésében van szerepe a néprajznak, amikor az eddig megteremtett formákból következtet az alapvető lelki és testi igényekre is.

Szilágyi Miklós: Helyi identitás, helyi monográfiák, lokális néprajz

Az elmúlt évtizedekben többször megállapítottuk különböző fórumokon, magam is nemegyszer figyelmeztettem rá, hogy a néprajzi könyvtermés lényegesen nagyobb hányada nem az ún. hivatásos kiadók gondozásában s nem szaktudományunk központi műhelyeinek anyagi és szellemi erőfeszítései eredményeként jelenik-jelenhet meg. Őszinte örömmel szoktuk üdvözölni a városi-községi tanácsok, egyéb intézmények által kiadott monográfiák, tanulmánykötetek, a vidéki múzeumok, egyetemek megjelentette évkönyv- és kismonográfia-sorozatok minden újabb darabját. Pontosabban: mindeme kiadványok közül ki-ki csak azokat „nyugtázhatja", amelyekről tudomást szerez. Mert a következetes számontartásnak, még kevésbé a kritikai tudomásulvételnek, mind ez ideig nem alakultak ki intézményesült formái. Ez a sajnálatos körülmény kellőképp indokolja előadásom programba iktatását.(...)

Nincs mit csodálkoznunk azon, hogy a „néprajzi termés" mennyiségre mindenképpen jelentősebb részéről a jó indulatú figyelem motiválta lelkes dicséretek is, elmélyült elemzéssel ugyan nem hitelesített, mégis a „szakma véleményeként" kinyilvánított lekezelő hangsúlyú értékminősítések is forgalomban vannak (...) Azt vizsgálom (...), hogy a mind élénkebb publikációs tevékenység révén jól megragadható néprajzi szemlélet és igényszint vajon összhangban van-e (volt-e a közelmúltban, s lehet-e a jövőben) szaktudományunk jelenlegi és soron következő feladataival, elméleti és módszertani követelményeivel.

A századforduló óta — JANKÓ János kezdeményezése nyomán — folyamatosan jelentek meg olyan néprajzi monográfiák, melyek valóságos vagy vélt települési-társadalmi egységek — falvak vagy falucsoportok — gazdálkodásának, paraszti társadalmának, tárgyi és szellemi kultúrájának sokoldalú bemutatását vállalták. Ezekben kanonizálódott a lokális néprajzi monográfia „ideáltípusa": az etnográfia és a folklorisztika témafelosztását hűségesen követő fejezetek hézagtalan sora a „gyűjtögető gazdálkodástól" és „halászattól" a „népmeséig" és a „közmondásokig. Az igényesebb monográfiák természetesen mindig többet jelentettek az egyszerű leltárnál. A lokális specifikumok hangsúlyos bemutatásának igénye is ott munkált a kezdetek óta.(...)

Ettől a monográfiaeszménytől függetlenül alakult—fejlődött a helytörténetírás (...) Sejthetően a dolgozó osztályok hordozta „haladó hagyomány" részeként fedezte fel a helytörténetírás a népéletet, s ennek bemutatására vállalkozó hivatásos és amatőr kutatóinkat is. Az mindenesetre eléggé feltűnő, hogy a néprajzi fejezetekben a paraszti hagyományok múltba tűnő kivételes értékként jelennek meg. Vagyis: a lokális keretekben megismerhető kulturális jelenségek nem egy mind nyitottabbá váló rendszer részeként tételeződtek, hanem egy valamikori „egész" töredékes voltában is értéket hordozó elemeinek halmazaként. A paraszti munka és szórakozás leíró ismertetése persze további haszonnal is kecsegtetett. A félmúlt mindennapos gyakorlatából merített adalékok életszerűbbé s — mert a helytörténeti feldolgozások potenciális olvasói legkönnyebben a viselet és az építkezés, a gazdálkodás és a szokások leírásában „ismernek magukra"— vonzóbb olvasmánnyá is tehetik a helyismereti monográfiát.(...)

A falu- (mezőváros-) monográfiák többségéről elmondható, hogy tkp. nem a „faluról", a „mezővárosról" van érdemi mondanivalójuk. Az adott településen összegyűjtött, tehát „hiteles" és „hézagpótló", de a témakutatások szempontjai szerint megkeresett és értelmezett *adatokat* kínálnak fel inkább a majdani tematikus monográfiákhoz. Nincs mit csodálkoznunk ezen, hisz ki-ki „témaspecialistaként" szokott vállalkozni egy-egy monográfiafejezet megírására, magával viszi tehát mindazokat a „prekoncepciókat", melyek a maga témája 50-100-150 éve folyamatos vizsgálata közben kitermelődtek.

A vizsgálati szempontok automatikus adaptálásának ez a gyakorlata szerteágazó következményekkel jár. Az egymás után sorjázó fejezetekben nagyon is eltérő lehet a néprajz kompetenciájáról vallott felfogás. A népviselet kutatóját csak a „kivetkőzésig" — tehát: vagy a század elejéig vagy napjainkig! — érdekli a parasztviselet; a földművelés kutatója úgy véli, hogy a kisparaszti gazdálkodás felszámolódása utáni korszakot szükségtelen vizsgálnia. A szokáskutató viszont a gyűjtése idején megfigyelt lakodalmat, sőt az idegenforgalmi attrakcióként újjáélesztett egyes jeles napi szokásokat is dokumentálja; a gyermekjáték kutatója gondosan megfigyeli: hogyan s milyen maguk készítette játékszerekkel szoktak játszani a mai iskolások.(...)

Ha a témaspecialisták — méltányolható okok miatt — nehezen szabadulnak is ezektől a tematikus monográfiákban esetleg indokolható (bár nem minden esetben logikailag végiggondolt) „prekoncepcióktól", az etnográfus szerkesztő megfogalmazhatná számukra a falumonográfiával szemben támasztható szakmai igényt. Azt ti., hogy a *falu* sajátosan szerveződött gazdasági, társadalmi és kulturális alakulat, nem csupán „kutatási terep". Az etnográfusi feladat pedig a falu (mezőváros) jelentette társadalmi egység — ha úgy tetszik: az együttműködő családokból szerveződött normaalkotó közösség — és a változandóság-állandóság egyensúlyát megvalósító tradicionális kultúra speciális viszonyának elemzése.

Másképp fogalmazva: hiányolom az olyan falu és mezőváros monográfiákat, melyek a vizsgált települési-társadalmi egység, ezzel együtt: normateremtő közösség, *gazdálkodását* (nem pedig gyűjtögetését, vadászatát, halászatát, földművelését, szőlőművelését, állattartását), *társadalmi struktúráját és közösségi életét* (nem csupán a családot, a rokonságot és a társasmunkákat), *folklórját* (nem a dalokat, a meséket, a zenét, a közmondásokat, a hitvilágot) mint egységes rendszert s annak alrendszereit mutatnák be.

Niedermüller Péter: Egy tudomány válaszútjai: néprajz, antropológia, empirikus kultúrakutatás

(...) A magyar néprajztudomány ma — de megítélésem szerint már hosszabb ideje — válságban van, mégpedig elsősorban elméleti és módszertani válságban. (...) Számomra nyilvánvaló, hogy a magyar néprajztudomány ma alapvetően egy „önkorlátozó" tudományterület, ahol a tudománytörténeti tradíciók, az intézményi struktúra és az egyéni érdekek közös nevezőjét az eddig megszokott, rutinjellegű, önmagát mesterséges korlátok közé szorító, kevés intellektuális erőfeszítéssel járó kutatási gyakorlat fenntartása és folytatása jelenti. Ugyanakkor azonban az is megállapítható, hogy ez a helyzet ma már egyre

nehezebben tartható fenn, s a magyar néprajzi kutatáson belül visszafordíthatatlanná váltak bizonyos erjedési folyamatok, amint azt a két nap során elhangzott előadások némelyike is bizonyítja. Mindemellett azonban a mai napig nem kezdődött meg egy olyan néprajzelmélet felvázolása, amely feladatának tekintené egyrészt saját különállásának kidolgozását és elfogadtatását, másrészt viszont tudatosan elhelyezné magát a társadalomtudományok hálójában, más társadalomtudományok számára is kompatíbilis elméleti horizontot dolgozna ki.(...)

A mai modern néprajzi-antropológiai gondolkodásnak vagy egy egészen új és mélyreható következményekkel járó sajátossága. Határozottabbá vált ugyanis az a felismerés, hogy a kutatás tárgya (akárhogyan is definiáljuk azt) elválaszthatatlan magától a kutatástól, azaz a néprajz, az antropológia elmélete szükségszerűen a tudomány és annak tárgya közötti viszony elméleteként jelenik meg.(...) a magyar néprajztudomány esetében (...), kétségtelenül létezik egyfajta a magyar paraszti kultúrára vonatkozó tudás, ami számunkra maga a magyar paraszti kultúra. Azt viszont már nem tudjuk, hogy ez az ismeretanyag hogyan viszonyul — mennyiben azonos azzal és mennyiben tér el attól — a történetileg változó és alakuló entitástól, amit e kultúra hordozói saját mindennapi életükként éltek meg. Ugyanakkor vannak némi ismereteink és (nem túl kedvező) személyes tapasztalataink abban a tekintetben, hogy miképpen jött létre ez a tudás, hogyan és milyen módszertani eszközök segítségével konstruálta meg a magyar néprajztudomány a paraszti kultúráról szóló néprajzi tudásunkat. Ahhoz azonban, hogy részleteiben is válaszolni tudjunk az előbbi kérdésre — milyen a néprajzi-antropológiai tudás szerkezete, illetve hogyan konstituálódik ez a tudás — tudnunk kell, mi az, ami (az egyedi eseteken túlmenően) a kutatás tárgyát jelenti: mi az a kategóriarendszer, amelynek segítségével a „másik" világot megközelíthetjük, és mi az, ami ennek a kategóriarendszernek a segítségével egyáltalán megragadható. Ezen a ponton — úgy tűnik — nincs helye a tétovázásnak, hiszen egykor és most, iskolákhoz és irányzatokhoz tartozástól függetlenül a néprajztudomány és az antropológia mindig kultúrakutató diszciplínaként definiálta magát, s ennek megfelelően a *kultúra* fogalmát tette központi magyarázó kategóriává, s tekintette egyben a kutatás közvetlen tárgyának.(...)

Köztudott, hogy a hatvanas évek során a kultúraelméletben nagyon lényeges változások történtek, amelyek nyomán a hangsúly a viselkedés fogalmáról a tudás, a szimbólum, a jelentés kategóriáira tevődött át. Ez egyet jelentett azzal, hogy a kultúra kívülről történő, „objektív" behaviorista jellegű, semleges harmadik személyben történő megközelítését felváltotta egy belülről történő, „szubjektív", kognitív és/vagy fenomenológiai/hermeneutikai jellegű, első személyben fogalmazó megközelítés. Ez az utóbbi — egyébként önmagában is igen összetett — szemlélet a különböző viselkedésformákat, azok összességét nem tartotta azonosnak a kultúra elméleti kategóriájával, hanem a viselkedést a kultúra reprezentációjának tekintette. Ebből a közös alapelvből kiindulva a kognitív kultúraelméletek a *tudás* fogalmát állították a középpontba.(...)

A modern néprajzi-antropológiai kultúraelmélet másik irányzata a *jelentés*, illetve a szimbólum kategóriáját állította a középpontba. A klasszikus megfogalmazás itt így hangzik: „A kultúra a szimbólumokban megtestesülő jelentések történetileg közvetített mintá-

it jelöli, a szimbolikus formákban kifejezett örökölt koncepciók azon rendszerét, amelynek segítségével az emberek kommunikálnak, állandósítják és kifejlesztik az élettel kapcsolatos tudásukat és attitűdjeiket." (GEERTZ 1973).(...) A kognitív megközelítéssel szemben — amely a kulturális tudást az emberek fejébe „helyezte" — ez a szemlélet a gyakorlatot jelöli meg, mint a kulturális jelentések előállításának színterét. Az emberi praxis egy olyan végeérhetetlen folyamat, amely állandó jelleggel előállít és egyidejűleg újraalkot kulturális jelentéseket, ezeket folyamatosan egyezteti, s ezáltal létrehozza a mindennapi élet szakadatlanul zajló folyamatát. (...)

Mindebből logikusan következik, hogy a magyar néprajztudomány, amikor megelégszik bizonyos viselkedésformák, kulturális megnyilvánulások puszta regisztrálásával, illetve azok elterjedésének összehasonlító vizsgálatával, akkor a kutatásnak éppen azokat a dimenzióit rekeszti ki, amelyek a néprajzi-antropológiai megismerés egyedi sajátosságait jelentik. A viselkedés, a kulturális megnyilvánulás ugyanis nem más, mint a benne rejtőző jelentés burka, a kulturális jelentés, a kultúra reprezentációja.(...)

Számomra a néprajz, az antropológia elsősorban és mindenekelőtt a mindennapi élet megértésének és interpretálásának a tudománya. S éppen ezért nem hiszek abban, hogy tudományterületünknek térbeli vagy időbeli határokat lehetne vagy kellene szabni. A néprajz és az antropológia elsősorban szemlélet és módszer, amely lehetőséget teremt a látszólag érthetetlen és értelmezhetetlen emberi viselkedések, valamely társadalom gondolkodásmódjának megértésére. Ma, amikor a magyar társadalom alapvető válságáról végre nyíltan lehet beszélni, hangsúlyozni kell ennek a szemléletnek és ennek a módszernek a fontosságát e válság természetének feltárásában. A magyar társadalom igazi bajai ugyanis a mindennapi élet mélyen rejtett szféráiban gyökereznek, ahová a szociológiai, politikai stb. elemzések már képtelenek behatolni. S ha kényelmességből, a tudományfelosztás rutinjainak engedve nem látunk hozzá e mélyen gyökerező bajok feltárásához, leírásához, értelmezéséhez és megértéséhez, ha akármilyen megfontolások alapján nem használjuk fel a néprajzi-antropológiai módszereket a mai magyar társadalom vizsgálatában, akkor a felszínen jelentkező társadalmi feszültségeket és problémákat sem leszünk képesek teljes mélységükben átlátni.

Szent-Iványi István: Hozzászólás Niedermüller Péter előadásához

Hozzászólásomat az előadás címéhez fűzött megjegyzéssel kívánom kezdeni.(...) Azt a látszatot kelti ugyanis, hogy létezik egy meghatározott tárggyal, sajátos eszközrendszerrel rendelkező tudomány, jelesen a néprajztudomány, amely most válaszúthoz érkezett — most fog eldőlni, hogy a tudomány egésze milyen úton halad tovább.

Csakhogy az előadásban átfogóan és mélyrehatóan elemzett elmúlt két évtized gyökeresen új helyzetet teremtett a társadalomtudományok területén. Ezek a fejlemények alaposan megingatták az „egy igaz üdvözülés" tanában gyökerező meggyőződést, és a tudományos szabadság felelősségét, kockázatát és terheit rakták vállainkra. A világ tudományos újrafelosztása során az egyes tudományokat mereven elválasztó határok nagyrészt spiritu-

alizálódtak, és mára gyakorlatilag minden jelentőségüket elveszítették. Hogy Magyarországon mindez még nem egyértelmű, annak okát talán abban leljük meg, hogy egy kis ország kis szakmáját műveljük, tehát bizonyos mértékig indokoltan alakul ki az ún. csónak-effektus. Egy csónakban evezünk; a legénység közti széthúzás netán a biztonságos haladást veszélyezteti.(...)

Az egyes tudományok régen megállapított határai — amennyiben léteznek — másodlagosak, igazi jelentőségük az egyes társadalmi problémáknak és jelenségeknek van. Bármely társadalmi problémáról vagy jelenségről számos érvényes leírás adható. Abszolút értelemben egyik leírás sem értékesebb vagy fontosabb mint a másik. Az egyes tudományos leírások használhatóságát az a szempont dönti el, hogy a leírás milyen célt szolgál. Természetesen az egyazon célt szolgáló leírások érvényessége között tehetünk és teszünk is különbséget, méghozzá annak alapján, hogy mennyire közelítette meg célját. Egyetlen társadalomtudományhoz sem tartoznak kitüntetett területek, amelyet csak azok jogosultak és képesek vizsgálni. Nincs értelme tehát azt állítani, hogy ez történeti, közgazdasági vagy éppen néprajzi téma; azt viszont természetesen megállapíthatjuk, hogy a probléma adott feldolgozása történeti, közgazdasági vagy néprajzi. Azaz pl. a devianciáról egyaránt készülhet releváns szociológiai, pszichológiai és antropológiai leírás, és egyik leírás sem zárja ki a másik szükségességét. Az egyes jelenségekről adott néprajzi és antropológiai leírás viselkedés- és kultúraközpontú; azaz a vizsgált problémáknak ezeket a dimenzióit hivatott feltárni.(...)

Azt javasoltam az imént, hogy ne beszéljünk sajátlagosan néprajzi, szociológiai stb. témákról, területekről, önkéntelenül adódik a kérdés, vajon beszélhetünk-e egyáltalán néprajzi, antropológiai módszerekről? Ugyanis, ha egyenként vesszük szemügyre a jellegzetesen néprajzinak-antropológiainak tartott instrumentárium elemeit, tehát a résztvevő megfigyelést, a kulcsadatközlők elvét, a mélyinterjúkat, a dokumentumok elemzését, akkor azt tapasztaljuk, hogy ezek kivétel nélkül más tudományok eszköztárában is szerepelnek. A különbséget én elsősorban az eszközök használatában és azok egymáshoz és más eszközök alkalmazásához viszonyított arányában látom. Egyetértve az előadás ama gondolatmenetével, hogy a néprajzi, antropológiai kutatások elsősorban kvalitatív jellegűek, az ún. lágy módszerek alkalmazásán alapulnak, éppen az előbb felsorolt eszközök túlsúlya és aránya adja meg az antropológiára jellemző eszközegyüttest.(...)

Végezetül jelezni szeretném, (...) hogy érzésem szerint a hazai gyakorlat sok tekintetben megelőzte ezt az előadás által képviselt, most formálódó konszenzust. Az elmúlt években tudományunk vezető műhelyeiben, elsősorban az MTA NKCS-ban, az ELTE néprajzi tanszékein és a Néprajzi Múzeumban számos kutatás indult, ill. folyik jelenleg is, amelyek célkitűzéseiben már régen túlléptek a meghaladott kereteken, és abba az irányba törtek utat, amelyet a jövő számára az előadás javasolt.

KRÓNIKA

Tüskés Gábor

„Kép-hagyomány — nép-hagyomány"

A SIEF Néprajzi Képkutató Bizottsága III. Nemzetközi Konferenciája
Miskolc, 1988. április 5—10

A SIEF Néprajzi Képkutató Bizottsága a Göttingen melletti Reinhausenben 1986-ban rendezett második találkozóján a következő összejövetel megszervezésével a Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumi Igazgatóság Vizuális Kultúrakutató Osztályát és annak vezetőjét, KUNT Ernőt bízta meg. A konferenciára csaknem egyéves előkészítő munka után a Magyar Tudományos Akadémia és az illetékes megyei tanács Művelődési Osztálya anyagi támogatásával a Miskolci Akadémiai Bizottság Székházában került sor. (Az első 1984-ben Lundban rendezett konferenciához vö. Ethnographia XCVI. 136—137).

A szimpózium alapvető célját a rendezés szándékosan elég tágan, „a parasztság vizuális kultúrájának megismerésében" határozta meg, „különös tekintettel a képre vonatkozó hagyományos ismeretekre, a kép-alkalmazásra és a kép-használatra", valamint az integráló társadalmaknak a paraszti képhasználatról alkotott képére és az arra gyakorolt hatására. További célként fogalmazódott meg a témában érintett különböző tudományágak és kutatási módszerek konfrontálása, illetve valamiféle egység kialakítása a képkutatással kapcsolatos alapfogalmak értelmezésében és használatában.

Ez utóbbi célt szolgálta az a kísérlet, melynek keretében arra kérték a résztvevőket, hogy a referátumok kivonatával egy időben — a témára vonatkozó saját közleményeik jegyzéke és a munkájukban használnál forgatott öt mű megnevezése mellett — küldjék meg a „kép", „képhasználat", „vizuális kultúra", „vizuális antropológia" kifejezések rövid definícióit. Ennek a kérésnek a tényleges résztvevőknek csupán mintegy az egyharmada tett eleget. A műhelymunka megkönnyítése érdekében a szervezők ezeket a definíciókat az előadások kivonataival együtt sokszorosították, és a konferencia előtt a résztvevők rendelkezésére bocsátották. Ez a kiadvány 27 előadáskivonatot tartalmaz, melyek közül háromnak a szerzője nem volt jelen a konferencián, ugyanakkor három másik, ebben az összeállításban nem szereplő előadásra került sor.

Az előkészítő munka során részvételre eredetileg összesen 41 kutató jelentkezett. A tényleges résztvevők számának ez az előzetes jelentkezéshez viszonyítva erőteljes, a szokásos lemorzsolódást meghaladó arányú csökkenése egyrészt az időközben érvénybe lépett adóügyi szabályok miatt jelentősen megemelkedett részvételi díjjal hozható összefüggésbe. Ez utóbbi tényezővel magyarázható az is, hogy a magyarországi és többi szocialista országbeli előadók részvételének lehetővé tételére a szállás, ellátás kérdésében különféle áthidaló megoldásokat kellett létrehozni.

Az előadók kisebb része már régebben tagja a bizottságnak, nagyobb része azonban csak most kapcsolódott be a munkába. Ez volt az egyik oka annak, hogy azok az elvi, módszertani kérdések, amelyeket a két korábbi ülésszak vetett fel és hárított át a további összejövetelekre, az előadásokban részben reflektálatlanul maradtak és elsősorban a referátumokat követő vitákban kerültek szóba. A jelenség másik okát abban kereshetjük, hogy eddig csak az első szimpózium anyaga áll rendelkezésre nyomtatásban, a második konferencia előadásainak megjelenése a jövő évben várható (Nils-Arvid BRINGÉUS ed.: *Man and Picture*. Papers from the First International Symposium for Ethnological Picture Research in Lund, 1984., Stockholm, 1986.). A résztvevők számának csökkenése az egyes előadásokra és azok megbeszélésére jutó idő valamelyes megnövekedése mellett az érinteni kívánt tudományágak spektrumának behatárolódását is maga után vonta: a legtöbb kutató a néprajzot, etnológiát és ezek határterületeit képviselte, míg a művészettörténet és a kommunikációelmélet csupán egy—két szakemberrel volt jelen. A bizottság életre hívója, Nils-Arvid BRINGÉUS professzor mellett megfigyelőként jelen volt a konferencián Reimund KVIDELAND, a SIEF elnöke, valamint egy-egy napra a budapesti néprajzi intézmények néhány vezetője is.

A konferencia Budapesten, a Néprajzi Múzeum *Pásztorfaragások* című, ez alkalommal megnyílt kamarakiállításának megtekintésével, utána rövid ismerkedéssel kezdődött. A gazdag keretprogramok közül érdemes megemlíteni, hogy a második napon a lakókörnyezet képi elemeinek fontosságát kiemelő miskol-

ci városnézés után este fogadás volt a lillafüredi Palotaszállóban, a harmadik estét KUNKOVÁCS László fotóművész kiállítása és előadása töltötte be a magyar parasztság vizuális kultúrájáról. A negyedik este a konferencia először — alkalmi jelleggel — a nagyszombati ortodox liturgia bevezető szertartásain vett részt, majd népzenei műsorral egybekötött közös vacsora következett. Az utolsó napon rendezett tanulmányi kirándulás főbb állomásai a szerencsi képeslapgyűjtemény, Mogyoróska és a sárospataki Rákóczi-pince voltak, búcsúvacsorára pedig az egykor a Fekete-erdőből elszármazott, identitását kereső rátkai faluközösség látta vendégül a szimpózium résztvevőit.

Az előadások között a történeti irányultságú, egy-egy képi műfajra vagy motívumra összpontosító referátumok voltak többségben, szemben a jelen felé tájékozódó, a „kép" fogalmát néha meglehetősen szabadon kezelő áttekintésekkel. Ugyanígy nagyobb számú előadás képviselte a képet elsősorban történeti forrásként értelmező hagyományos felfogást, mint a fő hangsúlyt a képek eszköz jellegére helyező kommunikációs perspektívát vagy a kétféle módszert ötvöző megközelítést. A számba vett képi források széles köre a középkori táblaképektől, falfestményektől kezdve (Soňa KOVAČEVIČOVA) a „lubok"-on (Tatjana VORONYINA), az apotropeikus lapokon (Josep Martí i PÉREZ), az antropomorf rituális plasztikán (Ljubomir MIKOV) és a síremlékfestészeten át (Liviu MARCU) a paraszti lakókörnyezet és gazdaság ábrázolásáig (Gertrud BENKER, Kerstin HEMMINGSON), a zsánergrafikáig (Christa PIESKE), az illusztrált kéziratokig (Richárd JEŘÁBEK) és a paraszti használatú tájképekig terjedt (Olga DANGLOVÁ).

A referátumok nagyobb részének középpontjában a munkaprogramnak megfelelően a paraszti kultúrában használt különféle képi ábrázolások előállításának, terjedésének és jelentésének kérdései álltak. Ezeket jól kiegészítették azok az előadások, amelyek a paraszti életforma megjelenését és e megjelenés funkcióit vizsgálták a különböző egyéb képi műfajokban. Néhány forráscsoport esetében lehetőség nyílt a kétféle megközelítés párhuzamos alkalmazására, amint azt például a paraszti életpálya állomásait, az életforma átalakulását rögzítő fényképanyag (Edith A. WEINLICH, HOPPÁL Mihály, Ulrike HEISING-PILTZING) a képekkel kapcsolatos különféle paraszti szokásokat ábrázoló képeslapok (Herbert WOLF) és a paraszti élet televíziós bemutatásának, illetve a televízió paraszti befogadásának vizsgálata tanúsította (Claus-Dieter RATH). Az elsősorban paraszti használatú képi műfajokat elemző beszámolók többek között utaltak a képhasználatra vonatkozó történeti adatok hitelességének problematikájára (Wolfgang BRÜCKNER), az ábrázolások hagyományozódásának és funkcióváltozásának kérdéseire (K. CSILLÉRY Klára), a kép és szöveg viszonyának (VEREBÉLYI Kincső), illetve az egyházi művészet és a néphagyomány kölcsönhatásának (Ivanichka GEORGIEVA) különböző lehetőségeire. Szemléletes példákat láttunk a képekkel kapcsolatban más társadalmi rétegekben, így elsősorban a polgárságban kialakult elképzelések paraszti átvételére (Mikael ANDERSEN), valamint arra a folyamatra, melynek során hagyományos ikonográfiai megoldások, képi programok a részben megváltozott képkompozíció következtében új elbeszélő tartalmak közvetítésére válnak alkalmassá (TÜSKÉS Gábor—KNAPP Éva). A „parasztinak", mint képtémának az elemzése alkalmat adott a motívum funkcionalizálási lehetőségeinek tanulmányozására: így például különféle történeti ábrázolási sztereotípiák, néprajzi és képzőművészeti ideáltípusok kialakulásának, szerkezetének és közvetítésének bemutatására (Nils-Arvid BRINGÉUS, SINKÓ Katalin, Andreas HARTMANN), illetve a parasztábrázolások politikai célú felhasználásának felderítésére (Marina PELTZER).

A konferenciát lezáró megbeszélésen az előadások nyomán több olyan kérdés is megfogalmazódott, amelyek már egy másik összejövetel elvi-módszertani alapjainak kiépítését segíthetik. Ilyen például a képek, ikonográfiai motívumok és szerkezetek vándorlásának nyomon követése a különböző történeti, társadalmi és kulturális folyamatokban; az ábrázolások valóságtartalmának (forráskérdés), illetve a szimbolikus képszerkezeteknek a visszatérő problémája; a képkultúra rétegspecifikus megközelítésének korlátai; a képnek az emberkép dokumentumaként való értelmezése. További kérdéseket vet föl a kép és ember viszonyának, illetve a képélménynek, a képekre vonatkozó tapasztalatok történetének a feltárása (befogadás probléma); a képértelmezés társadalmi, kulturális szintjeinek körülhatárolása; a kép és szöveg viszonyának alakulása a különböző funkciókban (mely utóbbi témáról egyébként a Deutsche Forschungsgemeinschaft megbízásából 1988 őszén nemzetközi konferenciát tartanak az NSZK-beli Reisensburgban, vö. Bayerische Blätter für Volkskunde 14/1987. H. 1. 47—49.). További feladatot jelent az etnológiai képkutatás specifikumainak meghatározása és kapcsolatainak kiépítése az érintkező diszciplínákkal (művészettörténet és -elmélet, művészet-szociológia, szemiotika, kommunikációelmélet, vizuális antropológiai stb.).

A szimpózium előadásait a rendezőség a korábbi konferenciák hagyományainak megfelelően önálló kötetben kívánja megjelentetni. A bizottság következő összejövetelére a tervek szerint Leander PETZOLDT professzor és intézete szervezésében 1990-ben kerül sor Innsbruckban.

Klaniczay Gábor

Boszorkányhit és boszorkányüldözés Közép- és Kelet-Európában

Egy konferencia tanulságai

Budapest, 1988. szeptember 4—8.

1988 szeptemberében Budapesten konferenciát rendezett az MTA Néprajzi Kutató Csoportja és az Eötvös Loránd Tudományegyetem a fenti témából. Tizenhárom ország harminchárom tudósa, kisebb-nagyobb közönség részvételével három napon keresztül vitatta a boszorkányhit történetével, folklórjával foglalkozó előadásokat. Ha a tömegkommunikáció és a sajtó reagálását nézzük, a konferencia kisebbfajta szenzációt okozott. A napilapok, a rádió, a tv, a magazinok buzgó reakciói azonban kételyt is ébreszthettek: nem valamiféle divathullám uszályába kerültek itt a tiszteletre méltó résztvevők? Minthogy e téma a történész közvélemény hagyományosabb beállítottságú tekintélyeiből is hasonló vegyes érzelmeket vált ki, s minthogy a konferencia mindenképpen értékelésre szorul, hadd fejtsem ki, kissé rendhagyó módon, a konferencia egyik szervezőjeként (PÓCS Évával ketten szerveztük), hogy szerintem mi a kutatott téma jelentősége, és hogy milyen eredményekkel zárult a tanácskozás.

1. (Előzmények) A boszorkányhit története az elmúlt két évtizedben több okból került a tudományos érdeklődés középpontjába. Néhány kitűnő történész, illetve antropológus (Lucien FEBVRE, Robert MANDROU, Carlo GINZBURG, Alan MACFARLANE, Keith THOMAS, Mary DOUGLAS, Robert MUCHEMBLED, John DEMOS, Stuart CLARK) épp ennek a kérdéskörnek a forrásaiból kiindulva vetett fel egy sor újító gondolatot a történeti antropológia, a mentalitástörténet, a népi kultúra kora újkori „reformja", a történeti pszichológia, a bűnbakmechanizmus, a bomló faluközösségek kapcsolatrendszere kérdéseiben. A sok izgalmas megközelítés jegyében egyúttal megindult a boszorkányperek tanúvallomásainak, bírósági iratainak újravizsgálata, valóságos kiaknázása, s az általános ítéletek helyett forrásgazdag történeti képet kaptunk arról, hogy különböző helyeken hogyan is alakultak a boszorkányüldözés hullámai, milyen változó kontexusba illeszkedtek, mi vethetett véget kiújulásuknak (Bengt ANKARLOO, William MONTER, Richard KIECKHEFER, Eric H. MIDELFORT, Gustav HENNINGSEN, Alfred SOMAN, Christina LARNER, Wolfgang BEHRINGER).

Megszületett tehát a módszertanilag is izgalmas új eredmények egy olyan sora, mely önmagában is összehasonlításra ösztönzött. S ez az összehasonlítás — mint az összehasonlító történelem általában — módszertanilag és konkrét kérdésekben is további előrelépéssel kecsegtetett: az eltérő fejlettségű, történetű, vallású területek összevetése relativizálja a szűkebb körben abszolút meghatározónak vélt okokat (pl. protestáns-katolikus ellentét, inkvizíció, etnikus különbségek), s az üldözési hullámok európai és Európán kívüli terjedésének időbeli eltéréseiből további fontos következtetéseket vonhat le a boszorkányüldözések természetéről s a történelmi fejlődésben elfoglalt szerepéről. Miután számos újabb monográfiából is kiolvasható volt a nemzetközi összehasonlítás igénye, a közelmúltban több konferencia próbálta valóra váltani ezt a törekvést.

1980-ban Kiel-ben az észak-németországi és a skandináv boszorkányüldözésről rendeztek konferenciát (C. DEGN, H. LEHMANN, D. UNVERHAU). 1984-ben Stockholmban az Olin Foundation konferenciája (G. HENNINGSEN, B. ANKARLOO) a skandináv és észak-európai összehasonlítást területileg is kiszélesítette Izlandtól, Skóciától Észtországig vagy akár Magyarországig, s a boszorkánykutatás legtöbb ismert szaktekintélyét megnyerte a vállalkozásban való részvételre. 1986-ban és 1987-ben Németország és Ausztria tartományainak boszorkányüldözéseit és boszorkányhiedelmeit ugyancsak a regionális összehasonlítás eszközével vitatták meg Stuttgartban (Söhnke LORENZ) és Riegersburgban (Helfried VALENTINITSCH). Ugyanebben az időszakban több országban külön munkacsoportok alakultak a boszorkányhit eszmetörténeti, jogtörténeti, ikonográfiai, antropológiai, néprajzi vonatkozásainak a kutatására, alkalmasint számítógépes feldolgozására (Skócia: Christina LARNER; Párizs; CNRS: Nicole JACQUES-CHAQUIN — Maxime PRÉAUD; Stuttgart: Söhnke LORENZ; Amsterdam: W. FRIJHOFF — Marijke GIJSTWIJT—HOFSTRA; Bordeaux: Jean-Pierre DEDIEU).

A MTA Néprajzi Kutató Csoportjában PÓCS Éva által szervezett, 1983 óta működő munkacsoport is ezek közé a kezdeményezések közé tartozik. Célkitűzése, a magyarországi boszorkányperek forrásanyagának néprajzi és történeti szempontokat kombináló számítógépes feldolgozása nemzetközi szempontból is egyedülálló, érdekes kísérlet. A folkloristák és a történészek e célnak megfelelő szorosabb együttműködése

sajátos színfoltot képvisel az imént vázolt nemzetközi kutatási folyamatban — ez adta az 1988-as konferencia szervezéséhez az egyik kiindulópontot. A másik kiindulópont, a közép-kelet-európai regionális összehasonlítás külön indoklást igényel.

2. (A probléma) Európa történelmi régióinak eltérő fejlődési ritmusa, a gazdasági, társadalmi, politikai és kulturális jelenségek különböző ütemben történő jelentkezése, a régiók közötti kölcsönhatások problémája az utóbbi évtizedekben újra napirendre került a nemzetközi történetírásban (A. GERSCHENKRON, P. ANDERSON, I. WALLERSTEIN), s az e problémakört már régóta boncolgató magyar történetírás (HAJNAL István, BIBÓ István) is fontos új megfigyelésekkel kapcsolódott be ebbe a vizsgálódásba (MAKKAI László, SZŰCS Jenő). A kora újkori boszorkányüldözések összehasonlító története e kontexusban érdekes adalékkal szolgálhat a közép-kelet-európai régió megkésett fejlődési ritmusának elemzéséhez: ha elfogadjuk, hogy a boszorkányüldözések összefüggnek mindenféle — a kora újkor átalakulásait kísérő — társadalmi és kulturális feszültséggel, releváns megfigyeléseket tehetünk az üldözési hullámok tetőpontjainak kronológiai összehasonlítása segítségével. Látható: míg nyugaton a XV—XVII. század fordulóján tetőzik a hullám, Ausztriában, Csehországban — akárcsak Észak- Németországban, Skandináviában — a XVII. század végén, Magyarországon és Lengyelországban pedig csak a XVIII. században.

A közép-kelet-európai régió egy másik sajátossága a boszorkánysággal rokon archaikus hiedelmek sokasága és az eredeti népi boszorkányhitet az „ördögszövetség" teológiai koncepciójával párosító egyházi demonológiai irodalom viszonylag mérsékelt jelenléte. Az archaikus hiedelemlények, s az azokat olykor megszemélyesítő népi varázslók (sámán, benandante, táltos, kresnik, zmej, tündér, werwolf, vámpír), a gyógyító népi mágia szakértői (pl. a magyar nézők) nemcsak a boszorkányhit szélesebb kontextusát mutatják meg a népi mágikus univerzum egészén belül, hanem történetileg keveredtek is vele, részben beolvadtak annak legérdekesebb központi képzetébe, a boszorkányszombat mitológiájába. A boszorkányszombat történelmi genezisét tehát — mint erre már Carlo GINZBURG két évtizede rámutatott — épp ezeknek az archaikus népi mitológiáknak az összehasonlító vizsgálatával lehet megközelíteni, melyek feltárására épp Közép- és Kelet-Európában van a legtöbb esély, mert azok itt maradtak fenn a legnagyobb változatosságban. Ez részben annak is köszönhető, hogy a — néphiedelmekben rövidzárlatot előidéző — intézményes boszorkányüldözés végetért a nyugati kereszténység határvonalánál (mely ketté osztja ezt a más szempontból sok közös tulajdonságot felmutató régiót), s az orthodox egyház vagy az iszlám dominálta területeken, de még a velük határos magyar, lengyel és horvát földön is jobban fennmaradtak ezek az archaikus képzetek. Ennek feltárói a folkloristák voltak — ez tette különlegesen ígéretes ötletnek, hogy a történészek és a folkloristák párbeszéde épp Közép- és Kelet-Európa kérdéseit tűzze napirendre a boszorkányhittel kapcsolatban. Az ötlet és a probléma érdekességének köszönhető, hogy olyan nagy számban jelentkeztek a kérdéskörök kutatói s a boszorkányhit történetének más területekkel foglalkozó nemzetközi rangú szakértői is a konferenciára.

3. (A konferencia) Fent vázolt kiindulópontjaink jegyében öt szekcióba soroltuk az előadásokat: 1.) a regionális-történeti összehasonlítás; 2.) a régió boszorkányhiedelmeinek jellemzése; 3.) az archaikus hiedelmek; 4.) a tanult emberek demonológiája és a népi mitológiák - a boszorkányszombat kialakulása, modelljei nézőpontjából; 5.) a boszorkányüldözések vége. Ahogy ez lenni szokott: az eredmények csak részben feleltek meg az elvárásoknak — nem került tárgyalásra minden fontos probléma, s maguk az előadások, viták máshová helyezték a hangsúlyokat, mint amit előre sejteni lehetett. Ez persze nem baj, meg kell rendezni egy ilyen összejövetelt, hogy lássuk, hol vannak a nemzetközi együttműködés lehetőségei és határai, másrészt épp ez a kiszámíthatatlanság tanúsíthatja — jó esetben — egy tanácskozás életképes kreativitását.

A hiányosságoknál és az elmulasztott lehetőségeknél kezdve, sajnos csak részleteiben valósult meg a konferencia leglényegesebb célkitűzése, a közép-kelet-európai regionális összehasonlítás. Csehszlovákiából egyetlen kutatót sem sikerült meghívnunk, szemlátomást azért, mert e témát nem is kutatják se történészek, se folkloristák. Bedrich SINDELAŘ, a kérdés húsz évvel ezelőtti feldolgozója, idős kora miatt nem tudott eljönni. Hasonló volt az eset a horvátországi boszorkányüldözések történetírója, Vladimir BAYER esetében, s hiába számítottunk a frisebb kutatásokat ígérő JUNG Károly eljövetelére is. Lengyelországot, a — boszorkányüldözések története szempontjából is — Magyarországhoz leghasonlóbb fejlődésű területet csak az üldözések kezdeteit, a népi mágikus felfogások XV—XVI. századi alakulását tárgyaló Stanislaw BYLINA képviselte, nem tudott eljönni Bronislaw GEREMEK, aki magáról az üldözések társadalomtörténetéről beszélt volna, s nem vállalkozott a részvételre a lengyel boszorkányüldözések történetének harminc évvel ezelőtti monográfusa, Bogdan BARANOWSKI sem. A balti államokból s az orosz területekről sem sikerült szakértőt találnunk. Mi maradt tehát a regionális összehasonlításból?

Még így, ilyen foghíjak mellett is elég sok — ami bizonyítja, hogy az összehasonlító munkát, amennyiben a kérdésnek az egyes országokon belül akad ko-

moly szakértője, folytatni érdemes. Globális ambícióink helyett a figyelem elsősorban Közép-Európa középső részére koncentrálódott. Andreas BLAUERT előadása a XV. századi svájci kezdetekről, Wolfgang BEHRINGERé a XVI. századi bajorországi üldözési hullámokról, Heide DIENSTé a XVII. századi osztrák és Vincenc RAJŠPé az ugyanehhez az időszakhoz kapcsolódó szlovén boszorkányügyekről— e sor már önmagában is egy érdekes kelet felé történő diffúziót rajzol ki, amelybe jól beleilleszkedtek a jómagam és KRISTÓF Ildikó által vázolt, túlnyomórészt XVIII. századi magyarországi üldözések elsősorban társadalomtörténeti kontextusba illeszteni próbált példái (Kolozsvár, pásztor-boszorkányperek, Szeged, Hódmezővásárhely, illetve Debrecen).

Az összehasonlításban, az egyes előadások eltérő, de mégis egymásra vonatkoztatható magyarázataiban megismétlődően felbukkant a társadalmi és a kulturális „okok", a boszorkányüldözést előidéző feszültségek problémája — nem véletlen, hogy a Bengt ANKARLOO koordinálta vitában ez lett a központi kérdés: fellelhetők-e, egyáltalán kutatandók-e ezek a „mélyebben fekvő" előidéző okok? A többség a napjainkban divatos antifunkcionalista kétellyel szemben elfogadta a szociológiai—kulturális kontextus magyarázó értékét, anélkül, hogy lehetségesnek tartotta volna a boszorkányüldözés kialakulását pusztán egy-két konfliktustípusra (pl. a szomszédsági szolidaritás hanyatlására, a vallási ellentétekre vagy a falusi kultúra „akkulturációjára") visszavezetni. A boszorkányvádak formájában jelentkező önálló, sajátos logikájú konfliktus sajátosságait, súlyát csakis a történelmi környezet s a belebonyolódott személyek jellemzésével rajzolhatjuk meg.

Ha a két folklórszekciót tekintjük, hasonló dolgokat mondhatunk, mint a történelmi összehasonlítás esetében: fő törekvésünk, a boszorkányhiedelmek differenciált és elméletileg is árnyalt rajza, valamint a régiót sajátosan jellemző sokféle archaikus hiedelem bemutatása elsősorban technikai okokból foghíjasra sikerült. A német, cseh, lengyel és orosz boszorkányfolklórra vonatkozó vizsgálatok hiánya mellett balszerencsés módon hiányzott a samanizmus — e kontextusban igen fontos — problémájának tárgyalása, se Walter HEISSIG nem tudott jönni, aki eredetileg a samanizmus Alpok környéki maradványairól tervezett szólni, se a kérdés hazai szakértője nem vállalta az előadást. Nem volt módja részt venni a tallinni Maja MADARnak, aki az észt farkasember (Werwolf) hiedelmekről kívánt beszélni, s nem érkeztek meg a grúz folklorisztika várt képviselői (Zurab KIKHNADZE és Lia CHLAIDZE) sem. Az ugyancsak izgalmas szerbiai zduhač-, valamint a romániai čaluş-hiedelmekről nem sikerült előadót szervezni.

Mindezekből az okokból következik, hogy a boszorkányprobléma érdeklődéssel várt folklorisztikai tárgyalása sajnos szintén nem lehetett kimerítő. Egyéb archaikus hiedelem híján társ nélkül maradtak Harry A. SENN román vámpírhitről és Emma PETROSJAN örmény boszorkányhiedelmekről adott elemzései, melyek inkább valamiféle általános boszorkánynéprajzi összképbe tagolódtak, melynek egy-egy részelemét rajzolták meg a folklórelőadások. VOIGT Vilmos a magyarországi boszorkányhitben fellelhető szívkivétel motívumát a nyugati vallásos elitkultúra szívmisztikájával állította szembe, BENEDEK Katalin a boszorkányperekben olvasható rituális szitkozódásról, HALASI Márta a nézőváltozó funkcióiról beszélt, a kievi Lesja MUSKETIK pedig szövegfolklorisztikai elemzéssel közelítette meg a boszorkány funkcióit. Csak két előadás vállalkozott arra, hogy egy-egy régió boszorkányfolklórjáról a teljesség igényével rajzoljon képet. Maja BOŠKOVIĆ-STULLI — horvát anyagon — bemutatta, hogyan lehet a boszorkányhit változásait, más hiedelmekkel való keveredését megragadni a perekben olvasható és a gyűjtött hiedelemanyag kombinációjával. Az ukrán A. V. KUROCSKIN pedig történeti szempontok szerint rendszerezett és történeti adatokkal kiegészített néprajzi anyagával, az ukrán boszorkányhiedelmek sokoldalú elemzésével példázta, hogy a konferencia eredeti törekvése, a közép-kelet-európai boszorkányfolklór nemzetközileg jobbára ismeretlen anyagának régiónkénti feltárása — akárcsak az imént említett regionális történeti összehasonlítás — továbbra is izgalmas és elvégzendő feladat marad. Külön érdemes szólni az észak- itáliai inkvizíciós dokumentumokkal dolgozó Mary Rose O'NEIL előadásáról, mely a mágikus gyógymódok kora újkori pozitív és negatív megítéléseit, „fehér" és „fekete" technikáit összevetve elméleti érvényű megfigyelésekkel örvendeztette meg hallgatóit.

A történelmi és a folklorisztikai problémák metszéspontjánál helyezkedik el a boszorkányszombat és az ördöggel kapcsolatos képzetek kérdésköre, melynek sikeres és kimerítő tárgyalása számos ponton pótolni tudta a történeti összehasonlítással és az archaikus hiedelemkontextus összehasonlító folklórjával kapcsolatos — imént említett — hiányérzeteket. Három előadás a tanult emberek boszorkányhitéről adott három jellegzetes példát: Stuart CLARK az észak-németországi lutheránus prédikátorok demonológiától átitatott világértelmezését. MAKKAI László a magyarországi protestánsok, mindenekelőtt a debreceni kálvinisták nézeteit, SZŐNYI György Endre pedig a rituális-hermetikus mágia Kelet-Európába vetődött képviselőit mutatta be. Erre a hármasra a boszorkányszombat archaikus, népi előzményeit kutató három előadás rímelt: Carlo GINZBURG a korzikai mazzeriktől az oszét

burkudzauta figurájáig ívelő széles freskót rajzolt Közép- és Kelet-Európa samanisztikus népi varázslóiról és hiedelemlényeiről, majd a diffúzió és a mély strukturális hasonlóságokat regisztráló morfológiai elemzés lehetőségeit mérlegelte. Gustav HENNINGSEN a szicíliai donas de fuera általa feltárt példájából kiindulva ugyancsak a samanizmussal — annak nepáli példáival — kereste a boszorkányszombat-képzetek strukturális rokonságát. PÓCS Éva pedig a balkáni összehasonlító anyagából — a tündér, a zmej mitológiákból és más rokon képzetekből — levont következtetéseit ismertette, miszerint az ördögszövetség motívuma e régiókban nem feltétlenül a tanult demonológiákból került át a néphitbe, hanem ott belső fejlődés útján is kialakulhatott. Az európai hatások és a helyi folklór keveredésének lehetőségeit, átalakulását mutatta be végül egy távoli példán, érdekes előadásban, a gyarmati Brazília történetén Laura DE MELLO E SOUSA.

A boszorkányüldözés megszűnésével, annak társadalmi, jogtörténeti és kulturális mechanizmusaival foglalkozó záró ülés előadásainak sikerült talán a legjobban a konferencia eredeti célkitűzését, a részletes regionális összehasonlítást megvalósítani: Alfred SOMANnak a bírósági eljárásmód változásait bemutató átfogó nyugat-európai áttekintése nyomán Marijke GIJSTWIJT—HOFSTRA a holland, Jens C. JOHANSEN a dán példát magyarázta a tolerancia, illetve a vallási változások kontextusával, VÁRKONYI Ágnes pedig az üldözések magyarországi végét a hivatásos orvostudomány előretörésével hozta összefüggésbe. A boszorkányhittel szemben felhozott XVII—XVIII. századi vallási, bírói, racionalista vagy pszichológiai magyarázatok után, befejezésként GRYNAEUS Tamás a modern szociálpszichológiai értelmezés erényeiről és magyarázó értékéről adott példát, mely jó kiindulópontot adott a lezáró általános vitához.

4. (Eredmények) A sűrű program végére (amit több informális rendezvény — a Ráday-Könyvtár, az ELTE Folklór Tanszék, a szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum meglátogatása — egészített ki) nyilvánvaló lett, hogy bár a fentiekben vázolt általános kutatási probléma egészét nem is sikerült (technikailag nem is sikerülhetett volna) egészében végigtárgyalni, a konferencia jelentős lépést tett az ezzel kapcsolatos kutatás előmozdítására. Többen azzal az elhatározással búcsúztak, hogy az itt megvalósult történész—folklorista együttműködés példájára hasonló szemléletű kutatásokat indítványoznak hazájukban. Remélhetőleg a konferencia előadásainak együttes megjelentetése Közép-Kelet-Európa itt nem képviselt országainak kutatói számára is vonzóvá teszi e témát, és arra ösztönzi őket, hogy kiegészítsék, árnyalják ezt az első összképet.

A konkrétabb részkövetkeztetések, eredmények sorából, a már eddig említetteken kívül három további kérdéskört említenék. A boszorkányperek fellendülésének és megszűnésének összehasonlító vizsgálata, s mindenekelőtt Alfred SOMAN lényegre törő vita megjegyzései abba az irányba mutattak, hogy a boszorkányperek s az ezzel kapcsolatos történelmileg változó hiedelmek kutatásában a bírói apparátusok működési alapelvei, az egyéni, közösségi konfliktusrendszerek egészében betöltött szerepüknek a történeti vizsgálata nagy magyarázó értékkel bír, nemcsak a történész, hanem a folklorista számára is. A boszorkányfolklór európai összehasonlításáról folytatott általánosabb eszmecserében Gustav HENNINGSEN vetette fel, részben Mary R. O'NEIL előadása kapcsán a népi mágikus hiedelmek instrumentális és mitológikus verziói szerinti regionális tipológia gondolatát, ami Carlo GINZBURG diffúzióval és morfológiával kapcsolatos propozícióval együtt egy újabb elméleti összehasonlító munka kiindulópontja lehet. Végül, a szűkebb közép-európai térségben az osztrák, német, lengyel, szlovén, horvát és magyar anyag együttes szemléleténél visszatérő kérdés, a német boszorkányhiedelemnek közép-európai kisugárzása, a „Drang nach Osten" e sajátos társadalmi—kulturális kísérőjelensége is új, önálló összehasonlító vizsgálatokra serkentő kutatási területként körvonalazódott a megbeszéléseken.

A nagyszámú külföldi, keleti és nyugati tudós együttléte, egymással és a vendéglátó magyar kutatókkal folytatott eszmecseréje remélhetőleg sokoldalú további együttműködés alapjait rakta le.

Szilágyi István

„Passió — Húsvét — Pünkösd. Egyházművészet az év fordulása szerint."

Kiállítás a grazi Egyházmegyei Múzeumban, 1987. március—június

Az osztrák tartományok nagy kiállításai mellett az egyéb kiállítások alig kapnak figyelmet. A steier fővárosban is elsősorban a nagyot, a boszorkányokról és varázslókról szólót hírdették 1987-ben mindenfelé a plakátok. A járatlan vendég szinte csak véletlenül talált rá az Egyházmegyei Múzeumban (Graz, Mariahilferplatz 3.) megrendezett *Passió—Húsvét—Pünkösd* című, gazdag tartalmú tárlatra. Ez, mint a múzeum néhány korábbi kiállítása (a szentek tiszteletéről és népi kultuszáról, aztán 1983-ban a Mária-tisztelet és kegyképek Steiermarkban című) a katolikus vallási élet tárgyi anyagából, elsősorban műalkotásokból adott tematikus válogatást. A dolog természetéből következik, hogy számos tudományterületnek kínál a bemutatott anyag érdekességet, de leginkább a vallási néprajz művelői számára tanulságos. A kiállítás nagy előnye, hogy az ízléses és technikailag mintaszerű katalógus minden lényeges tárgyat leírás mellett képpel is megörökít. Így az anyagok azok számára is felhasználhatóvá válnak, akik az induló idegenforgalmi szezonhoz jól illeszkedő idő alatt (március 25-től június 14-ig) magát a kiállítást nem láthatták. Ezért a továbbiakban a kiállítás anyagából a katalógus alapján válogatunk.

A katalógusban Dr. Wilhelm PANNOLD kusztosz bevezetése, majd a rendező Dr. Barbara ZINGERLE előszava után Christian LEIBNITZ tanulmánya található *A Pascha misztérium. Liturgia és szokás a böjti és húsvéti időben* címmel. Ebben a történelmi visszapillantás mellett a II. Vatikáni zsinat új szellemű felfogására is kitér (az új rend bevezetéséül 1969-et jelöli meg). Ezután sorra veszi a jelentős napokat, előrevetítve a látnivalók megértéséhez szükséges információkat. A tárgyakat szintén az ünnepek időrendjében csoportosították.

A nagyböjt a keresztút-járás ideje. Ennek illusztrálására két sorozatot láthatunk. Az egyik az ún. jozefinista keresztút St. Marein bei Knittelfeld plébániatemplomából, 1790 körülről. A másik Josef Führich sorozata nyomán A. Petrak rézkarca 1856-ból. Ez utóbbi a ferences rend még XVIII. századi 14-es ikonográfiai rendjét követi. Ebből a hét „legendai" ábrázolást törölte II. József, s helyette más bibliai eredetű jelenetekkel töltötték meg a sorozatot, területenként (egyházmegyénként) eltérően. A császár rendeletéről a magyar kutatás is tud természetesen, de mindeddig nem ismeretes ebből az időből való hazai stációkép-sorozat.

A virágvasárnapot a leobeni városi múzeumból kölcsönzött *„Palmesel"* jelképezi. Ez egy viszonylag kisméretű példány az 1750 körüli évekből. A X. századtól kialakult szokás kellékének számító szamáron ülő Krisztus-alakra hazánkban csupán irodalmi adatok vannak. Steierországban teljesen kiveszett ez a szokás, de Tirolban és néhány bajor helységben még a mai napig is él.

A nagycsütörtököt a lábmosás és az olajszentelés kellékei képviselik, amelyeknek itt nincs néprajzi vonatkozása. Annál érdekesebbek a néphit Jézus titkos szenvedései címen összefoglalható elemei. Eredetük is középkori, de a barokk irodalomban is tovább élnek. Ezek egyike a Krisztust a börtönben, poroszlók és kínzóeszközök között ábrázoló kép Obdach plébániájáról. A szeges deszkákon mezítláb álló, a falakhoz bilincselt Megváltó mellett vasból készült töviskoszorú, s az Arma Christi néhány tárgya a különlegesség ezen a XVIII. század eleji képen. A következő a *Christus auf dem Dreikant*, a XVIII. század elejéről, Osterwitz plébániájáról való olajkép. Ennek lényege a vallásos néphit szerint, hogy Krisztust úgy kötötték ki, hogy börtönében sem állni, sem ülni nem tudott, amin ülne, az is csupán egy háromélű, csúcsban végződő tömb. A képen egy angyal mondatszalagja utal arra, hogy mindezeknek a rejtett szenvedéseknek ki kell majd derülni. Két szobor csatlakozik még ehhez a témakörhöz, amelyek ábrázolásai nálunk is gyakoriak: *Krisztus az ostorozás-oszlopnál* (Gleinstätteni plébánia, XVIII. evangeliumok). Hasonló legendai elem az alapja *A ruháit kereső Krisztus* ábrázolásának. Ezt J. H. WIERX XVIII. századi rézmetszete illusztrálja a kiállításon. Az ikonográfiai ritkaságra SZILÁRDFY Zoltán figyelt fel a közelmúltban nálunk (Művészettörténeti Értesítő 1981/1.). Az itt bemutatott lap a göttweigi kolostor grafikai gyűjteményéből való szép példány. Tartalmi vonatkozásainak azonossága mellett művészileg érettebb az ismertetett esztergomi lapoknál. Krisztus titkos szenvedéseit az úgynevezett *Klagenfurti fej* egészíti ki a XVIII. század végéről, Liezen plébániájáról. A kép eredetije a Guido Reni töviskoronás Krisztusát követő klagenfurti festmény, amelyet 1742 óta kegyképként tisztelnek. A BÁLINT Sándor által olyan fontossá emelt „szent érintés" itt is megtörtént, amit a kép hátoldalán lévő felirat bizonyít. A titkos szenvedések e képtípusnál Krisztus vállsebeivel és szájának egy tövissel

való kipeckelésével kapcsolatosak. Ez utóbbit esztétikai okokból inkább az ajkába szúrt tövissel ábrázolták.

A nagypéntek eseményeit a kiállításon egy Arma Christivel ékesített fakereszt, egy mozgatható karú, ágkeresztre feszített Krisztus (1350—1360 körüli időből), egy *Pelikán*, egy *Levétel a keresztről* nagyméretű szoborcsoport (Mürzzuschlagi plébánia, XVIII. sz. eleje), egy késő gót Pieta, egy szintén középkori Szentsír-corpus és egy predella dombormű képviseli a sírbatétel csoportjával.

A későbbi anyagból egy XVIII. sz. elejéről való Krisztus alak emelkedik ki (Plébánia Leoben-Göss). A fejéből kiálló nagy vashorog segítségével egy kötélen húzták fel a „Szentlélek-nyíláson" át, hogy a nép előtt éppen úgy tűnjön el, ahogy a Biblia szerint az apostolok szeme előtt égbe emelkedett. II. József az ilyen tartalmú templomi játékokat is beszüntette. Ez a szobor Steierországból az egyetlen megmaradt darab. Egy pünkösdi Szentlélek-galambot éppen ugyanazon a nyíláson eresztettek alá. A pap és a ministránsok azon fáradoztak, hogy minél több ember feje fölött lengessék meg. A bemutatott darab St.Georgen ob Musau plébániájáról való és szintén XVIII. századi.

A dolog természetéből következik, hogy a húsvéti idő anyaga szegényesebb, mint a szenvedéstörténeté, amit a népi fantázia jobban kiszínezhetett és számos áhítatgyakorlattal gazdagított. A kiállítás érdeme, hogy igyekezett még publikálatlan, eredeti tárgyakkal szolgálni. Néhányat ezek közül nem vettek fel a katalógusba. Ilyenek voltak például a barokk kori gyónócédulák, amelyek gyűjtése és kiállítása nálunk sem volna érdektelen.

ISMERTETÉSEK

Erdély története I—III. Főszerkesztő: KÖPECZI Béla; szerkesztők: MAKKAI László, MÓCSY András, SZÁSZ Zoltán. A szerkesztésben közreműködött: BARTHA Gábor. Akadémia Kiadó. Budapest, 1986. 1945 lap, 783 fehér-fekete és 127 színes fénykép, 38 táblázat, 58 térkép.

Balassa Iván

A legnagyobb magyar tudományos könyvsiker, mely már három kiadást ért el, és ennek ellenére még ma sem tudott mindenki hozzájutni, aki szeretett volna. Ha pedig oda is eljuthatna, ahol a legnagyobb az érdeklődés iránta, akkor minden bizonnyal az eddigi százezret meghaladó számot meg kellene kétszerezni. Ez mutatja, hogy mennyire szükség volt rá, és már elöljáróban meg lehet állapítani, hogy a jeles tudósok által írt három kötet minden vonatkozásban megfelel a várakozásnak, mind belső tartalmát, mind külső megjelenését és illusztrációinak gazdagságát tekintve.

A felszabadulás után azt reméltük és hittük, hogy a környező államokban, melyek szocialista irányba indultak, a magyar nemzetiség sorsa megnyugtatóan megoldódik, és Románia vonatkozásában a kezdeti években ennek számos biztató jele mutatkozott. Ez hozta létre azt a felfogást, hogy a nemzetiségekkel való bánásmód kialakítása minden állam belügye, melyhez az anyanemzetnek nincsen semmi köze. Mi még ezen is túlléptünk, mert súlyának megfelelően nem foglalkoztunk a határon túli magyarok, tájak történetével, annyira hogy ezek története az iskolai tankönyvekben is alig kapott helyet. Ezért a magyar nemzedékek egész sora nőtt fel, akik alig hallottak valamit a határainkon kívül élő magyarokról és azok történetéről, azokról az évszázadokról, amikor Magyarországhoz tartoztak. *Erdély története* című alkotás megjelenése lehetővé teszi, hogy az újabb tankönyvekben megtalálja az őt megillető helyet, és az érdeklődők nagy tömege a valóságnak megfelelő értesüléseket szerezhessen.

Az Erdélyhez fűződő kapcsolat 1918 után sok revizionista és nacionalista vonással volt terhelt. Mindezektől ez a könyv teljes egészében függetlenítette magát, mert aszerint az irányító szerint készült, melynek működését egyik legnagyobb történészünk, SZABÓ István így írt le munkásságának alapelveként: „...ha nehéz, sőt olykor kínzó is, mégsem hallgatni a rokonszenv vagy ellenszenv hangjaira, magunknak nem hízelegni, hanem a keserűt is kimondani, másokat nem kevesbíteni, hanem egyenlően részeltetni" (*A magyarság életrajza*. Budapest, én.). A könyv szerzői és szerkesztői valóban messzemenően ragaszkodtak az igazsághoz, és ezért nem egyszer szembe kerültek a korábbi magyar, továbbá a külföldi, elsősorban a román felfogással. Ez utóbbi nem tudományos, hanem politikai vitát kezdeményezett, melynek a művelt, európai hangvételhez semmi köze sincs, ezért azzal nem is érdemes foglalkozni.

Meg kell jegyezni, hogy magyar részről többször is felajánlották a hármas: magyar—román—szász együttműködést és a könyvnek közösen történő megírását, de ezt minden esetben elutasították. Az együttműködés reményét KÖPECZI Béla nem adta fel, és 1987 októberében, Debrecenben tartott vitaülésen összefoglalóját a következő szavakkal zárta: „Reménykedem abban, hogy belátható időn belül sor kerülhet arra, hogy román, szász és magyar történészek együtt vitassák meg Erdély történetének problémáit. Bízom abban, hogy ez idő eljön, nemcsak abból kiindulva, hogy a tudományos igazság iránt általános az igény, hanem azt is figyelembe véve, hogy a szocialista országok többségének gyakorlatában új jelenségekkel találkozunk. Azon az alapon vagyok optimista, hogy a szocializmus megújulása során elő kell törnie annak az irányzatnak, amely a múlt megítélésében elszenvedi azt, hogy különböző álláspontok alakuljanak ki, s a vita ne a nemzeti gyűlölködést táplálja, hanem egymás múltjának és jelenének jobb megismerését s ezzel együtt az igazi együttműködést" (*Tanulmányok Erdély történetéről*. Debrecen, 1988. 256.). Ezt az igényt a néprajztudomány oldaláról is megerősíthetem, mert többször felajánlottuk ugyan az együttműködést, de az sohasem vezetett közös kérdéseink megvitatásáig vagy éppen kiadásáig.

Az Erdély története című hatalmas alkotás a „három nemzet": a román, a magyar, a szász, történetét egymás mellett, illetve együtt tárgyalja. Ehhez mind a három ország irodalmát felhasználja, sőt ezen túl azt is, ami más országokban jelent meg. A szerzők hatalmas levéltári kutatásra támaszkodnak, mely megállapításaikat még csak jobban megerősíti. Ugyanakkor mindig tekintettel vannak a korábbi, esetenként ellentétes véleményekre is,

azzal vitatkoznak, esetenként elfogadják azokat. Ez az összefoglaló munka egyszerre megindította Erdély történetének új kutatását. Egy kiváló tanulmánygyűjtemény jelent meg az előbb említett debreceni vitaülés előadásaiból, melyek a nagy mű egyes kisebb részleteit kiigazították, illetve vitatkoztak azzal. Általában azonban elismerték annak korszakos jelentőségét.

A néprajz külön is örül e könyv megjelenésének, hiszen az sok olyan történeti kérdést világít meg, melyek magyarázatát adják egy-egy általunk vizsgált jelenségnek. E művel a történeti szemléletű néprajz olyan fogózókat kapott, melyek munkánkat nemcsak megkönnyítik, hanem biztosabb alapokra is helyezik. A történeti megállapításokhoz a néprajz már most is sok mindent hozzáfűzött, és ezeket érdemes figyelemmel kísérni.

Az első eredmények közül kiemelkedik az a tanulmány, melyet GUNDA Bélától, az erdélyi néprajz egyik legjobb ismerőjétől, máris olvashatunk (*Néhány néprajzi megjegyzés Erdély történetéhez*. In: Tanulmányok Erdély történetéről. Debrecen, 1988. 37—44.). Számos néprajzi jelenséget megvizsgálva arra az eredményre jut, hogy a Szatmárban, Máramarosban, a Radnai havasok, a Lápos környékén élő románok hagyományos népi műveltsége jelentősen különbözik a dél- erdélyiekétől, de sok rokonságot mutat az észak—moldvaival és a bukovinaival. Tehát a betelepülés valószínű e területről történt. A Mócvidék, az Erdélyi Érchegység, Hunyad, Fogaras és Szeben vidéke a Balkán felé kapcsolódik. Így többek között az ún. kamarás ház, melynek lakó és fűtetlen, inkább tároló helyisége egyaránt a tornácra nyílik. A sütőharang is a Kárpátokon túl eső területek megfelelőit idézi. Ilyen továbbá az alacsony kerek asztal; a madárcsőr formájú ivóedény, melyet csak Erdély déli részében találunk meg. GUNDA számos más jelenségre is felhívja a figyelmet, majd a következőket írja: „Meggyőződésem szerint a népi műveltségnek ezek a jelenségei, mozgalmai és emlékei sok tanulsággal járnak a történettudomány részére is. Gondolni kellene talán arra, hogy a munka egy későbbi kiadásában a magyar és román népi kultúra néprajzi értelemben vett feldolgozása is sorra kerüljön. A román etnográfiai és folklórjelenségek gazdag sokrétűsége, a magyar és román paraszti hagyományok összefonódása a béke történetének is dokumentuma" (42.). Meg vagyok győződve, hogy egy olyan Erdély néprajza, mely együtt tárgyalná a román, a magyar és a szász népi műveltséget, eddig nem is sejtett és remélt tudományos eredményekhez vezetne.

A könyvben számos történeti-néprajzi vonatkozást lehet találni, különösen a lakosság életmódjával kapcsolatban. Így többek között a XVII. század első két harmadával foglalkozó nagy fejezet számos néprajzi jelenséget sorol fel, de nem mindig használták ki azokat a lehetőségeket, melyek az eddig megjelent irodalomban rendelkezésre állottak. „Ezt az átalakulást tulajdonképpen a termelés valamelyik alapvető ágával kellene szemléltetni — írja PÉTER Katalin. — Erre azonban — Erdély viszonyai között — nincs mód egyszerűen azért, mert a maguk tárgyi valóságában sem a munkaeszközök, sem valamilyen műszaki leírásuk nem maradt ránk." (762). Az igaz, hogy műszaki leírásunk nincs pl. az ekéről, de ebből a korból ilyet nem is lehet kívánni, ennek ellenére mégis sokat tudunk róla. Ott vannak először is az ábrázolások, mint amilyen a Báthori Gábor által 1608-ban adományozott nemesi címeren található. Ez a szántójelenet sok mindent elárul a munkaeszközről és a technikáról egyaránt. A falu- és várospecsétek is megőrizték az egyes korszakok, sok esetben helyhezkötheto ekeábrázolásait. Egy túróeke képet láthatunk Dedrád (Szászrégen körzet) 1641-ben készített pecsétjén. Ezen kívül Erdéllyel kapcsolatban ebből a korból egy jeles feldolgozás is a rendelkezésünkre áll (EDROIU, E. — GYULAI, P.: *Evolutia plugului in tarile romane in epoca feudala*. Acta Musei Napocensis 2/1965). Mind e mellett itt van a régészet a maga, ha nem is bőséges, de a munkaeszközök vasalkatrészeit megőrző leleteivel. Ezzel kapcsolatban további román nyelvű közléseket lehet találni a Terra nostra négy kötetében (Bucureşti, 1969—1981). Ehhez még hozzájárul SZABÓ T. Attila (*Erdélyi magyar szótörténeti tár* 2: 726—730. Bucureşti 1978) rendkívül gazdag adattömege. Ekkor még csak néhányat említettem azok közül, melyek jelentős része feldolgozva magyar nyelven is rendelkezésére áll a kutatóknak.

Hasonlót lehet megállapítani a paraszti lakás bemutatásával kapcsolatban is (753—755). Erdélyi házról szólva ezt olvashatjuk:„...formájuk már nem putrira emlékeztet, falaik többnyire egymással derékszöget bezáró síkok" (753). Érdemes ezzel kapcsolatban KÓS Károlyra hivatkozni, aki szerint a második helyiséggel, a kamrával, illetve eresszel akkor bővült a ház, amikor a jászlas állattartás és a földművelés jelentősége meghatározóvá vált. Ezt a XIV—XV. századra teszi, amikor a tárolási igény jelentősen megnövekedett. A boronás technika semmiképpen sem a XVII. század első felében jelenik meg, hiszen azt a középkorban is jól ismerték a hatalmas erdőségekkel bővelkedő erdélyi területeken. Ahol azonban később az erdő kiirtása már a faanyagból történő építkezést akadályozta, ott újra előkerült az ún. paticsos technika, elsősorban a Mezőségen. Itt ismét hivatkozhatom történeti vonatkozásban SZABÓ T. Attilára, de az erdélyi és magyarországi szakemberek ilyen irányú munkásságára is.

A színes népi öltözködésről szóló fejezet tulajdonképpen egy nagyszerű színes képsorozaton alapul (50—78. színes tábla), melynek közlése ilyen magas technikai szinten a viseletkutatás nagy nyeresége. Ezek alapos és

részletes feltárása, értékelése annál is inkább fontos feladat lenne, mert a korábbi időről és a későbbiről is rendelkezünk igen jeles feldolgozásokkal (pl. BALOGH Jolán, KRESZ Mária és mások).

A múlt század második felében úgy látszik a faeke-vaseke váltása Erdélyben sokkal lassabban haladt előre, mint az ország más részein. Ezt az 1872. évi statisztikai felmérés nagyon jól érzékelteti. E szerint az egykori történeti Erdély területén még 90—100% között volt a faekék száma. A Székelyföld jelentős részén (Udvarhely, Udvarhely-szék) a 100%-ot is elérte, Marosszéken 96, míg Háromszéken 83 % arányról tesznek említést. Ez utóbbi az erdélyi területek között a legtöbb vasekével (17%) rendelkezett, ami a vidék földművelésének magasabb fokával magyarázható. Az sem hanyagolható el, hogy itt kisebb eke-manufaktúrák (Alsócsernáton, Kézdivásárhely stb.) működtek.

E néhány apró néprajzi kiegészítés mutatja, hogy tudományszakunk a parasztság műveltségének vizsgálatával hozzá tud járulni Erdély történetének szélesebb körű, mélyebb és színesebb bemutatásához. Mivel pedig Erdély lakosságának döntő többségét egészen a legutóbbi időkig a magyar, szász és román parasztok tették, ezért ezek gazdasági és műveltségbeli megismerése nem lehet elhanyagolható feladat. Természetesen ezt nem a történészeknek, hanem a néprajzkutatóknak kell elvégezniök, lehetőleg együttműködve a három nép tudósaival. Ez nem megvalósíthatatlan feladat, hiszen az utóbbi évtizedekben kiváló magyar néprajzkutató gárda alakult ki Erdélyben, és ugyanez a románokról és bizonyos mértékig a szászokról is elmondható. Másfél évtized (1970—1984) alatt a magyar néprajzi munkák egész sora látott napvilágot, elsősorban a Kriterion Könyvkiadónál, de más kiadóknál és megyei megjelenésben is. Sajnos ezek az utóbbi években nemcsak megritkultak, hanem szinte teljesen megszűntek. Annyi anyag azonban már felhalmozódott a könyvekben, tanulmányokban, adatközlésekben, kéziratokban, hogy éppen *Erdély története* mintájára és segítségével vállalkozni lehetne Erdély néprajzának megírására, de csak abban az esetben, ha a „három nemzet" tudósai abban megfelelő módon részt vesznek.

Erdély történetének befejező részében KÖPECZI Béla: *Kitekintés: Erdély útja 1918 után* (1733—1778) elsősorban adatszerűen mutatja be szinte napjainkig az Erdélyre vonatkozó legfontosabb adatokat. Ezzel rendkívül nagy szolgálatot tett, hiszen az alapos kutatás, a lehetőségekhez mérten, olyan pontos számszerű tényeket közöl, melyek az elkövetkező tanulmányokhoz alapul szolgálhatnak. Itt most csupán két statisztikai adatot említek meg: 1956-ban nemzetiség szerint 1588 ezer, 1977-ben 1707 ezer a magyarok száma Romániában. A növekedés azonban csak számszerű, de Románia teljes lakosságát tekintve a magyarok aránya 9,1%-ról 7,9%-ra esett vissza. A magyar tannyelvű iskolák száma csökkent. Elég ezzel kapcsolatban megemlíteni, hogy 1944-ben 184 magyar tannyelvű középiskola működött, míg 1979—1980. tanévben 12 még önálló, míg 120-ban csak intézet, illetve tagozat működött. „Mindez azt jelenti, hogy középfokon egyre kevesebben tanulják anyanyelvünkön a szaktárgyakat. Ennél is figyelemre méltóbb, hogy a magyar tanulók 70%-a nem tanul tovább az általános iskola elvégzése után, ami azt eredményezi, hogy széles alacsonyabb műveltségű és képzettségű réteg konzerválódik, amely nem tud részt venni a magasabb követelményeket állító technikai-ipari munkában" (1774).

Ez a könyv nemcsak a történettudománynak, de számos más társtudománynak is nagy nyeresége, mely egyben példát is szolgáltat a néprajz számára is hasonló összefoglalás megírására. Ezt a történeti hátér megrajzolásával már könnyebben lehet elvégezni. Fontos ez a könyv a nemzeti tudat felébresztésére és fenntartására is, mely egyben megmutatja, hogy a magyarok, románok, szászok milyen európai szintű kultúrát teremtettek. Olyat, melyre mind a „három nemzet" büszke lehet, és meg vagyok győződve, hogy az idejétmúlt nacionalizmust félretéve, a jövőben az is lesz.

Vajkai Aurél: Szentgál. Egy bakonyi falu folklórja. Akadémiai Kiadó. Budapest, 1987. 328 l., 58 fénykép műmellékleten.

Bárth János

Közel harminc évvel az első szentgáli néprajzi monográfia megjelenése után végre megjelent a sokak által várt második szentgáli monográfia is. Az 1959-ben kiadott kötetben az alkotóereje teljében lévő VAJKAI Aurél kiváló képet rajzolt a bakonyi Szentgál népének anyagi kultúrájáról: erdőhasználatáról, vadászatáról, gazdálkodásáról, táplálkozásáról, építkezéséről, öltözködéséről, kisiparáról, díszítőművészetéről. Az 1987-ben megjelent kötet egy megöregedett és megfáradt kutató adatközlő munkája Szentgál folklórjáról. VAJKAI Aurél 1987-ben meghalt. Ezért a legújabb könyve egy gazdag tudományos életmű zárköve lett.

A szerző mindkét szentgáli könyv anyagát 1942—1944-ben gyűjtötte, amikor a Pázmány Péter Tudományegyetem Magyarságtudományi Intézetnek megbízásából kutatott Szentgálon. Ez az időpont nagy lehetősé-

geket rejtett. Szentgálon is, miként valamennyi magyar faluban, a második világháború után lezajlottak azok a gazdasági és politikai változások, amelyek gyökeresen átalakították a paraszti életet és a paraszti kultúrát. Következésképp VAJKAI Aurél egy több évszázados korszak végén járt Szentgálon, amikor a gazdálkodásban, az életmódban még olyan archaizmusokra lelhetett, amelyeket néhány év múlva elsöpört a történelem szele.

1942—1944-ben VAJKAI Aurél Szentgálon elsősorban az anyagi kultúra megismerésére, rögzítésére törekedett. Csak másodlagosan, elsőrangú témájának kiegészítéseként jegyzett fel hiedelmeket, szokásokat, történeteket. Ezekből a hajdan másodlagos jelentőségűnek tartott feljegyzésekből kerekedett ki a szentgáli folklórkötet.

Aprólékos tartalmi ismertetés helyett álljanak itt a fő fejezetcímek, amelyek sejtetik a köréjük csoportosított adatok jellegét:

I. Társadalom, II. Születés és halál, III. Gyermekjátékok, IV. Betegágy és gyógyítás, V. Állatorvoslás, VI. Szokások, hiedelmek, VII. Emberek és lények természetfölötti tulajdonságokkal, VIII. Anekdota, monda, mese, IX. Vers, dal, muzsika, tánc.

A gyűjtött anyag feldolgozásának módszerében újszerű, hogy VAJKAI Aurél az adatok egy részének csoportosításakor nem a műfajokat vette alapul, hanem az illető szellemi alkotás (pl. anekdota, hiedelem) tárgyát, személyét, annak társadalmi helyzetét. Így például a Pásztor címszó után közli a pásztorral foglalkozó anekdotákat, történeteket. A Vadászat címszónál szerepelnek a vadászattal kapcsolatos hiedelmek, babonás előjelek, reális és irreális tartalmú vadásztörténetek.

Manapság nagyon korszerűnek számítana VAJKAI Aurél 1942-ben már gyakorolt ama gyűjtési módszere, hogy címszerint leírta egy-egy mulatozó társaság vagy egy lakodalmas nép teljes esti dalrepertoárját, nem törődve azzal, hogy milyen fajsúlyú és műfajú dalokról van szó.

Figyelemre méltó a szerző néprajzi hivatkozási rendszere, amelyet a régebbi és az újabb szentgáli könyvben egyaránt alkalmazott. A kifaggatott adatközlőket számmal jelölte 1-től 187-ig. A szövegben zárójeles számmal jelzi a közölt néprajzi adat forrását.

A szentgáli új folklórkötet kiegészítője az anyagi kultúra világát bemutató réginek. A kettő együtt ad teljes képet a hajdani királyi vadászok falujának népéletéről. Nagy kísérlet — mondaná VAJKAI Aurél, ha élne, — annak szellemében, amit a magyar néprajz önkritikájaként fogalmazott meg utolsó könyve bevezetőjének végén. Érdemes idéznünk e testamentumszövegre emlékeztető sorokat, mert figyelmeztető erejűek: „Ha a tárgyi anyagra, a szellemi kultúrára vonatkozólag vannak is jócskán adataink, végeredményben az életmódot a maga egészében mégsem sikerült bemutatni. A néprajztudomány — kísérletezésével — inkább a részleteket ábrázolta, mozaikokat a paraszti élet egységéből. A teljes élet felrajzolása mindeddig a realista szépirodalomnak jobban sikerült."

Petánovics Katalin: Vállus. Egy summásfalu néprajza. Néprajzi tanulmányok. Akadémiai Kiadó. Budapest, 1987. 363 l., 40 oldal képmelléklet 75 fényképpel.

Bárth János

A Keszthely környéki Vállus falucskának 1970-ben 65 háza és 238 lakosa volt. Azóta a házak és a lakosok száma bizonyára tovább apadt. Ez a folyamatosan pusztuló és néptelenedő település azonban egy dologban túlhaladta szerencsésebb sorsú társait: PETÁNOVICS Katalin kutatásai révén fénylő pont lett a néprajzi arculatú magyar településmonográfiák térképén. Vállus neve fölkerült arra a tudománytörténeti listára, amelyen Kocs, Harta, Szentgál, Átány, Orosháza, Tápé, Kecel, Nógrádsipek, Varsány, Szeged neve sorakozik.

A vállusi monográfia alapvetően agrárnéprajzi jellegű: egy hajdani zsellérnépesség summás utódainak anyagi kultúráját tárja az olvasó elé.

Az újkori Vállus lakóit Festetics Kristóf földesúr telepítette le 1760 tájékán. Többségük a környező helységekből érkezett. A hajdani vállusiak német nevet viseltek. A falubeliek neveit egy kiterjedt névmagyarosítási kampány változtatta meg a XX. század elején.

A *Település* és *A falukép kialakulása* című fejezetek jórészt feudalizmus kori levéltári források adataiból építkeztek. Összeírások, vallomások, hagyatéki leltárak tanúskodnak a vállusi parasztok gazdálkodásáról, zselléri szegénységéről. Különösen sok szó esik az irtásról, mint az első telepesek megkapaszkodási lehetőségéről és kudarcáról. Tanulságosak a *falugyepűről* írt sorok, valamint a helyi egyházi élet tisztségviselőit: a *templomatyát* és a *dékánt* bemutató bekezdések.

A ház című fejezet elsősorban néprajzi módszerekkel készült. Gondos leírás az egy utca két oldalán álló hajdani füstöskonyhás, zsúptetős házakról és azok építésének módjáról.

A szerző viszonylag bő teret szentel a gyermekélet bemutatásának. *Az iskola* című fejezet elsősorban levéltári forrásokon alapul, míg a téma többi fejezete, így a *Libaőrzés*, a *Játék*, *A gyermek munkára nevelése* néprajzi gyűjtések eredményeit foglalja össze.

Bár a vállusiak megélhetésében a summásmunkával keresett bér játszotta a legfontosabb szerepet, kevés saját földön vagy bérelt földön otthon is gazdálkodtak. E tevékenységüknek állítanak emléket a földművelésről és az állattartásról készített fejezetek. A szerző részletesen leírja a talajelőkészítés, a szántás, a vetés, az aratás, a cséplés, a kukorica- és krumplitermesztés munkafolyamatait, valamint a szőlőmunkákat. Ismerteti a nevezetes vállusi sertéstartást. Fejezetet szentel a piacozásnak, vásározásnak, a táplálkozásnak, a vadfogásnak, a népi gyógyításnak és a vállusi határ földrajzi neveinek.

A társadalmi viszonyok elemzése magában foglalja a falu paraszti önigazgatásának, családszervezetének, társadalmi értékítéletének ismertetését. Itt kapott helyet a búcsújárás hagyományvilágának bemutatása is.

A könyv legdominánsabb fejezete *A summássors* címet viseli. Ebben a szerző képet ad a summás életmód kialakulásának történeti útjáról, majd visszaemlékezések adatai alapján bemutatja a messzi vármegyékbe is eljutott vállusi summások legjellemzőbb munkáit, utazásait, életkörülményeit, nehéz sorsot szépítő szórakozásait.

Tanulságos a szerzőnek az a megállapítása, hogy a summások élete két környezetben, két, egymástól eltérő gazdasági rendszerben folyt. Az egyiket a szegényparaszti otthon, a faluközösség képviselte, a másikat a nagybirtok és a különböző helyekről összegyűlt summások laza közössége. „Mindkét határ eleven erőként formálta őket: kultúrájukat, magatartásukat, sőt bizonyos fokig még gazdálkodásukat is…". Utóbbi megállapítást a szerző jellemző példákkal is illusztrálja. Fejtegetései szerint a vállusiak uradalmi gyakorlatból honosították meg saját gazdaságukban a szénaboglyák átlós irányú lekötési módját, a kukorica korábban szokásos töltögetésének elhagyását, a gabonavetések tüskebökődővel való tisztításának módszerét.

A kutatók szerencséjére a tanulmány szövegét viszonylag terjedelmes, adatgazdag jegyzetanyag, alapos tárgymutató és szemléletes fénykép-összeállítás egészíti ki.

Algyő és népe. Tanulmányok. Szerkesztette: HEGYI András. Szeged, 1987. 460 l., 43 grafikai ábra, 148 fénykép műmellékleten.

Bárth János

A szegedi nagytáj bővelkedik helyismereti monográfiákban. REIZNER János klasszikus értékű, veretes históriája után Szeged, „a Város", most adja ki ötkötetesre tervezett nagy történelmi monográfiáját. Ennek méltó társa BÁLINT Sándor sokáig méltatlanul mellőzött, majd végül évkönyvcímek mögé bújtatva kiadott hatalmas néprajzi tablója: *A szögedi nemzet*. A szegedi határból kivált „bolygók" és a Szeged vonzásában élt történelmi falvak is sorra jelentették meg monográfiáikat, tanulmánykötetteiket az elmúlt két évtizedben. Tápé, Kistelek, Sándorfalva, Ásotthalom, Szőreg, Deszk és most Algyő tudományos feldolgozásai, bemutatásai jelzik a helyismereti kutatás élénkségét ezen a tájon. A kötetek jórészt a szegedi tudományosság produkciói. Egy részük a szegedi múzeum, illetve JUHÁSZ Antal, másik csoportjuk a szegedi egyetem, illetve a tragikus sorsot ért HEGYI András szervezésében jött létre. Új színfolt, hogy az algyői könyv megszületése fölött a „nagy Szeged története" szerkesztőbizottsága is bábáskodott.

A Szeged környéki helyismereti monográfiák és tanulmánykötetek értéke, színvonala igencsak változó. Akad köztük olyan könyv, nevezetesen a *Tápé története és néprajza*, amely már létezésének első évtizedében a modell értékű falumonográfia műfajának klasszikusává magasodott. A kötetek többsége azonban közepes színvonalú rutin tanulmánykötet. Mondhatnánk, ez a dolgok rendje. A helyismereti irodalom ege sem különb más tudományágak egeinél. Új csillagok feltűnése itt sem mindennapi esemény.

Az *Algyő és népe* nagyrészt átlagos színvonalú rutintanulmányok gyűjteménye. Különösen áll ez a minősítés a történelmi tanulmányokra, amelyek a kötet lapjainak nagy többségét uralják. Sem a kronológikus, sem a tematikus történelmi fejezetek között nem találtam olyat, amelyet tartalma, mondanivalója miatt kiemelten ajánlhatnék az Ethnographia jórészt néprajzi érdeklődésű olvasóinak.

A kötet végén, POLNER Zoltán nyúlfarknyi írását nem számítva, két néprajzi tanulmány olvasható. Az egyiket SZILÁGYI Miklós írta a vízi életről és a halászatról, a másikat LELE József a jeles napok szokásairól és

az emberélet fordulóinak hagyományvilágáról. Mindkét írás amellett, hogy tanulságos olvasmány a „gyevieknek", hasznos adatokat szolgáltat az egyetemes magyar néprajzi kutatás számára is.

SZILÁGYI Miklós tanulmányában viszonylag bő teret kap annak bemutatása, hogy a víz milyen szerepet játszott a Tiszával együtt élő falu mindennapjaiban. Szó esik itt többek között a folyóvíz ivásáról, a „gyevi révről", a piócafogásról, a nádvágásról. A halászat történeti adatainak számbavétele után a halászati jog, a halászati vállalkozások és a halászati munkaszervezet bemutatására helyezi a hangsúlyt a szerző, majd a halászati technikák változásainak elemzésével zárja írását. Az egész tanulmányon végigvonul az a módszertani sajátosság, hogy a tudományos fejtegetések közé ékelve nagy teret kapnak a népi interjúalanyok szószerint közreadott elbeszélései.

LELE József hagyományos módon ismerteti a falu különlegességének nem túl gazdag szokásvilágát. Előbb a számottevő és jellemzőbb jeles napi szokásokat veszi számba, majd a születés, a párválasztás és a temetés szokásait mutatja be. Tanulságosak azok a fejtegetései, amelyekben az algyői szokásokat összeveti a tápaiakkal.

Számot tarthat még a néprajzkutatók érdeklődésére SZABÓ József földrajzinév-közlése, valamint K. FÁBIÁN Ilona tanulmánya az algyői népnyelvről.

A kötet tanulmányainak stílusa nem mindig kielégítő. Elrettentő példaként említjük a 106. oldalt, ahol történelmi témájú szövegben előfordul a nyelvészek által teljes joggal üldözött mai divatszó: a „lerendezés".

Dicséret illeti viszont a szegedi nyomdát, amely most is, mint annyiszor, kiváló munkát végzett.

A kötetet alapos személy- és földrajzinév-mutató egészíti ki.

Gáspár Simon Antal: Az én szülőföldem, a bukovinai Istensegíts. A válogatás és a kísérő tanulmány FORRAI Ibolya munkája. Akadémiai Kiadó. Budapest, 1986. (facsimile) 165 l., 19 fénykép.

Mohay Tamás

Az olvasó e kötetben az istensegítsi születésű parasztember négy kéziratával ismerkedhet meg. Egy szószedet kivételével az írások az otthonlét barátságosságával átfűtött kalauzok: a falu határában és utcáin (földrajzinév-gyűjtők örömére idézőjelbe téve a neveket), az egyházi év közös ünnepi szokásai közt s a címadó írásban magán Istensegítsen az „idegen" számára leglátványosabb időszakban, advent és farsang között. Az utóbbi szakaszhoz illően egy lakodalom bő leírása következik, s hogy a jól megszerkesztett írás mégis torzó marad, azt a címszószerűen felsorolt további témák jelzik. A négy kéziratot a Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára őrzi; másolataik, változataik hosszú ideje forognak itthoni és távolba szakadt bukovinaiak között. Szerzőjük, aki kalauzol, azok közé tartozik, akik sikertelenül próbáltak kitörni a paraszti életformából: egyévnyi szabóinaskodás után haza kellett térnie, s folytatnia elődei földműves életét és küzdelmeit. Egyetlen lehetősége maradt a kiemelkedésre: a műveltség megszerzése és az alkotás. A megszerzett műveltség nem más, mint a bukovinai székelyek teljes hagyománya: szóban, dalban, viseletben, történelmi emlékezetben, sorsvállalásban s nem utolsósorban a már évszázada formálódó népi írásbeliségben. GÁSPÁR Simon Antal mint ciszterna gyűjti egybe népcsoportja emlékezetét, hogy aztán mintegy hatvan fennmaradt füzetében rögzítse és újraalkossa azt. A bukovinaiak ismert tragédiái átszőtték az ő életét is, s ez új hajtóerőt adott neki: ami addig „csak", hagyomány volt, az ezután érték lett, ami magától értetődő volt, az képviselni való igazsággá változott. Amit eddig érzett és tudott, az most önérzet és öntudatforrás lett, s akit eddig megtartott a hagyomány, az mostantól a hagyomány megtartója lett. Lassan élete is életművé vált, visszaemlékezések alapjává. Írásaiban ismétel, változtat, újraszerkeszt, akárha szóban mesélne, s írásának irodalmi értékét is a szóbeli hagyomány magabiztos birtoklása adja meg.

Kísérő tanulmányában FORRAI Ibolya, aki maga is belülről érzi e sokat szenvedett nép szívverését, s avatott ismerője írásbeliségüknek, pár lapon áttekintő képet fest e kéziratos irodalomról. Szerzőket, sorsokat, írói magatartásokat, műfajokat ismertet, majd GÁSPÁR Simon Antal alakját hozza közel az olvasóhoz. Sokat idéz naplókból és önéletrajzokból, s felébreszti az olvasó kíváncsiságát és kívánságát, bár jelentősebb írásait is láthatnánk kinyomtatva GÁSPÁR Simon Antalnak. FORRAI Ibolya terjedelmesebb és elmélyültebb elemzését a témáról a Néprajzi Közlemények nemrég megjelent kötete tartalmazza.

Külön ki kell fejeznünk örömünket a facsimile kiadás miatt. Ez a megoldás, mely az utóbbi időben megszaporodott paraszti kéziratkiadásoknál ritkaság, szinte testközelbe hozza a szerzőt, és kétséget kizáróan hitelessé teszi a közlést. Kár, hogy az ismételt reprodukció éppen a címadó, leghosszabb írást nem kímélte olykor az ol-

vashatatlanságig fokozódó torzításoktól. A kötetet illusztráló fényképanyag reprezentatív, bár akadémiai kiadványban szokatlanul adatolatlan.

Vasary, Ildikó: Beyond the Plan. Social Change in a Hungarian Village. Westview Press. Boulder, 1987. 308 l., táblázatok, térképek, illusztrációk és index.

Kürti László (Amherst Mass.)

Az elmúlt évtizedben szaporodtak a magyar kultúrával, különösen a múlt és jelen parasztársadalommal és folklórral foglalkozó antropológiai tanulmányok. A 70-es évek végéig olvashattuk FÉL Edit és HOFER Tamás igényes és terjedelmes könyvét a *Proper Peasants*-et, mely mindmáig angolul a legjobb leíró tanulmány Kelet-Közép-Európa változó parasztfalujáról. Aki a kelet-európai paraszti társadalom iránt érdeklődött, e klasszikus munka mellett találhatott az eredetileg a kelet-európai népek nyelvein írt tanulmányokról többnyire elég gyenge fordításokat, vagy ami ennél többet adhatott, olvashatta az angol–amerikai hagyományban kiképzett antropológusok és folkloristák kelet-európai terepmunka alapján írt tanulmanyait. Ez utóbbi csoportba többé-kevésbé történetileg, területileg, etnikusan és elméleti megközelítés szempontjából is körülhatárolt tanulmányok tartoztak. Gondolok a Mediterráneum és a Balkán specialistáira mint MOSELY, PITT-RIVERS, PERISTIANY, HALPERN és mások. A 60-as évek végén és a 70-es évek elején változás volt megfigyelhető. Nyugati antropológusok először fordították figyelmüket Kelet-Közép-Európa felé, és adták közre saját terepmunkájukra épített tanulmányaikat. Túl nagy számban idézhetnék neveket, utalásnak néhány elegendő lesz. J. COLE és tanítványai egész sereg munkát adtak ki román falukról, W. LOCKWOOD Jugoszlávia boszniai részében dolgozott, C. SILVERMAN Bulgáriában, A. SIMIC Jugoszláviában és így tovább. Míg mindez történt, Kelet-Közép-Európa többi része nagyban-egészben kimaradt a kutatásokból.

A 70-es évek középen azonban több Magyarországon született antropológus visszatért Magyarországra, és különböző témákban kutatni kezdett. Ez a folyamat annyira kibővült, és bizonyos szempontból annyira jelentős is, hogy a 80-as évek közepére egy önálló és szinte teljesen új témakör merült föl. Ez a „hungarológus antropológia" vagy „Magyarország antropológiája" (Hungarianist anthropology or Anthropology of Hungary), mely a kelet-európai antropológiában vagy pontosabban az Európa-kutató antropológiában jelentős ösztönzőerővé és témává lett. Itt is elég sok név idézhető: B. MADAY, S. GAL, M. HOLLOS, E. HUSEBY-DARVAS, P. BELL, C. HANN, a nemrég elhunyt M. SOZAN, M. LAMPLAND, L. VINCZE, és jómagam — és most I. VASARY. Ennek a csoportnak több közös jellemzője van: például mindannyian Magyarországon vagy az országon kívüli magyar közösségekben végeztek terepmunkát, akár Kelet-Európában, akár nyugaton, saját szakterületükön belül magyar anyaguk alapján publikálnak, és bizonyos mértékig kapcsolatot tartanak egymással, ha másként nem, a szaktudományos csatornákon keresztül.

E hasonlóságok ellenére helytelen lenne azt hinni, hogy nincsenek különbségek ezek közt a kutatók közt a tekintetben, ahogy felfogják kutatásuk tárgyát és szakterületüket. Erre példa I. VASARY újonnan kiadott könyve is. Bár gyűjtött anyaga és terepmunkája őt is besorolja a hungarológusok közé, alapvető módokon különbözik a csoport többségétől. VASARY például, C. HANN-nal együtt az antropológiai hagyománynak a brit társadalomantrolpológiai iskoláját képviseli. Ez a brit hagyomány nemcsak tartalmában, hanem episztemológiai álláspontjában is nyilvánvalóan különözik észak-amerikai megfelelőjétől, a kulturális antropológiától. E különbségek vonása ki fog tűnni ismertetésemből is. Másokra mint a kritikai nézőpont, a néprajzi leírás személyes jellege, a terepmunka túlsúlya és egyebek, csak futólag utalok.

Vessünk először egy pillantást a szerzőre és arra az iskolára, amelyikhez tartozik. Ez utóbbi az University College of London, Anglia egyik legtekintélyesebb antropológiai iskolája. VASARY magyar származású, de ezt a tényt csak kutatása színhelyének kiválasztásánál említi. Ez a falu Pécsely, a Balaton északi partján, Veszprém megyében. Úgy értékeli, hogy származása révén „belül is van" a vizsgált kultúrában, és idegenként is nézi (XV. old.). „Belül van", mivel beszél magyarul és egy magyar családban nőtt föl, és van „némely távoli rokoni kapcsolata is néhány pécselyi családdal". E kapcsolatokról a későbbi fejezetekben hallgat, amin én csodálkozom, mivel mi (amerikai antropológusok) ezt nagyon is kiemelnénk.

A szerző C. HUMPHREY személyét adja meg (aki maga jól ismert egy burját kolhoz hatalmas antropológiai monográfiájáról (*Karl Marx Collective*. London, 1983.), mint aki kéziratát lektorálta. Ebből nem világos,

hogy maga a munka VASARY doktori disszertációjának publikált változata-e vagy sem, bár a könyv tartalma és stílusa szinte bizonyossá teszi, hogy egy átigazított disszertáció áll előttünk. Egy dolog bizonyára meglepi az olvasót, ez a könyvnek és anyagának beosztása. Nehezen érthető, hogy mintegy 290 oldalnyi történeti elemzést és néprajzi szöveget miért kell 29 fejezetre osztani, amelyek közül némelyik alig néhány oldal. Nem látszik összhangban e fejezetek hosszúsága a tárgyalt témák jelentőségével sem, nehezen lenne elképzelhető, hogy a „háztartásvitel", „kisgazdálkodás" vagy az „elitek" Pécselyen egyszerű, jelentéktelen témák lennének, alig hat oldalt érdemelnek, míg az 1945 előtti történetre több mint 20 oldal jut. Azt sejthetjük, hogy a gyűjtött anyagban is, de még mélyebben a szerző ismeretelméleti álláspontjában is kiegyensúlyozatlanságok lehetnek.

A szerző szabatosan megadja célját. VASARY fő figyelme azokra a módokra irányul, ahogy paraszt-családok a nemzeti kultúra és gazdaság korlátozásaival és befolyásaival próbálnak megbirkózni, — amire szerinte, eddig kevés figyelem fordult. Más szavakkal: azokat az elemeket és mechanizmusokat kívánja föltárni, amelyek hozzájárultak a kollektivizálást akadályozó „hagyományos" paraszti értékek fönntartásához-erősítéséhez. Az ő szavai szerint „azt állítom, hogy a család az egyik legjelentősebb tényező, amelynek megvan a képessége, hogy a társadalmi tervezés hatását módosítsa" (5.). VASARY érvelése szerint a paraszt-család nemcsupán reprodukálni tudja magát a központi tervezés és állami ellenőrzés ellenére, hanem képes „új és kreatív megoldásokat is létrehozni". Következtetései nyomán azonban az a határozott érzésünk támadt, hogy a pécselyi helyzet nem is különbözik annyira a többi kollektivizált magyar faluétól, ahol a paraszt-munkás feszültség uralkodik, a fiatal nemzedék menekül a falusi élet korlátai közül, és ahol a családok elég kevés eséllyel küzdenek azért, hogy valamennyire is egészséges egyensúlyt tartsanak fönn a háztáji gazdaság és a téeszben végzett munka közt, és az első és a második gazdaságból származó erőforrásaikat egyesítsék szükségleteik fedezésére. Az tehát a nagy kérdés, mik is „az új és kreatív megoldások", melyeket VASARY Pécselyről említ? Nehéz megtalálni ezeket, már csak azért is, mert a szerző 1982-ig volt csak Pécselyen, amikor a második gazdaság nagyobb arányú legalizálása megindult Magyarországon. A szerző nem támaszkodik az amerikai antropológiában most használatos „helyi szintű alkalmazkodás" (local-level response) megközelítésre, amely a világrendszer és modernizáció elméletek kritikájából nőtt ki. Ez magában nem nagy bűn, és a brit szociális antropológusok különben sem szoktak túl gondosan figyelni amerikai kollégáikra — de ez a megközelítés VASARY számára megtakaríthatott volna bizonyos erőfeszítéseket.

A könyv első felében a szerző dicséretes tudományossággal, bár kissé szárazon megírja Pécsely történetét. Mindegyik szakasz és folyamat megfelelően ki van emelve: részletesen leírja az 1945-ös földreformot (2. fejezet), a 50-es évek irracionális első téeszesítési terveit és kampányait (3-5. fejezet) és a kis szövetkezetek nagy szövetkezetekké való egyesítését (6. és 7. fejezet). A 8—11. fejezet a tsz működését ismerteti, hangsúllyal a belső szervezetre, amiből kitűnik, hogy az 1945 előtti *gazdák* függetlenségük és tekintélyük egy részét meg tudták őrizni a mélyreható változások ellenére is. A 12—14. fejezetben a szerző bevezeti a háztáji gazdaság fogalmát, mint ami egész Kelet-Európában fontos aspektusa a szocialista parasztságnak, s mely egyaránt pótolja a háztartás jövedelmét és fedez bizonyos piaci szükségleteket. A bővített családegységek háztáji gazdálkodása jelentős eszköz a továbbélésre és a korábbi életstílus reprodukálására. Ha ez így van, megint arra a kérdésre kell gondolnom, hol is vannak akkor azok az új és kreatív megoldások, melyeket a szerző látni vél? E tekintetben csak azt tudom észlelni, hogy a korábbi középparasztság vagy legalábbis a legsikeresebb rétegei még mint osztály is reprodukálni tudják magukat a központilag tervezett kollektív mezőgazdasági körülményei közt. Maga a szerző azonban hevesen tagadja ezt, mikor megjegyzi „...Magyarországon, mióta 1960-ban befejeződött a kollektivizálás, nem beszélhetünk többé a parasztságról mint osztályról" (13.).

VASARYnak igaza van, amikor megállapítja, hogy a második gazdaság nem különül el az elsőtől. Az ő anyagában ezt bizonyítja, hogy bár a háztájit informális és családi kapcsolathálók működtetésével használják, szemben a kollektív munkával, a háztáji gazdaság mégsem különíthető el a központilag szervezett falusi tsz kollektív gazdaságától. Igaz az is, hogy a háztáji gazdálkodással a társadalmi kapcsolatok és a rokonság sok második világháború előtti vonása továbbra is fönnmarad (16. és 17. fejezet). A kérdés az, természetesen, hogy az informális munkacsapatok, munkában való segítség kiknek a társadalmi kapcsolatait és rokonságát erősíti meg? Széphegynek, egy előkelő domboldali falurész elit lakosságának — mely kiváló bort termel — sikerült. A korábbi gazdáknak is. De mi van a gyári munkásokkal, asszonyokkal és a fiatalsággal? Saját anyagából is kitűnik, hogy komoly hézag vagy éppen kulturális akadály van, amelyik megakadályozza a falunak mint olyannak a reprodukálódását. A fiatalok szívesen elhagyják a falut. A tanulás kiemeli az embereket falusi környezetből. Úgy tűnik, hogy egyfajta turista-ipar is kifejlődik a Balaton közelsége miatt. Ez annyit jelent a falu számára, hogy nagyobb távlatban, hamarabb vagy később Pécsely is azoknak a faluknak a sorsával kell, hogy szembenézzen, melyek az

1960-as évek elején pusztulásnak indultak, és lassú halódásra jutottak. A kiterjedt rokoni kapcsolatok gyöngülése és ezzel együtt a szűk család zártabb rokonsági rendszerének az uralma ugyancsak ebbe az irányba mutat.

Talán arról van itt szó, hogy ha az adatközlők bizonyos típusaira támaszkodunk, mint a középparasztok és az idősebbek, olyan válaszokat fogunk kapni, amelyek a fent említett kategóriákhoz kötődnek. Vagyis, hogy a pécselyi családok, éppúgy, mint az átányi, tázlári, varsányi és más néprajzilag híres családok napról napra fönnmaradnak és képesek túlélni, nem annyira a korábbi hagyományos keretek miatt van. Egyszerűen rákényszerülnek erre. A hagyományos paraszt kultúrának azok az elemei, amelyek nem hatékonyak és hasznosak már, nem maradnak fönn többé. Ez történt például a paraszti korosztályrendszerrel, akkulturációs mintákkal, az életciklussal és az agrár rítusokkal.

A könyv fő érdeme az 1945-től az 1970-es évekig tartó időszak alapos történeti leírása. Érdekes módon az 1978 és 1981 közötti szakasz tárgyalása, amelyik a könyv „legantropológiaibb" része lehetne, csak felületes kidolgozást kap. A könyvben a pécselyiek keveset szólalnak meg, többnyire a szerző interpretációját kapjuk saját stílusában. De sajátos módon az egyes szám első személy sem nyilvánul meg túl nyilvánvalóan. A terepmunka személyes oldala nincs jól integrálva a könyvben. Az olvasónak ez kissé száraz és leíró monográfiává teszi a könyvet, amelyben az egyes fejezetek se kapcsolódnak mindig az előttük vagy utánuk következőhöz, és az elméleti érvelés is kissé „kilóg" a szöveg folyásából. Ez azért sajnálatos, mert az egyébként igényes és tartalmas könyvet nem teszi olyan vonzó és élvezetes olvasmánnyá, az antropológiai oktatásban használható szöveggé, ami pedig lehetne.

AZ AKADÉMIAI KIADÓ AJÁNLATA:

A CSODAMALOM
Balti népmesék 150 Ft

HAJNALPELIKA
Rozsályi népmesék
A meséket gyűjtötte, a kísérő tanulmányt írta, a szómagyarázatokat és a megjegyzéseket a mesékhez készítette Béres András
Mesék, mondák, történetek 158 Ft

AZ IKERTÜNDÉREK
Zagyvarónai népmesék 158 Ft

Kiss Mária: DÉLSZLÁV SZOKÁSOK A DUNA MENTÉN
Néprajzi tanulmányok 35 Ft

MUTATÓ AZ ETHNOGRAPHIA — A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata — 1970—1988. (LXXXI—XCIX.) évfolyamához 125 Ft

UNGI NÉPMESÉK ÉS MONDÁK
Gyűjtötte és a bevezető részt írta Géczi Lajos

Új Magyar Népköltési Gyűjtemény XXIII. 117 Ft

A kötetek megrendelhetők az Akadémiai Kiadó Kereskedelmi osztályán, az 1519 Budapest, Postafiók 245. címen. A megrendeléseket postán, utánvéttel (+portó) teljesítik.

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat igazgatója

Felelős szerkesztő: Hofer Tamás
Műszaki szerkesztő: Sándor István
Megjelent: 12,95 (A/5 ív terjedelemben
HU ISSN 0014-1798

Ethnographia

Vol. 101. 1990. No. 1.

Ismertetések — Book Reviews

Történelem — History

Köpeczi Béla (szerk.): Erdély története (*Balassa Iván*)

Községmonográfiák — Community Studies

Vajkai Aurél: Szentgál. Egy bakonyi falu folklórja (*Bárth János*); — Petánovics Katalin: Vállus: Egy summás falu néprajza (*Bárth János*); — Hegyi András (szerk.): Algyő és népe (*Bárth János*); — Gáspár Simon Antal: *Az én szülőföldem, a bukovinai Istenszegíts (Mohay Tamás);* — Vasary, Ildikó: *Beyond the Plan, Social Change in a Hungarian Village (Kürti László)*

Ára: 53,– Ft – Előfizetési díj egy évre: 212,– Ft

Ethnographia

Vol. 101. 1990. No. 1.

CONTENTS

Contributions to the History of Hungarian Ethnography and Folklore

Szilágyi, Miklós: The establishment of ethnographic collections in country museums (before 1920): intentions and results 1
Cserbák, András — Gáborján, Alice: Graphic representations of peasants in 18th-century Hungary and their lessons for the history of clothing 51
Krupa, András: Slovakian comparative data in the "Magyar Mythology" of Arnold Ipolyi 75
Mrs. L. Csobai: The Rumanian Division of the Hungarian Ethnographic Society. Biographical sketches . 90
Nidermüller, Péter: Data on the construction of the textual base of Hungarian folklore in the 19th century 96

Ethnographic Periodicals in the Eighties

Kiss, Mária: Narodna Umjetnost 105
M. Kozár, Mária: Slovenski etnograf 107

Discussion and Debate

Paládi — Kovács, Attila: The situation and prospects of ethnographic research in Hungary. Achievents and tasks, theoretical approach 111
Some opinions about the situation of Hungarian ethnography 118
Paládi-Kovács, Attila: "Hungarian Ethnography" — a handbook between the past and the future 118
Barabás, Jenő: Trends of the contemporary Hungarian ethnographic research 120
Gunda, Béla: Innovation, tradition, historicity 122
Andrásfalvy, Bertalan: Ecology and ethnography 124
Szilágyi, Miklós: Local identity, local monographs, local ethnographies 126
Niedermüller, Péter: Crossroads of a science: ethnography, anthropology, empirical culture-research 127
Szent-Iványi, István: Comments on Péter Niedermüller's paper 129

Chronicle

Tüskés, Gábor: "Picture-traditions — folk-traditions." IIIrd International Conference of the Committee on Ethnographic Picture Research with SIEF. Miskolc, April 5—10., 1988. 131
Klaniczay, Gábor: "Belief in Witches and Witch—Hunt in Central and Eastern Europe." Lessons of a Conference. Budapest, Sept. 4—8. 1988. 133
Szilágyi, István: "Passion — Easter — Whitsunday." Exhibition in the Diocesan Museum in Graz, March — June 1987. 137

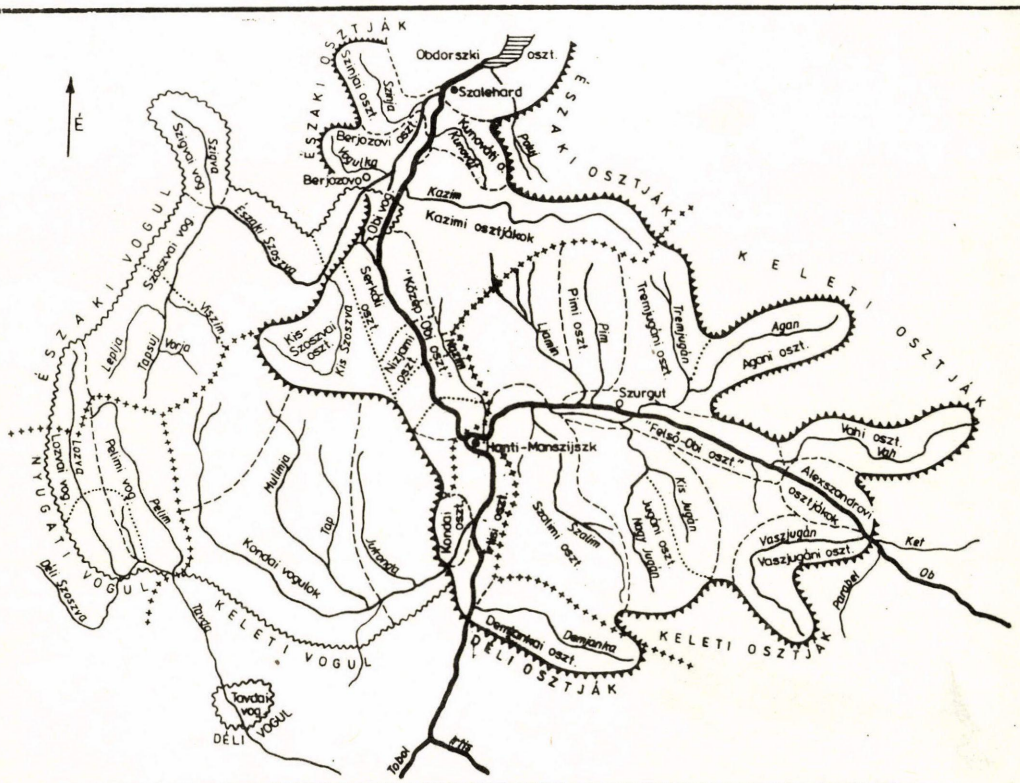
Book Reviews

(For a full list see p. 3 of the cover). 139

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

101. évfolyam 1990. 2. szám



A tartalomból:

Schmidt Éva: Az obi-ugor mitológia és a medvetisztelet

Flórián Mária: A „sárközi szőttes" története

Ráduly János és Faragó József, Endrei Walter, Szelestey László, Füvessy Anikó írásai mondákról, kézművességről, népművészetről

Kutatástörténeti adatok

Akadémiai Kiadó, Budapest

A szerkesztőbizottság tagjai
K. CSILLÉRY KLÁRA, GUNDA BÉLA, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, SZILÁGYI MIKLÓS,
UJVÁRY ZOLTÁN, VARGYAS LAJOS, VOIGT VILMOS
A szerkesztőbizottság elnöke
BALASSA IVÁN
Szerkesztő
HOFER TAMÁS

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, 1055 Budapest V., Kossuth Lajos tér 12.
Felelős kiadó az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat igazgatója

TARTALOM

Tanulmányok

Schmidt Éva: Az obi-ugor mitológia és a medvetisztelet (5 képpel) 149
Flórián Mária: A „sárközi szőttes" története (34 képpel, 4 térképpel) 194

Közlemények

Ráduly János–Faragó József: A földteremtés mondájához 257
Endrei Walter: A rokka készítői (8 képpel) 265
Szelestey László: Kósa József, a türjei(?) faragó pásztor (21 képpel) 277
Füvessy Anikó: Adatok egy tiszafüredi népi kisplasztika, a „Korongozó fazekas" történetéhez (3 képpel) 297

Kutatástörténet

Kósa László: Felsőbányai és főrévi dramatikus népszokások az Uránia Színház színpadán (3 képpel) 304
Borsos Balázs: A Teleki-expedíció fényképei és a fényképezés megjelenése az Afrika-kutatásban (2 képpel) 315
Paksa Katalin: Bálint Sándor és a népzenekutatás (1 kottával) 323

Viták, vélemények

Schmidt Éva: Pápay József osztják hagyatéka és néprajzi vonatkozásai 326

Ismertetések

(részletes jegyzéküket lásd a borító 3. oldalán) 332

Ethnographia

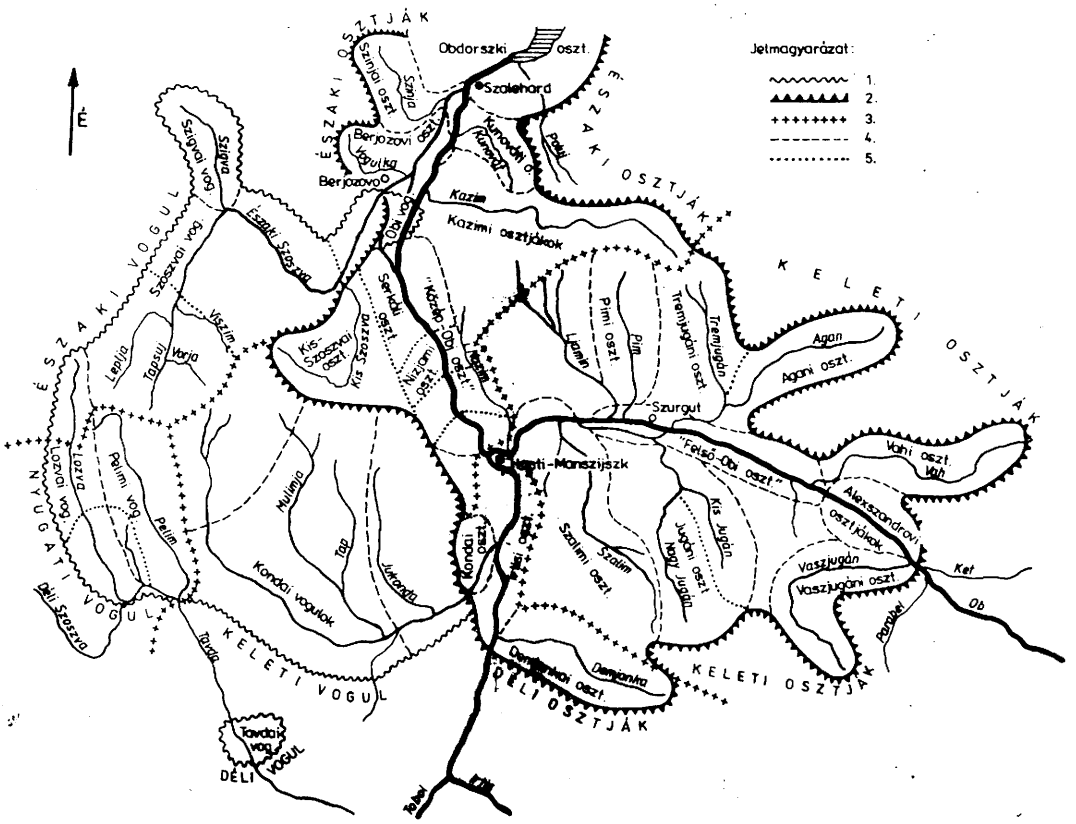
A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

101. évfolyam 1990. 2. szám

Schmidt Éva

Az obi-ugor mitológia és a medvetisztelet

1. A vogul és osztják kultúrát tanulmányozva kettős problémával néz szembe a kutató. (1) A szinkron (tipológiai) tengelyen az obi-ugor kultúra Szibéria legnyugatibb, erősen marginális kultúrtípusaként jelentkezik. A közép-szibériai kultúrákban világosan

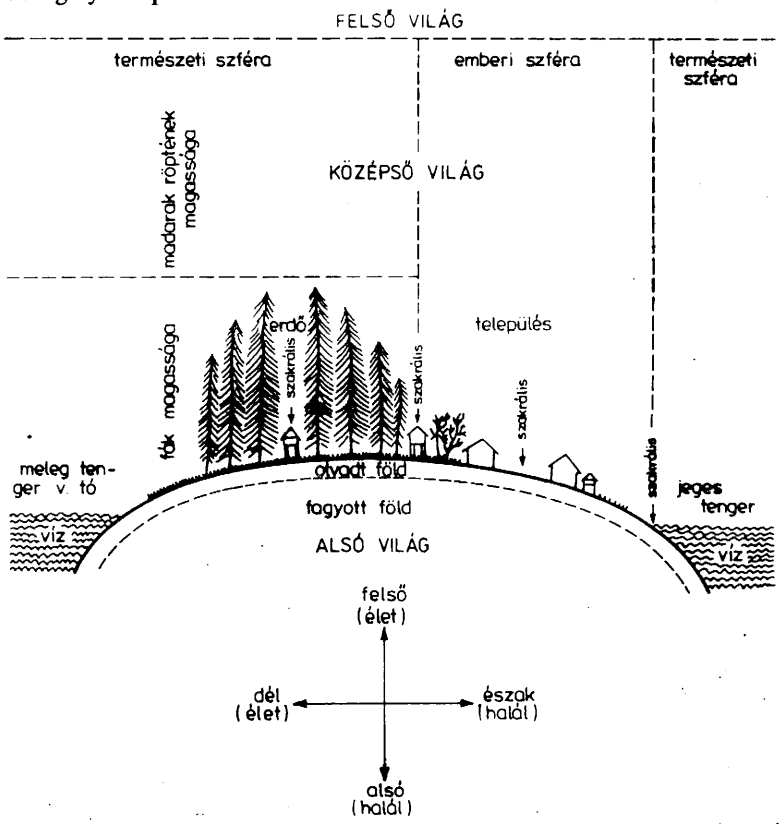


1. kép. Az obi-ugor népek néprajzi térképvázlata. Jelmagyarázat: 1=vogul etnikumhatár; 2=osztják etnikumhatár; 3=territoriális makrocsoport, ill. nyelvjáráscsoport határa; 4=néprajzi csoport határ; 5=néprajzi alcsoport határ (serkáli, nizjami osztják — ezek nyelvjárás szerinti csoportok)

kirajzolódó elemek jegyei, rendszerbeli helye és funkciói az Ob-Urál vidékén már olyannyira elhomályosulnak, hogy sokszor azonosításuk is nehéz. Példaként említhető az obi-ugor sámánizmus típus-meghatározásának kérdése. (2) A diakron (történeti) tengelyen az obi-ugorok a többedleges primitivizáció esetét képviselik. Ez nemcsak egyenes vonalú fejlődéshez szokott, európai tudatunkat zavarja, hanem lépten-nyomon felveti az archaizmusok és neologizmusok összetéveszthetőségének, a rekonstrukciók bizonyíthatatlanságának problémáját.

A jelen dolgozat az obi-ugor kultúrára oly jellemző medvekultusz egy eddig figyelmen kívül hagyott aspektusát világítja meg leíró — és sokszor hipotetikus — jelleggel. Lévén egy nagyobb tanulmány vázlatos összegzése, a rendszer-összefüggések érzékeltetését tekintem fő célnak, kényszerűen lemondva a szakirodalmi argumentációról.

2.1. Az északi obi-ugor világkép rendszere. A hitvilág és folklór talaján megközelítőleg a következő világkép tételezhető fel a hasonló elveket tükröző függőleges és vízszintes tengely leképzésével:



***2. kép.* Az északi obi-ugor világkép rekonstrukciója.**

Az univerzum világokra, a világ szférákra tagolódik. Bármely szinten a köztes elhelyezkedés az összekötés-elválasztás, a mediáció, közvetítés funkcióit feltételezi. (N.B. Ez a séma tudományos elvonatkoztatás; nem feltétlenül egyezik a jelenlegi népi tudattal!)

2.2. Szféra-képviselő és mediátor állatok. A szférákhoz bizonyos jellegzetes állatok kapcsolhatók képviselőként. Közülük a fontosabbak mitikus, ill. hiedelem-személyiségek állatalakban jelképezett, sajátos aspektusaiként is ismeretesek. Mások csak a tudat egyéb szintjein (értékrend, szokásrend, profán folklór stb.) mutathatók ki. Egyes állatok több szférában mozognak, így mediátor szerepet nyernek (pl. a vízszintes tengelyen az észak–dél irányban vándorló vadlúd — a Világügyelő Férfi állat-aspektusa). A függőleges tengelyen kitűnik két, az összes világot összekötő, „sötét" jegyű mediátor: a kis és nagy búvármadár — a Kór fejedelem/Alvilág ura állat alakja —, valamint a medve — a *por* frátriához kötődő Szent-városi Öreg bálványszellem — állatalakja. Míg a madár közvetítő szerepe tényleges jellemzőiből magyarázható, a medve csakis kultusza történeti rétegeinek összeolvadása révén kaphatott ily széles körű funkciót. Mindkét állat szembeállítható „világos" ellentétpárja a mitológiában a Világügyelő Férfi ember (vagy lúd, ló) aspektusa.

2.3. A földszinten és az alsó világ közt közvetítő állatok rendszere. A középső (emberi világ) legalsó, de még „meleg" jegyű „olvadt föld" szférája átmeneti régió az alatta elhelyezkedő „hideg" réteggel kezdődő, ember-idegen világ közt. Képviselői jellegzetes, lefelé irányuló mediátorok.

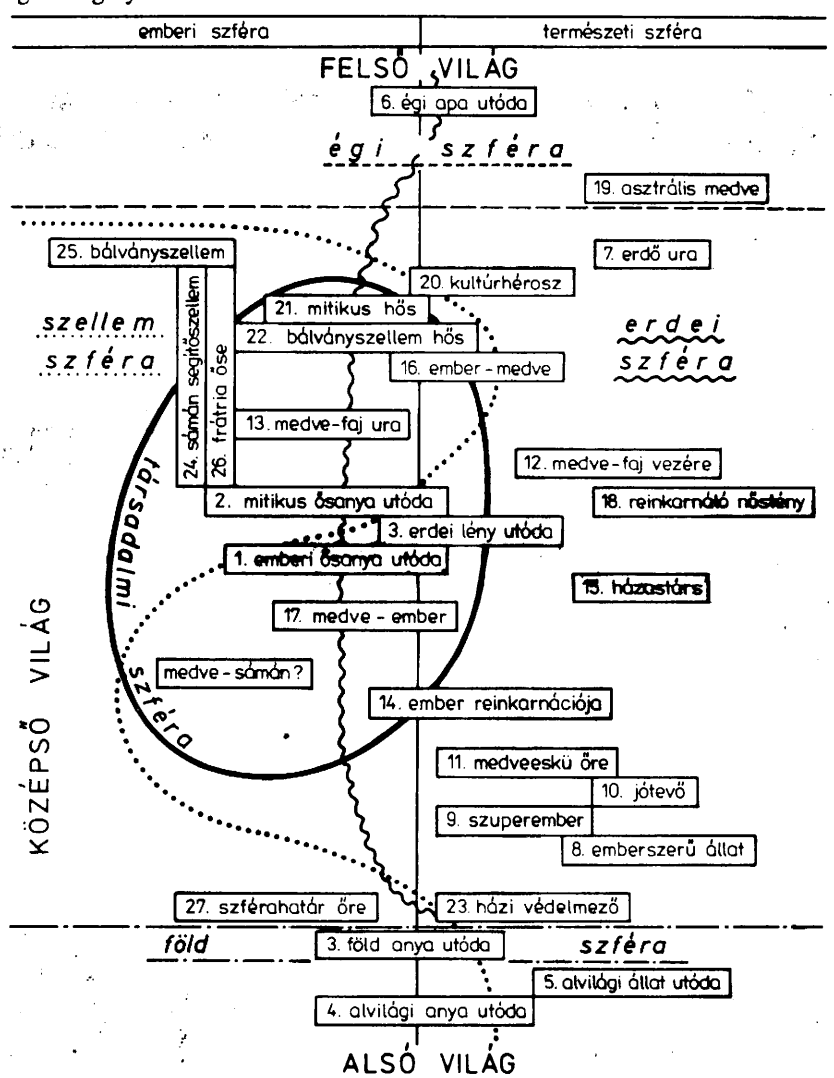
	földi	vízi
nagy	(1) MEDVE	(2) hód, vidra
kicsi	(3) EGÉR, pocok, vakond stb.	(4) vízipatkány stb.

Közös jellemzőik — az alkati és viselkedési hasonlóság az emberhez, sötét szín, téli eltűnés a földfelszínről stb. — élesen elkülönítik e csoportot a többi emlőstől. Lakóhelyük kettőssége miatt az erdő, ill. föld szférájába sorolásuk ambivalens. A „nagy" kategória tagjai „szent" és „tiszta" jegyűek, a „kicsik" ellenkezőleg. Az (1) kategória a leginkább, a (4) a legkevésbé jelölt. Egy kategórián belül az állatok egy archetípus változatainak foghatók fel, pl. (3) — EGÉR. Az ellentétpárok egyszerűsítésekor először a „földi/vízi" (4)→(3) vonható egybe, utána a (2)→(1): pl. a pelimi vogul medveénekekben a medve tabuneve „...vidra" (MUNKÁCSI 1893. 521.; KANNISTO—LIIMOLA 1958. 279., 291.). A „kicsi/nagy" ellentétpárban megmaradó (3)→(1) összevonása azon az alapon indokolható, hogy a medve lelkét — azaz elvének szubtilisabb megjelenülését — általában egér vagy vakond alakúnak tartják. Az egész rendszer tehát egy archetípusra és elvre vezethető vissza: a MEDVÉRE. A medvekultuszban ez az „alsó", „föld" jegyű medveképzetek alapja.

3.1. *Medvekultusz és a medve-koncepciók rendszere.* A medve képzetkör elemei átszövik az egész obi-ugor kultúrát, a világ egyik leggazdagabb medvekultuszát hozva létre. A sokat emlegetett medveünnep, medveeskü stb. ennek csak részleges megnyilvánulásai. Miért éppen a medve vált egyik fő szervező elvévé a kultúrának és így az egyének belső, érzelmi életének is?

A medve képzetkör elemei és kapcsolódó szokáscselekvései a legkülönbözőbb történeti rétegek más-más kontextusú rész-rendszereiből származnak. A valóságban szinkretisztikusak, nem alkotnak egységes rendszert. A hagyományos irodalomban főleg a medve származásának és első elejtőjének változatai szolgáltak tipológiai bemérőpontokként (pl. MUNKÁCSI—KÁLMÁN 1952. 19–33. 117–120.)[1] Szélesebb rendszer-összefüggések felé nyitott CSERNYECOV (1939., 1965., 1974.), HAEKEL (1946.), KŐHALMI (1981).

A képzet-halmaz elméleti rendszerezésekor a következő sémához folyamodhatunk. Egyes jegyek és a rájuk alapuló funkciók motívumokat alkotnak, bizonyos aspektusok szerint rendeződve a motívumok koncepciókat képeznek, melyek a továbbiakban a képzetkör részrendszereinek összetevőivé válnak. A koncepciók változatos ábrázolása a függőleges tengely és a szférák szerint:



3. kép. A medve-koncepciók rendszere.

[1] Az obi-ugor medvekultusz legrészletesebb áttekintése KÁLMÁN Béla munkája (1952. 15–164.).

NB. Mivel már maguk a koncepciók is nélkülözik az egységes felosztási alap logikai követelményét, összefüggéseik, átfedéseik grafikusan alig ábrázolhatók. E maximális koncepcióhalmazt a közösségek tudata egészében nem képezi le, de konkrét tükröződései hasonló elvek szerint rendezhetők.

A rész-rendszerek koncepciói röviden „felső (ég)", „alsó (föld)", „középső (erdő-, ember-)", „szellem" stb. jegyű medve néven összegezhetők. A függőlegesen mindhárom világot összekötő medve két mediátor összevonása: (1) a felső-középső világ és (2) a középső-alsó világ közti mediátoré. A továbbiakban az utóbbira összpontosítunk.

3.2. *A medvekultusz és sámánizmus összefüggései.* Az obi-ugoroktól keletre széles körben ismeretes az ún. „medve-sámán" képzet. Ebben a medve általában az alsó, „föld" elv képviselője. Az obi-ugoroknál KARJALAINEN keleti osztják adatai érintik leginkább a medve és a sámán viszonyát. Ez a legkeletibb csoportok sámánjainak medve alakú segítőszellemeire vonatkozik (vö. 5.5.3.), és kifejeződhet a sámán attribútumaiban is (KULEMZIN 1976. 78). KARJALAINEN legérdekesebb utalása azt érzékelteti, hogy a varázsolni tudók maguk is medvévé válhatnak alkalmilag (1927. 36.) KARJALAINEN azonban az északi osztják sámánokról is megjegyzi, hogy a keletiekhez hasonlóan medveszellemhez folyamodnak a beteg lelkének megmentéséért (1921. 73., 84.; 1927. 283–284.).

Az északi obi-ugor sámánizmus a szakirodalom alapján a „megszállásos" típushoz tartozik: a lélekutazás funkcióját a megszálló bálványszellemre ruházza át. Nyilván ez az oka annak, hogy — mint HAEKEL csodálkozva konstatálta (1946. 152.) — a bálványszellemek jellemzői sokban a keletibb szibériai népek sámánjainak vonásaira emlékeztetnek. Ilyen esetben a medve-sámán vetülete a medve alakkal bíró bálványszellemekben keresendő. Közülük a legjelentősebb az *„alsó"* jegyű, *por* frátriához tartozó Szent-városi Öreg.

4. A *MEDVE és az EGÉR.*[2] A medvekoncepciók áttekintése előtt nézzük át vázlatosan az EGÉRre vonatkozó képzeteket, s ezek különleges viszonyát a medvéhez. A terminológiából kitűnik, hogy (1) a kis rágcsálók neveiben gyakori az átfedés (KÁLMÁN 1938. 25.); (2) a leíró nevekből következtetve megnevezésük tabu lehetett. A föld negatív, „tisztátalan" aspektusa többen is kifejeződik, pl. kazimi osztják „egér" — *nampər/tăpər wəj*, „por/piszok állat" (a szerző gyűjtése, 1980.), közép-lozvai vogul *l' ül' -uj*, „rossz állat" (MUNKÁCSI—KÁLMÁN 1986. 286.) stb. A vakond részleges terminológiai és funkcionális hasonlósága alapján is együtt tárgyalható az egérrel.

4.1. *Általános képzetek.* A hiedelmek az „alsó" jegy poláris megnyilvánulásai. Az egeret az alvilági állatok keletkezésekor említi egy kondai vogul özönvíz monda (KANNISTO—LIIMOLA 1958.181.), húsának fogyasztása tisztátalanná teszi az embert (uo. 97.; KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 181.). A vakond lehet halálhírnök (kazimi osztják: KARJALAINEN 1921. 87–88.), de máshol bőre betegségelűző funkciójú (szigvai vogul: GEMUJEV—SZAGALAJEV 1986. 24.).

[2] Az írásmód a különböző állatok invariánsát jelzi.

A folklórban az EGÉR (ill. EGÉRré változott hős) általában sikeres. Szempontunkból elsőként említendő kapcsolata a gyógyítással, pl. a vakonddá változott nő bemászik a sebesült hős bőre és húsa közé, hogy kiszedje onnan a beletört páncéldarabokat (demjankai osztják: KARJALAINEN—VÉRTES 1975. 1–25.),[3] pocok által jut a gyógyító fű titkához a *mōs*'-nő (szoszvai vogul: KANNISTO—LIIMOLA 1951. 221–227.), a medve az egeret küldi gyógyító fűért (obdorszki osztják: PÁPAY 1910. 72–77.). Hatáskörét növeli, hogy — a szellemlényekkel ellentétben — tisztátalan és hozzáférhetetlen helyekre is eljuthat. Egy északi vogul mesében egér ássa az alvilágba vezető lyukat (CSERNYECOV 1935. 28–32.). A hősök a szférákon keresztül különböző állatok alakjában üldözve egymást egérré válhatnak, vagy különleges feladatok megoldásakor teszik ezt (l. részletesebben MUNKÁCSI 1910. 0310.), esetleg hírszerzés céljából öltenek egér alakot (déli osztják: KARJALAINEN—VÉRTES 1975. 140–163.). A fenti művekben az egér mellékszereplő, vagy alakja a hős biztonságosabb célhoz jutását segíti elő.

4.2. *Az EGÉR a bálványszellemek viszonylatában.* Ideértve a frátriális szimbolikát is, ez igen ellentmondásos — talán részben a fent tárgyalt polaritás miatt is. A bálványszellemek közül az északi osztják Kunováti Öreg rendelkezik egér állatalakkal (Ny. I. TYERJOSKIN szóbeli közlése), valamint mellékalakként a Szent-városi Öreg (vö. 6.1.3.).

Az egér saját folklórjából az *Egér mese* variánsaiban gyanítható valami elhalványult mítosz. Gyermekmeseként általában az első két menetét adják elő. (1.) Az egér csónakon utazva visszautasítja az őt invitáló gyerekektől a rossz minőségű halat, de a tokhal ikrájával úgy teleeszi magát, hogy kipukkad a hasa. A gyerekek összevarrják. (2.) Egy rénbikával hajócskázva az utóbbi bekapja. Késével kivágja a rén hasát, húsát családjával megeszi (szoszvai vogul: csak a 2. menet: BALANGYIN 1939a. 26–27.; énekes alakban: AVGYEJEV 1936b. 108–109.; szigvai vogul: KÁLMÁN 1976. 52–56. stb.). Eddig bármely obi-ugor iskolás olvasókönyvben megtalálható. Az 1. menetben az egér falánkságát (SULGIN 1969.), a 2. menetben agyafúrtságát szokás kiemelni. Néhány változat közül 3. menetet is: az egér különböző házieszközökkel társul bosszúhadjáratra egy *mēŋk* ellen, aki agyontaposta gyerekeit. Segítségükkel megöli ellenfelét (szoszvai vogul: CSERNYECOVA—CSERNYECOV 1936.; csak a 3. menet: BALANGYIN 1939a. 31–34.). Igen érdekesek a kondai vogul változatok. Itt az egér a Városi Fejedelem kamrájában garázdálkodó társai halálát bosszulja meg az utóbbin a házieszközök segítségével, de maga is elpusztul. Özvegyének új egér-férjét a nénikéje (ti. a férje) elküldi élelemért. Medvevadászatra indulván az 1. menet megfelelőjében nem eszik, a 2. menettel egyezően jut ki egy rátámadó medve hasából, majd ünnep és medveének következik (KANNISTO—LIIMOLA 1956. 113–117.). CSERNYECOV kondai változata csak a szoszvainak megfelelő 1–3. menetet tartalmaz, de medvével a rén helyett (N° 1466. 7. szöveg)[4] TYERJOSKIN nizjami osztják kéziratos variánsa bálványszellemek hősepikájába sorolja át a történetet. Az 1–2.

[3] A folklór utalásoknál az egész szüzsé lapszáma van megadva.

[4] CSERNYECOV hagyatékának vogul nyelvű folklórszövegei szerződés alapján az MTA Néprajzi Kutató Intézet adattárában vannak, itteni leltári számukkal utalok rájuk.

menet után az egér a Városi Fejedelem lányát akarja megkérni, és bosszúból a visszautasításért egér-seregével megsemmisíti a Városi Fejedelem kamráit. A hadakozást megszakítja, hogy kiderül: az egér a Szent-városi Öreg állatalakban. A mennyasszony csókjával emberré változtatja. A Szent-városi Öreg egérként csapja be ellenfeleit serkáli osztják hősmondájában is (a szerző gyűjtése 1982.).

E szüzsékben az egér veszélyes, mondhatni, elemésztő lény. Ha láncszerűen sorbatett ellenfeleire (*mēŋk* — Városi Fejedelem — medve) megpróbálnánk alkalmazni a frátriális elvet, úgy ezek a *por* frátriához tartoznának, miként a Szent-városi Öreg. Lehet, hogy az EGÉR képzetkör a medveének megfelelően néhány alapvető koncepcióra bomlik, s ettől ellentmondásos.

4.3. *Az EGÉR a medve viszonylatában.* Az EGÉR testalkata, mozdulatai alapján felfogható a medve kicsinyített változatának. Az egérnek inkább élettere (föld alatt, felszínen, magas tárgyakon való mozgás), azaz szféra-referenciái, a vakondnak inkább külseje, színe, lomhább mozgása azonosítható a medvével. A medve vakond alakú lelkét a fizikai hasonlóságból és a lélekhordozó funkcióból magyarázta BÁN (1913. 219–220.). Az EGÉR a medve szubtilisabb és „alsóbb" aspektusát jelképezi.

A medve EGÉR alakú lelke arra szolgál, hogy — mint az északi medveénekek bizonyítják — az ünnep után a házból az erdőn át visszajusson az Ég-istenhez egy hágcsón. Néhol a medve távolodását növekvő nagyságú állatok (egér, hermelin, torkosborz) alakjában képzelik (pl. szoszvai vogul: KANNISTO—LIIMOLA 1958. 372–373.).

A medveünnepi színjátékok közt ezek után akár jelképesnek is sejthetjük azt a tréfás jelenetet, melyben a bátorságával dicsekvő, medvét sértegető vadász pánikba esik vagy elájul egy felbukkanó egér láttán (GONDATTI 1886b 81.; KARJALAINEN 1927. 217.; AVGYEJEV 1936a 172.; 1936b. 33.; RÉDEI 1968. 42. stb.).

5. *A fontosabb medve-koncepciók rendszerösszefüggései.* Terjedelmi okokból itt csak azokat a vonatkozásokat érintem, melyek új koncepció, összefüggés vagy rekonstrukció feltárását teszik lehetővé. Az asztrális medve koncepciója témánk szempontjából nem jelentős. (Említése: 5. 3. 4.)

5.1. *A medvék származása és mediálásuk tipológiája.* A medve eredetmítoszainak többsége egy olyan archetipikus sémára vezethető vissza, miszerint két, ellentétes szférához tartozó, általában természetfeletti szülő egy harmadik fajta lényt hoz létre, aki aztán a köztes szférába fog tartozni. A szféraváltás egyben mediációt jelent. Ez kétféle dinamikát mutat: (1) a vízszintes, társadalom–természet („erdő") szféra váltó és (2) a függőleges, ég–föld (belseje) világ-váltó típusét.

A szüzsék különböznek abban, hogy megnevezik-e mindkét szülőt vagy sem. Többségük a negatívabb jegyű szülőt az utód és környezete számára is titokban tartja. Az utód kiinduló, uralkodó jegye az őt nevelő szféra szerint határozható meg. Kötelező motívum, hogy az utód a negatívabb szülőtől örökölt tulajdonságok miatt fékezhetetlenné válik, és — ha eddig nem az volt — medve alakot vesz fel. Elhagyni kényszerül nevelő közegét, ám nem juthat a másik szülőhöz, hanem egy köztes szféra/világ lakója lesz.

5.1.1. *Vízszintes dinamikájú medvék.* Elvileg ezek lehetnének a totemisztikus

viszonyok legtisztább képviselői, bár nehéz bizonyítani róluk. Emberi vonású anyjuk a mitikus vagy legendabeli ősök képviselője, de nemigen azonosítható konkrét női bálványszellemmel. Ő neveli az utódot. Apja erdei lény. Ezen anyai dominanciájú ember-medvék tipológiája:

(1) *Anya: fejedelem lány — apa: mēŋk* (természetfeletti erdei lény): 1.3. koncepció. A déli, irtisi osztjákoktól konkrét helyi vonatkozásban adatolt monda. A Kulpohovo falu melletti régi vár fejedelmének lánya — aki szőrös arcával már medve-vonásokat előlegez — összeáll egy erdei *mēŋk*kel. Fiuk megöli játszótársait, a falubeliek az erdőbe száműzik anyjával együtt. A fiú medvévé változik, és örökre az erdőben marad. Az emberi ősök és *mēŋk*ek ilyetén viszonya nem volt ritka jelenség (PATKANOV 1897. 125). Többnyire totemisztikusan magyarázzák: CHARUZIN (1898. II. 7.), PAVLOVSZKIJ (1907. 181.), BÁN (1913. 210.) és l. még MUNKÁCSI—KÁLMÁN (1952. 30–31.).

(2) *„Erdőbe távozott fiú I."*; 2. koncepció. Anya szerinti változatok:

(a) Anya: *mōs'-nő*, — apa: ismeretlen. Szigvai vogul variánsa szerint a magányos anya tiltja fiának a távoli játszást. Ezt megszegvén a falusi gyerekek „jön a *mōs'-nő* fia" kiáltással menekülnek előle. Észreveszi, hogy medvévé vált. Rátámad az őt visszatartani akaró anyjára, megtiltja, hogy átlépje az erdő határát, és örökre az erdőbe megy (CSERNYECOV hagyaték N° 1472. 2. szöveg). A *mōs'-nő* fiát megemlíti AVGYEJEV (1936b. 29.) és SZOKOLOVA (1972. 73.). Az sem lehetetlen, hogy GONDATTI azonosíthatatlan hősnőjű variánsa (1886a 72.; 1886b 79.) szintén rá vonatkozik. A *mōs'-nő* anya motívum előfordul a szoszvai vogul medveénekek formulái közt is: a medve mancsa mōs'-nő anyja varrta párnához van hasonlítva (KANNISTO—LIIMOLA 1958. 150.).

E szüzsé előnye, hogy az anya frátriája ismeretes. Az apát CSERNYECOV egy *por*-férfinak véli (1974. 288.). Ebben viszont semmi különös és titkolnivaló nem lenne, a közösség ellenségessége és a fiú agresszivitása indokolatlan maradna. Inkább az előző típus mintájára *mēŋk* apát lehet feltételezni. Az ember-*mēŋk* házasságot lehetségesnek tartja a néphit. Az északi vogulok a mēŋkeket a *por* frátriával hozzák kapcsolatba csakúgy, mint a medvét. Közös vonásaik: nagy termet, veszélyesség (emberevés), viszonylagos ügyetlenség stb. (más vonatkozású azonosításuk 1. BÁN 1913. 215.). A medvefolklórban a medve és *mēŋk* néha parallel-szóként használatos (MUNKÁCSI 1896. 254.). CSERNYECOV két gyűjtése is tárgyalja, hogy a *por* frátriájú, szigvai vogul Munkesz faluban, ill. obi-vogul Vezsakoriban mēŋk maszkos szereplők olyan táncot járnak a medve előtt, melyet *mōs'* frátriájúak nem láthatnak. (N° 1467. 15 és 17. szöveg). A szüzsé tehát úgy értelmezhető, hogy a *mōs'*-nő házassága frátriálisan szabályos volt, de szféra szerint nem.

(b) Anya: *s'opər*-nő — apa: ismeretlen. Az északi osztják *„sopər anyám éneke"* szüzséje hasonló, csak a kezdő tiltás hiányzik, az erdőbe távozáskor pedig az anya előírja fiának az erdei élet törvényeit, visszatérést az emberek házába és a medveünnep szertartásrendjét (PÁPAY 1905b 106–116.). Nyilván az éneket az első medve eredetének értelmezték. Az északi obi-ugorok a kétféle anyát azonosnak vélhették, amit az is bizonyít, hogy a fent idézett *mōs'*-nőre utaló medveének formula ugyanúgy megvan *s'opər*-nőt tartalmazó változatban is (KANNISTO—LIIMOLA 1958. 48. 112.).

A *s'opər/kami*-nő kultusza — és a medve anyjaként való emlegetése — a délnyugati csoportokra jellemző, itt azonban a frátriák oly elmosódottak, hogy találgatni sem érdemes velük kapcsolatban. Észak felé egy látens *s'opər/kami 'mōs'-nő* Kaltes istennő azonosítás a medve-képzetkör középpontjában lehetővé teszi a mediáció tengelyének átfordítását.

5.1.2. *Függőleges dinamikájú medvék.* A világok közti közvetítés képessége isteni rangú szülőket feltételez. Utódjuk inkább a mitologikus modellálás eszköze, semmint a konkrét frátriális viszonyoké. Fejlettebb, későbbi képzetvilágot tükröz. Törvényszerűségeiből elöljáróban kiemelkedő, hogy az „alsó", „föld" jegyű medvék anyai, a „felső", „ég" jegyűek pedig apai dominanciájúak. A keleti osztjákok személytelen szféra-szellemekre alapuló hitvilágában a fenti tétel nem érvényes: itt a Földszellem utódjaként felfogott medve apai dominanciájú (pl. vaszjugáni osztják: KARJALAINEN 1927. 10., 23.).

5.1.2.1. *Anyai dominanciájú „alsó" medvék. Alsó–középső világ mediátor „hős" medve. „Az erdőbe távozott fiú II.".* A legjobban kidolgozott képzetrendszer a délnyugatias kultúrájú voguloknál található a Konda, Pelim, Lozva, Északi Szoszva egymással élénk kapcsolatban lévő felső folyásánál. Itt a medve eredetének énekét a világ teremtésének mítoszától kezdték, aminek végkifejlete a medve keletkezése. Strukturális jellemzője, hogy mindhárom világot ábrázolja oly módon, hogy az eredeti „alsó/földi/női" és „felső/égi/férfi" oppozíció „alsó" tagját egy „földalatti(=alvilági)" és „földfeletti(=középső világi, köztes)" ellentétpárra osztja, amit két nő képvisel. A „felső" tag megosztása az Ég-istent és mediátorát, a szárnyas Kalmot eredményezi. A világ berendezése után az egyik nő hét fiút szül, akik fokozatosan elsajátítják a világrendet. Ennek utolsó lépéseként összeütközésbe kerülnek a most már nem születést, hanem halált jelentő alvilággal. Sikertelen felülkerekedési kísérlet után a legidősebb „hős" fiú medvévé változik, és távozik az erdőbe (vö. 5.4.2.).

E mítoszok világképe olyan jól kidolgozott, hogy a szereplői nehézség nélkül értelmezhetők az őselemek reprezentánsaiként: Ég-isten—éter, szárnyas Kalm—levegő, *s'opər/kami* nő—föld, Kórfejedelem lány—víz, legidősebb fiú/=medve—tűz. Jellemzője még a női szereplők kezdeményező funkciója. Anya szerinti típusai:

a) Anya: *(s'opər)kami* nő — apa: Ég-isten—utód: „föld" dominanciájú: 3,6. koncepció. A kérges Föld-anya a Kórfejedelem lány (=alvilág) orsókarikájának nagyságára teremtődik. Az Ég-isten a szárnyas Kalm közvetítésével ostorral megcsapatja, belsejéből születik az emberi ősanya: Kami anya (=föld). Az ő fiainak legidősebbike lesz a medve (lozvai vogul: MUNKÁCSI 1892–1902. 100–127.).

b) Anya: Kórfejedelem lány — apa: Ég-isten — utód: „alvilág" dominanciájú: 4, 6. koncepció. A Kórfejedelem lányt (=alvilág) és *s'opər/kami* anyát egyidejűleg teremti az Ég-isten. Utóbbit körülövezi hegyekkel stb., hogy ne forogjon túl gyorsan (=föld!). Előbbit a szárnyas Kalm közvetítésével megtanítja szaporodni. Az ő fiainak legidősebbike lesz a medve (felső-szoszvai vogul: MUNKÁCSI 1892. 902. 77–99.).

E mítoszvariánsok a terület északibb részéről valók, archetípusuk délebbi lehetett. Következetesen „alsó" és „női" vonatkozásban fogják fel a medvét, ami megfelel az itteni *s'opər/kami* ősanya-kultusznak. A bennük szereplő „hős" medvék a világrendet kivitelező

és egyben az alvilág felé közvetítő, gyógyító ős legtisztább megjelenülései — a rekonstrukciók szempontjából kulcsszemélyiségek! Elvileg a „föld" jegy két aspektusaként egynek vehetnénk őket, ha az északi obi-ugoroknál nem lenne még egy külön „alvilág" medve koncepció.

5.1.2.2. *Búvármadár anyától származó „erdő" medve:* 5. koncepció. Egy, a medveünnepi madárénekek hatását mutató medve eredeténekben a búvármadár három tojása közül az egyikből medve kel ki. Áttelel, később elejtik és megünneplik az emberek (szoszvai vogul: KANNISTO—LIIMOLA 1958. 86–94.). A búvármadár *(vog. luli)* szerepeltetése megfelel a Kórfejedelem lány anya képzetének, de az emberi szféra bevonása nélkül.

Az alvilági szülőktől származás koncepciója a medvének az archaikus, kétosztatú világfelfogás „túlsó világával" való kapcsolatának maradványa lehet. Ennek értelmében függ össze a medve mindennel, ami a túlsó félhez tartozik: halottakkal, ősökkel, szellemekkel, rejtett termékenységgel és újraszületéssel, túlvilági javakkal és tudással, alvilágjáró hősökkel, gyógyítókkal — egyszóval a totemisztikus világképpel. Pszichológiai megfelelője a tudattalan világa.

5.1.3. *Apai dominanciájú „felső" medvék:* 6. koncepció. Jelenleg a tudat felszínén ez a legelterjedtebb típus. Kutatottsága (összefoglalás: MUNKÁCSI—KÁLMÁN 1952. 19–28.) megengedi, hogy itt csak érintőleg tárgyaljuk. Fejlettebb, sztyeppei elemeket tartalmazó történeti réteget képvisel. Igen közkedvelt az északi obi-ugoroknál. Tulajdonképpen egyetlen invariánsra visszavezethető típus.

Apa: Ég-isten — anya: többnyire ismeretlen. Mivel a három világ közül csak kettő oppozíciója szerepel, a medve elsőgenerációs felső-középső világ mediátor. A szüzsé-invariáns szerinti típusok:

(a) Egymenetes. A medve — esetleg még emberi alakban — az Ég-isten gazdag házában nevelkedik. Vadászatra indulván, apja egy tiltással elejét veszi, hogy távollétében neveltje tudomást szerezzen az alsó világról. Az megszegi a tilalmat, és egy lyukon át meglátja a csábító földet. Kérésére apja láncon, bölcsőben leereszti, megtiltja az ember és javai pusztítását, és előírja a helyes életrendet. Lenn a medve csalódik a föld gazdagságában és megszegi a tilalmat. A rákösöntő ínségről kiderül, hogy apja büntetése. Összeszedi magát, és felkészül a téli álomra (pl. MUNKÁCSI 1983. 1–33., PÁPAY—FAZEKAS 1934. 24–34.; SCHMIDT 1983b.). A mitikus hőstől való elejtést ezután külön ének tárgyalja.

(b) Kétmenetes. A fentiek folytatásaként a telelő medvét elejtik a Városi Fejedelem fiai vagy azonosíthatatlan személyű vadászok, szabályosan megünneplik (pl. KANNISTO—LIIMOLA 1958. 9–28., 52–85.; SZENKEVICS—GUDKOVA 1980. 250–254.; CSERNYECOV hagyaték N° 1468. 27. szöveg).

(c) Egyéb, hiányos vagy keverék variánsok (pl. MUNKÁCSI 1983. 34–58., 109–125.; KANNISTO—LIIMOLA 1958. 52–71.; PÁPAY 1905b 248–259.; KARJALAINEN—VÉRTES 1975. 113–114.).

Az északi énekek a másik szülőt sosem nevezik meg — ez a vízszintes dinamikájú típussal egyezik. Az anyai dominanciájú függőleges típus, illetve egy, az anyát megnevező,

távoli kondai vogul változat (KANNISTO—LIIMOLA 1958. 52–85.) alapján a „föld" jegyű *s'opər/kami* nőt tekinthetjük anyának — ő vonzza le utódát. Az ilyen medve az alvilág felé nem közvetít. Az atya/isten/ég dominanciája étkezési előírásokban nyilvánul meg: az ember, zsákmánya, jószágai, illetve a halottak és bálványok elpusztításának tabuja, növényi táplálék fogyasztásának előírása. Ehhez járulhat a bűnösök, medveeskü megszegők elpusztításának megbízatása. Pszichológiai megfelelője a tudat és erkölcs világa.

5.2. *A medve és az „erdő" jegy összefüggései.* Mivel az állat és az ember belső lényegének egy része közös, a társadalmi viszonyok kivetülhetnek az állatvilág fajok szerint tagolandó rendszerére, valamint az egyes fajokon belüli hierarchia-szervezetre. E leképzések objektívabb alapja az állati hierarchiarend és az ember–állat-szimbiózis, szubjektívabb alapja pedig a pszichológiai állat-szimbolika.

5.2.1. *A medve-faj szerepe az erdő világában.* A (7.) képzet szerint a medve az erdő állatainak uralkodója. E Szibériában és az oroszoknál is elterjedt nézet az obi-ugor kultúrában feltűnően gyengén van képviselve. A hiedelmekben (kazimi osztják: RÉDEI 1968. 38.) vagy mesékben (pl. obdorszki osztják: PÁPAY 1910. 78.) szórványos kifejeződései találhatók. (A témára vonatkozóan 1. KARJALAINEN 1927. 9.; KŐHALMI 1981. 136. stb.)

Az obi-ugoroknál jellemző, hogy míg az élő medve tabunevei közül legalább 20 egy idősebb tekintély-személyhez való viszonyt tükröz (BAKRÓ—NAGY 1979.), az elejtett medvéhez a medveünnepen mint fiatalabb korosztályúhoz viszonyulnak. Az emberi szférába nemrég átszületett gyerekként tanítják meg a világrendben való helyére. Így a medveünnepi folklór és sokszor a hiedelem is, hozzá képest jelentéktelen állatok alárendelt rokonaként ábrázolja (MUNKÁCSI—KÁLMÁN 1952. 46–51.).

A medve más állatok feletti hatalma legtisztábban a keleti osztjákoknál látszik, ahol a vadászzsákmány elrendelőjeként is tisztelik (KULEMZIN 1984. 82.). Az északiaknál ez inkább a helyi bálványszellem funkciója, de a medveénekekben előfordul a medve „erdei vad/vízi hal szerencsés (ti. zsákmányt adó) fejedelem" elnevezése (PÁPAY—FAZEKAS 1934. 131.). A legkorábbi, termékenységmágiát és a feltámadó állat képzetét tartalmazó kultuszrétegben, valamint a totemisztikus őskultuszban valóban az állatvilág életét befolyásoló hatalomnak tekinthették (1974. 311.). Az utóbbi vonatkozásban figyelemre méltó AVGYEJEV értelmezése, miszerint a medveünnepen előadott számos állati termékenység-varázsló, zsákmány-varázsló és jósló cselekmény pusztán a medve jelenlétének köszönhetően válik a jövőre nézve érvényessé (1936a; 1936b 36.). Az „erdő-ura" koncepció nem az élő, hanem a megölt — ezáltal sajátos szellemlénnyé tett — medvékre látszik vonatkozni. Ez más jellegű, mint az „állatok uralkodója vagy királya" koncepció.

5.2.2. *A medve-társadalmon belüli koncepciók rendszer-összefüggései.*

5.2.2.1. *A medve-köznép.* Az általános medve-egyedet a következő koncepciók jellemzik az átlagos emberegyedhez való viszonylatában. Emberi és emberfeletti tulajdonságainak (vö. 5.3.1.) két vonalon van folytatása. 1 vonal: (10.) koncepció, aminek motívumait „jótevő" címszóval foglalhatnánk össze. Ide tartoznak a medve hatalmát testrészeinek közvetítésével gyógyító erővé (medvéből készített gyógyszerek) és védő-sze-

rencsehozó erővé (medvetestrész amulettek) átalakító képzetek, továbbá az a hit, hogy a medve a szférájába (erdőbe) tévedt embert megsegítheti.

A 2. vonal a (11.) „medveeskü őre" koncepcióhoz vezet. A medveeskü az obi-ugor jogélet alapvető intézménye. A gyanúsított a medvét jelképező tárgyat (medve-testrészt) fizikailag inzultálja, mondván, hogy bosszúból tépje szét a medve, ha igaz a vád. Az eskü figyelésének motívumát bármely északi medveének tartalmazhatja a telelés leírásában, ti. még álmában is figyel a medve. E funkciót az Ég-isten rendelésének tartják, ami legtisztábban az égi eredet Szigva folyó környéki énekeiben fejeződik ki (vogul: MUNKÁCSI 1893. 34–58.; osztják: PÁPAY 1905b 223–238., l. még KARJALAINEN 1927. 8–9.). A délnyugati hagyományokat tükröző, anyai ágon „föld" jegyű „hős" -medve Lozvai vogul énekében (vö. 5.1.2.1., 5.4.2.) a funkció megbízója nincs említve (MUNKÁCSI 1892–1902. 100–127.). A medvévé változott első istenfi az erdőbe távozva felszólítja az embereket, hogy ne esküdjenek rá hamisan, mert akkor széttépi őket. Az Ég-isten azért gyanítható még itt is kezdeményezőként, mert a szüzsében az északi énekek hatására szervetlenül megjelenik az istenfiak levegőben való himbálózásának motívuma. Ez északon az apa-elv és a törvény alá vettetés szimbolizációja, esetenként az eskü-őr funkció megkapásával egyidejűleg.

A medveeskü intézménye révén a medvék mintegy az isteni szférából leküldött, ellenőrző szuper-társadalmat képeznek az emberi társadalom felett.

5.2.2.2. *A medve-faj vezére:* 12. koncepció. Az obi-ugoroknál az állatfajok vezérének képzete — a keleti osztjákok kivételével — gyengén kifejezett. A pelimi voguloktól van adat a medve és jávor fajvezérre (KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 384.). Az északi voguloknál és osztjákoknál egyetlen medveének változataiból kimutatható vezérmedve csak annyiban tekinthető fajvezérnek, amennyiben a hiedelem reálisan létező állatnak tartja.

A GONDATTI által közölt első, prózai változat szerint az égből leeresztett medvét elejti a Városi Fejedelem fia. Mivel megsértik az előírásokat, a medve lelke nem juthat vissza az égbe, hanem az erdőben medve-sereget gyűjt. Néhány roham után isteni volta bizonyítékául széttépi a hőst. A hatalmas, tarka hím medve máig él az Urálban (GONDATTI 1886b 79.). E közlést sokan felhasználták (CHARUZIN 1898. II. 1–2.; PAVLOVSZKIJ 1907. 177.; VESZELOVSZKIJ 1913. 357–358.; MUNKÁCSI—KÁLMÁN 1952. 22.; SZOKOLOVA 1972. 46. stb.).

REGULY már 1844/45-ben lejegyezte a szigvai osztják változatot, melyben különleges vezér-medve segít a sértett medvének a bosszúhadjáratban, a Városi Fejedelem fia pedig elismeri a medve felsőbbségét (PÁPAY 1905b 223–238.). AVGYEJEV szoszvai vogul változatában hiányzik az égi eredet, bár az első leeresztett medvének van értelmezve a sértett, akit szintén egy égi küldetésű vezér segít ki. A vadászként fellépő Városi Öreg elpusztul (AVGYEJEV 1936b. 45–50., 123.). E változat motívumainak távoli párhuzamai megtalálhatók: KANNISTO—LIIMOLA (1958. 328–339.). Úgy látszik, a medve-vezér csak a Városi Fejedelem (fia) viszonylatában és a tabusértés megbosszulójának funkciójában adatolható (vö. 5.3.4.).

5.2.2.3. *A medve-faj ura és a medveölő, medve alakú szellem-ősök problémája:* 13. koncepció. A medve-vezér csak szervezési funkciókat lát el, fajtársai élete fölött nem rendelkezik. Akinek ez hatalmában áll, annak már a magas rangú bálványszellemek kategóriájába kell tartoznia.

Megjegyzendő, hogy a medvére és a bálványszellemekre vonatkozó hagyományok közt oly sok közös motívum van, hogy a medvekultuszt akár a szellemkultusz egy speciális válfajának tekinthetnénk. A medve állat alakú bálványszellemeiről is bizonyítható, hogy szinte minden területi makrocsoportnál tiszteltek közülük egyet (vö. 5.5.4.). A medveölő szellem képzetkörének motívumai: a szellem adott terület központi kultuszszemélye; állatalakja medve; a *por* frátriához tartozónak vélhető (??); énekes folklórja szerint megöl egy medvét; ezzel megalapítja a medveünnepet. Képviselői a következők.

(1) *A Pelimi isten.* Északon őt tartják az Ég-isten legidősebb fiának. CSERNYECOV *por* frátriájúként említi (1939. 24.). Ellentétben a legkisebb fiút (a Világügyelő Férfit) előnyben részesítő északiakkal, a vogulok délnyugati kultúrájú csoportjai a legidősebbet tisztelik, bár más néven (MUNKÁCSI 1892–1902. CCCXX). Világteremtéssel kezdődő medve eredetmítoszaikban az Isten legidősebb fia válik az első medvévé (vö. 5.5.4.1.). Északon, a Pelimi isten kazimi osztják medveénekében, az Ég-isten nevelésre lebocsát hozzá egy feltűnően lassan növekedő medvebocsot. Utóbbi egy csónak-úton elmenekül az erdőbe és félelmetessé nő. Nevelője véletlenül lenyilazza, mikor el akarja ijeszteni. Ezután megalapítja a medveünnepet (PÁPAY 1905b 248–259.). A szoszvai vogul változatban maga a Pelimi isten az Ég-istenség lassan növekedő neveltje. Leeresztetvén a földre, híres bálványszellemmé válik. Csónak-útján lelő egy ismeretlen állatot, majd a medveünnep leírása következik (KANNISTO—LIIMOLA 1958. 138–149.).

A Pelimi isten medve állatalakja épp olyan elmosódott (vö. 5.5.4.1.), mint medveölő funkciójának valódi oka. Az akaratlan gyilkosság motívuma nyilván a tett elkendőzésére szolgál. A fent vázolt szüzséknek három fontos eleme van: a bálványszellem és a medve szoros, kvázi-rokoni viszonya, a gyilkosság és a medveünnep megalapítása. Az utóbbi kettő analógiái megtalálhatók a továbbiakban elemzendő két bálványszellem hagyományában, mely a Pelimi istenéhez képest világosabb típust képvisel.

(2) Ny.I. TYERJOSKIN szóbeli közlése szerint a serkáli osztjákoknál ismeretes *„Erdei fejedelem"* (azonosíthatatlan bálványszellem?) medveünnepi éneke. A hőst szülei tiltják a távoli vadászhelyektől. Ezt megszegi, és rátámad egy medve. Ő füleinél fogva egy fához verve megöli. Hazaviszi, apja szidja, hogy tudatlanságból miért pusztította el a szent állatot. Megalapítják a medveünnepet. Mivel a bálványszellem személye ismeretlen, nem lehet értesülésünk medve állatalakjáról. Az ének formulái viszont feltűnő egyezést mutatnak a közismerten medve állat alakú Szent-városi Öreg énekével (vö. 5.5.4.4.). Nem kizárt, hogy ez és a TYERJOSKIN gyűjtötte szöveg voltaképpen azonos hagyományt tükröz.

(3) *A Szent-városi Öreg.* A fentiek után még mindig kétséges lehet a bálványszellemek medvealakjának és medveölő funkciójának összefüggése, ami a faj ura koncepciót alátámasztaná. A Szent-városi Öreg személyében azonban minden szükséges motívum jelen van: a medve állatalak, a fajtárs megölése nemcsak a kultikus énekek, hanem a

hiedelmek szerint is, a medveünnep megalapítása — és a *por* frátriához tartozás. (Részletesebb elemzését 1.5.5.4.4.).

A medveének értelmezésében nehézséget okoz, hogy szakrális nyelvezetük nemigen engedi meg a medveölő vadász igazi nevének használatát. Még a konkrét vadászatok történeteiben is nemzetségi néven vagy alkalmi hősi néven vannak említve a résztvevők. Az énekek tabunéven szereplő hőseinek (pl. íjas-nyilas két férfi, vadludat lőtt három férfi stb.) többsége nem azonosítható. Mindezek ellenére is megállapítható, hogy a folklór ellentmond a szovjet kutatók azon nézetének, miszerint a *por* frátriához tartozó ősök nem lehettek medveölők. Igazság szerint a *por* medveölők — ideértve a Városi Fejedelem fiait is — jóval gyakoribbak, mint a *mōs'* frátriáé, ahol egyedül a Világügyelő Férfi adatolható biztosan. A totemisztikus kultuszok nem zárják ki a lehetőséget, hiszen a szertartásokat mind az ősök alapították, beleértve a megölést is — ami nem gyilkosság, hanem a megfiatalítás/újjászületés első, nélkülözhetetlen fázisa. E gondolatokat talán alátámasztja a szoszvai vogul medveünnepi rituálé egy eddig nem értelmezett eleme. A medvehús elfogyasztásakor az állat szája és orra körül levágott, gyűrű alakú bőrbe a medveölő vadász és egy másik résztvevő beleakasztja az ujját, és a medve hangját utánozva mindegyikük maga felé húzza, míg el nem szakad. Ez alkalommal a medveölő személy *por*-férfinak, partnere pedig *mōs'*-férfinak van interpretálva (KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 375.).

5.3. *A medve és az „ember" összefüggései*

5.3.1. *A medve-elv „ezoterikus" jelentése?* Az obi-ugor kultúrában valamennyi állat közül a medve van leginkább azonosítva az emberrel, ami kiterjedt kultuszának nyilván egyik alapja. A (8.) koncepció az „erdő" (=valódi) medvék emberszerű tulajdonságainak vetülete. Arra az ősi képzetre vezethető vissza, hogy az ember és állat valami közös elv, rendszer kétféle megvalósulási változata. Következésképp az emberi és állati társadalmak tagjai egyenrangú partnerei lehetnek egymásnak. A (9.) koncepció az előbbi hiperbolizált formája. A medve emberfölötti képességei révén bizonyos vonatkozásokban uralja az emberi szférát, s ezen jegyeivel a természetfeletti, „szellemi" lények szférájához közelít. Az ilyen koncepciókra alapuló rendszerek pszichológiailag a tudattalan (ösztön) tényezők szimbolizálásának módjai szoktak lenni. Megkockáztatható az a feltevés, hogy az obi-ugor kultúrában a medve-elv a személyiség tudatalatti régióinak egyik fő leképzési területe: ezért jelentkezik egyaránt a természeti (állati) — emberi — szellemi szféra vonatkozásában. Az etnikus kulturális „szűrő" valószínűleg ezen az alapon engedte be a keleti, vachi osztjákoknál az emberi lélek medve alakú reinkarnálódásának (14. koncepció) jövevény képzetét (KULEMZIN 1972. 97.).

5.3.2. *Közvetlen ember — „erdő" -medve kapcsolatok.* Közülük a szexuális kapcsolatok jelentősége a legnagyobb, mind ős, mind utód vonatkozásában. A (15.) koncepció a nő—medve házasságok konkrét eseteit összegzi. Típusos megjelenülése, a medve-férj és embersógorai konfliktusa, az obi-ugoroknál nem túl jelentős. Legtisztább formában a pelimi vogulok „kifordított", eskü-motívumos medveénekei tartalmazzák (a medveeskü ének a medvére tett hamis eskü megtorlásának története). Egyes pelimi énekek e szüzsét átviszik a medvetársadalomba: az emberi anyától származó bocs ember-nagybátyjára

esküszik hamisan, mire az utóbbi elejti a medveapát (KANNISTO—LIIMOLA 1958. 348–349., 350–353., 354–357.; KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 334.).

A medve–ember házasság motívum kifutása — az állat- és túlvilággal egyaránt kapcsot jelentő, totemisztikus őskultuszon keresztül — egy frátria-ős szellem személyéhez vezetne (vö. TSCHERNJETZOW 1974. 311.). A CSERNYECOV által azonosított, *por* frátriájú Szent-városi Öreg medve alakja nem „erdő" medve, hanem egy mitológikusan kódolt „föld" medve koncepcióját tükrözi! (l. még 6.2.1.1.).

5.3.3. *Ember — medve átváltozások.* A (16.) koncepció az állatbőrüket ruhaként levetve emberré váló folklórbeli személyeket jelenti. Színrelépésük előzetes társadalom → természet (erdő) szféraváltást feltételez a szüzsében. Az átváltozó személyek férfiak, akik a főhős-nő agnát vagy kognát rokonai. Erős affinitást mutatnak a frátriális vonatkozású szüzsékhez a *mōs'* frátriájú főhős-nő rokonaiként. Két típusuk van: (a) magányos medveemberek (obdorszki osztják: PÁPAY 1910. 79–92.,; szinjai osztják: STEINITZ 1975. 80–89.; 1976. 141. „föld" medve!; értelmezési kísérlet: LÜKŐ 1965. 37.) és (b) több, különböző fajú állathős legerősebbikét képező medveemberek (felsőszoszvai vogul: MUNKÁCSI 1892–1902. 38–67.; felső-lozvai vogul: CSERNYECOV-hagyaték, N° 1478. 1. szöveg); az utóbbi szüzsé állathősök nélkül is ismeretes az északi osztjákoknál. A ruha és egyéb attribútumok (karmok, fogak) váltásának motívuma azért érdekes, mert saját északi osztják gyűjtéseim szerint a Szent-városi Öreg bálványszellem ember → medve alakváltását részben ilyennek képzelik (vö. 6.2.2.5.).

A (17.) koncepció az ember → medve átváltozás valósnak tartott eseteire vonatkozik. Típusos megjelenülése eredetmonda: az erdőben eltévedt hős végleges átváltozásából keletkezik a medve (kondai vogul: KANNISTO—LIIMOLA 1958. 96–98. vaszjugáni osztják. KULEMZIN—LUKINA 1977. 19–20.). Az északi obi-ugoroknál nincs adatolva, de az időleges átváltozás ismeretes: a Szent-városi Öreg segítségével az ember alkalmilag medvévé válhat (Kazim torkolati osztják: DOMOKOS 1984. II. 94–98.). E szüzsék kötelező motívuma, hogy a szféra- és alakváltás eszköze az erdő szimbóluma: a fa (alatta átbújás, rajta ülés, róla leugrás), ami a keletkező medvék „erdő" jellegét bizonyítja.

5.3.4. *A reinkarnáló nősténymedve* és a *frátria-ősök problémája:* 18. koncepció. A Kis *mōs'-nő* c. frátria-mítoszt CSERNYECOV a medve-folklór legősibb rétegéhez sorolta (1974. 279.), kulcsfiguraként értékelve a benne szereplő nősténymedvét (1939. 29.; 1965. 108–109.; 1964. 28.). A frátriális kultuszokkal való kapcsolatai miatt a témát részletesebben tárgyalom.

CSERNYECOV szüzsé változata a következő. (1.) menet: a *mōs'-nő* csalással incesztuózus házasságra lép saját fivérével. Fiúk születik, aki megtudván a titkot, elárulja azt az apjának. *A mōs'*-férfi megöli nővérét és fiát (2.) menet: a hősnő véréből a *porij* nevű növény nő. Egy nősténymedve megeszi, két bocsa és egy ember-lánya születik. Előírja lányának a medvehús evés tabuját. A három medvét elejtik a vadászok, a lányt pedig magukkal viszik. Betartja az ünnepen az előírásokat, minek következtében medverokonai csillagképpé válva felemelkednek az égre. CSERNYECOV szerint a reinkarnált hősnő a *por* frátria első képviselője (1965. 108–109.).ROMBANGYEJEVA úgy értelmezi a történetet, hogy az újjászületett *mōs'*-nő és egy idegen etnikumú vadász, a Városi Fejedelem fia házasságából származtak a *por*-emberek (1984. 107., 110.).

A folklór elemzéshez szükséges (a) a szüzsé és motívum változatok áttekintése; (b) a hősök jegyeinek és funkcióinak vizsgálata a személyüket tartalmazó más műalkotásokban. Az elemzés eredménye röviden a következő. (a) A *„kis mōs'-nő"* szüzsé 1. menete kétféle lehet: (1) a fenti testvér-incesztus (felső-szoszvai vogul: KANNISTO—LIIMOLA 1951. 250–263.; obi vogul: CSERNYECOV hagyaték, N° 1480. 1. szöveg; serkáli és kis-szoszvai osztják: a szerző gyűjtése 1980., 1982.). Egy atipikus, de érdekes változatban a *mōs'*-nő által csellel elpusztított első feleség nem fabábu, mint rendesen, hanem a Városi Fejedelem legkisebb lánya (obi vogul: CSERNYECOV hagyaték N° 1474. 1. szöveg). (2) Incesztus nélküli: a magányos *mōs'-nő*nek egy égig érő vörösfenyőről kell lehoznia elveszett ruhadarabját. Hibát követ el, a fát őrző vadállatok szétképik (obdorszki osztják: PÁPAY 1910. 79–92.; kazimi osztják: RÉDEI 1968. 64–70.; serkáli osztják: a szerző gyűjtése 1980.). Ezek után a 2. menet egységes: a medvéket elejti és a mōs'-nőt magához veszi a Városi Fejedelem egyik fia. Házasságukra legtöbbször nincs nyílt utalás, de a Városi Fejedelem fiának alább kimutatandó funkciói nem hagynak felőle kétséget. A csillagkép motívum az 1. menet változataitól függetlenül jelentkezik, az újabb gyűjtésekben hiányozhat.

(b) A *mōs és por* frátria képviselőit tartalmazó epikus szüzsék elemzése a szereplők következő előfordulását mutatja ki:

	mōs	por
nő	+	+
férfi	+	—

por-férfi nevű szereplő tehát nincs! Általában az állatalakos (nyúl és róka) női szereplőpárt felmutató szüzséket tartják a legarchaikusabbnak. Ezek végcélja a megfelelő férj megszerzése. A házasodásra kifutó *mōs'-por* szüzsékre jellemző, hogy ha a hősnők frátriális nevükön szerepelnek, akkor férfi partnerüknél soha nincs jelölve a frátria. A pozitív *mōs'-nő* férje a pozitív Városi Fejedelem fia, a negatív *por-nő* férje a *tōntəŋ, tantal, tōn-tōn* stb. nevű öreg fia. E név jelentése nem világos (eredetére vonatkozóan 1. KANNISTO 1908. 179.; változatait 1. STEINITZ 1976. 140.). REGULY egy jegyzete szerint a vog. *mōs'-xum, 'mōs-férfi'* ugyanaz, mint *tōnt-xum, 'tōnt-férfi'* (MUNKÁCSI 1910. 02–26.). Mindezek alapján logikus, hogy a Városi Fejedelem, ill. fiai a *por* frátriát képviselik.

A Városi Fejedelem (illetve megfelelő fia — attól függően, hogy a szüzsé milyen korosztályú szereplőt kíván) az obi-ugor folklór egyik legelterjedtebb alakja. Népszerűségét csak a *mōs'* frátriához tartozó Világügyelő Férfi-Asszony Unokaöccse múlja felül. Az utóbbitól annyiban különbözik, hogy nem aktív bálványszellem: nincs szent helye, bálványa, őrző társadalmi csoportja, szertartásrendje stb., így nem szerepel az Ég-isten gyermekeinek tetteit tárgyaló „magas" mitológiában. Személye ismeretes az obi-ugorok összes jelenlegi csoportjánál, gyaníthatóan még a távoli keleti osztjákoknál is. Nevének osztják (STEINITZ 1976. 139.) és vogul (KANNISTO—LIIMOLA—EIRAS 1982. 51.) változatai ennek megfelelően széles körben variálódnak.

A Városi Fejedelem személyének műfaji és funkcionális összefüggései: a legarchai-

kusabb a *mōs'-por* frátria-ősök epikus ciklusa, ahol a *tōnt* névelemet mutató hőssel ellentétpárban szerepelve, fia a *mōs'*-nő pozitív partnere. Az előzőekben tárgyalt *„Kis mōs'-nő"* szüzsében a Városi Fejedelem fia oppozíció nélküli medveölő hős, de szintén a mōs'-nő férje. A továbbiakban három fejlődési vonal mutatkozik.

1. vonal: a Városi Fejedelem (fia)—*tōnt*-öreg (fia) ellentétpár második tagjaként a mitikus Világügyelő Férfi = mesei Asszony Unokaöccse jelentkezik, végleg kiszorítva a folklórból a *tōnt* hőst. Eközben a Városi Fejedelem (fia) negatívvá értékelődik át. Az átmenetet tükröző szüzsékben közte és a régi viszonyok emlékeként megmaradó *tōnt, por* jelzőjű szereplők közt a frátriális, ill. értékelésbeli ellentét feloldódik az új, még pozitívabb főhős miatt. A mítoszok közt ilyen az a „Világügyelő Férfi, ill. Asszony Unokaöccse alvilág járása" típusú szüzsé, mely az északi voguloktól és osztjákoktól, valamint a déli osztjákoktól ismeretes (MUNKÁCSI 1892. 294–310.; CSERNYECOV 1935. 62–68.; RÉDEI 1968. 74–83.; KARJALAINEN—VÉRTES 1975. 163–172.). A sámánisztikus jellegű történetben a főhős egy elhívó személy után menve lejut az alsó, ill. vízalatti világba. A próbák kiállása után elnyeri e világ urának lányát, akit felhoz a földre. A Városi Fejedelem fia hibásan megismétli utána az utazást, negatív tulajdonságú nőt szerez, és elpusztul a földön. A neológ északi osztják változat (RÉDEI 1968. 74–83.) az utóbbi nőt *por*-nőnek mondja. Ez valószínűleg a *por*-nőnek, mint az alvilág önálló negatív női képviselőjének másodlagos beszűrődése a szüzsébe. E történeti rétegben a Városi Fejedelem már elvesztette eredeti identitását. Hasonlóan transzformált pl. az obdorszki osztjákok egyik mitológikus meséjében a Városi Fejedelem és a *tandal*-öreg párhuzamos szerepeltetése a főhős ellenfeleként, azaz a szintén ellenfél *mēpk*-lányok szövetségeseként (PÁPAY 1910. 51–78.). A legkésőbbi rétegben, az Asszony Unokaöccse meseciklusban a Városi Fejedelem (fia) egyértelműen a főhős negatív ellentétpárja.

A 2. vonal tárgyalja a Városi Fejedelemnek, ill. fiainak a *„Kis mōs'*-nő" szüzsében is megmutatkozó, különleges viszonyát a medvéhez. Megjegyzendő, hogy a medve-folklórban a két frátriális hős nyíltan kifejezett oppozíciója nem jellemző. Legtisztább jelentkezése az „Asszony Unokaöccsének medveéneke" c. kései szoszvai vogul ének (KANNISTO—LIIMOLA 1958. 186–192.). Itt a Városi Fejedelem két fiával versengő főhős ejti el a medvét, aki megfutamítja a riválisokat. A medveénekekben — a mindig sikeresen vadászó Világügyelő Férfival ellentétben — a Városi Fejedelem, ill. fiai kétféle szerepet kapnak. A törvényeket megszegő, égi eredetű medvét nehézség nélkül elejtik, és szabályosan megünneplik. Ez különösen a felsőszoszvai voguloknál tipikus (MUNKÁCSI 1893. 59–108.; CSERNYECOV hagyaték N° 1468. 27. szöveg; 1469. 3. szöveg). Az esetek másik részében a medve kerekedik fölül. Legjobban értelmezhető típusában a medve még pusztulása után is bosszút áll a kultuszának előírásait megsértő hősökön. E szüzsé az északi voguloktól és osztjákoktól van adatolva (vö. 5.2.2.2.). Nehezebben értelmezhetők azok az énekek, melyekben a medve megtámadja a Városi Fejedelmet, akit egy, a neve alapján azonosíthatatlan hős ment meg (pl. pelimi vogul: KANNISTO—LIIMOLA 1958. 240–243.; 244–249.). A fenti vonatkozásokban a Városi Fejedelem, ill. fiai mintegy a medvekultusz előírásait hitelesítő, speciális szerepet játszanak. Saját megfigyeléseim szerint affinitásuk a medvefolklórhoz, különösen az osztjákoknál, olyan nagy, hogy a mondai jellegű énekek jelentéktelen epizódszerepeit is megkaphatják a főhős rokonaként.

Nem érdektelen az sem, hogy a vogul énekekben a medve gúnyneve: „a Városi Fejedelem (farkatlan) kutyája" (KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 335.). A Városi Fejedelem folklór szerepeinek 3. vonala, a hősepikában és mondákban való előfordulás, témánk szempontjából elhanyagolható.

A Városi Fejedelem személyét AVGYEJEV (1936a 123.) ugyanúgy, mint CSERNYECOV a „Kis mõs'-nő" szüzsé vadászait (1964. 28.), a *mõs'* frátria képviselőinek tartotta azon az alapon, hogy e frátriának nem őse a medve, és a totemisztikus tabuk nem vonatkozhattak rá. A Városi Fejedelmet a mostani obi-ugorok nem azonosítják egyetlen konkrét kultusz-személlyel sem, bár a folklór hősök ilyetén felfogásának tendenciája oly erős, hogy az orosz varázsmeséket is bálványszellem-legendaként hajlamosak értelmezni. Másodlagosan néha a regionális kultuszközpontok (későbbi adminisztratív központok) köznyelven egyszerűen „Város"-nak nevezett településén székelő bálványszellemmel azonosítják. A legérdekesebb amit a Városi Fejedelemről valaha mondtak, KANNISTO szoszvai vogul adatközlőjétől származik. Az Asszony unokaöccse (=masmas-asszony fia) egyik legelterjedtebb meséjéhez fűzött kommentár szerint a Városi Fejedelem nem más, mint a Szent-Városi Öreg — bár a másik adatközlő tagadta ezt (KANNISTO—LIIMOLA 1956. 210.). Az az igazság, hogy ha a Világügyelő Férfi és a Szent-városi Öreg párosnak a duális társadalomszervezetben és az ideológiában kimutatható, bár nehezen hitelesíthető oppozícióját (CSERNYECOV alapján legrészletesebben 1. HAEKEL 1946.) rávetítjük az Asszony Unokaöccse és Városi Fejedelem páros meséire, akkor valóban ezt az eredményt kapjuk. A kultikus életben azonban a Szent-városi Öreg félelmetes hatalmú személyiség. Így nem csoda, hogy a Világügyelő Férfi dominanciája nyomán kialakult folklór alkotásokban a negatív Városi Fejedelmet nem szívesen azonosítják vele.

CSERNYECOV elmélete nem látszik hihetőnek még két okból. Egyrészt a *vog. poriy* 'Heracleum sibiricum' növénynév és a *por* frátrianév egyeztetése nem bizonyítható. Másrészt a medvékből keletkező csillagkép nevét csak az obdorszki osztják szöveg közli — *„mõs'*-nő házanépe" jelentésre visszavezethető alakban (PÁPAY 1910. 91.) — ami szintén nem utal a *por* frátriára. Lehetséges viszont, hogy a Szent-városi Öreg kultuszközpontjában, Vezsakori faluban, a *„Kis mõs'*-nő" szüzsét egy nősténymedve ős, illetve a *por* frátria mítoszaként értelmezték. Frátriális vontakozásában azonban inkább a Városi Fejedelem ős fiának medvevadászatát és első törvényes nősülését ábrázolhatná. Továbbá, a medvekultusz történeti rétegei közt valahol tényleg jelen van a „női" jegy. Ennek bizonyítására a Szent-városi Öreg periodikus ünnepeinek 4 napos kezdőszakaszát (ti. a négy — női szám) és az égből leeresztett nősténymedve énekeit szokták felhozni (CSERNYECOV 1939. 40.; MUNKÁCSI—KÁLMÁN 1952. 95.).

5.4. *A medve és a „hős" jegy összefüggései.* A medve sok közös vonást mutat az obi-ugor hősideállal: fizikai erő; nyugodt (sőt passzív), jóindulatú, bátor, de nehezen befolyásolható természet, mely bizonyos ponton fékezhetetlen agresszióba csaphat át. A medve mindig fontos szerepet játszott az obi-ugor kultúrában, így két hőstípus kultusza is hathatott rá. Történeti szempontok szerint a korai, törzsi-frátriális szakrális (?) vezetők és a későbbi, fejedelemség kori hadurak (halott- és őskultuszon átvetített) tisztelete tehető fel. Ez kereszteződik az ideológiai kód szerinti mitikus istenfi hősök és a későbbi bálványszel-

lem hősök kategóriáival. Az északi csoportoknál a mitikus személyek többsége átsorolódott a konkrét földrajzi helyhez és társadalmi csoporthoz kötött bálványszellemek közé, melyeket egységes mázzal vont be a fejedelelemség kori hőskultusz. Tekintettel a bálványszellem-kultusz és a medvekultusz hasonló vonásaira, nem csoda, ha a medve képzetkör legkülönbözőbb helyein mutatkoznak a hősi jegyek és epikus motívumok analógiái. Példaként említhető a falutéren játszó gyerekek bántalmazása, megijesztése és általuk informálódás a hős identitásáról, mely a vérbosszú típusú hősénekekben és az egyik szülőt ismeretlenül hagyó medve eredetmítoszokban egyaránt megtalálható.

Esetünkben a „hős" jegy kritériuma a valódi hadi vagy kultúrhéroszi tett. Így elkülöníthetők azok a ‚hős' (vog. ōtər, osztj. serkáli *urt*) terminusú személyek, akik nem funkciójuk, hanem a jelen emberi éra előttire datálásuk érzékeltetésére viselik e nevet. A medvefolklór kétféle típusú „hős" medvét mutat.

5.4.1. *Kultúrhérosz medve*: 20. koncepció. Többnyire parafrázisokban adatolt, különböző koncepciókat megjelenítő medvékhez kapcsolódva. Medve által jutott az emberiség a tűzhöz, íjhoz és a házi rénszarvashoz (MUNKÁCSI—KÁLMÁN 1952. 22–23.; KŐHALMI 1981. 136. stb.).

A vogul hitvilág tüzet szerző medvéjét GONDATTI említi (1886b 75.). Részletesebben szól róla INFANTYEV: az Ég-isten tüzet és íjat ad földre eresztendő fiának, hogy az elláthassa magát. Egyidejűleg ráruházza a bírói tisztet. A medve elbizakodottságában túl nagy pusztítást visz végbe az erdei állatok közt, míg hét fivér legkisebbike le nem győzi és el nem veszi tőle a kultúrjavakat (1910. 76–79.). CHARUZIN (1898. lib. 4., 3.) és PAVLOVSZKIJ (1907. 181.) totemisztikus alapon értelmezi az „ég" mediátor medve civilizációs tettét.

„Föld" vagy „alvilág" jegyű medvévé változott folklórszemélytől származnak a rénszarvasok. *A „Nyúl (mōs')-asszony és Róka (por)-asszony"* típusú szüzsé egy variánsában a *mōs'-nő* mocsárba süllyedt, ott megházasodott, és medvévé vált öccse ajándékozza őket hozománnyul nővérének (szinjai osztják: STEINITZ 1975. 80–89., — vö. 5.3.3.).

A medve nyíltan kultúrhéroszi működése az obi-ugoroknál gyengén kifejezett, és csak északról adatolt. Ennek egyik oka, hogy a medve-referenciájú bálványszellemek kultusza magába olvasztotta e funkciót. Ha megnéznénk a medve állat alakú Pelimi isten és Szent-városi Öreg civilizátori tetteit, kiderülne, hogy a fél világot a medve rendezte be.

5.4.2. *Mitikus istenfi „hős" medve:* 21. koncepció. Mindig az anyai dominanciájú, „alsó" jegyű „erdőbe távozott fiú" személyéhez kötődik; a délnyugatias kultúrájú vogulság világteremtéses medveénekeiből mutatható ki (vö. 5.1.2.1., 5.2.2.).

A szüzsék vonatkozó epizódjai: (1) A hét istenfi a világrend elsajátítása után a halottas ország tavához jut, melyen hét kis/nagy búvármadár úszkál. A legidősebb fiú figyelmezteti testvéreit, hogy ne előzzék meg a lövésben. A legkisebb nem hallgat rá; az ő nyilától sebzett, menekülő madarak terjesztik el a földön a betegségeket. Az idősebb testvér haragra gerjed öccse ellen. (2) Hazaérve sörtől lerészegednek. Álmából felébredve a legidősebb fiú megőrül, páncélját, fegyverzetét szétrágja, és medve testrészekké változtatva önmagára köpi. Medveként távozik az erdőbe (felső-szoszvai vogul: MUNKÁCSI 1892–1902. 77–99.). A teljesebb lozvai változatban a medvévé változó fiú még több hősi

jegyet mutat. Az (1) epizód után várukba hazaérve anyja sörétől nem tud lerészegedni, de a feleségétől kapott légyölő galócától révületbe jön. Ellenséges támadás visszaveréséhez hívják, lóra ül, elborult aggyal aprítja az ellenséget. Győzelme után sem csillapítható le. Páncélját összerágja stb., és távozik az erdőbe, mondván, hogy az emberek közt nem talált méltó ellenfelet (MUNKÁCSI 1892–1902. 100–127.). Ez utóbbi a „leghősiesebb" medve az összes közt.

E hősök vonásai a későbbi korszakból származnak. Elsődleges heroikus feladatuk az alvilági erők elleni harc, az emberiség védelme betegséggel és halállal szemben, amit a búvármadarak megsemmisítése jelenthetett volna.

5.4.3. *Bálványszellem/fejedelemhős medvék*: 22. koncepció. A medve állat alakú bálványszellemek hősepikája tartozik ide (vö. 5.5.4.). Valójában innen lehet adatolni medve jellegüket. Inkább „erdő" medvének látszanak. Kétféle előfordulásuk van.

A „tiszta" típust a szigvai vogul Munkeszi hadisten képviseli. Egyik hőséneke szerint hajlott fán átbucskázva medvévé változik, hogy ellenfelei ne figyeljenek fel rá. Mégis felismerik kilátszó íjjáról, de így is legyőzi őket (szigvai osztják: PÁPAY 1905. 3–68.). A másik változat későbbi megfogalmazású: a hős medvekarmos páncélt ölt, hogy ellenségeit üldözve átússzon egy tavon (szoszvai vogul: MUNKÁCSI 1892. 180–203.). MUNKÁCSI ezt pusztán a hőstett véghezvitelének eszközeként fogja fel, aminek analógiája az alább következő típus.

A vegyes — és ezért bizonytalan — típus főleg a déli csoportok hősepikájában fordul elő. Feladataik megoldására itt gyakran sorozatos állattá alakulást hajtanak végre a hősök, a legjelentősebb tettet a medvealakra hagyva. Ezt egyszerű folklór motívumnak tarthatnánk, ha három epikus mű is nem kötné egy személyhez: az alsó-kondai vogul Nahracsi fejedelemhőshöz (MUNKÁCSI 1892. 222–234.; CSERNYECOV 1935. 128–137.; VÉRTES 1975. 140–147.). Igy ez a hős is belép a medve-gyanús bálványszellemek sorába.

5.5. *A medve és a „szellem"-jegy összefüggései.* A védő funkciójú „szellem"-jegyekkel rendelkező kultuszlényeknek (bálványoknak) egyéni, sámáni házi/családi, falusi, vérségi csoporti, makro-territoriális, frátriális és összetnikus kategóriái tételezhetők fel. A továbbiakban a medve idetartozó koncepcióit vizsgáljuk hierarchiájuk sorrendjében.

5.5.1. *Egyéni kultuszlény.* Nehezen azonosítható a medvekultusz egyéni értelmezései és az egyéni kultusztárgyak változatossága miatt. Legtisztább formájában az „erdő" medve egyéni totemhez hasonló felfogásában találkoztam vele. A serkáli osztják Muligort egy férfilakosa nem vadászhatott medvére, mert apja az ő születéséért egy erdőben talált, mumifikálódott medvebocshoz könyörgött annak idején.

5.5.2. *Házi/családi védelmező*: 23. koncepció. A házibálványokat ládákban tartják a szent első sarokban vagy a padláson. Különböző helyekről van adatunk szféra-képviselő állatok fémöntvényei sorában a medvefigurák ilyetén előfordulására (keleti osztják: KARJALAINEN 1922. 25.; obdorszki osztják talán: CASTRÉN 1860. 189.; stb.).

Újabban szaporodnak a híradások a medve reprezentatív testrészeinek családi kultusztárgyként tartására. A medvekoponya védelmet nyújt az alvilági lények ellen (vahi és vaszjugáni osztják: KULEMZIN 1984. 84.). 1982. évi terepgyűjtésem idején a Kazim-torkolati osztják Vanzevátban találkoztam padláson bálványládában tárolt, magzat-

pózba hajtva textilbe burkolt medvebocs bőrökkel, melyek a háznép egészségét és szerencséjét voltak hivatva biztosítani. Az északi voguloktól GEMUJEV utal ilyenre, közölve a betegség esetén részére végzendő szertartásokat (GEMUJEV — SZAGALAJEV 1986. 24.). Mindezek alvilági kórszellemek ellen védő „alsó" medvére engednek következtetni. Kapcsolatuk a közösségi bálványszellemekkel nincs felderítve.

5.5.3. *Sámán segítőszellem:* 24. koncepció. Igen gyéren és pontatlanul van adatolva az irodalomban. Legjellegzetesebb a marginális keleti osztják csoportoknál. A sámánok speciális medve alakú szellemet használnak az alvilágba utazáshoz (vaszjugáni osztják: KARJALAINEN 1927. 282.), és szintén medveforma szellemmel riasztják el a halottak rosszindulatú lelkeit a beteg lelkének visszaszerzésekor (KARJALAINEN 1921. 84.). Ez, valamint a KULEMZIN által kimutatott medve-attributika a vahi és alekszandrovói sámánok viseletében (1976. 78.) betudható lenne a keleti szomszéd népek hatásának.

Északon kevesebb az értékelhető adat, különösen mert nincs tisztázva, hogy a medve-szellemek milyen kategóriába (egyéni vagy általános sámán segítőszellem, közösségi bálványszellem) tartoznak. Érdekes közlés, miszerint rontás gyógyításakor két sámán versengését jávor és medve alakban megjelenő szellemük harca döntötte el (északi vogul: MUNKÁCSI 1892. 375.). A legismertebb adat KARJALAINENtől számazik: a sámán medve alakú szellemhez fordul a beteg lelkének megmentéséért (1921. 73., 84.; 1927. 283–284. — vö. 3.2., 6.2.2.6.). Mivel a fentiek is mind „alsó" medvének látszanak, az utóbbi szellem identitását megkíséreljük meghatározni a továbbiakban.

5.5.4. *Medve állat alakú közösségi bálványszellemek:* 25. koncepció. Rendszerük jelentősége és összefüggései részletesebb tárgyalást igényelnek. A bálványszellemkultusz és medvekultusz hasonló vonásaira már többen felfigyeltek, különösen akik a totemisztikus őskultusz közös ideológiai alapján fogták fel őket. Jelzésszerűen, irodalmi utalások nélkül, a következő vonásokat említhetjük. (1) Terminológiai azonosítás: az élő medve isteni lénynek, a halott medve szellemnek nevezése. (2) A bálványszellem és medve alternatíve azonos kultuszlényként felfogása az irodalomban: állatok bálványként való imádása a történeti híradásokban, szellemek állat (medve) alakú megjelenüléseinek, ill. ábrázolásaiknak tisztelete a későbbi szakirodalomban. (3) Az azonosítás ideologizálása a halott/őskultusz alapján: totemállat ős, később emberi vezérszemélyiség ős tisztelete, e rétegek összeolvadása. Távolibb analógiája a medvének (és lónak) áldozati állatként bemutatása a szellem-ősöknek, ill. halotti toron az elhunytnak WITSEN leírásaiban. (4) A „szakrális" kategóriára jellemző attributika és viselkedési normák a bálványszellemek és a medve esetében: tárolás helye, fémdíszek, textíliák, apró állatszobrok termékenység- és zsákmányvarázsló céllal; a tiszteletadás formái, tisztító eljárások, nőknek előírt tabuk, étkezési előírások, kivivés módja. (5) Azonos elemeket tartalmazó közösségi ünnepségek. A bálványszellemek periodikus ünnepeinek (orosz leírásaik felsorolása: SZOKOLOVA 1983. 108–110.) a medveünneppel egyező elemei: epikus énekek, maszkos színjátszás és tánc, vetélkedő játékok; fémdísz, érme adása, étel- és állatáldozat; termékenység- és szerencsevarázslás stb. (6) Bálványok és elejtett medvék „körutazása", ünneplésük több, útbaeső faluban. (7) A medve és a bálványszellem ünnepségének kölcsönös helycseréje: bálványok szent helyein rendezett medveünnepek a történeti forrásokban; medveünnepre

bevitt helyi bálványok, jelmezes szereplők által megjelenített bálványszellemek énekes idézése és jólétet adó táncuk a medveünnepen újabb leírásokban. (8) A kultusz tárgyi kifejeződéseinek kölcsönös helycseréje: bálványszellemek szent helyein tárolt medvebőrök és koponyák, medveünnepi kellékek; a medveünnepi házban használt, bálványszellemekhez tartozó textíliák, prémek, ládák; bálványok ruhái és egyéb attribútumai a szereplőkön. (9) A folklórban a medve égi eredetének motívumait mutató eredetmondák a bálványszellemeknél: az Ég-istennél nevelkedés, földre vágyakozás, láncon, bölcsőben leeresztés a földre speciális feladat megoldására. A mitikus istenfiak hagyománya még több egyezést tartalmazhat, pl. a Világügyelő Férfi egyik szoszvai vogul története, ami szinte parafrázisa az „égi" medve eredetmítoszának (KANNISTO—LIIMOLA 1955. 97–108.), vagy a MUNKÁCSI által is párhuzamként kiemelt vogul Kórfejedelem mítosz (1892–1902. CD—CDI). (10) Esetleg: a medveeskühöz hasonló bálványeskü említése PALLASnál.

Az egyezések a régebbi forrásokban inkább a bálványszellemek irányába mutatnak (pl. medve/bőr áldozása a bálványnak, szent helyén tartott medveünnep), újabban fordítva. Feltehető, hogy korábban a két kultusz közelebb állt egymáshoz, és a „hőskorszak" hanyatlása után a medveünnepben őrződött meg sok olyan vonás, ami a bálványszellemek szertartásaiból kiszorult. A kultuszok társadalmi kondicionálása, frátriális, vérségi csoporti kötöttségei nagyon elhalványultak. Ezen áttekintés után azonban nem meglepő, ha a medve állat alakú Szent-városi Öreg periodikus ünnepségei a későbbi sporadikus[5] medveünnepek vonásait mutatják.

A medve jellegű bálványszellemek meghatározásában nehézséget okoz, hogy csak kultuszközpontjuk adatolható biztosan, társadalomszervezeti vonatkozásaik kevésbé. A migrációk és kulturális változások hatása sokszor felismerhetetlenné teszi a konkrét szellemek eredeti jellemzőit. A medve tamgaként (tulajdonjegyként) adatolható a XVII. században a közép–Szoszván, az Obnál a kondai volosztyban, valamint a Demjanka mellett (SZIMCSENKO 1965. 170.). SZOKOLOVA részletesen foglalkozott a szinte minden makrocsoportnál társadalmi egységek neveként vagy kultuszlényként felbukkanó medve-referenciákkal (1983. 112–115., 128–133.), ami szerinte a frátriális rendszerrel, pontosabban a *por* frátriával függ össze (1983. 138–143.).

A bálványszellemek és a medve kapcsolatai különböző minőséggel és mennyiséggel jelentkeznek az egyes esetekben. Északon négy bálványszellemnél figyelhetők meg.

5.5.4.1. *A Pelimi-isten.* Viszonya a medvéhez ugyanolyan nehezen értelmezhető, mint amilyen bonyolult saját személye is. Egyike a legmagasabb rangú makro-territoriális szellemeknek. Lévén az Ég-isten legidősebb fia, személye egyben a mitológiai modelállás eszköze is, különösen délnyugaton. Ezért jegyei nem vetíthetők ki közvetlenül a társadalmi szférára. Központi, pelimi vogul területén kívül kultuszának kétféle kisugárzása van (l. részletesen MUNKÁCSI 1892–1902. 259–260.; 1910. 013.). (a) Délnyugaton, a Vaglja, Lozva, Tapszuj, Felső-Konda voguljainál ő a legmagasabb rangú istenfi. (b) Az egész északi obi-ugorság tiszteli, de a Világfelügyelő Férfinak (pl. GONDATTI 1886a 62.),

[5] A sporadikus medveünnep CSERNYECOV terminusa: a vadászaton megölt medve 1 — 10 napos ünnepét jelenti. Ellentétes fogalma a periodikus medveünnep, melyen a Szent-városi Öreg bálványszellem 7 éves időszakokban rendezett, több hónapig tartó ünnepségei értendők.

olykor még alacsonyabb rangú bálványszellemnek, pl. a szigvai vogul Munkeszi hadistennek (ROMBANGYEJEVA 1984. 104.) alárendelve. Székhelye a közelmúltban is többször változott (KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 118.). CSERNYECOV a Pelimi istent a *por* frátriához számítja (1939. 24.), a pelimi vogulság frátriális megoszlásának rekonstrukcióját l. SZOKOLOVA (1983. 88–89.), MUNKÁCSI egy felső-szoszvai közlésében — mely az első hiteles anyanyelvi megnyilatkozás arról, hogy a *bálványszellemeket frátria szerint is számon tartják (!!)* — a Pelimi istent „nyershús fajú istennek" mondják (MUNKÁCSI—KÁLMÁN 1952. 282–283.). A *mōs* frátriára utal híres szent nyírfája és fehér ruházata (MUNKÁCSI 1910. 03., 07.).

A Pelimi isten medvével való kapcsolata inkább csak szétszórt, de egymást megerősítő motívumokból mutatható ki. (1) A medve eredetének szoszvai vogul (KANNISTO—LIIMOLA 1958. 138–149.) és kazimi osztják (PÁPAY 1905b 248–259.) énekében ő a medve segítője és elejtője. A vogul változat a Pelimi isten egyes szám első személyű énekeként indul és neki tulajdonít olyan vonásokat, melyeket az osztják változat a medvének (vö. 5.2.2.3.). (2) A délnyugati kultúrától érintett felső-szoszvai vogul mitológiában a világberendező hérosz Pelimi isten a *porij* nevű növényből keletkezik, s ugyanez a növény szerepel a frátriális reinkarnáló nősténymedve történetében is (vö. 5.3.4.; MUNKÁCSI 1892–1902. 33–37.; CSERNYECOV 1939. 24.). (3) KANNISTO meglepő közlése, miszerint a Pelimi isten búvármadár képében jár (1958. 119.), — a medvénél is kimutatható kapcsolat e madárral és az alvilág urával is (vö 5.1.2.1–2.). (4) A délnyugati világteremtéssél kezdődő medveénekekben az ősanya legidősebb fia medvévé válik (vö. 5.1.2.1.). A 2–4 motívum „alsó" jegyű medvére — és *por* frátriára? — utal.

5.5.4.2. *A Munkeszi Hadisten.* Magas rangú szigvai vogul bálványszellem. A legújabb irodalomban szent helyének leírását és fejedelmi kultuszközpontként rekonstruálását l. GEMUJEV—SZAGALAJEV (1986. 57–78., 129–130.). CSERNYECOV por frátriájúnak tartja (1939. 25.), SZOKOLOVA is e frátria többségét mutatja ki Munkesz faluban (1983. 169.).

Személyénél a medve állatalak egyértelműen kimutatható az alábbi motívumokból. (1) REGULY által lejegyzett szigvai osztják (PÁPAY 1905a 3–68.) és MUNKÁCSI szoszvai vogul hősénekében (1982. 180–203.) egyaránt medve vonásokat vesz fel (vö. 5.4.3.). MUNKÁCSI szerint ez nem állatalakjával, hanem hősi feladatával függ össze (1910. 0145–0146.; 1921. 0646.). Ezt cáfolja az a figyelemre méltó tény, hogy (2) REGULY szigvai osztják énekesénél, a Horumpaul falusi Makszim Nyikilovnál (= Нигилев) a Munkeszi Hadisten hősének ének főszereplője „Városi/falusi-embergyűjtötte-medve/állat-fejebúbjában dús-gyomor fejedelemhős" nevet visel (PÁPAY 1905b 14.). Ugyanő a medve eredetének énekében (PÁPAY-FAZEKAS 1934. 106–116. — vö. 5.1.1.) a sopər-nő majdan erdőbe távozó és medvévé váló fiát „Városi/falusi-embergyűjtötte-daru/állat (?) fejebúbjában dús (?) gyomor fejedelemhős" néven illeti (PÁPAY—FAZEKAS 1934. 107.). Az egyezést FAZEKAS is észrevette (uo. 7.). A medve ~ daru átértelmezés PÁPAYtól származik, és helyesebbnek látszik. Az énekes tehát valahogy azonosíthatta a Munkeszi Hadistent és az első medvét! E bálványszellemnél nem mutatható ki a medveölő funkció, mint az előzőekben tárgyaltaknál.

5.5.4.3. *A Jeli-városi Öreg?* Nevezett helység (vog. *jali* ūs, osztj. *jeli* wɔš, or. Люликарские vagy átírva Ljulikarskie) környékén volt az alsó-szoszvai vogulok híres várközpontja. Lakosságát SZOKOLOVA *mōs'* többségűnek jelzi (1983. 194.). Bálványszelleme jól ismert a hősepikában.

Személye ROMBANGYEJEVA egyetlen közlése alapján merül fel, melyben tulajdonképpen a Szent-városi Öreg jegyeit mutatja: medveünnepeken medve alakjában jelenítik meg, és mint orvosspecialista, súlyos betegségeket gyógyít (1984. 107.). A vogulban hasonló hangzású névvel bíró (*jali ūs ōjka* 'Jeli-városi Öreg' és *jalp ūs ōjka* Szent-városi Öreg') két bálványszellem BALANGYINnál is fel van cserélve: *jalpūs ōjka*, azaz Ljulikari település örege (istenkéje) (!) — egér alakú (1939b 38.) — ami a Szent-városi Öregre jellemző. A Jeli-városi Öreg osztják hősénekében (REGULY—PÁPAY—ZSIRAI 1944. 166–487.) nincs utalás medvealakra, de hadi szövetségre egy szigvai (ahonnan ROMBANGYEJEVA adata származik) hőssel igen. CSERNYECOV vízimadár alakú bálványszellemet említ a faluból (1927. 22.).

A Jeli-városi Öreg körzetével kapcsolatos — bár lehet, hogy teljesen véletlenül — a periodikus medveünnepek legérdekesebb század eleji említése, mely nem kapott eddig kellő figyelmet. V. NOVICKIJ 1913-ban az alsó-szoszvai Russzujszkije jurtü (*rusʲ-sūj pāwəl*) faluból, részben a közeli Komratki (*xomrat pāɣəl*) orosz lakosainak interpretációja alapján, az alábbiakat közli. Orosz vezetői szerint a helyi vogulság régi medvebőrök előtt nagyobb időtávú periodikus ünnepeket tart rendszeresen. Hím medve bőrének 2 évenkénti, nőstényének 4 évenkénti ünneplés jár. NOVICKIJ szemtanúja a Russzujszkijében tartott ünnepnek, és bizonyítja, hogy nem valamely alkalmilag megölt medvéhez kötődnek, hiszen két régi, megrongálódott bőr van kitéve az egyik legnagyobb házban. A nagyobbik nyakán madár, coboly és vadászjelenet ábrázolással ellátott fémlemez látható — feltehetően állandó jelleggel, mivel a medvét a vadászszerencse adományozójának tarthatják. Az attributika a bálványok textiljeire, felajánlási tárgyaira emlékeztet. Említés esik a medvéknek áldozott borjúról — hátán a Világügyelő Férfi lovas ábrázolásával díszített terítővel, táncokról, epikus énekekről (NOVICKIJ 1925. 16–20.). Az ünnepség valóban állandó intézmény benyomását kelti. Russzujszkije régen Jeli-város körzetébe tartozott.

Ugyanezen alsó-szoszvai körzet sporadikus medveünnepéről tudósít 1906-ból KANNISTO. A ljulikari vadászok közreműködésével elejtett medvét részben Sajtanszkije (jalpəŋ nʼol), részben Ljulikari faluban ünnepelték (KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 350 ff.). Az igen érdekes adatok csak az eddig nem tanulmányozott regionális medvekultusz-variánsok alapján lennének érzékelhetők.

5.5.4.4. *A Szent-városi Öreg.* A medve állat alakú bálványszellemek közt ő a kulcsszereplő. A továbbiakban megpróbálom személyének részletesebb leírását adni.

A fentiekből feltehető, hogy a medve alakú bálványszellemek — akikből délen, a Konda folyónál is gyanítható egy — nem elszigetelt jelenségek, hanem valaha, periodikus kultuszaikkal együtt, egész rendszert alkothattak.

6. *A SZENT-VÁROSI ÖREG*

6.1. *Frátria-ős (?) bálványszellem medve.* Egyike a legrejtélyesebb északi obi-ugor

bálványszellemeknek: jelentősége ellenére a hagyományos néprajzi irodalomban ismeretlen volt. Székhelye, Vezsakori jelöletlen MUNKÁCSI és KANNISTO (1969.) részletes térképein, mint az KÁLMÁN Béla is észlelte (1976. 14.). Mindezek okául gyanítható egyrészt, hogy a régi expedíciós út a Kis-Obon vezetett Berjozov felé; a kutatók STEINITZig (1975.) nem sok figyelmet fordítottak a környékbeli serkáli osztjákokra és obi vogulokra, másrészt talán bizonyos tabuk miatt sem értesülhettek róla. A Szent-városi Öreg első azonosítható említése tudtommal PÁPAI Károly 1888/89 évi jegyzeteiben található: az Ob vidékén Kaltes istennő három fiának egyike a medve alakú *jem-vas ige* ('Szent-városi Öreg' osztjákul), másika *urt* ('Fejedelem' = Világügyelő Férfi) (MUNKÁCSI 1910. 046.). A következő adat PÁPAY József 1898/99 évi expedíciójának egy kazimi osztják medveénekében tűnik fel, ahol az elejtett medvét átviszik „Szent-városi isten" faluján (PÁPAY—FAZEKAS 1934. 58.). Bár utalás történik PÁPAI Károly adatára, a település hibásan, Belogorjéval van azonosítva (1934. 137.; vö. STEINITZ 1976. 287.).

Az 1930-as évek közepén szinte egyszerre fedezte fel a Szent-városi Öreget az obi voguloknál AVGYEJEV (1936b 27–28.) és CSERNYECOV (1937. 209.; 1939. 29., 36., 38. és további művei) a frátriális kapcsolat szemmel láthatóan közös információjával együtt, a serkáli osztjákoknál pedig STEINITZ (1976. 287–289.; 1980. 398–399., 410.) társadalmi vonatkozások nélkül. Nyomukban több szovjet kutató járt a környéken: ZOLOTAREV (1964. 227–228.), SZOKOLOVA (1971. 214–216. és más munkái). Személye főként CSERNYECOV korszakalkotó műveiből vált ismertté, melyek a totemisztikus, frátriális kultuszok, a medvekultusz és a Szent-városi Öreg kapcsolatát rekonstruálják (1939., 1947., 1965., 1971. stb. és különösen 1974.). Hatásuk nélkül elképzelhetetlen a modern obi-ugrisztika.

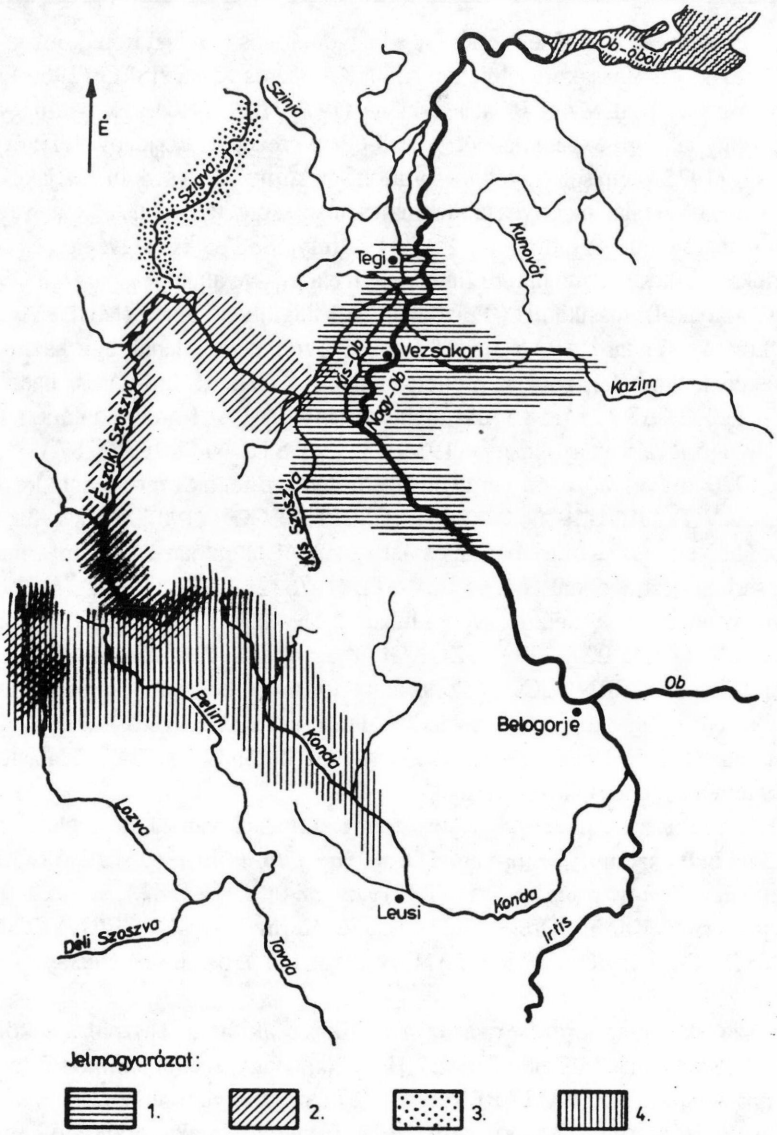
6.1.1. *A Szent-városi Öreg megnevezései:* Két típusuk van. (1) Köznyelvi, rövidebb alakúak. Székhelye szerint: „Szent-városi Öreg" *vog. jalp-ūs ājka*[6] (CSERNYECOV 1939. 29.), osztj. *šer. jem-wɔš ikə* (STEINITZ 1975. 384.; 1976. 287.) és ezek variánsai. Állatalakja szerint: „Karmos Öreg" vog. *konsəŋ ās* 'Karmos Atya' (CSERNYECOV 1939. 29.; KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 147.), osztj. *šer. kŭnšəŋ ĭkə* (szerző gyűjtése 1980.).

(2) Szakrális megnevezések, azaz a kultikus folklórban használatos körülírásos formulák. Személyének külseje szerint: „Hold/Nap nagy szemű uralkodó" osztj. *šer. tŭləs/xătl unə sempəxɔn* (ZOLOTAREV 1964. 227.; szerző gyűjtése 1982.).

Állatalakja szerint: „Mocsári/erdei állat (=medve) alakú uralkodó" osztj. *šer. n̓urəm/unt wɔjəxōrəp xɔn* (Ny. I. TYERJOSKIN közlése), „Mocsári/erdei állat karmú uralkodó" osztj. *šer. n̓urəm/unt wɔj kunšep xɔn* (STEINITZ 1975. 385.). Funkciója szerint: „Leány/fiú lelket megtoldó uralkodó" vog. *So. aʒi /piʒlili ōltmaŋ xōn* (KANNISTO—LIIMOLA 1951. 356.). „Kis leány/fiú lelkével (teli) puttonyt hordó uralkodó" osztj. *šer. aj ewə /pōʁ ĭsəŋ xĭnt atmaŋ xɔn* (Ny. I. TYERJOSKIN közlése).

E megnevezések változatai a kultikus folklórban elég nagy területen fordulnak elő: adataim szerint a nizjami, serkáli, kazim torkolati osztjákoknál, valamint az obi és szoszvai voguloknál, de bizonyára távolabb is. Számuk növelhető lenne a még bonyolultabb körülírásokkal és hősepikai megnevezésekkel.

[6] Az obi-ugor terminusokat egységesített fonematikus átírásban közlöm, a Vezsakorihoz legközelebb eső északi nyelvjárásokból.



4. kép. A Szent-városi Öreg adatolt kultuszterülete. Jelmagyarázat: 1=központi terület; 2=főleg gyógyítóként adatolt; 3=bizonytalanul adatolt; 4=az első istenfi adatolt kultusztörténete.

A megnevezések közül a medve alakra vonatkozó a legsajátosabb. Igen érdekes a lélek-puttony motívum, aminek a kondai vogul Jevra (falusi) Úrnő kultikus folklórjában van analógiája „lélek-zsák" formájában. E női bálványszellemet területe egyik legnagyobb gyógyítójának tartják olyannyira, hogy a három napja meghaltakat is feltámaszthatja. Hit szerint fekete lovon Moszkvába jár, hogy életvizet hozzon — ilyenkor futóeső kerekedik. A gyerekek növekedésében is szerepe van (KANNISTO—LIIMOLA 1951. 93–96., 402.: KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 186.). A többi megnevezés más magas rangú bálványszellemeknél is előfordulhat.

6.1.2. *Székhelye: Vezsakori.* Földvárának maradványai és szent helye a Nagy–Ob magas jobbparti terraszán találhatók. (A környék leírását l. SZOKOLOVA 1971. 214–215.). Az átellenben fekvő obi vogul település nevei: (1) köznyelvi „Szent-város" vog. *jalp–ūs*, osztj. *jem-wɔ̆š, zürjén veža kar* (STEINITZ 1976. 287.), innen oroszul Vezsakori.

(2) Szakrális megnevezései: „Futó/menő ló formájú város" vog. *xājtne/minne luw xuriŋ ūs* (CSERNYECOV 1939. 36.), osztj. *šer. xuxəttə/mănt tɔw xŏrpə wɔš* (STEINITZ 1975. 385.). Rövidebb alakja „Ló-város" vog. *luw-ūs* (KANNISTO—LIIMOLA 1951. 474.). A Kazim torkolati osztják „Ló-falu" *Ʌɔw-kǫrt* (szerző gyűjtése) adatról nem világos, hogy a környék melyik pontjára vonatkozik. A szoszvai voguloktól „Levél-állat formájú város" *lūpta-ūj xurin ūs* (KANNISTO—LIIMOLA 1951. 474.) alak is dokumentált azzal a magyarázattal, hogy a Szent-városi Öreg megölt itt egy levélszerűen tarka lovú hőst, az eltemetett lóból keletkezett a város. STEINITZ adatközlői szerint a név a parti terasz lóhoz hasonló alakjára utal (1976. 288.).

Megjegyzendő, hogy a „Szent-város", ill. ehhez hasonló nevű régi település több is van, pl. az Irtis-torkolat közelében osztjákul *jemәŋ wɔš* (PÁPAY—FAZEKAS 1934. 137.), *jem (wɔš)* (STEINITZ 1976. 287.) vagy *jam wɔš* (?RÉDEI 1968. 7–8.) néven emlegetett Belogorje, a Világügyelő Férfi székhelye, a Konda mentén *jam-vɔš* (PATKANOV 1900. 114.; 1891. 15.) stb. Érdekes, hogy PÁPAY egy archaikus obdorszki osztják hősénekében felbukkan bizonyos *ȧi lau̯(i) pāzaŋ u̯às ‚mit kleinem Pferde-Zeichen versehene Stadt'*, mely egyben a benne lakó úrnő jelzőjéül is szolgál (PÁPAY—ERDÉLYI 1972. 392., 426., 436., 464. — l. még RADOMSKI 1985. 16.). A város nem lokalizálható konkrétan jelenlegi tudásunk szerint.

A Szent-városi Öreg nem egyetlen bálványa Vezsakorinak, bár ő a leghíresebb. Ide tartozik még a Késes Öreg, akinek hasonnevű hat „fivére" révén egészen az Urálig terjednek bálványrokoni kapcsolatai (szent helyének leírását l. SZOKOLOVA 1971. 220–221.). Távolabb helyezkedik el a „Szent-városi hét öreg" alacsonyabb rangú bálványcsoportja, s külön helyen a Szent-városi Úrnő vagy Ló-falusi Asszony nevű női bálvány (SCHMIDT 1984. 1221.).

6.1.3. *A Szent-városi Öreg megjelenülési formái.* A személyként „fejedelemhősnek" vog. *ōtər*, osztj. *šer. urt*, kultuszszemélyként és anyagilag megjelenített kultusztárgyként „bálványszellemnek" vog. *pupiy*, osztj. *šer. tuŋɣ* nevezett kategória típusos északi képviselőinek két megjelenülési formája van: (1) domináns emberi és (2) látens állati, melybe szükség esetén átváltozhat. Történetileg az állatokat a korábbi, totemisztikus réteg maradványának tekinti az irodalom.

(1) Emberi megjelenülési formái. (a) Harcos. A fejedelemségkori hőskultusz hatására a bálványszellemek többségét páncélos–kardos hadvezér alakban egységesítette a köztudat, elmosva köztük a kategoriális különbséget. Kiadatlan hősepikájában (CSERNYECOV, TYERJOSKIN és a szerző gyűjtései) a Szent-városi Öreg is teljes fegyverzetben jelentkezik. A vezsakori periodikus ünnepségek, valamint a környékbeli sporadikus medveünnepek bálványszellem-táncain fehér kaftános férfiként jelenítik meg, vállkendővel és kezeiben egy–egy nyíllal (TSCHERNJETZOW 1974. 314.). Szent helyén tárolt, kultikus tiszteletben részesülő kardját a közelmúltban a folyóba süllyesztették, hogy ne

kerülhessen idegen kézbe (a szerző gyűjtése 1982.). (b) Magasabb, mitológikus funkciója tükröződéseként a serkáli osztják medveünnepi színjátékokban puttonyos férfiként ábrázolják, aki lélekmadarakat jelképező faforgácsokat hordoz (STEINITZ 1980. 399.). E képzetre utal egyik szakrális neve is.

(2) Állatalakjai. (a) Közismert fő alakja hatalmas hím medve. (AVGYEJEV 1936b 27.; CSERNYECOV 1939. 29.; 1965. 107. stb.). Idézőénekei, melyek érzékeltetik a megjelenő szellemet is, szinte mindenütt kitérnek erre (példaként l. KANNISTO—LIIMOLA 1951. 354., 359.). Helyi hiedelemmondái szerint nemcsak a távolságok leküzdéséhez, hanem védő funkciójával járó, különleges feladatok teljesítéséhez alkalmilag szintén medve alakot ölthet (CSERNYECOV 1950. 119–120.; DOMOKOS 1984. II. 94–98.). A serkáli osztják medveünnepeken a halott feltámadásának mitikus színjátékában (l. STEINITZ 1975. 400–404.) szőrével kifelé fordított malicában — régebben medvebőrben (?) — játszották szerepét (a szerző gyűjtése 1982.). (b) Másodlagos, a szakirodalomban eddig nemigen ismert állatalakja az egér. Ez a medve egér alakú lelkének képzetéből származik, és szoros kapcsolatban van gyógyító funkciójával (vö. 4.1., 6.2.2.5., 6.2.2.6.). Esetenként hősepikában is feltűnik (vö. 4.2.).

6.1.4. *Szűkebb és tágabb társadalmi referenciái.* A konkrét helyi csoportot, mely bálványábrázolását, szent helyét őrizte, kultuszát és periodikus ünnepeit irányította, a „Szent-városi Öreg nemzetségének", vog. *jalp–ūs ōjka rūt* nevezik, és AVGYEJEV szerint Vezsakori lakosai értendők rajta (1936b 27.) A környékbeli obi vogulok és serkáli osztjákok egyéni énekeiből adatolható e csoport „szakrális" megnevezése: „Kis-ló-vég nemzetségű nő(férfi)nép" — a „vég" szó kicsinyítőképzőnek értendő —, vog. *māh luw owəl sir əŋ nēlxum/māxum*, osztj. *ajtɔw ɔtəŋ sŭrəŋ nelxu/mŭr*. A társadalmi csoport vonatkozásában az énekekben Vezsakorit „Kis-ló-vég nemzetségű föld" vog. *māh luw ōwəl sir əŋma*, osztj. *šer. aj tɔw ɔtəŋ sŭrəŋ mŭɣ* szakrális névvel jelölik (SCHMIDT 1983a 358–359.). A helyi csoport az obi vogul Kosztyin családnév képviselőiből áll, és por frátriájú (SZOKOLOVA 1983. 130., 199.).

CSERNYECOV hangsúlyozta, hogy a por frátria tagjai általánosságban is a „Karmos öreg (=medve) frátriájú népnek" vog. *konsəŋ akit sir māxum* (1939. 23.), a „Karmos öreg népének", a „Szent–városi Öreg népének" (1965. 107.) nevezték magukat, csoportjukat pedig „Medve frátriának" vog. *pupix sir* (1939. 23.). Ennek alapján arra következtetett, hogy Vezsakori a *por* frátria kultikus központja volt. Történelmileg azonban még nem bizonyított sem a hely, sem az odavalósi Kosztyinok ilyetén funkciója, hiszen az obi vogulok az utóbbi századokban települtek e vidékre különböző nyugati csoportokból, köztük a Pelim mellékiből is.

6.1.5. *A Szent-városi Öreg rokoni kapcsolatai.* Mint általában a hosszú történeti fejlődésű mitikus személyiségeké, többrétegűek és többértelműek. Mivel körzetének „magas mitológiája" nincs adatolva, a legfőbb forrástól meg vagyunk fosztva.

(1) „Magas mitológiai" agnát rokonság: Kaltes istennő felfogásának függvényében alakul. (a) Ahol Kaltest az Ég-isten feleségének tartják, ott kb. az alábbi séma rekonstruálható a voguloknál CSERNYECOV szerint (1939. 36.):

Kaltəś (föld)	numi tōrəm (ég)
nőstény nyúl, lúd	nőstény medve, medve
elsődleges nemzetség toteme	elsődleges nemzetség toteme
mir-susne-xum	*jem-wōš-ōjka* (osztják név)
('Világügyelő Férfi')	('Szent-városi Öreg')
lúd	medve
a *mōs'* frátria toteme	a *por* frátria toteme

NB. Semmi bizonyíték nincs CSERNYECOVnak arra a szovjet irodalomban gyakran idézett feltételezésére, hogy az Ég-isten valaha medve alakú lett volna. A nyár/tél periodikusságot mutató nap/hold analógiák, valamint az asztrális vonatkozások más képzetkörbe tartoznak.

Kaltes istennő fiának mondja a Szent-városi Öreget PÁPAI Károly obi osztják adatközlése is (MUNKÁCSI 1910. 046.). E leszármazásból keletkező Világügyelő Férfi/Szent-városi Öreg testvérpár különösen a sámánizmus szempontjából látszik jelentősnek; frátriális vonatkozásban másodlagos, későbbi mint az állat alakú *mōs'/por* női ősök mítosza (TOLSZTOV 1948. 296.). A Kazim torkolati osztjákoknál helyenként a Kaltes anya motívum a medve mediációs tengelyének megfordítására szolgál: az „Erdőbe távozott fiú I." szüzsé anya szereplőjét Kaltesnek, fiú szereplőjét a Szent-városi Öregnek értelmezhetik (a szerző gyűjtése: Vanzevát, 1982. — vö. 5.1.1.).

(b) Ahol Kaltes a legfelsőbb istenségek idősebb nemzedékéhez tartozik, de nem felesége az Ég-istennek, ott fivérének tartják a Szent-városi Öreget, a Világügyelő Férfit pedig unokaöccsének. Ez a környező vogul és serkáli osztják Asszony-unokaöccse mesékre jellemző (STEINITZ 1975. 200–302., 302–308.; 1976. 257.) és késői eredetű.

(c) Ahol Kaltest bálványszellem mivoltában tartják számon, ott az Ég-isten gyermekei közé kerül mint a Szent-városi Öreg és a Világügyelő Férfi nővére. Ilyen másodlagos geneológiát mutat a serkáli osztjákoktól lejegyzett egyetlen világteremtési mítosz (a szerző gyűjtése 1982.).

(2) Egyéb rokonság. A környező csoportoknál „sok feleséget szerzett férfiként" emlegetik, de különböző származású nejei csak helyi mondák mellékszereplőiként bukkannak fel. A legérdekesebb adat szerint a Vanzeváti Öreg (=alvilág ura) lányával is összeházasodott (a szerző gyűjtése: Tugijáni, 1980.). Távolabb is ismert unokaöccse a „Szent-városi kis fejedelemhős" vog. *jalp-ūs mān ōtər*, osztj. *šer. jem-wɔš aj urt* (KANNISTO—LIIMOLA 1955. 52–59., 693.; KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 211.; STEINITZ 1980. 398.). A Szent-városi Öreg a serkáli osztják epikában oly népszerű, hogy más alacsonyabb rangú bálványszellemek nagybátyjának is tarthatják, pl. a Nazimi fejedelemhősének (STEINITZ 1975. 244–263.; 1976. 245.).

PÁPAY József gyűjtésében van egy északi osztják hősének, mellyel kapcsolatban esetleg felmerülhet a gyanú, hogy a Szent-városi Öreg székhelyére és rokoni kapcsolataira utal. Nevezetesen az *às-kor't* falusi Grigorij Torikoptintól lejegyzett Tegi Öreg énekében (PÁPAY—ERDÉLYI 1972. 12–163.) a főhős mennyasszonya egy bizonyos „Ló-végi-ember" *lâɣ̮âlɒ̯ - xɔ̀* lánya, akinek hét fejedelemhős fivére van. Szó esik hasonnevű váráról és

patakjáról is (RADOMSKI 1985. 11.). A Tegi faluból odavezető út le van írva: dél felé először az Obon haladnak, majd a Szoszva egy részét érintve (kb. Berjozov felé?? — Sch. É.) ismét az Obra jutnak. Végigeveznek rajta a forrásig, s az ottani tengeren átkelve találják meg a várost (RADOMSKI 1985. 48–50., 72–80.). Az extrém déli elhelyezés túlzás, de az utazás első fele talán megfelelhet a Vezsakoriba vezető útnak, ahol a várhegy mellett tényleg az Obba torkollik egy patak. A Tegi Öreg rokona lehet a Szent-városi Öregnek, csak nincs adatolva, hogy milyen fokon. Nyilván nem véletlen, hogy az utóbbi periodikus ünnepségeit felváltva Vezsakoriban, illetve Tegiben volt szokás tartani. A Tegi Öreg elsődlegesen róka, másodlagosan kutya állat alakú bálványszellem. SZOKOLOVA a falut vegyes frátriális megoszlásúnak jelzi (1983. 197.).

A Szent-városi Öreg házanépe közül a serkáli osztják medveünnepeken megjelenítik adószedő tréfacsinálóit (STEINITZ 1975. 389–396.), dorombon játszó két szolgálónőjét (a szerző gyűjtése 1982.), a szoszvai voguloknál pedig öreg szolgaasszonyát (KANNISTO—LIIMOLA 1963. 285.). A vezsakori periodikus ünnepségeken szereplő *mēŋk*-ek szintén az ő népéhez tartoznak.

6.1.6. *A Szent-városi Öreg szertartásrendje.* Elvileg a szellem funkcióinak leírása után következne, de mivel ezek kevésbé felderítettek, előbb tárgyalom. Többféle típusa feltételezhető.

(1) Általános szertartások: alkalmi étel/állatáldozatok imával, könyörgéssel, felajánlási textil- és fémtárgyakkal a szent helyen vagy máshol. A bálványszellemek szokásos egészségvédő, vadász-halász zsákmánytadó és veszélyelhárító funkcióira alapulnak, nyilván nem sokban különböznek más szellemek hasonló szertartásaitól. A környező obi-ugorok e tekintetben a Szent-városi Öreget „jószívűnek" mondják, ami arra utal, hogy a magas rangú, széles körben tisztelt szellemek szertartásai kevesebb speciális előírást tartalmaznak, és hit szerint biztosabb eredményt hoznak, mint egyes lokális szellemekéi.

(2) Periodikus ünnep (vö. 5.5.) Különlegessége, hogy a szellem medve állat alakja miatt gigantikus medveünnepre emlékeztet. Legrészletesebb leírása CSERNYECOVtól származik (1965. 108–110.). Eszerint váltakozva 7 évig Vezsakoriban, 7 évig a Berjozovtól északra fekvő, ob-menti osztják faluban, Tegiben a decemberi holdtöltétől csaknem a tavaszi napéjegyenlőségig tartott. Menete négy szakaszra oszlott. Az első szakasz 4 (nőstény medvének előírt szám!) éjjel folyt, epikus énekeket, a *por* frátria eredeteként értelmezett „Kis *mōs*'-nő" mítoszt (vö. 5.3.4.) kardtáncot, bálványszellem táncokat, egyéb férfi és női táncokat tartalmazott. A második 5–7 nap múltán egész januárban és februárban folyt, és az odaérkező résztvevők számától függően főleg medveünnepi színjátékok alkalmankénti előadásából állt. A harmadik szakasz a márciusi újhold előtti 7 éjjelt ölelte fel, hasonló programmal. A zárószakasz némi szünet után egész a holdtöltéig tartott, és a szokványos medveünnepeknél több ijesztő alakoskodás jellemezte. Végül megmagasított, lófarok hajzattal borított maszkokban *mēŋk*-eket megjelenítő szereplők egy női és egy férfi fafigurácskát — mintegy bűnbakként — magukkal vittek a folyón túli titkos szent helyre, és „kivégezték" őket. Az ünnepségekre nagy számban érkeztek vogulok és osztjákok viszonylag távoli vidékekről.

CSERNYECOV a frátria jellemzői közt kimutatja a szakrális epika és rituálé

bizonyos darabjainak titokban tartását, éppen a vezsakori ünnepek szent táncait hozva példaként (1965. 108.). Az ő nyomában gyűjtő ZOLOTAREV (1964. 228.) nem szerzett ilyen értesüléseket — de nem is volt befogadva a vogulok közé. Nekem az ünnepségek egykori „gazdasszonyától", valamint gyakori résztvevőitől annyit sikerült megtudnom, hogy az első szakasz szent énekeinek, táncainak előadására és figyelésére vonatkoztak bizonyos tiltások. Ezek az utolsó szakaszban ismét életbeléptek, bár a legtöbb résztvevő épp e napokon igyekezett jelen lenni. A „magas táncnak" osztj. *Kaz. kărəś jak* nevezett bálványtáncok közül egyeseket csak a helybéliek adhatták elő. Bizonyos énekeket Vezsakoriban is kívánatos volt osztjákul énekelni, Tegiben pedig az ünnepség java része osztjákul folyt. A megkérdezettek vonakodnak a frátriális vonatkozások közlésétől. CSERNYECOV szerint az ünnepségek helyi szerzőit is kor és státus előírások alapján hagyták jóvá (1965. 108.). Terepanyagom legérdekesebb adata az, hogy az ünnepségeket eredetileg hét faluban tartották volna, mint ahogy a különböző helyeken székelő testvérszellemeknél is hét a tipikus szám. Tegiből, ami pedig útvonalba esett és közismert volt, az irodalomban nincs utalás hasonló ünnepekre. Az ottani nép még 1945 előtt elhagyta a szokást.

NB. Tegi faluval kapcsolatban is felmerülnek érdekes momentumok. Vezsakori mellett volt egy osztjákul *Tegi*, vogulul *som–pāɣəl*, oroszul *Teginszkija (jurtü)* vagy *Zaimka* néven (KÁLMÁN 1976. 14.) emlegetett település. A kérdezettek szerint a periodikus ünnepek a Berjozovon túli Tegiben zajlottak, s nem ismeretes a két falunév egyezésének oka.

Vezsakori falu már lakatlan. 1982-ben az ünnepségek helyéül szolgáló közösségi ház megrongálva bár, de állt. A periodikus ünnepségek megtartása az 1960-as évek közepétől megoldhatatlan nehézségekbe ütközik. A környék 50 éven felüli férfilakosságából nem kevesen elő tudják adni az egyszerű táncokat, színjátékokat és rövid énekeket, de az idősebb nemzedék halálával az epikus énekek és speciális szertartások ismerői végleg eltűnőben vannak.

CSERNYECOV a táncok típusaiból kiindulva négy történeti réteget rekonstruál: az állati termékenységet célzó periodikus vadászmágiát, totemisztikus törzsi rítusokat, totemisztikus frátriális rítusokat és bocsánatkérő-óvó rítusokat (TSCHERNJETZOW 1974. 311–312.). A vezsakori frátriális ünnepségek archaikusabbak a sporadikus medveünnepeknél (1965. 110.).

6.2. *A Szent-városi Öreg funkciói.* Két képzetből vezethetők le: a későbbi ember alakú harcosból és a korábbi medvéből. Az előbbi vonatkozásában nemigen különbözhet a többi magas rangú bálványszellemtől, az utóbbiból eredő funkciói azonban — miként szertartásai is — kiemelik a kultuszszemélyek sorából. Az elemzésben visszatérünk a medvekoncepciók rendszeréhez a vízszintes és függőleges tengelyek szerint, ahonnan a totemős-mediátor, illetve a sámánisztikus lélekmentő-mediátor képzetköre származik. Megjegyzendő, hogy a funkciók tekintetében jelenleg csak területi eltérések adatolhatók, frátriálisak nem. Az átlagos bálványszellem funkciói: (a) társadalmi csoport őse és védője, (b) területe természeti kincseinek ura, így a vadászszerencse küldője is, (c) az egészség védője, (d) híveinek védője veszélyhelyzetekben.

6.2.1. *Vízszintes tengely*

6.2.1.1. *Társadalmi csoport őse?* 26. koncepció. AVGYEJEV (1936b 27.) és CSERNYECOV (1939. 29. stb.) elmélete alapján, miszerint a medve egy elsődleges nemzetség, később frátria őse volt, logikus lenne a Szent-városi Öreg funkciói közt a (15.) „házastárs" koncepciót keresni. CSERNYECOV azonban a reinkarnáló medve-ősanyára gondol, és nősténymedvére utal a vezsakori ünnepségek kezdő 4 éjszakás szakasza is. A szellem állatalakjának megfelelő hímmedvéről egyelőre nincs olyan adat, mely ember leszármazók elődeként értelmezné. Nem tudjuk továbbá, hogy az összes *por* frátriájúak valóban konkrétan a Szent-városi Öreget tartják-e ősüknek vagy általában a medvét. A híradásokból csak arra lehet következtetni, hogy a távolibb csoportoknál a függőleges tengelyhez kapcsolódó funkciói jelentősek.

A frátriális ős tétele akkor igazolódna véglegesen, ha kiderülne, hogy a Szent-városi Öreg személyében történetileg valóban benne foglaltatna a folklórbeli Városi Fejedelem. Igy érthetővé válna a „Kis *mōs*'-nő" szüzsének a *por* frátriához és a medvekultuszhoz kötődése (vö. 5.3.4.).

6.2.1.2. *A medve-faj ősé*? A Kazim torkolati osztjákoktól már említettük azt a tendenciát, mely a Szent-városi Öreg személyét az „Erdőbe távozott fiú I." szüzséhez kötné (vö. 6.1.5.). E típus összes képviselőjére jellemző, hogy ellentétben az égi eredetű medvével, anyai dominanciájúak, „erdő", illetve „alsó" jegyűek. Az ének végén nem ejtik el őket — akadálytalanul szaporodhatnak. Azt a benyomást keltik, mintha nem egyszerű tagjai lennének a medvetársadalomnak, hanem ősei, mint az emberi társadalomnak a bálványszellemek. Ezzel összhangban a serkáli (kis-szoszvai) osztjákok legjobb énekese, Grigorij Szmolin tagadólag felelt arra a kérdésemre, hogy ha az általa ismert eredeténekben az égből leeresztett első medvéhez csatlakozik annak nővére, Kaltes istennő, akkor a medve nem a leendő Szent-városi Öreg-e (SCHMIDT 1983b 29.). A Szent-városi Öreg valójában az égi eredetű, első telelésekor megölt medvéhez mutatja a legkisebb affinitást — nyilván az ellenkező típus képviselője.

6.2.1.3. *A medvefaj ura*: 13. koncepció. A Szent-városi Öreg meglepő módon a medve alakú és egyben medveölő bálványszellemek legtisztább képviselőjének látszik (vö. 5.2.2.3.). A medvék élete fölött mind ember-, mind állatalakjában rendelkezhet.

Kazim-torkolati osztjákok hiedelemmondája szerint ember alakban társul egy vadászhoz, és hamis medveesküt tesz. Kényszeríti társát, hogy ugorjanak le egy magas vörösfenyőről — mindketten medvévé változnak. Megsemmisítik az eskü miatt rájuk támadó medvesereget, és az előbbi módon visszaváltoznak emberré. A Szent-városi Öreg az Ég-isten parancsára volt köteles megritkítani a túlszaporodott medvéket (DOMOKOS 1984. II. 94–98.). Ezt a képzetet alátámasztja KANNISTO egy felső-lozvai (Urál-környéki!) vogul adatközlője, aki szerint „a Szent-városi Öreg nemcsak medve alakú, hanem egyben a medvék gazdája is" (KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 147.).

CSERNYECOV kéziratos obi vogul gyűjtései közt, éppen Vezsakoriból, van egy, „A Szent-városi Öreg medveölésének éneke" c. szöveg (N° 1480. 2. szöveg). Ebben a szellem közli, hogy az emberi korszakban nem fogják tudni majd, hogyan kell medvére vadászni. Útra készül, puszta kézzel legyőz egy medvét úgy, hogy füleinél fogva fához

veri. Az elejtett medvét elviszi Vezsakoriba, és megalapítja az ottani periodikus ünnepségek szertartásrendjét. A készülődés és az ünnepalapítás minden mozzanata után megismétli, hogy az emberi korszakban is így kell majd eljárni (vö. 5.2.2.3.).

Mindezek után kevés kétség marad affelől, hogy a Szent-városi Öreg nemcsak medve alakú, hanem rendelkezik a medvék és kultuszuk felett.

6.2.1.4. *Természeti javak ura:* 7. koncepció. CSERNYECOV feltételezi, hogy a medveünnep termékenység-mágiás és vadász-mágiás vonásai részben a különböző fajok feltámadó képviselőinek a leghatalmasabb faj, a medve képében való egyesítéséből származtak — így jutunk az erdő urának koncepciójához. A medve később frátriális totemhős lett (1974. 306–308.). A Szent-városi Öreg esetében ez a funkció egybeesik a bálványszellemek általános rendelkezési jogával területük természetfeletti javai felett. Nincs adatunk arról, hogy az erdei javakat elosztó helyi szellemek (és a medveünnepek nem perszonifikált medvéje) mellett még az ő személye is külön szerepet játszana távolabbi területek állatállományának uralkodásában. Ezt a szerepet felismerhetetlenné teszi a függőleges tengely funkcióinak döntő túlsúlya és jelentősége.

6.2.2. *Függőleges tengely.* Míg vízszintes tengelyen a föld feletti totemisztikus ősképzetek mutathatók ki a medvealakhoz kötődve, addig a függőleges tengelyen az alvilági mediátor szerepe és az egér alak uralkodik. Jelképesen szólva az előbbi tengely inkább az objektív, külső („társadalom", „test"), az utóbbi pedig a szubjektív, belső („egyéni", „lélek") vonatkozások hordozója.

6.2.2.1. *Lélekmentő.* Az Uráltól az Irtis-torkolatig a Szent-városi Öreget tartják betegség esetén az egyik legfontosabb segítőnek. A folklór szövegkiadványok — melyek anyaga nem tükröződhetett CSERNYECOV és követői műveiben — szinte kizárólag ezt a funkciót adatolják.

Már STEINITZ jelezte, hogy a serkáli osztjákok szerint fő feladata az ember lelkének védelme. Ha valaki súlyosan megbetegszik, elrepülő lélek-madarát a Szent-városi Öreg elfogja és visszajuttatja (1976. 287.). Egyik legtisztább kinyilatkoztatása egy helyi mese végződésében található: a Szent-városi Öreg megbízza Kaltes istennőt a születendő gyermekek életidejének meghatározásával, maga pedig „kis leány/fiú lelkét védve" letelepszik Vezsakoriban (1975. 302.). Szoszvai vogul idézőéneke szerint e tisztséget az Ég-istentől kapta az ellátását szolgáló kettős állatalakkal egyetemben. Büszkén kijelenti: „kis leány lelkét meghosszabbító uralkodónak vagyok rendelve", s e tekintetben felülmúlja a többi szellemet: „Szárnyas/lábas száz isten bárhogy repül is ide, kis leány/fiú lelkét nem tudják felemelni /=megmenteni/" (KANNISTO—LIIMOLA 1951. 355–356.). Funkciója szakrális neveiben is kifejeződik (vö. 6.1.1.).

A részletesebb szövegelemzés arra mutat, hogy az előbbi kijelentések nem akármely betegségre és lélekre vonatkoznak. A fenti idézőének „fiú hajfonata/haja végi három madárkát ötujjú ujjas kézzel megfogtam" kifejezésének (KANNISTO—LIIMOLA 1951. 358.) magyarázata szerint ez az „álom-madárkákra" vog. *ūlm ūjriśət* utal, melyekből a férfiaknak öt, a nőknek négy van (KANNISTO—LIIMOLA 1951. 475.). A szöveg jelzi, hogy a lélek-madarakat újra a hajfonathoz és az álomhoz erősíti, miáltal visszakerülnek az emberhez. A szoszvai és felső-lozvai voguloknál éppen álomtalanság és melankólia

esetében fordultak előszeretettel a Szent-városi Öreghez (KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 147.). CSERNYECOV szerint az „álom-madár" vog. *ūləm ūj* fajd alakú, és az emberen kívül él (1959. 134–136.).

A vogul terminusok ellenére azonban itt egy másik madár alakú lélekről lehet szó. A hajfonat-végi lélek-madarakat CSERNYECOV „(lehelet) lélek" vog. *lili* magy „kis (árnyék) lélek" vog. *māń is* néven írja le, és a reinkarnálódó nemzetiségi lelkekkel azonosítja, jelezvén, hogy 5/4 számuk férfinál, ill. nőnél az újjászületések számára vonatkozik (1959. 137–139.). Vezsakori környékén a megkérdezettek nekem is mindig a nagy és kis lélek kategóriáiban nyilatkoztak, és súlyos pszichoszomatikus állapotra, alvászavarokra utaltak. A serkáli osztjákok szerint a „madárkák" a szív környékén helyezkednek el, kb. ott, ahol a ruha gallérja végződik (STEINITZ 1976. 289.). Medveünnepeiken a Szent-városi Öreg lelkeket jelképező faforgácsokat szór a résztvevőkre, akik igyekeznek elkapni és bal hónaljuk alá rejteni azokat egészségük megóvása érdekében (STEINITZ 1976. 287.; 1980. 399.).

Tekintettel az obi-ugor lélekképzetek szinkretizmusára és madár alakú megjelenüléseik többrétűségére, a Szent-városi Öreg referenciájához tartozó lélek-madarak kérdése pontosabb gyűjtéseket igényel. Megjegyzendő, hogy a legtöbb samanisztikus gyógyító eljárás valamelyik eltávozott lélek visszaszerzésére irányul, és magas rangú bálványszellemek (pl. a Világügyelő Férfi, Pelimi isten stb.) lélekvédő funkciója nem kevésbé jelentős.

A lélek-madarak „elrepülésének" több oka lehet: rémület, rontó sámán vagy rosszindulatú halott akciója, alvilági szellemek általi elraboltatás.

6.2.2.2. *Rosszindulatú természetfeletti lények elleni védelmező.* A lélek-madár elrepülését kiváltó ijedtség különböző okokból származhat. Legveszélyesebb eseteit az alacsony rangú, rosszindulatú természetfeletti lények okozzák, melyek hatalma főleg a félelmen alapul. Ilyen jelenetet ábrázol, pl. a kétarcú erdei szellem/*mēŋk* serkáli osztják medveünnepi színjátéka, jelezve, hogy megpillantásakor a nézők lélek-madarai szétrepülnek (STEINITZ 1975. 396–400.). E lények ellen nem mindig elegendő az elhárító praktikák ismerete. A felső szellemvilág kívánt beavatkozását sokszor a Szent-városi Öreg valósítja meg a következő károkozók ellenében.

(a) Veszélyeztető: *mēŋk*. Egy felső-lozvai vogul hiedelemmondában két vadász és egy erdei *mis*-ember (a *mēŋk* ellentétes kategóriáját képező, emberszerű erdei lény) a *mēŋk*-ek házában kényszerül éjszakázni. Mikor ezek meg akarják enni a vadászokat, a *mis*-ember megidézi védőszellemüket, a Szent-városi Öreget, aki megmenti őket (CSERNYECOV hagyaték N° 1477. 2. szöveg). (b) Veszélyeztető: „ijesztegető lény" *vog. piltəptaxtən ut, osztj. Kaz. pəʌtaptijəti ŏt* (változatos külsejű, sokszor csoportosan kísértő lény). Egy Kazim torkolati osztják hiedelemmonda szerint e lények félelmetes hangokkal ijesztgetnek két vadászt az erdőben. Egyikük sorra idézi a bálványszellemeket, míg végül megjelenik a Szent-városi Öreg, és megsemmisíti a kísértőket. Segítségért rénszarvas-áldozatot követel, aminek elmulasztásáért egy emberevő kísértettel pusztíttatja el a hálátlan másik vadászt (a szerző gyűjtése: Tugijáni, 1982.). A szoszvai vogulok úgy tartják, hogy a sámán idézésére a Szent-városi Öreg a padló alól jelenik meg kiűzve tisztátalan rejtekükből az „ijesztgető lényeket" (KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 148.).

A fenti esetekben a Szent-városi Öreg mintegy preventíven eltávolítja a természetfeletti veszélyt, mielőtt a lélek-madarak elrepülhetnének. Bár más magas rangú szellemek is tehetnek ilyet, pl. a Tegi Öreg (KANNISTO—LIIMOLA 1951. 79–81.), a Szent-városi Öreg szélesebb hatókörű védő a tisztátalan, alvilági helyekkel való különleges kapcsolata miatt.

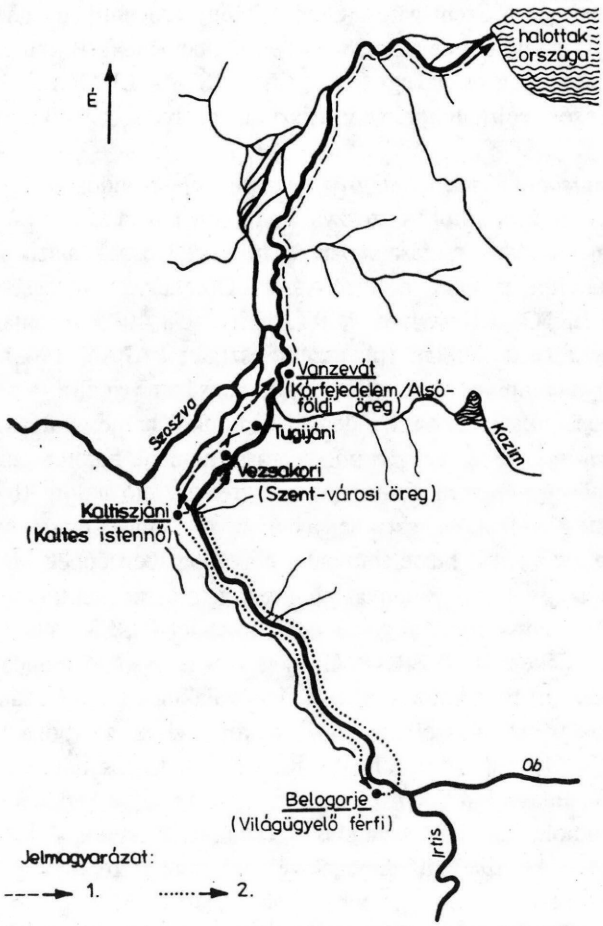
6.2.2.3. *Rontásból származó betegség semlegesítője.* Mindössze egy adat van rá, de az meglehetősen távoli csoporttól. A szoszvai voguloknál, ha a sámán megállapítja, hogy a betegséget egy másik sámán rontása okozta, és túl veszélyesnek látszik visszaküldeni az illetőre, úgy elirányítja az Obra a Szent-városi Öreghez. A betegség ott marad és semlegesül (KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 408.). A rontást máshol is egy bálványszellemhez szokás küldeni (pl. északi osztják: PÁPAY 1905b 272–276.). A szoszván több nagyhatalmú bálványszellem is alkalmas lenne e célra — nem tudjuk miért éppen a Szent-városi Öreget részesítik előnyben és konkrétan mely falvakban.

6.2.2.4. *Halottak elleni védelmező.* A rosszindulatú halottak hiedelemkörének északon két különösen népszerű típusa: (a) az agresszív élő halott; (b) az élők lelkét magával vivő halott. Mindkettővel szemben a bálványszellemek segíthetnek.

(a) Egy szoszvai vogul hiedelemmonda hőse útközben éppen meghalt nőrokona közelében kénytelen éjszakázni. Rátámad a holttest, és csak az menti meg, hogy a medve alakban megjelenő Szent-városi Öreg széttépi a támadót (CSERNYECOV 1959. 119–120.). A serkáli osztjákoknál TYERJOSKIN jegyzett le hasonló mondát, de a szellem megnevezése nélkül. (b) Ha a halott magával viszi valakinek a lelkét, sámánhoz szoktak fordulni. Az elküld egy bálványszellemet, hogy szerezze vissza a sírból a lelket tartalmazó tárgyat (CSERNYECOV 1959. 118–119.). A Kazim-torkolati osztjákok úgy informáltak, hogy e célra legalkalmasabb a Szent-városi Öreg, mert medve képében könnyebben ki tudja ásni sírjából a holttestet. Példaként el is mondtak ilyen esetet.

E történetekben a szüzsé szilárdabbnak vélhető, mint szereplői identitása. A medve alakban fellépő Szent-városi Öreg azonban nem véletlen. Mint alább látni fogjuk, a medvének más vonatkozásban is az átlagosnál több köze van a sírokhoz és halottakhoz.

6.2.2.5.: *Az élők és holtak szféráinak őre:* 27. koncepció. Az északi obi-ugor hitvilágban a leélhető napok számát Kaltes istennő határozza meg az ember születésekor, és pálcára rója vagy szent könyvébe írja. Döntésén a továbbiakban nem változtat. Az ember különböző okokból (rontás, a szent törvények megszegése akár saját, akár hozzátartozója tudatlanságából vagy önzéséből stb.) élhet az elrendelt napoknál kevesebbet, de többet nem. A betegségért és halálért leginkább felelős Kórfejedelemnek, ill. alvilági démonhadának pusztító törekvését és az életadó istennő akaratát az Ég-isten törvénye koordinálja. Ennek gyakorlati érvényesítésével az Ég-isten egyik magas rangú bálványszellem-mediátora, elsősorban a Világügyelő Férfi, másodsorban esetleg egy area kultuszközpontjának szelleme van megbízva. A sámán a bálványszellemek segítségével csak annak a halálát akadályozhatja meg, akinek Kaltes elrendelte napjai még nem teltek be.



5. kép. A lélek útjának rekonstrukciója (Kazim-torkolati osztják, Tugijáni). Jelmagyarázat: 1=elmondott útvonal; 2=feltételezett útvonal.

A Szent-városi Öreg vezsakori ünnepségeinek volt „gazdasszonya", aki kb. 90 km-rel északabbról, Tugijániból származott, a következő, eddig adatolatlan hiedelmet közölte. Nagyapáik idejében úgy tartották, hogy az ember lelke a halál előtt végigjárja a sorsát meghatározó bálványszellemeket, hogy közbenjárásukat kérje. A szellemek hatalma alá van rendelve Kaltes istennő döntésének, de bizonyos kis számú (3–7) nappal meghosszabbíthatják az életet. Ha az elrendelt életidő még nem ért véget, bármelyikük „visszatarthatja" a lelket, és ezzel a halál folyamatát. A lélek először is délre indul Kaltiszjániba, Kaltes istennő szent helyére, és megkérdi, hogy napjai valóban beteltek-e. Ha igen, az istennő „továbbengedi", és ezután a Világügyelő Férfihoz fordul. A közlő szerint ez szintén Kaltiszjániban történik, de régen feltehetőleg a Világfelügyelő Férfi Irtis-torkolat környéki szent helyére (Belogorje és Troickoje faluk közé) lokalizálták[7]. Ha

[7] A Kazim-torkolati osztjákok konkrét regionális világkép-leképzése (vö. 7.) dél felé kb. Kaltiszjániig terjedhetett.

ő is „továbbengedi" a lelket, akkor az sírva-ríva északnak fordul, és Vezsakoriba megy a Szent-városi Öreghez. Az utóbbi döntése különösen fontos, mert a következő állomás már a Kazim-torkolattól északra fekvő Vanzevát, a Kór fejedelem, osztj. *Kaz. xĭn'wǫrt* és az „Alsó világi Öreg", *čʌ mŭw čki* vagy „Láb-alatti Öreg", *kŭr čʌpi čki* faluja. A testvérként számon tartott két szellem a szomszédos Kis-Vanzevátban *(aj wańsawət = sŭmət ńǫʌ*, illetve (Nagy-) Vanzevátban *(wańśawət)* székel (SCHMIDT 1983a 355–356.). Ha ők nem „engedik tovább" a lelket, akkor az ember nem tud meghalni, bármilyen súlyos állapotban van is. Ha „továbbengedik", akkor a lélek végleg távozik északra, a halottak Ob-torkolati országába.

Következésképp a Szent-városi Öreg székhelye számíthatott az utolsó állomásnak az élet és halál határán. Feltehető, hogy a Vezsakori és Vanzevát közti terület mintegy átmeneti zóna lehetett, ahonnan a Szent-városi Öreg jóindulata még visszajuttathatta az embert az igazi életbe.

A fenti közlés egyedi érdekesség maradna, ha a délebbi, serkáli osztják medveünnepi reportoár a *„Szent-városi Öreg és a halott színjátéka"* nem hitelesítené. STEINITZ gyűjtötte változatában (1975. 400–404.; 1976. 287., 289.) egy férfi lefekszik a földre és énekli, hogy betegsége után már sírba került. Lóáldozatot ajánlva megidézi a Világügyelő Férfit, majd Kaltes istennőt, de azok nem jönnek, hogy megmentsék. Végső kétségbeesésében a Szent-városi Öreghez fordul, aki megjelenik, és botjával kiásva őt a sírból, feltámasztja. TYERJOSKIN közlése szerint egy medve jelmezes szereplő „ásta ki" a sírból. Az általam lejegyzett kis-szoszvai változat humoros kicsengésű. A halott egyenesen a Szent-városi Öreghez folyamodik, hogy „egér és medve szent alakjában" siessen segítségére. Az felölti medvekarmait, majd egérré változva megközelíti a sírt, és medveként kiássa. A hazatérő feltámadottat családja kísértetnek hiszi, és pánikszerűen menekül tőle. A közlő, G. P. SZMOLIN szerint a komoly változat is ismeretes volt csoportjánál. A színjáték ez idáig kizárólag a Szent-városi Öreg közelebbi kultuszkörzetébe tartozó serkáli osztjákoktól van adatolva.

A lélek fent vázolt vízszintes útja tulajdonképpen a túlvilágra jutás függőleges sémájának transzformációja. A függőleges világkép ilyen kartográfiai leképzésére más obi-ugor csoportoktól is van példa (vö. 7.). A központi obi területen, ahova a legmagasabb rangú bálványszellemek kultuszközpontjai lokalizálódtak a történelem folyamán, éppen a Szent-városi Öreg személyében jut kifejezésre a medve kapcsolata a betegséggel, halállal és túlsó világgal. Az élethez és halálhoz, a földfelszín és fagyott föld közötti „olvadt" réteghez való viszonyát — mint korábban láthattuk — egész sor koncepció támasztja alá. A konkretizált „síri" aspektus többek közt arra alapulhat, hogy az örök fagyott réteg miatt e viszonylag vékony puha rétegbe ásták a sírokat. A gerendaépítménnyel védett, de régebben valószínűleg anélküli sírokhoz két állat juthatott leginkább hozzá: a medve és az egér. Az előbbinek a medveénekekben külön tiltja az Ég-isten, hogy a sírokat és holttesteket háborgassa, az utóbbinak pedig sok helyütt aprószemű gyöngyöt szórnak a sírba, hogy azt gyűjtögetvén ne a halottat, felszerelését és áldozati ételeit károsítsa.

6.2.2.6. *Sámáni segítőszellem.* 24. koncepció. Míg a 2–3–4 funkciók olyan motívumokat tartalmaznak, melyek más bálványszellemekkel kapcsolatban is jelentkezhetnek, a

sámánizmus terén a Szent-városi Öreg nagyon világosan kiválik a többi szellem közül. KANNISTO lejegyzései a legkülönbözőbb északi vogul csoportoktól valójában mind a sámánoláshoz kötődnek.

Gyógyításkor a sámán általában több bálványszellemet is megidéz, hogy kiderüljön a betegség oka és a kiküszöbölésében illetékes szellem személye. Ha ez a Szent-városi Öreg, akkor mindig medve alakjában, alulról jelenik meg — ellentétben a tetőn át érkező többi szellemmel (felső-lozvai vogul: KANNISTO—LIIMOLA—VIRTANEN 1958. 428.; szoszvai vogul: KANNISTO—LIIMOLA 1951. 357.). A medve gyógyító funkciója olyan jellegzetes, hogy ROMBANGYEJEVA az összes védőszellem közül mintegy orvos-specialistaként emeli ki az általa Jeli-városi Öregnek nevezett medve alakú szellemet (1984. 107.). A középső és alsó világ átmeneti zónájának uraként=mediátoraként felfogott medve ilyetén szerepe valóban kézenfekvő.

Hatalmát még növeli egér alakja. A földfelszínen elérhetővé válnak általa a tisztátalan helyek is, mint ahogy azt a Szent-városi Öreg sámándob kíséretű idézőéneke kifejezi: „Ég-isten atyácskám nő/férfi járta tisztátalan helyeket járni rendelt engem" (szoszvai vogul: KANNISTO—LIIMOLA 1951. 357.). Még nagyobb előny a föld rétegei közé hatolás képessége. A serkáli osztják folklórban külön formula érzékelteti: „két fagyott föld (réteg) ill. résébe bementem" (STEINITZ 1975. 387.). Ez „olvadt és fagyott (föld)" előtaggal is ismeretes. Ez alatt az olvadt föld átmeneti szférája értendő, amit a feltámasztott halott színjátékában a sír jelképez. Az ide került lélek átlépte már az igazi élet határát, a földfelszínt, de nem ért le a halál birodalmába, az igazi alvilágba. Saját erejéből egyik oldalra sem tud kijutni. Ilyenkor az ember se nem élő, se nem holt, függetlenül konkrét egészségi állapotától, hiszen lélek-madara a legkülönbözőbb okokból szabadulhatott el. Csak e szféra ura, a medve/egér mentheti meg. Vízszintes vetületben a központi Ob-vidéken a Szent-városi Öreg testesíti meg, de ha jól belegondolunk, a délnyugati vogulok „alsó" jegyű, „hős" medvévé változó legidősebb istenfia is az alvilági tó és az emberi szféra határához kötődik. A medve a lélek visszafordítója két világ határán. Ha létezne az obi-ugor kultúrában „alsó" jegyű pszichopomposz állat, úgy valószínűleg az is medve lenne.

Ez idáig úgy látszott, az „alsó" medve koncepciójára épülő szibériai medve-sámánizmus elterjedési zónája éppen az obi-ugor törzsterületen szűnik meg. Ennek északi részén az „égi" medve koncepciójának túlsúlya, déli részén pedig az etnikus kultúra változása miatt nem volt kimutatható. A fentiek után északon feltételezhető, hogy ez a képzetkör a Szent-városi Öreg bálványszellem kultuszának történeti rétegei közé kódolódott be — ha lenne lélekutazásos sámánizmus és adott közösségi bálványszellemhez tartozó sámán, úgy az ő sámánjai lehetnének a medvesámánok. Egyelőre csak annyit valószínűsíthetünk, hogy a KARJALAINEN említette északi medve alakú szellemen, akihez gyógyításkor a sámánok folyamodtak, alighanem a Szent-városi Öreg értendő.

7. *Gondolatok a medvekultusz történeti rekonstrukciójához.* A tanulmányban érzékeltetett összefüggések arra mutatnak, hogy az obi-ugor medvekultusz szélesebb referenciájú, mint a hagyományos irodalomban szereplő „az erdő legnagyobb hatalmú

állata" felfogás és CSERNYECOV „frátriális ős" tétele. Mediátori szerepei a világkép sarkalatos pontjaihoz kötődnek, és ennek vonatkozásában kezelendők.

A regionális (törzsi?) világkép variánsokat a jelenlegi adatoltság mellett nemigen tudjuk kikövetkeztetni. Egy tendencia azonban kimutatható: a történeti fejlődés valamelyik fokán a regionális világképek vízszintesen, konkrét földrajzi helyekre voltak kivetítve — és nyilván meghatározott kultuszcentrumok rendszerét alkották. A rekonstrukcióknál figyelembe veendő a migrációk okozta változások két ellentétes elve. Egyrészt a vándorló néprészek magukkal vitték védőszellemeiket, másrészt a földrajzilag is kiemelkedő szent helyek maradtak, csak a rajtuk lakozó szellemek jellege változott a migrációk során. A medvekultusszal kapcsolatban nem szabad szem elől téveszteni, hogy regionális változatai nem azonos koncepcióköröket tükröznek, pl. az északi rendszer és szertartásrend különbözött a déli, kondai változattól és valószínűleg a keleti osztjáktól is.

Északon a világkép kartografikus vetületére hatással lehetett a mitikus- és hiedelemszemélyek konkrét falvakhoz kötésének későbbi, és a legutóbbi időkig produktív tendenciája. Az össztársadalmi jelentőségű mitikus személyek (és kultuszközpontjaik) azon az ideológiai alapon sorolódhatnak az igen heterogén, lokális-társadalmi kötöttségű „bálványszellem" kategóriába, hogy mindannyian alárendeltjei a lokalizálhatatlan Ég-istennek. A pozitív funkciójú lények jellegét nem változtatja meg lényegesen a helyi védőszellemmé válás. A negatív Kórfejedelem, ill. Alvilág ura esetében azonban eredeti, ambivalens szerepük differenciálódása figyelhető meg. Ők nemcsak a halál urai, hanem annak visszatartásával az életé is. Utóbbi vonatkozásukra alapul egy helyi társadalmi egység védelme, aminek során — a formális logika szerint — tulajdonképpen saját szférájuk erőit korlátozzák. Érdekes, hogy ez idáig inkább a Kórfejedelem alárendeltjeit: fiait és lányait adatolták néhány faluból (pl. obdorszki osztják: PÁPAY 1905a 27.), míg újabban GEMUJEV és én is kifejezetten a Kór fejedelem bálványszelleméről hallunk. A szellem neve után álló „fiú" szó néha nem valódi utódra utal, hanem a kedveskedés kifejezése.

Az előzőekben tárgyalt központi obi kartografikus leképzéshez hasonló jelenségről vannak adatok a szoszvai-szigvai vogulságtól is. E régióban az alvilág ura („Kulj otür") az egyik legészakibb falu, a felső-szigvai Jászunt környékén lakozik. Hiedelem szerint a Szigván és Szoszván lefelé viszi az elrabolt lelkeket — nyilván az Ob torkolati halottak országába. A Szoszvára érve a régió legnagyobb hatalmú bálványszelleme, a Szoszva-középi Öreg (Szartinja falu mellett) ráparancsolhat, hogy vigye vissza. Ha viszont „továbbengedi", az ember meghal (GEMUJEV—SZAGALAJEV 1986. 45.). GEMUJEVnek feltűnt a bálvány attribútumainak és szertartásrendjének hasonlósága a keleti, jugáni osztják lokális Kórszelleméhez (KULEMZIN 1984. 118.). Jelzi, hogy az alvilág urának mitológiai státusa a kultuszéletben újabban átalakult: halálokozó funkcióját felváltotta a helyi védőszellem pozitív szerepe (GEMUJEV—SZAGALAJEV 1986. 142–143.). A régió általam medve jellegűnek gyanított bálványszelleme, a Munkeszi Hadisten székhelye Jászunttól kb. négy faluval lejjebb található a Szigván, GEMUJEV a középkori Ljapini fejedelemség kultuszközpontját sejti benne (GEMUJEV—SZAGALAJEV 1986. 128–129.). Nem vele kapcsolatban, de utal arra, hogy a szigvai (=ljapini) vogulság totemősei

közt a medve is szerepelt (GEMUJEV—SZAGALAJEV 1986. 175.). A Munkeszi Hadisten lélekmentő funkciójáról ez idő tájt nincs adatunk. Személye későbbi keletkezésűnek látszik, mint a Szent-városi Öregé.

A délnyugatias kultúrájú Felső-Konda-Pelim-Lozva-Felső-Szoszva régió voguljainak kartografikus világképére leginkább a „hős" medvévé váló istenfi mítoszából következtethetünk (vö. 5.1.2.1., 5.4.2.). A lozvai változat a halottas ország tavát egy teljesen konkrét helyre, a Felső-Konda központi településre, Leusi környékére lokalizálja (MUNKÁCSI 1892–1902. CCCLXII.). Az istenfi vára bizonyos *jäx-tumèn*-város, amit MUNKÁCSI nem tart konkrét helynévnek, mivel előtagjának általánosságban ‚folyó alkotta tó' a jelentése (MUNKÁCSI 1892–1902. CCCLXII.). A felső-szoszvai változatban viszonyt *jäx-tumèn* a halottas ország tava. Akár köthető konkrét helyhez, akár sem, maga a mitológikus séma igen közeli a központi obi elképzeléshez: a pusztító erőkkel szembeszálló „hős" medve az alvilág határára lokalizálódik. Személye a szövegek alapján nem vehető egynek valamelyik magas rangú helyi bálványszellemmel. Ha a Pelimi isten analógiát rávetítjük akár azonosítva, akár a régió kontrolláló fő szellemének szerepében, akkor az északitól eltérő tájolású rendszert kapunk.

Az ősi kultuszélet rekonstrukciójának legbizonytalanabb eleme a társadalomszervezet vonatkoztatási rendszere. A törzsek, frátriák, nemzetségek stb. kérdéséről jelenleg oly kevés konkrétum áll rendelkezésre, hogy jellegüket, hierarchikus rendszerüket és történeti-földrajzi határaikat (pl. SZOKOLOVA házasodási tendenciákat elemző módszerével) igen nehéz tartalmilag meghatározni. Abban mindenesetre biztosak lehetünk, hogy az utóbbi századok anyaga egy valaha sokkal teljesebb és világosabb rendszer végső bomlását tükrözi. A tanulmányban jelzett összefüggések alapján több csábító rekonstrukciós ötlet merülne fel: pl. hogy a *por* frátriájú kultuszvezetők régen a medve segítségével az alvilág felé közvetítettek, míg a *mōs'* frátriájúak a jelenlegi Világügyelő Férfiban szimbolizált erők révén a felső világ felé; hogy a medveölő mitikus hősök hagyományában a frátriák képviselői önmagukkal ellentétes jegyű medvéket ejtettek el — a Városi Fejedelem fiai „felső", a Világügyelő Férfi „alsó" medvét stb. A vogul-osztják nyelv, kultúra és történelem mai adatoltsága mellett azonban ilyen hipotézisek kimerítenék a tudományos kalandorság fogalmát.

A közösségi medverituálé háromféle típusú ünnepséget mutat, ha V. NOVICKIJ közlését komolyan vesszük. A legarchaikusabb kétségtelenül a CSERNYECOV által is annak ítélt vezsakori hétéves periodikus ünnepség. Átmenetet képvisel a NOVICKIJ-féle változat, amely periodikus, de az évek száma a medvék nemének függvénye (volt nősténymedve bőr is??) mint a CSERNYECOV által sporadikusnak nevezett medveünnepeken a napok száma. Az utóbbin a minden egyes elejtett medve tiszteletére tartott újabb keletű ünnepek értendők.

A medvekultusz és sámánizmus összefüggéseinek kutatását akadályozza az a tény, hogy az obi-ugor sámánizmus jellege, rendszere és történeti fejlődése nem feltárt. A sámánizmust e népeknél későinek és ezért kevéssé fejlettnek szokás tartani. Ha kultúrájuk egésze az utóbbi fél évezredben egyfolytában a bomlás és visszafejlődés jeleit mutatja, elgondolkozhatunk azon, hogy pont a sámánizmus miért képviselne ezzel ellentétes, éppen

csak fejlődésnek induló tendenciát. Lehetséges, hogy régen a transztechnikáknak és a vallási mediálásnak más, de nem kevésbé fejlett válfajai is ismeretesek voltak. A gyógyítás területén elsőrendű fontosságú annak tisztázása, hogy a „lélek-puttony" attribútummal jelölt, kiemelkedő gyógyítónak tartott bálványszellemek melyik típusú lélek-madarak visszaszerzésében illetékesek és milyen esetekben. A szomatikus, illetve pszichikus okból bekövetkező „lélekvesztést", betegséget az obi-ugor kultúra nem különíti el élesen. Gyanús, hogy a Szent-városi Öreg és hozzá hasonló bálványszellemek mediatív tevékenysége részben a pszichiátriai gyógyítást szolgálja, és a halottak fetámasztásának motívumát sem kell feltétlenül fizikai értelemben felfognunk.

Az obi-ugor medvekultusz ez idáig nem tanulmányozott „ezoterikus" lélektani oldala részletesebb kutatásokat igényel. Első benyomásra az látszik, hogy pszichológiai archetipikus sémák főként két kultuszlényben: a Világügyelő Férfiban és a medvében vannak leképezve. Az utóbbi — a hozzá kötődő bálványszellemmel együtt — több fontos motívum szimbolizálására alkalmasabbnak tűnik, mint a többi mitikus lény, pl. a lélek földből való újjászületése, a saját állatalakját feláldozó istenség stb. Az obi-ugor medvekultusz fejlettségének okaként U. KŐHALMI Katalin teljes megalapozottsággal mutatja ki a korai vadászkultúra újjászülető állat képzetköre és a sztyeppei kvázitotemisztikus ős-, ill. hőskultusz összefonódását (1981. 146.). Ehhez még hozzátehetjük, hogy nyilván az „ezoterikus" oldal is közrejátszott a medve motívumának az átlagosat jóval felülmúló kulturális megterhelésében.

RÖVIDÍTÉSEK

osztj. Kaz.	— az osztják nyelv kazimi nyelvjárása
osztj.-šer.	— az osztják nyelv serkáli (szovjet terminológiával közép-obi) nyelvjárása
vog. So.	— a vogul nyelv szoszvai nyelvjárása
Act. Ethn.	— Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest
CSIFU	— Congressus Secundus Internationalis Fenno-Ugristarum... I-II. 1968 .Helsinki
CQIFU	— Congressus Quartus Internationalis Fenno-Ugristarum... Budapest I. 1975., II. 1980, III.1981.
FFC	— Folklore Fellows Communications. Helsinki
FUF	— Anzeiger der Finnisch-ugrischen Forschungen. Helsinki
JSFOu	— Journal de la Société Finno-ougrienne. Helsinki
MSFOu	— Mémoires de la Société Finno-ougrienne. Helsinki
SE	— Sovetskaja étnografija. Moskva
SMAÉ	— Sbornik Muzeja antropologii étnografii. Moskva — Leningrad
TIE	— Trudy Instituta étnografii AN SSSR. Moskva — Leningrad
UAJb	— Ural-Altaische Jahrbücher. Wiesbaden

IRODALOM

AVDEJEV, I. I.

1936a *Dramatičeskie predstavlenija na medvež'em prazdnike u mansi.* Sovetskij Sever 3—4. 169—174.

1936b *Pesni naroda mansi.* Omsk

BAKRO — NAGY, Marianne
1979 *Die Sprache des Bärenkultes im Obugrischen.* Budapest
BALANDIN, A. N.
1939a *Man'si mojtyt os ergyt.* Leningrad
1939b *Jazyk man'sijskoj skazki.* Leningrad
BÁN Aladár
1913 *Medvetisztelet a finnugor népeknél, különösen a lappoknál.* Ethnographia XXIV. 205–222., 332–348.
ČERNECOV, Valerij N.
1927 *Žertvoprinošenie u vogulov.* Etnograf-issledovatel' I. 21–25. Leningrad
1935 *Vogul'skie skazki.* Leningrad
1937 *Otčet ob etnografičeskoj ekspedicii Instituta antropologii, archeologii i etnografii Akademii Nauk SSSR v Ostjaki-vogul'skij nacional'nyj okrug.* SE 4. 209–211.
1939 *Fratrial'noe ustrojstvo obsko–jugorskogo obščestva.* SE Sbornik statej 2. 20–42.
1959 *Predstavlenija o duše u obskich ugrov.* TIE novaja serija 51. 114–156. Leningrad
1964. *Naskal'nye izobraženija Urala. Archeologija* SSSR vypusk V4–12. Moskva
1965 *Periodičeskie obrjady i ceremonii u obskich-ugrov, svjazannye s medvedem.* CSIFU t. 2. 102–111. Helsinki
1971 *Naskal'nye izobrazenija Urala. Archeologija* SSSR vypusk V4–12 (2). Moskva
TSCHERNJETZOW, W. N.
1974 *Bärenfest bei den Ob–ugriern.* Acta Ethnographica XXIII. 285–319.
S'ERNECOVA, I. — S'ERNECOV, V.
1936 *Mahar-uj erъp. Mansi mojtьt os erŋьt.* Leningrad
DOMOKOS Péter (szerk.)
1984 *Finnugor-szamojéd (uráli) regék és mondák I-II.* Budapest
GEMUJEV, I. N. — SAGALAEV, A. M.
1986 *Religija naroda mansi. Kul'tovye mesta XIX — načala XX v.* Moskva
GONDATTI, N. L.
1886a *Sledy jazyčeskich verovanij u man'zov. Trudy etnografičeskogo otdelenija imperatorskogo Obščestva ljubitelej jestestvoznanija, antropoligii etnografii pri Moskovskom universetete kn. 7. 49–73* Moskva
1886b *Kul't medvedja u inorodcev Severo-zapadnoj Sibiri.* u. o., kn. 7. 74–87.
HAEKEL, Josef
1946 *Idolkult und Dualsystem bei den Ugriern.* Archiv für Völkerkunde I. 95–163. Wien
CHARUZIN, N.
1898 *„Medvezja prisjaga" i totemičeskie osnovy kul'ta medvedja u ostjakov i vogulov.* Etnografičeskoe obozrenie 38/3. 1–36, 38/4. 1–37. Moskva
INFANT'EV, P. P.
1910 *Putešestvie v stranu vogulov.* S. - Petersburg
KÁLMÁN Béla
1938 *Obi-ugor állatnevek.* A Magyar Nyelvtudományi Társaság kiadványai 43. Budapest
1976 *Wogulische Texte mit einem Glossar.* Budapest
KANNISTO, Artturi
1908 *Beiträge zur wogulischen Folklore und Dialektenkunde.* FUF Anz. VIII. Heft 1–3.
KANNISTO, Artturi — LIIMOLA, Matti
1951 *Wogulische Volksdichtung.* I. Band. *Texte mythischen inhalts.* MSFOu. 101.
1955 II. Band. *Kriegs- und Heldensagen.* MSFOu 109.
1956 III. Band. *Märchen.* MSFOu 111.
1958 IV. Band. *Bärenlieder.* MSFOu 114.
1959 V. Band. *Aufführungen beim Bärenfest.* MSFOu 116.

KANNISTO, A. — LIIMOLA, M. — EIRAS, V.
1982 *Wogulische Volksdichtung.VII. Band. Wörterverzeichniss zu den Bänden V-VI.* MSFOu 180.
KANNISTO, A. — LIIMOLA, M — VIRTANEN, E.A.
1958 *Materialen zur Mythologie der Wogulen.* MSFOu 113.
KANNISTO, A. — NEVALAINEN, J.
1969 *Statistik über die wogulen.* JSFOu 70/4.
KARJALAINEN, K. F.
1921 *Die Religion der Jugra–Völker I.* FFC 41.
1922 *Die Religion der Jugra–Völker II.* FFC 44.
1927 *Die Religion der Jugra–Völker III.* FFC 63.
KARJALAINEN, K. F. — VÉRTES, E.
1975 *K. F. Karjalainens südostjakische Textsammlungen.* I.Band. MSFOu 157.
KASTREN, M.A.
1860 *Putešestvie po Laplandii, Severnoj Rossii i Sibiri (1838–1844, 1845–1849.)* Sobranie starych i novych putešestvij, čast' II.Moskva
KŐHALMI, Katalin
1981 *Der sibirische Hintergrund des Bärenfestes der Wogulen. CQIFU III. 134–148.* Budapest
KULEMZIN, V. M.
1972 *Medvezij prazdnik u vachovskich chatov.* Materialy po etnografii Sibiri. 93–98. Tomsk
1976 *Šamanstvo vasjugansko-vachovskich chantov.* Iz istorii šamanstva. 1–154. Tomsk
KULEMZIN, V. M. — LUKINA, N. V.
1977 *Vasjugansko-vachovskie chanty v konce XIX. — načale XX. vv.* Tomsk
LÜKŐ Gábor
1965 *Az ugor totemisztikus exogámia emlékei a magyar folklórban.* Ethnographia LXXVI. 32–90.
MUNKÁCSI, Bernát
1892–1902 *Vogul népköltési gyűjtemény. I. Regék és énekek a világ teremtéséről.* Budapest
1892 *II. Istenek hősi énekei, regéi és idéző igéi.* 1. füzet. Budapest
1893 *III. Medveénekek* 1. füzet. Budapest
1896 *IV. Életképek.* 1. füzet. Budapest
1910 *II. Istenek hősi énekei, regéi és idéző igéi.* 2. füzet. Budapest
1910–1921 *II.* 1. rész. *Istenek hősi énekei, regéi és idéző igéi.* Budapest
MUNKÁCSI Bernát — KÁLMÁN Béla
1952 *Manysi (vogul) népköltési gyűjtemény. III. Medveénekek.* 2.rész. Budapest
1963 *Manysi (vogul) népköltési gyűjtemény. IV.* 2.rész .Budapest
1986 *Wogulisches Wörterbuch.* Budapest
NOVICKIJ, V.
1925 *K kul'tu medvedja u vogulov r. Sos'vy. Naš Kraj 7 (11), 16–20.* Tobol'sk
PÁPAY József
1905a *Nyelvészeti tanulmányutam az éjszaki osztjákok földjén.* Különlenyomat a Budapesti Szemle 1905. évi 345. számából. Budapest
1905b *Osztják népköltési gyűjtemény. Zichy Jenő gróf harmadik ázsiai utazása.* V. kötet. Budapest-Leipzig
1910 *Északi-osztják nyelvtanulmányok.* Budapest
PÁPAY József — ERDÉLYI István
1972 *Ostjakische Heldenlieder aus József Pápays Nachlass. Pápai-Bibliothek I.* Budapest
PÁPAY József — FAZEKAS Jenő
1934 *Északi-osztják medveénekek.* Budapest
PATKANOV, S.
1891 *Tip ostjackogo bogatyrja po ostjackim bylinam i geroičeskim skazanijam.* S. Petersburg
1897 *Die Irtysch-ostjaken und ihre Volkspoesie. I. Teil.* S. Petersburg
1900 *Die Irtysch-ostjaken und ihre Volkspoesie. II. Teil.* S. Petersburg

PAVLOVSKIJ, V.
1907 *Voguly*. Kazan'
RADOMSKI, Rosemarie
1985 *Geographisch-topographische Angaben im ostjakischen Heldenliendern*. UAJB Neue Folge 5. 2–29. Wiesbaden
RÉDEI Károly
1968 *Nordostjakische Texte (Kazym-Dialekt) mit Skizze der Grammatik*. Göttingen
REGULY Antal — PÁPAY józsef — ZSIRAI Miklós
1944 *Osztják hősénekek*. Reguly-könyvtár 1. Budapest
ROMBANGYEJEVA, Je.I.
1984 *Adatok az ősök szellemeinek kultuszához a voguloknál (szigvai vogul anyag alapján)*. Nyelvtudományi Közlemények 86/1. 101–112.
SCHMIDT Éva
1983a *Éneknyelvi településnevek az Ob mentén*. Urálisztikai Tanulmányok. 351–363. Budapest
1983b *Egy kis-szoszvai osztják medveének*. Nyelvtudományi Közlemények 85/1. 9–33.
1984 *Ahol mindenki költő...* Híd 48. évf. 9.sz. 1209–1222. Novi Sad
STEINITZ, Wolfgang
1975 *Ostjakologische Arbeiten. I. Band. Ostjakische Volksdichtung und Erzählungen aus zwei Dialekten I*. Budapest-Berlin-Den Haag
1976 *II. Band. Ostjakische Volksdichtung und Erzählugen aus zwei Dialekten II*. Budapest
1980 *IV. Band. Beiträge zur Sprachwissenschaft und Ethnographie*. The Hague – Paris – New York
SUL'GIN, Mikul'
1969 *Zadnaja myška*. Sverdlovsk
SENKEVIŠ — GUDKOVA, V. V.
1980 *Nekotorye muzykal'nye i poetičeskie osobennosti saamskich i chantyjskich pesen o zverjach i pticach. I*. Rüütel (sost.) Finn-ugorskij muzykal'nyj fol'klor i vzaimosvjazi s sosednimi kul'turami, 249 — 265. Tallin
SIMCENKO, Ju. B.
1965 *Tamgi narodov Sibiri XVII. veka*. Moskva
SOKOLOVA, Z. P.
1971 *Perežitki religioznych verovanij u obskich ugrov*. Religioznye predstavlenija i obljady narodov Sibiri v XIX — načale XX. veka. SMAE 27. 211—238. Leningrad
1972 *Kul't životnych v religijach*. Moskva
1983 *Social'naja organizacija chantov i mansi v XVIII — XIX. vv*. Moskva
TOLSTOV, S. A.
1948 *Drevnij Chorezm*. Moskva
VÉRTES Edit
1975 *Hadmenet, nászmenet. Irtisi osztják mesék és mondák*. Budapest
VESELOVSKIJ, A.
1913 *Tri glavy iz istoričeskoj poetiki. Sobrannye sočinenija I*.
ZOLOTAREV, A. M.
1964 *Rodovoj stroj i pervobytnaja mifologija*. Moskva

Éva Schmidt

THE OB-UGRIAN MYTHOLOGY AND THE BEAR-CULT

(Abstract)

The author studies two questions: 1. why does the "bear-principle" constitute one of the central sets of ideas of Ob-Ugrian culture, producing one of the most elaborate bear-cults of the world; 2. why the bear, as the representative of the element of earth — together with the related bear-shaman ideas — could not be identified so far in the region of Siberia west of the Ostyaks? The questions can be answered only by the analysis of the position and functions of the bear in the entire system of the world view.

In the cosmology and world view the bear and its soul, the mouse or mole represent the layer of "thawed earth" of the middle world, and as such, they mediate between the middle and lower worldly ancestors fertility, magic power and knowledge, by a struggle against the demons of disease. Its psychological equivalent is the symbolization of the unconscious. Its opposite is the bear of "upper" nature, originating from the Sky God who is the mediator of the divinely ordained norms towards man. Its psychological equivalent is the symbolization of the superego and consciousness. The bear has become one of the most important representatives of mediators linking the three worlds by fusing the types of "lower" and "upper" mediators.

The several dozens of concepts related to the bear make a complex that can be arranged in order by the three worlds and their spheres. The author gives a detailed analysis of the relationships of bear images belonging to different spheres of the world ("sky", "man", "forest", "earth", "underworld") and of their links to the relevant elements of mythology and folklore. The bear of "lower world" nature can be identified as a central idea among the Southwestern groups of Ob-Ugrians, as the eldest son of the Sky God and a mythical ancestress of "lower" nature. He/she had undergone a transformation from man into animal. The idea of the bear of "superior" nature rather dominates among the Northern groups, but here several concepts of "lower" nature can also be identified.

In the spiritual world the bear is represented by the latent animal form of some local anthropomorphic guardian spirits. Their identification induces the author to draw the conclusion that in the old days the view of the world of triple division had been horizontally projected to geographic locations among the major ethnic groups: the lower, middle and upper worlds were indicated by the cultic centres of the important guardian spirits of the area. The spirits of the animal shape of a bear are localized to the border of the lower and middle "worlds".

In the second part of the paper the author analyses — partly on the basis of her own field work — the guardian spirit of the northern Vogul village of Vezhakori at the river Ob, having the animal shape of a bear and called the Sacred Town Elder. According to CHERNETSOV this is the totemic ancestor of the Por phratry of "lower" nature, and periodic festivities were held in his honour, which resembled gigantic bear feasts. The author proves that he is also known, besides this function, as a spirit primarily specialized for curing on a large territory, stretching as far as the Ural. His task is to return (to guide back) the soulbird, who got loose by a somatic, or psychic cause, to the patient, what he realizes in the form of a bear, or mouse. In his person all the concepts related to the bear of "lower" nature can be identified. In the North the idea of the bear of "lower" nature was not recorded by the researchers, because he was linked to the latent animal form of the Sacred Town Elder. The hither to unknown beliefs of the Ostyaks living at the estuary of the Kazim about the journey of the soul before death prove that the function of the bear (spirit) is to return the soul in the layer of „thawed earth" at the border of the netherworld. The psychological symbolism of the bear could also has a significant role in the extension of the cult of bear.

Flórián Mária

A „sárközi szőttes" története

A „sárközi szőttes" — együtt például a kalotaszegi, a matyó hímzéssel, cifraszűrrel[1] vagy a Balatonnal, az alföldi „pusztával" — a fogalmaknak egy olyan körébe tartozik, amelyik idegenek és honfitársak szemében valamiképpen a magyarsághoz kapcsolódik, még akkor is, ha erről a magyarságról nincsenek is mélyebb történeti, kulturális ismereteik. Más szóval: a sárközi szőttes beletartozik a nemzeti műveltség szimbólumkészletébe, annak hétköznapi megnyilvánulásai közé és a nemzeti kultúráról kialakított intellektuális képbe. (A sárközi szőttes ezt az ismertségét csak nagyon csekély mértékben szerezte a néprajztudomány segítségével, hiszen részletező tudományos tanulmány, rendszerező feldolgozás nem készült róla, és a Sárköz népművészetével foglakozó munkák a viselet, a hímzés mellett kevesebb figyelmet fordítottak rá.)[2]

Ez a tanulmány a sárközi szőttesnek a mai állapothoz vezető karrierjét próbálja vázolni. Több kérdést vet fel. Először kísérletet tesz annak rekonstruálására, milyen is volt az a szövőgyakorlat, az a technikai jártasság, tudás és az a mintakincs, amely a sárközi falukban összegyűlt, és ez mennyiben volt sajátos, vagy — legalábbis amennyire a Sárközben összegyűjtött véleményekből kirajzolódik — mennyire érezték-tudták a sárköziek másnak ezt a szövőgyakorlatot, mint a szomszédos falukét. A mintakincs és a technikai tudás forrásait keresve — itt is, mint az országban sokfelé — kirajzolódik a takácsmesterek szerepe, akiktől a falusi asszonyok technikai fogásokat és mustrákat tanultak el. Ez a vázlat követi a sárközi szövés történetét azután is, hogy az ízlés változásával konvencionális népművészetfelfogás szerinti „népművészeti" munkákat, a „cifraszőtteseket" föladták, újfajta, elnagyolt kifejezéssel polgárinak nevezhető mintázást, színösszeállításokat vezettek be. A dolgozat megpróbálja követni a változásnak ezt a folyamatát és mellette a régi fogások, minták megőrzésének útjait.

A tanulmányban föltett másik kérdés arra vonatkozik, hogyan terelődött a sárközi szőttesre a szélesebb társadalom figyelme, hogyan fordultak felé különböző szociálpoliti-

[1] KRESZ Mária 1968. és 1973.

[2] ANDRÁSFALVY Bertalan—WERNER Andrásné én. a témakörről készült útmutató szövőszakkörök számára. ANDRÁSFALVY Bertalan 1967. részben, KATONA Imre egyáltalán nem foglalkozik a témával (1962.). A hímzést tárgyaló dolgozatok szintén csak érintik a szövés kérdését, pl. UNDI Mária 1932.; GRÓH István 1917—1918. A viselettel foglalkozó tanulmányok csupán elszórt adatokat ismertetnek a házilag szövött ruhaféleségekkel kapcsolatosan, KOVÁCH Aladár 1907.; FÉL Edit 1943.; 1950.; G. VÁMOS Mária 1982.

kai, kereskedelmi, nemzeti színezetű kulturális akciók és igények, és ezeknek mi volt a hatása a szövőgyakorlatra, a mintakincsre. Egy kétoldalú viszonyt próbálok föltárni, amiben jelentős szerepe volt a helyi spontán kezdeményezéseknek, alkalmazkodásnak és ellenállásnak, de amely végül odavezetett, hogy a szövés a helyi ízlés és normarendszer helyett már országos mechanizmusok, egy kultúrpolitikai és kereskedelmi népművészet-koncepció irányítása alá került. Magukban a sárköziekben is új viszony alakult ki saját „népművészeti hagyományaikhoz". Mivel ez az új viszony, újfajta tudatosság először a hímzések külső megrendelésre és értékesítésre történő készítésében alakult ki, be kell iktatnom egy kitérőt általában a sárközi népművészet és szorosabban a sárközi hímzések felfedezéséről és kereskedelmi alkalmazásáról is. A témának ez a része nem kerülheti ki olyan gazdasági, kulturális, politikai intézkedések ismertetését sem, amelyek közvetve vagy közvetlenül befolyásolták a sárközi népművészet alakulását is, de voltaképpen országos szinten zajlottak. Ezeknek az intézkedéseknek, országos mozgalmaknak átfogó, kimerítő ismertetésére viszont ez a közlemény érthető módon nem vállalkozhat, márcsak a forrásföltárás és az előzetes néprajzi szemléletű feldolgozások szinte teljes hiánya miatt sem.

A következőkben a sárközi szőttes történetét a levéltári források (limitációk, céhekre vonatkozó és közigazgatási iratok stb.), a Sárközi Népi Iparművészeti Szövetkezet iratai, újsághírek, a sárközi falusiak és a szövetkezet tagjainak visszaemlékezései, régi néprajzi följegyzések és irodalom, a szekszárdi Béri Balogh Ádám Múzeumban, a Népi Iparművészeti Tanács gyűjteményében a szövetkezet dokumentációjában őrzött és a terepen megismert több ezer tárgy segítségével vázolom fel.[3] Munkámban ez a tárgyanyag jelenti a vezérfonalat, bár voltaképpen kérdéseim társadalmi szervezetekre, kapcsolatokra és kulturális jelentéstulajdonító folyamatokra irányulnak. (A földolgozott tárgyanyag igen nagy mennyisége nem teszi lehetővé, hogy minden megfigyelésnél, megállapításnál valamennyi azt igazoló tárgyat lelőhelyével, leltári számával felsoroljak).

A sárközi szőttes történetét három korszakban mutatom be, annak tudatában, hogy ezeket nem választják el éles határok, és a folyamatok ezen a mesterséges kronológiai renden átnyúlnak. A három korszak közül az első a századfordulóig, illetve az első világháborúig terjed, a második a két világháború közti időt, végül a harmadik a második világháború utáni korszakot öleli fel napjainkig. Mindegyik korszak tárgyalásánál abból a kérdésből indulok ki, hogy *ki, kinek* a számára *mit* és *hogyan szőtt* a Sárközben?

* * *

I. *Első korszak: a századfordulóig, illetve az első világháborúig terjedő időszak*

Erre az időre a Sárköz — a Tolna megyei Decs, Őcsény, Alsónyék, Sárpilis és Báta (bizonyos stílusvonatkozásokban Szeremle, Érsekcsanád és Váralja is idevonható) —

[3] Itt szeretnénk köszönetet mondani a Tolna Megyei Levéltárban KÁRPÁTI Andrásné levéltárosnak, a Béri Balogh Ádám Múzeumban G. VÁMOS Mária tudományos kutatónak, a Sárközi Népi Iparművészeti Szövetkezet elnökének, dr. ZÁBORSZKY Juditnak és művészeti tervezőjének, KOMJÁTHI Tamásnénak, a Népi Iparművészeti Tanács munkatársainak és BAKAY Erzsébet iparművésznek, egyetemi tanárnak, akik munkámban segítettek. (A kézirat leadása óta a szekszárdi múzeum neve megváltozott, most Wosinszky Mór Megyei Múzeum.)

parasztnépe az ármentesítést követő robbanásszerű gazdagodás révén már erősen polgárosodott.[4] Mint annyi más esetben, a gazdagodást itt is a helyi népművészet, pl. a hivalkodóan drága viselet volt hivatva kifejezni. A gazdagság parasztos szimbólumává vált a Sárközben a színpompás kelengye is, amelyben pl. számtalan funkcióban, nagy számban, 60–80, de néha, nagyon módosaknál 300 db abrosz is szerepelt.[5] Az abroszokat és kendőket, a száda-, illetve *bodorvászon* testiruhákat és halottaslepedőket, valamint a szintén ritkás szövésű *szúnyoghálók*at — és természetesen a ruházkodás házivászon alapanyagát — a parasztasszonyok készítették. A kelengyék gyári textíliából kialakított darabjai a kanavász ágyhuzatok voltak. A díszágy, itt *vetettágy* vagy *takácságy* csak a legmódosabbak kelengyéjének volt a tartozéka, s a takácsok szőtték. (A továbbiakban a házilag szövötteket parasztszőttesnek, a mesterek által készítetteket takácsszőtteseknek fogom nevezni.)

1. *Takácsszőttesek a sárköziek kelengyéjében*

Tolna megye, így Sárköz is — SZOLNOKY Lajos kutatásai szerint[6] — a Dunántúlnak ahhoz a sávjához tartozott, ahol a XVIII. században aránylag sok takács dolgozott, így a parasztgazdaságokban nagy mennyiségben termesztett kendert és lent, bizonyos hányadában, a takácsokkal szövették meg.[7] A Tolna megyei takácsok közül legelőbb 1720-ban a pincehelyiek kaptak céhszabadalmat a pozsonyi takácsok 1712-es partikuláris szabályainak nyomán. Ezt másolták 1738-ban a szekszárdi takácsok szabályzatai, melyet III. Károlytól nyertek, s melyet 1824-ben I. Ferenc megerősített.[8] Az anyacéhek, központok mellett a XIX. század elejéről ismerjük a falusi takácsok területi megoszlását is. *(1. térkép.)*[9] Ekkor Decsen 2, Őcsényben 1, Bátán 10 takács dolgozott. 50 év elteltével, a céhek feloszlatását és az ipartársulatok alakulását szorgalmazó felhívásra válaszoló levelekből kitűnik, hogy ekkor már a mesterek nagyon kis százaléka akarta vagy volt képes ipartestületben folytatni munkáját. *(2. térkép.)*[10] 1872-ben a sárközi községekben már egyetlen takács sem akadt. Újabb fél évszázad múlva, 1925-ben, amikor a megye falvaihoz intézett körlevélben azok háziiparáról és iparosairól is felmérés készült, már egyértelmű, hogy a fonó-szövő, az önellátást biztosító háziipar szerepe mellett a takácsoké jelentéktelen.[11]

4 ANDRÁSFALVY Bertalan 1967. 5–6.

5 FÉL Edit BBÁM 207–75. 13. és 26.

6 SZOLNOKY Lajos 1972. 254.

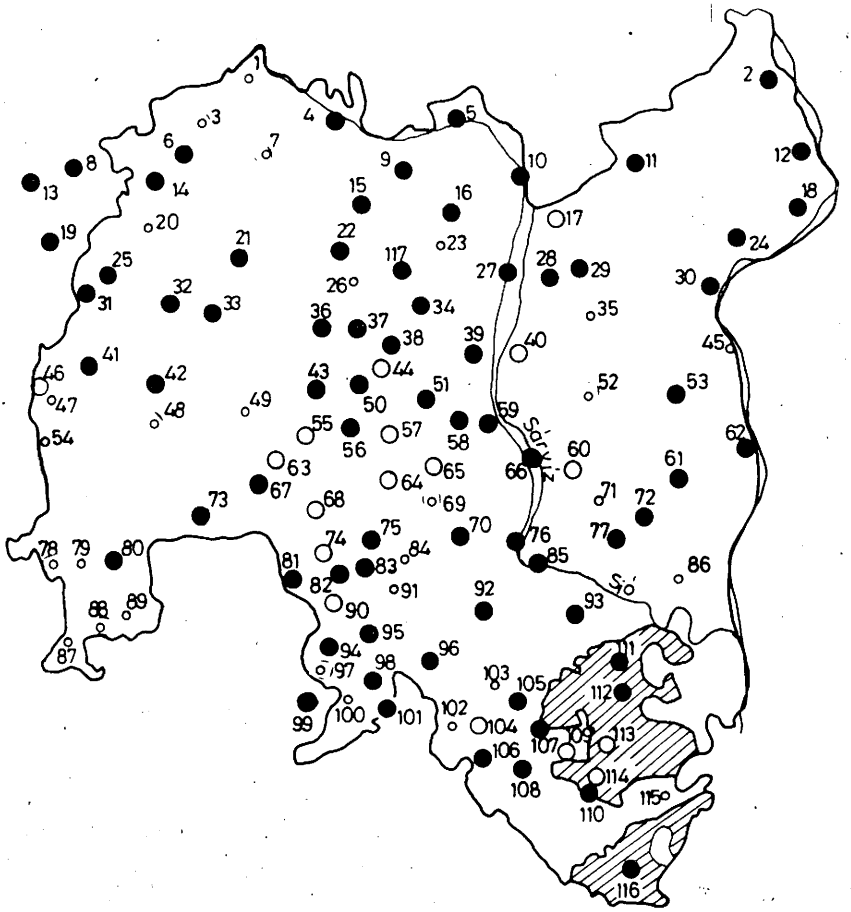
7 A megyében a XVIII. század elején, Hőgyészen lenipari manufaktúra is működött. ENDREI Walter 1969. 26.

8 HANGEL Flóra 1940. 15. A TML Corpus Stat. V. K. 1.f. 294–296. l. K. BALOG János 1978. 234.

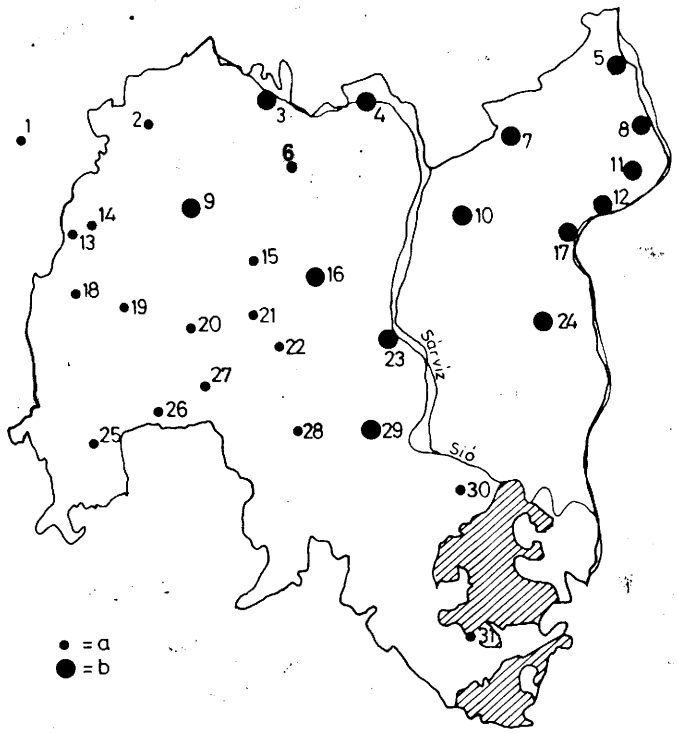
9 TML Ö 555. Possessiones 1828. Regnicoláris összeírás alapján.

10 TML Alispáni Iratok. 1872/730. iratszám. Czéhek feloszlatása, ipartársulatok alakulása.

11 TML Alispáni Iratok Alapszám: 15235/1940. Közigazgatási tájékoztatólap. BM. 3900/1925. eln. sz. körrendelet alapján. A nyilvántartólapok közül éppen a sárközi falvakat is magába foglaló járás anyaga hiányzik.



1. térkép. Takácsok Tolna megyében a XIX. század elején. Jelmagyarázat: ● =van takács a helységben,○=nincs takács a helységben, ○ = nincs adat, (TmL Possessiones 1828. Ö. 555. Regnicolaris összeírás alapján.) *Helységek:* 1. Felsőnyék, 2. Dunaföldvár, 3. Magyarkeszi, 4. Ozora, 5. Simontornya, 6. Nagyszokoly, 7. Fürged, 8. Tengőd, 9. Tolnanémedi, 10. Pálfa, 11. Németkér, 12. Bölcske, 13. Kánya, 14. Iregszemcse, 15. Pincehely, 16. Kisszékely, 17. Bikács, 18. Madocsa, 19. Bedeg, 20. Újireg, 21. Tamási, 22. Belecska, 23. Nagyszékely, 24. Dunakömlőd, 25. Értény, 26. Keszőhidegkút, 27. Sárszentimre, 28. Nagydorog, 29. Györköny, 30. Paks, 31. Koppányszántó, 32. Nagykónyi, 33. Pári, 34. Udvari, 35. Pusztahencse, 36. Regőly, 37. Szárazd, 38. Gyönk, 39. Borjád, 40. Kajdacs, 41. Szakcs, 42. Kocsola, 43. Szakály, 44. Szakadát, 45. Csámpa, 46. Várong, 47. Lápafő, 48. Dalmand, 49. Gyulaj, 50. Diósberény, 51. Varsád, 52. Tengelic, 53. Dunaszentgyörgy, 54. Nak, 55. Dúzs, 56. Hőgyész, 57. Kalaznó, 58. Kistormás, 59. Kölesd, 60. Szedres, 61. Fadd, 62. Gerjen, 63. Csibrák, 64. Murga, 65. Felsőnána, 66. Medina, 67. Kurd, 68. Mucsi, 69. Kéty, 70. Zomba, 71. Fácánkert, 72. Tolna, 73. Döbrököz, 74. Závod, 75. Tevel, 76. Harc, 77. Mőzs, 78. Attala, 79. Kapospula, 80. Dombóvár, 81. Kisvejke, 82. Lengyel, 83. Nagyvejke, 84. Kisdorog, 85. Sióagárd, 86. Bogyiszló, 87. Jágónak, 88. Kaposszekcső, 89. Csikóstöttös, 90. Mucsfa, 91. Bonyhádvarasd, 92. Kakasd, 93. Szekszárd, 94. Izmény, 95. Aparhant, 96. Bonyhád, 97. Györe, 98. Nagymányok, 99. Mága, 100. Váralja, 101. Kismányok, 102. Cikó, 103. Grábóc, 104. Mőcsény, 105. Szálka, 106. Bátaapáti, 107. Alsónána, 108. Mórágy, 109. Várdomb, 110. Bátaszék, 111. Őcsény, 112. Decs, 113. Sárpilis, 114. Alsónyék, 115. Pörböly, 116. Báta, 117. Miszla. (Vonalkázott felület jelzi a sárközi faluk határát.)



2. térkép. Takácsok Tolna megyében a „Czéhek feloszlása, ipartársulatok alakulása" korában. Jelmagyarázat: a=a helységben ipartestületet nem alakítanak, b=alakítanak. (TmL Alispáni iratok 1872/130. alapján.) *Helységek:* 1. Kánya, 2. Nagyszokoly, 3. Ozora, 4. Simontornya, 5. Dunaföldvár, 6. Pincehely, 7. Németkér, 8. Bölcske, 9. Tamási, 10. Györköny, 11. Madocsa, 12. Dunakömlőd, 13. Paks, 14. Értény, 15. Koppányszántó, 16. Regöly, 17. Gyönk, 18. Szakcs, 19. Kocsola, 20. Gyulaj, 21. Szakály, 22. Kölesd, 23. Dunaszentgyörgy, 24. Hőgyész, 25. Kurd, 26. Döbrököz, 27. Dombóvár, 28. Tevel, 29. Zomba, 30. Szekszárd, 31. Bátaszék.

A helyiek természetesen már mit sem tudnak arról, hogy valamelyik sárközi faluban valaha takács működött volna.[12] Viszont Sárköz-szerte köztudott, hogy a mívesebb szőtteseket, a *masinás ágy*at a takácsoktól vásárolták, leginkább Szekszárdon és a bajai vásáron.[13] A *bajai vánkos, bajai ágy* elnevezés így ezek származási helyére utal.[14] FÉL Edit is említi, hogy a sárköziek 1920 előtt kedvelték a bajai vásznakat.[15] Szekszárdon

[12] Egyedül BALI Istvánné, decsi szövőasszony hallott arról, hogy az „őcsényi hegyekben élt egy takács", munkásságáról azonban ő sem tudott. — A következőkben a forrás nélkül közölt adatok saját gyűjteseimből valók.

[13] BABUS Jolán BBÁM 87–74. — *Masinás* ágynak is nevezték a takácsszövőszéken, „masinán" készült ágyhuzatokat. L. G. VÁMOS Mária BBÁM 481–77.

[14] Sárpilisi, zengővárkonyi gyűjtéseim szerint a bajai takácsok sávolyos derékaljai voltak kedveltek. — L. még VÁMOS Mária gyűjtése BBÁM 481–77.

[15] FÉL Edit BBÁM 207–75. 26.

sávolos és *cifraszövő* takácsok is működtek,[16] akik egymás technikai fogásait sem alkalmazhatták. A sávolosok széles vörös csíkokkal, sávolykötéses derékaljhuzatokat szőttek, akár a bajaiak, míg a cifraszövők *vánkos-* és *párnacihákat* (ez utóbbi kétszeles, csak vetett ágyra használatos, takarózásra alkalmatlan keskeny dunyhahuzatot jelöl. A *párna* a Sárközben később is dunyhát jelentett, a szó ilyen értelemben szerepel a cikkben).

A következőkben, főleg a XVIII-XIX. századi árszabásokra[17] támaszkodva, azt szeretném körvonalazni, milyen volt az a takácsszőttes, amelyhez a Tolna megyében dolgozó takácsok révén a városiak és falusiak, közöttük a sárköziek is hozzájuthattak.

A XVIII. század eleji limitációk nem utalnak a feldolgozandó alapanyagra. Ez zömében kender és len lehetett, amelyet már fonallá megdolgozva kapott a takács a megrendelőtől. A század vége felé a pamut is jelen volt a Tolna megyei szőttesekben. Zombán 1796-ban pl. két leltár is említésre méltónak tartja a „vörös pamukkal szövött" párnát és abroszt, és a „pamukkal szövött törülköző kendőt", mint értékesebb hagyatéki tételt.[18] A XIX. század eleji inventáriumokban pedig egyre sűrűbb a pamut megjelenése. Példaként említem, hogy a szekszárdi Móricz Anna 1819-ben összeírt ingóságainak leltárában pl. az értékesebb holmi között „Pamukos dunyha 1., Pamukos vászon 3., Pamukos párna 2., Pamukos törülköző kendő 1" szerepelt.[19] A korabeli takácsárszabások azonban csak „közönséges" és „vékony" minőségű „Kenderszálról" és „Jenszálról" szólnak.[20] A pamutot — ami csak az „engedélyezett szabad kereskedelem révén jutott a magyar piacra"[21] — úgy tűnik, kevéssé kedvelték még a múlt század végén is, amikor pedig a kender- és lenfonal hiánya már jelentkezett. Antal Mátyás, szekszárdi takácsmester szerint ebben az időben a móri és szegedi lenből szőtték szívesen a *fehér portékát*.[22] Említésre méltó tényként maradt fenn, hogy a kapospulai takács hajlandó volt pamutosvásznat is szőni.[23]

16 BABUS Jolán 1962–1963 között végzett gyűjtésében 10 szekszárdi takácsról rögzítette a tudottakat, BBÁM 87–74.

17 A céhes életre, így a regőlyi takácscéhre vonatkozó anyag irata a BBÁM tárgyi anyagában található 01.5.62; 01.5.65; 01.5.69. leltári számon. A Tolna Megyei Levéltárban az alábbi jelzetek alatti céhes anyagot találtam: a földvári takácscéh iratai: TmL IX/3. 1725.; a kölesdi takácscéh: TmL IX/4. 1725.; a szekszárdi szűrszabó- és takácscéh iratai TmL IX/23. 1725.; a teveli és kisdorogi takácsok iratai: TmL IX.27. 1843.; a pincehelyi takácscéh artikulusai TmL IX/14. 1712.; a kömlődi takácscéh anyaga: TmL IX/34. 1845. A későbbiekben csak a produktumokra vonatkozó adatokat emelem ki.

18 OL Dőry család levéltára P. szekció Zomba, 1796.

19 TML Büntetőtörvényszéki peren kívüli iratok 2. sz. ív. 487/1819.

20 TML Közgy. Ir. 4: 135/1812.

21 TML 115. Ideiglenes utasítás 1851. 4. A gyapot termesztésével hazánkban a XVIII. sz. elejétől kísérleteztek. ENDREI Walter 1969. 208., 209.; és amikor az amerikai háború gyapotválságot idézett elő, újra felmerült a gyapotcserje hazai ültetésének gondolata is. (*A Soproni Kereskedelmi és Iparkamarának jelentése az iparnak és a kereskedelemnek állapotáról az 1860. 1861. és 1862. évben* IX. fejezet 78. old. TML. Alispáni iratok 1864/134.) — Csak színfoltként említendő, hogy a XVIII. században Szekszárdon és Faddon nyersselyem előállító manufaktúra (ENDREI Walter 1961. 238.), a múlt század közepén pedig Bezerédyné tulajdonában Miszlán selyemgombolyító, 1852-től Hidján pedig selyemfonoda és szövöde működött (*A Soproni Kereskedelmi és Iparkamarának jelentése az iparnak és kereskedelemnek állapotáról az 1860. 1861. és 1862. évben* VIII. fejezet 71. old. TML Alispáni iratok 1864/134. és T. MÉREY Klára 1974. 277.) A helyi előállítású, szűkebben a sárközi szőtteseken a selyem nem jelent meg.

22 BARÓTH Géza Népszava cikk 1962. július 8.

23 VÁMOS Mária gyűjtése BBÁM 315–76. 31. — A Kaposmentén a finom *szálakender* volt a takácsok kedvelt alapanyaga. Idővel azonban egyre több takács volt kénytelen a boltban vett pamutot is elfogadni, amiből *paraszt-* vagy *simavásznat*, sőt hímeset is szőttek. MICHELLER Józsefné gyűjtése BBÁM 366–76. — A pamut Baranya megyében is csak a századfordulón terjedt el általánosan. KODOLÁNYI János 1957. 2.

A sárköziek azonban nem alkudtak meg a bolti pamuttal. A decsiek továbbra is saját kenderüket szövették meg, amiből a takácsok „uan vastagot szüttek, mintha zsák lött vóna. Mink nem tudtunk uan zsákot sem szűni mint a takács. Nahát akkor párnát se tudtunk uant szűni."[24] BABUS Jolán szerint is a szekszárdi takácsok mindvégig csak „házi fonalból szőttek, amikor a polgárosodás folytán kevesebbedtek a fonóházak, fonál hiány miatt munkájuk is gyérült, mert a szekszárdi polgár a pamutvásznat nem vette tőlük, csak a kendervásznat, kékfestőnek is azt festették, otthon és szőlőben csak azt használták".[25]

A takácsok tevékenységét szabályozó limitációk a vásznak szélességére és a felvetett láncfonalnak sűrűségét mutató számmal jelezve, azok finomságára is utalnak: a legdurvább, 6-os zsákvászontól a 38-as finomságú vászonig limitálták a *simavásznat*, azaz a díszítetlen végvásznat: a *parasztvásznat*. „Aki föllebb akarja szövetni, minden két grádistól a szövésnek jutalma limitáltatik fél pinzel föllebb".[26] A végben szőtt vásznon kívül készült keskenyebb „merő sávos" abrosz,[27] ez lehetett „sávos",[28], merő „sávolos szélű",[29] „merő sávoly".[30] Lehetett szélesebb: „ött fertálos merő Savos Sziles abrosznak..."[31] vagy „dupla szilő"[32]. A „pámának való kitteltül.." és „közönséges kitteltül..."[33] készült, vékonyabb és vastagabb fonalból, a sávolyos szőttes típusaiként.[34]

Bár a sárközi szőttesek között nyomát és hatását nem találtam, az árszabásokból arra lehet következtetni, hogy a damasztszövés a XVIII. század elejétől jelen volt Tolna megyében is. A *kamukát*, vagyis damasztot rőfre, végben[35] és abrosznak, „asztal keszkenyőnek" is szőtték.[36] Ilyen damasztról tesz említést az 1812-es árszabás, amikor „Len-szálból virágos kamuka formára" szőtt „asztali Ruhákat" említ, amelyekért *alku szerént* fizetett rendelője.[37] Ugyanekkor készült „Len szálból kotzkás Asztali Ruha mesterségesebben" is.

Ezek a szőttesfélék a múlt század végi sárközi stafírungokból — eddigi ismereteink szerint — hiányoztak. A damaszt vásárlói olyan városiak és olyan falvak lakói lehettek, akik egyáltalában nem szőttek. A sárköziek azonban asztalneműiket maguk készítették, a napi használatú ágyneműkön kanavászhuzat volt ugyan, de az emlékezet szerint ez nem takácsmunka, hanem gyári textília volt, csupán a díszágyneműt és a sűrű szövetű zsákokat vásárolták a takácsoktól.

A „Törülköző kendőnek pamuttal való czifrázása" és az „asztalkendőnek Szép

24 VÁMOS Mária gyűjtése Decsen BBÁM 481–77.
25 BABUS Jolán BBÁM 87–74.
26 TML Közgy. Ir. 1743. 4: 281.
27 TML Közgy. Ir. 4:1724.
28 TML Közgy. Ir. 1736. 4:181.
29 TML Közgy. Ir. 1746. 4:346.
30 TML Közgy. Ir. 1744. 4: 308.
31 TML Közgy. Ir. 1735. 4:179. és 1746. 4: 346.
32 TML Közgy. Ir. 1735. 4:179. és 1746. 4: 346.
33 TML Közgy. Ir. 1736. 4:181. és 1724. 4: 65.
34 A XVIII. század végén Csizs András, lőcsei takács „új szövesmódja", amellyel „különféle ábrázolásokat" lehetett a matériába beszőni, és a „sávojost tökéletesebben készíteni" (HORVÁTH Mihály 1840. 217.), nyilván elősegítette, hogy ez a szép textúrájú szőttesféleség terjedjen.
35 TML Közgy. Ir. 1724. 4:65.
36 TML Közgy. Ir. 1744. 4:308. — K. BALOG János 1978. 234.
37 TML Közgy. Ir. 1812. 4:135. — Mohácsi, Tolna és Somogy megyei takácsok még 1882-ben is foglalkoztak damasztszövéssel. T. MÉREY Klára 1974. 278.

formán való szövése" ugyan már az 1713-as árszabásban megjelent, de aztán a XIX. század elejéig a szőttesek ilyen díszítményére a limitációkban nincs utalás. Ekkor, az 1812-es limitációból értesülünk először szedett mintás szőttesekről: „asztali tzifrázott Ruhák formákhoz képest mértékletes alku szerént". Ekkorra a „Kittől", „hittölös", azaz sávolyos a párna mellett már „vánkos-Héjnak" is készült, ugyanígy „Zsákoknak és Ponyváknak is", vagyis kitágult a készített termékek köre.

GRYNAEUSNÉ PAPP Emilia Sióagárdon akadt rá Pali Kováts József: *Takáts mesterségnek titkos művei készítéséhez való tanítás* című kéziratára, amelynek szerzője, fia számára, 1847-ben papírra vetette a mesterség fogásait.[38] A kéziratból — a korhű szövegezés miatt csak hozzávetőlegesen értelmezhető szakmai tanácsok alapján — megismerhetjük a *magyar sávolyos*, azaz kockás, illetve macskanyomos, barackmagos felületkiképzést, a sávolykötés változatait, a ripszes szövését és a szedettesek beszedésének, nyomdikóhoz kötésének fortényait. Mindez bepillantást enged a Tolna megyei takácsmesterség ismeretanyagába, akárcsak a remekmunka előírása, ami a kömlődi takácsok irataiban maradt ránk. Ha valaki mester akart lenne, „egy szővő szék egy mástul el bontátik"... majd a vizsgázó által... „ismét újonnan föl állíttatik", emellett egy „vörös Remeket adnyi" kellett. Ha más céhbeli akart az ő céhükbe beállni, annak is újra remekelni kellett, ami „forma nélkül' való kígyó járású pamuk szövésbüll áll" (minta nélkül, törött, kígyójárású, ill. zik-zak vonalas sávoly=Schlangenköper).[39]

A takácsok technikai tudásáról számunkra legkézenfekvőbben azonban a Sárközben eladott, ma múzeumban vagy kelengyékben őrzött szőttesek tanúskodnak. Ezek kötéstípusait vizsgálva a vászonkötéssel és változatával, a ripszkötéssel találkozunk, amelyet a Sárközben *duplaverés*nek, *duflaverés*nek neveznek. Használt volt a sávolyosnak több változata is, az egyszerű sávoly vagy csinvat, a láncoldalú, a zeg-zug vonalú, halszálkás és a kettős sávoly is, melyeket a Sárközben egységesen *zsávolyos*nak ejtenek, és meglehetősen ritkán, de jelentkezett az atlaszkötés is, itt *szatinos*nak nevezve.

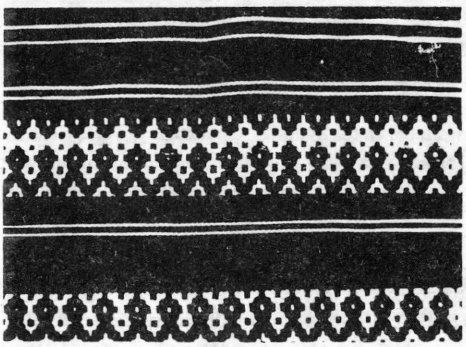
Ugyancsak múzeumi gyűjteményi anyag és kelengyetöredékek alapján tisztázható, hogy milyen termékeken alkalmazták a takácsok a szedettes technikát, amely aztán a sárközi szőttesen tovább élt.

A két szélből összevarrt derékaljhuzatok csak sávozottak voltak. (Egy Sárpilisen ma is használatban lévő derékaljhajon, amelyet finom szálkenderből csinvatra szőttek, 12 cm-es vörös és fehér sávok váltakoznak.) A derékaljakon a fekete vagy sötétkék csak elvétve, rendszerint csak a vörös sávokat szegve vagy azokat hangsúlyozva jelent meg. Ritkaságszámba megy, hogy a sáv mellett a szedettes mustra peremdísze megjelenik. *(1—2. kép.)* A szintén két szélből összeállított párnahuzatokat, azaz csak a vetettágy díszéül szolgáló dunyhahuzatokat, szinte érintkező sávokban, széles szedettes mustrákkal díszítették. Ezek motívumai vagy az egész felületen azonosak voltak, vagy hangsúlyos és kevésbé hangsúlyos sávokban, ritmikusan váltakoztak. Az egyszeles vánkosciha díszítményét a vetettágyon történő elhelyezése szerint tervezték meg: a néző felé helyezett vánkosvég széles mustrájáról a hátul lévő hasítékos vég felé, a másik vánkos által amúgy is takart felületrészeken, a széles végdíszítménytől szimmetrikusan a mustrasávok egyre szegé-

[38] GRYNAEUSNÉ PAPP Emilia BBÁM 1958–1960. 487–77. — A kéziratot később BOROSS Marietta teljes terjedelmében közölte 1962. 330–336.

[39] TML IX/4. A Kömlődi Takács Céh iratai.

nyedtek és ritkultak. A ravatalra készített, így mindkét végén látható vánkoshuzat felületét, értelemszerűen, mindkét végén hangsúlyosan díszítették, a minták a vánkoslap közepe felé szegényedtek. Az ilyen vánkosok hasítéka a huzat alulra eső lapjának közepén van. A kétszeles abroszok csupán két végükön, vetülékirányban szőtt egysornyi mustrával készültek. Sem a múzeumban, sem a kelengyékben őrzött különböző rendeltetésű egyszeles kendőkről nem lehetett megnyugtatóan tudni, hogy melyikük takácskészítmény, így csak feltételezve állíthatjuk, hogy ezek díszítésrendszere a mesterek és a falusiak által szőtt darabokon is az abroszokéval volt azonos.



1. kép. Takácsszőttes: sávolykötéses, vörös-fekete mintázóvetülékkel készült sávozása szedett, *babafejes* peremdíszes. Decsi tulajdonosa 1870-ben vásárolta. (Béri Balogh Ádám Múzeum = BBÁM 50.30.1. valamennyi szőttesről készült illusztráció HOFER Tamás felvétele)



2. kép. Takácsszőttes: vörös mintázóvetülékkel szőtt szedettes mustrája *négyoszlopos csillagrózsa, babafejes,* ill. *vízfolyásos, tölgyfaleveles* peremdísszel. (BBÁM 50. 19. 3.) Sárpilisi asszony számára 1870-ben készült.

A takácsszőtteseken alkalmazott szedett minták felépítése hozzávetőlegesen egységes. A mustra rendszerint egy középen futó, témát hordozó hímből, motívumból áll, amelyet kétoldalról peremdíszítmény szeg.

A takácsok mintái közül a sárköziek a különféle rozettákat: a hegyes *csillagrózsá*kat és a *kerekrózsá*t, a *párosgalamb*okkal vagy két-, négy *oszloplább*al, *kőlább*al kombinált rózsákat kedvelték a leginkább. *(2—3. kép.)* Ritkábban jelent meg a *szekfűs, makkos* vagy *tulipános* csillagrózsa vagy a *kockarózsa.* Ezeket a mintákat a takácsok széles szegősorok, erőteljes ripszsorok közé komponálták, amelyek merevségét szegőhímek, a *kölyökhímek* lazították fel: a *tölgyfalevél* és az ebből darabolt, szerkesztett *vízfolyásos* és *babafejes* hímek. A mustra mindig vetülékirányú volt.

A vetülék leggyakrabban vörös, többszálasan alkalmazott sodratlan pamutfonal. Ritkábban fekete vagy sötétkék fonallal hangsúlyozottak egyes mintaelemek, a gyászra készített szőttesek színe pedig fekete vagy mélykék. A vörös és kék mintázóvetüléket a takácsoknak a környéken nagy számban működő kékfestők festették meg. Sióagárdon a „forgatásos rakott műhöz", azaz szedett mintához, több színt is használtak,[40] és a „nyers

[40] BOROSS Marietta 1962. 330., 333.

színű alapba fehérrel beszőtt minták" is ismertek voltak.[41] Ez a színösszeállítás és a fehér házivászon-ünneplő az öregek és gyászolók színe volt a Sárközben is még a XVIII. században,[42] a múlt század fordulójáról azonban ilyen színválogatású takácsszőttes innen nem ismert.[43]



3. kép. Takácsszőttes: a vörös-sötétkék mintázóvetülékkel készült szedettes mustrája *kerekrózsa párosgalambbal.* (BBÁM 01.1. 172.)

2. *A sárközi parasztszőttes*

Területünkön a kendertermesztés jelentőségét régi történeti források említik. A kender- és lentized rendszeresen szerepelt a töröknek fizetett adók között, a Sárközhöz közeli Kölked 1565-66-ban pl. kendertizedet fizetett a töröknek.[44] Figyelemre méltó, hogy a XVIII. század elején már pénzt is kerestek a kendertermesztés révén: a decsiek 1715-ben Tolna megye alispánjához írott levelükben említik, hogy az adóhoz szükséges pénzt fonással, szövéssel keresték meg.[45] Mint az Urbárium előírta, „adóztak is kenderrel: az

[41] GRYNAEUSNÉ PAPP Emilia BBÁM 484–77. — Sáfránnyal sárgított vászonba fehér pamuttal szőtt, pelikánmintás csökölyi, halottas párnát mutat be FÉL Edit is a Dél-Dunántúlról 1962. 240.

[42] BABUS Jolán BBÁM 265—75.

[43] Egyetlen párnahéjon, ott sem következetes színhasználatban, fordul elő a fehér pamutvetülék, BBÁM állandó kiállításán a vetettágyon, készítette: Szilasi Éva Alsónyéken a XIX. század végén.

[44] DÁVID Géza 1982. 261.— az 1546., 1552., 1565., 1570. évi Tolna megyei községsoros adatok között. Az adatot SZILÁGYI Miklósnak köszönöm. — ANDRÁSFALVY Bertalan 1975. 153.

[45] ANDRÁSFALVY Bertalan—WERNER Andrásné én. 8.

őcsényiek 1791-ben 125.5 csomó fésült, vagyis gyaratott kender... 542 csomó fésületlen kender... és 83 csomó len" jövedelmet biztosítottak többek között az uradalomnak.[46] Ugyanitt 1844 és 1846-ban szintén szövéssel, fonással keresték meg az adóra valót. A lentermesztés kb. 1860-ig hozzávetőlegesen azonos mértékű volt a kendertermesztéssel, s csak ezt követően vesztett jelentőségéből.[47]

A Sárközben nem volt jelentős a gyapjú és megdolgozása, miközben Tolna és a szomszédos megyék híresek voltak juhászatukról. Ezért említésre érdemes ritkaságként hat az adat, hogy egy decsi gazdának 1840-ben 120-as birkanyája volt.[48] Vannak azonban arra utaló adatok, hogy a gyapjúfeldolgozás korábban itt is gyakorlat volt. A XVIII. század elején a bőrruházat mellett a gyapjú alapanyagú téli és felső ruházat, a szűr, szűrkapca, botos stb. elterjedt volt,[49] s ezek előállításához mesteremberek is működtek a tájon. 1775-ben a közeli Mohács lett a gyapjúkereskedelem egyik csomópontja. A gyapjú fonásával valószínűleg a parasztasszonyok foglalkoztak, erre utal egy 1876-os szárazdi hagyatékban említett „gyapjúfésölő" is.[50] Hogy végül is a gyapjút ki szőtte meg, egyelőre talány. Mindenesetre a kömlődi takácsok XXI. artikulusa szerint „Gyapyubul allo materiat keszitenyi nem lészen tilalmas", ami rendhagyó esetnek számíthat.[51] Egy decsi peres irat tanúsága szerint pedig „Egy szőr szoknya" is egy per tárgyát képezte 1850-ben,[52] és 1890-ben Nyékről három asszony is küldött a bécsi gazdasági kiállításra *katrincát*, ami — eddigi ismereteink szerint — szintén házilag szövött szőrszoknya.[53] Tehát a gyapjúszövet egykori házilagos előállítása lehetségesnek tűnik, de vonatkozó ismereteink még hiányosak.

A pamutfonal megjelenése, majd jelentőségének erőteljes növekedése a XIX. század utolsó harmadában, ill. a századfordulón, nem jelentette a len és főként a kender háttérbe szorulását.[54] A sárköziek szerint a házkörüli használatra, gazdasági munkákhoz készült vászon ekkor még láncában és vetülékében is kender volt. A lepedők, finomabb zsákok lánca, vetülék a csepű javából került ki, míg a durvább zsákok anyaga az aljacsepűből. Ebből készültek az erős *bornyomó, bortaposó zsák*ok is. Készítettek viszont „félpamutvásznakat", aminek szálakenderből vagy lágyabb szöszből font láncába vetették a pamutot.

[46] OL C 78. 1791. 77–79. Idézi ANDRÁSFALVY Bertalan 1975. 106.

[47] ANDRÁSFALVY Bertalan — WERNER Andrásné én. 8.

[48] ANDRÁSFALVY Bertalan 1975. 386–387.

[49] SZAMOTA István 1891. 452. (idézi ANDRÁSFALVY 1975. 391.): Wortleyné Mohács és Dunaföldvár között utazván a bőrruha általánosságára is felhívja a figyelmet.

[50] TML Árvaszéki iratok 1876. Szárazd, 147. tételszám.

[51] TML IX/4. Kömlődi takács céh iratai.

[52] G. VÁMOS Mária idézi (1982. 315.) Decs község tanácsülési végzések jegyzőkönyvéből.

[53] Tolna megyei Gazdasági Egyesület Értesítője 1890. 1–5. Az adatot SOLYMÁR Imrének köszönöm.

[54] A Sárközhöz közeli Váralján 1822-ben „kendert igen szépet és kevés lent magok házi szükségére termesztenek". TML Egyed Antal kérdőívére beküldött válaszok. 1828–1829. idézi ANDRÁSFALVY Bertalan 1981.7., s ugyenebben az időben a Sárközben is maguk állították elő a szükséges fonalmennyiséget. VÁMOS Mária BBÁM 89/24. — Az északabbi megyékben a pamut már XIX. század eleji limitációkban is szerepel. — BÁLDY BELLOSICS Flóra 1981. 3. pedig 1870–80-as évekre teszi a pamutfonal elterjedését a közeli Baracskán.

A századfordulón szőttek már csak tisztán pamutláncba pamutvetülékkel is, előbb a testiruhákat, majd abroszokat is.

A sárközi assszonyok egyik legnevezetesebb szőttese, a *száda*, amit helyben *bíborvászon*nak, *bodorvászon*nak emlegetnek, és FÉL Edit a szerbvászon változatának tartja. Ez az erősen sodrott, de nagyon finom fonalból szőtt vászonféleség, kimosva, fodrozódó felületet adott.[55] A sárköziek szerint századunk elején, azt a kis lent, amit még termesztettek, a bodorvászon szövésére tartották fenn. A száda pamutváltozatával már csak megközelítették az egykori bíborvászon minőségét, a „sóti", illetve ennek még finomabb változata, „a selyemsóti" pamutfonál csupán batiszt finomságú, de simább felületű szőttest eredményezett. A „selyemsótiból" készültek a leheletszerű halotti lepedők is. (A „sóti" jelölés gyári márkanévből adódhat. A név használata Tolna, Baranya és Somogy megyében egyaránt elterjedt.)

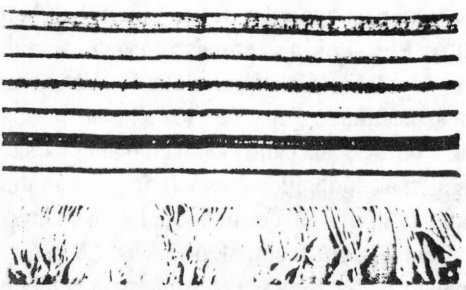
A pamut megjelenésével a különböző alapanyagú abroszok szerepében is változás állt be. A durvább kendervásznak és a kevert szálúak a hétköznapi, a legfinomabbak a karácsonyi asztalra kerültek. Ez utóbbiak századunk elején már leggyakrabban pamutból készültek. A Sárközben a különféle anyagú és mintázatú abroszoknak az öltözködésben is nagy szerepe volt: otthon kötényként szolgáltak, s az asszony, ha a házat elhagyta, maga elé is, karjára is abroszt vett. A sárpilisi Medveczkiné Köncöl Erzsébet 1930-as években kiállított, máig őrzött, de immár töredékes stafírungjában a mai napig 54 abrosza van, s ezek 80%-ban pamutból szőttek. Az ugyancsak nagy számban készült kendők (a tükörtakarónak szőtt, a kosárra valók, a bizonyos alkalmak kellékeiként: a gyűrűzőre, lakodalomra, paszitra készítettek) anyaga szintén pamut volt az előbb említett kelengyében is. A háztartási textília, törlőruhák, ponyvák, zsákok azonban mindaddig, amíg csak szükségesek voltak a sárközi gazdaságban, kendervászonból készültek. A ritkás szövésű, a mennyezetes ágyat elfüggönyöző szúnyoghálókat régebben szintén durvább kenderfonalból szőtték, fehérítetlen kenderfonal és fehér pamutfonalas mintázatú változatuk is ismert.

A sárközi parasztszőttesek vászonkötésben készültek. A szőtteseket, elsősorban az abroszokat, az egész felületen, egyenletes közökben szőtt, vetülékirányú csíkozás borította.

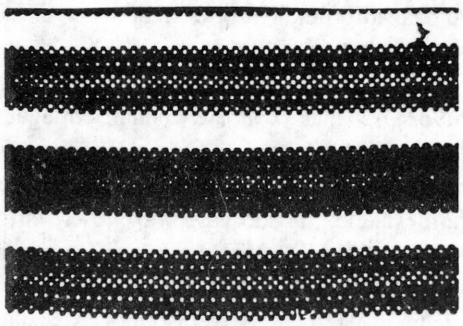
A Sárközben soká élt az emléke egy, a töröktől származó növényi festék, a *törökpiros* használatának, amely valószínűleg azonos a szattyánosok bőrfestékével (Paganum harmala), ill. festőbuzér vagy berzseny. Veresre festett, keszkenőnek, nyakravalónak alkalmas *fejtőt*, pamutvásznat a közeli Pest megyei boltokban (Patajon, Solton) a XVIII. században még árultak a görög kereskedők, sőt fehér és veres fonalat is nagy mennyiségben hoztak be az országba. Sárközben azonban csak annak az emléke maradt fenn, hogy a törökpirossal megfestett finom házivásznat szoknyának varrták meg, s ha ez elvásott, keskeny csíkokra vágták, vékonyra sodorták, és beleverték a vászonba csíknak.[56] A csíkozás egyébként leggyakrabban vörös pamutvetülékkel vászon-, illetve ripszkötéssel,

[55] A Sárköztől délre, a Dunántúlon és Erdély déli, szlávok lakta területein ismerték ezt a vászonféleséget, igazi hazája azonban délebbre a Balkánon és Kis-Ázsiában volt. FÉL Edit 1943. 3. és BBÁM 207–75.

[56] BUR Márta 1985. 253., 266. — BABUS Jolán BBÁM 47–74., Őcsényből. Ugyancsak BABUS Jolán említi BBÁM 265–75., hogy a törökpiros ruha darabjai rongypokrócba szőve maradtak meg.

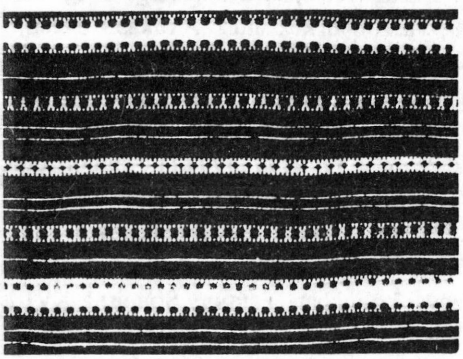


4. kép. Kendőruha vörös-fekete vászonkötéses csíkozással. Az őcsényi Lovas Erzsébet az 1850-es években szőtte. (BBÁM 72.14.7.)

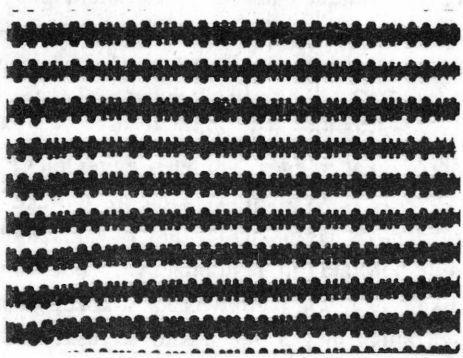


5. kép. Abrosz, vörös-sötétkék mintázóvetülékkel szőtt ripszes csíkozással. Készült a XIX. század végén a Sárközben. (BBÁM 02.1. 5.)

*duflaverés*sel készült. *(4–5. kép.)* Az azonos szélességű és színű, vagy azonos szélességű és váltakozva vörös és fekete vagy kék csíkozás egymásutánja a felület telítettségét eredményezte. *(6–7. kép.)* A kendőn a díszítmény a felület két végére került, közöttük a vászon vagy díszítetlen vagy a súlyosabb véghímek egyes kiemelt elemeivel csíkozott volt. Ezektől eltérően a szúnyoghálók lánca is lehetett színes pamutfonál, így a felületet az eltérő színű lánc és vetülék kereszteződése hálózta be.



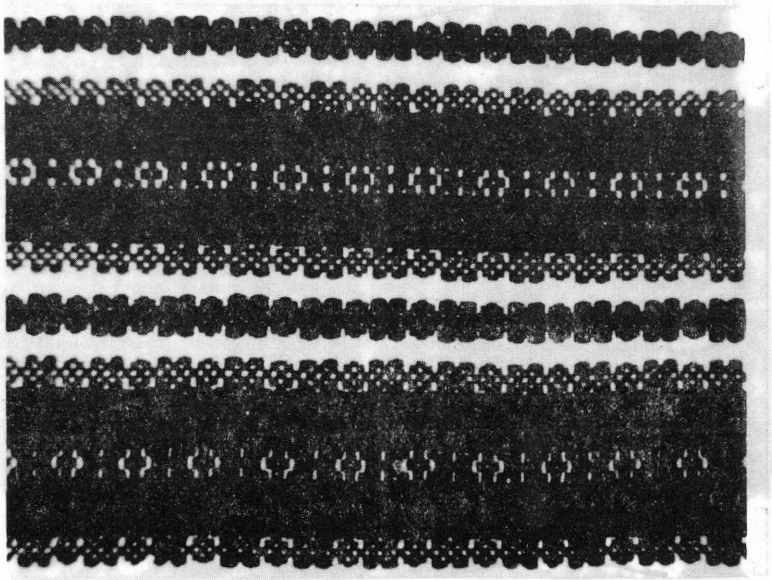
6. kép. Abrosz, vörös mintázóvetülékkel készült ripszes sávozással, a sávok széleinek *csibeszömös* lazításával. Decsi parasztasszony szőtte az 1870-es években. (BBÁM. 57.7. 3.)



7. kép. Abrosz, vörös-sötétkék vastag vetülékkel csíkozott: *rózsás* kötésben. A „mindenasszony mintás", „bibbancsos" abroszt őcsényi parasztasszony szőtte, valószínűleg a századfordulón. (BBÁM. 50.18.7.)

Az egyszerű csíkozás mellett kedveltek voltak a keskeny, geometrikus elemeket tartalmazó *K-ás* (K betűhöz hasonló) *(8. kép.)* és *rózsás, kis rózsás* (nem figurális, hanem a kötésből adódóan geometrikus) *(7–9. kép.)* mintasorok, mely utóbbiakat *aprószedettes-*

nek is neveztek. Ezeket a díszítményeket — még második korszakunkban is — nem nyüst, hanem deszka segítségével szőtték.[57] E minták (valamint a száda) nyüstbe fogdosásának, bordábafűzésének és a nyomdikók felkötözésének módját WERNER Andrásné örökítette meg megbízható szakszerűséggel.[58] Ezeknek a sárközi parasztszőttes alap mintakincsét képező motívumoknak színben vagy a minta szerkesztésében történő ritmikus változtatásával — a csíkozásnál leírt módon — borították be a szőttes felületét. A mintacsíkok között a parasztja vászonkötésben jelentkezett, de — hogy ez a felületrész is tagoltabbnak hasson — sokszor többszálasan vastagított fehér pamutvetülékkel csíkozták.



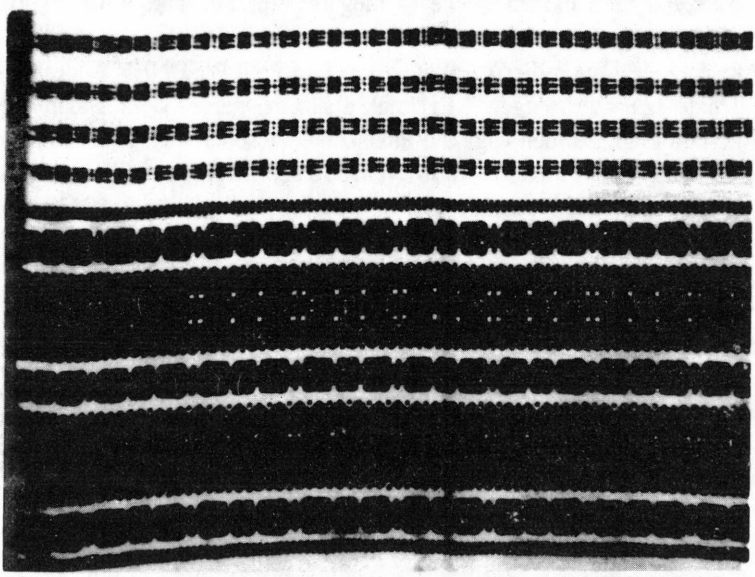
8. kép. Abrosz, vörös-sötétkék mintázóvetülékkel szőtt ripszes sávokban K-ás mintasorokkal. Készült a Sárközben a XIX. század végén. (BBÁM 76.58.1.)

ANDRÁSFALVY Bertalan szerint ezekben az egyszerű díszítési módokban, az alapminták eltérő alkalmazásában, sajátos összhangjában kell keresni a parasztszőttesek stílussajátosságait. Kisebb eltérések számbavételével, valóban, szűkebb tájegységen belül is jellemző különbözőségek foghatóak meg. A sárközi falvak erőteljes színű szőttesei között pl. a bátaiak kitűnnek világosabb színeikkel. A sárköziek a váraljai szőttesekhez képest bonyolultabban tagoltak, a bogyiszlóihoz képest viszont, ahol vastagabb, esetenként két színből összefogott vetüléket is alkalmaztak, rajzosabb.[59]

[57] Bár sem tárgyi, sem más bizonyítékom nincs, feltételezem, hogy az egykor takácsok által alkalmazott kötés (rózsás) időben már nem rögzíthető paraszti átvételéről van szó.

[58] ANDRÁSFALVY Bertalan—WERNER Andrásné én. 11–58.

[59] ANDRÁSFALVY Bertalan—WERNER Andrásné én. 6–7.



9. kép. Kendő, vörös-fekete mintázóvetülékkel szőtt, *rózsáskötésű* mintacsíkokkal. Az őcsényi Döméné Kovács Zsuzsanna készítette a századfordulón. (BBÁM 71.371.1.)

3. *A takács és a parasztszőttes kapcsolódása a Sárközben*

Az a közhely, hogy az önfenntartó parasztgazdaságok korában minden háztartás előállította saját szükségletére a kellő vászonmennyiséget, egyáltalában nem általánosítható, és nem vonatkoztatható még a „híres szövő" sárközi és a környező falvakra sem. Ezen a tájon is voltak olyanok, akiknek nem állt módjában a szükséges textilnövényeket megtermelni, és voltak olyan asszonyok, akik egyáltalában nem tudtak szőni: vagy mert módjuk vagy mert szükségük nem volt rá. Ugyanakkor voltak olyan asszonyok is, akik speciális ügyességükkel kenyérkeresetet találtak a szövésben: szőni tanították a rászorulókat,[60] felvetették azok szövőszékét, akik a simavásznat meg tudták ugyan szőni, de a fonalat felvetni nem, és természetesen a takácsmustrával díszített cifraszőttest is megrendelhették náluk, vagyis lassan átvették a falusi takácsok szerepét.

E szerepátvétel éppen Tolna megyében sajátos lehetett, TOLNAI György az 1840-es évekre teszi ezt a folyamatot[61]. Míg a XIX. század eleji dél-dunántúli árszabások záradékaként „Tilalmaztatnak pedig a' Takátsok ezennel, hogy ennek utána sem a vetésért,

[60] Békás Jánosné Meggyesi Mária 1900-ban született decsi édesanyja például nem tudott szőni, amikor féjhez ment, és Markó Mári néni tanította meg, akinek azért „napszámot fizettek". VÁMOS Mária gyűjtése BBÁM 478–77.

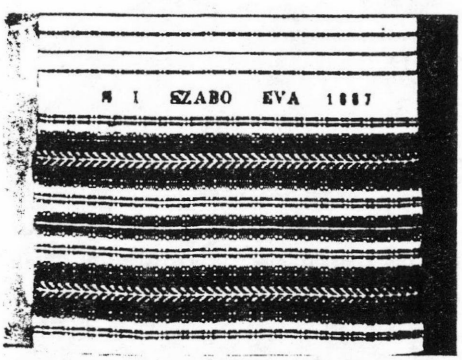
[61] TOLNAI György 1964. 43.; — L. MALONYAY Dezső 1912. IV. 109.

sem a' tsirizésért semmit venni ne merjenek",[62] mert ennek ára már bele volt foglalva a vászon limitált árába, 1846-ban, a kömlődi takácsok artikulusában szerepel, hogy „A Fonálnak megvetéséért penig minden Tíz réffert a gazda asszony egy polturával fizetnyi tartozik",[63] ami talán már külön, csak a felvetés fizethetőségére is utalhat, vagyis arra, hogy a takács a felvetéssel besegíthetett a paraszti szövésbe.

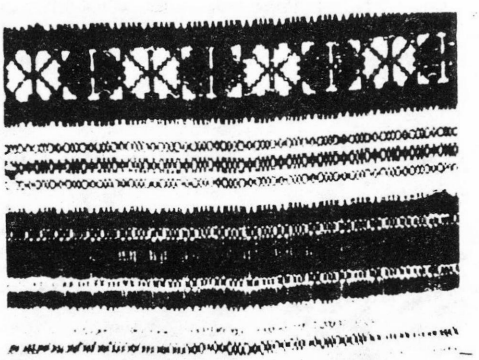
A XIX. század második felében, a takácsipar alkonyán, a parasztasszonyok próbálkozása a takácshímekkel, a *cifraszövés*sel, ügyeskedésük a takácsok rovására nem volt kizárólag sárközi jelenség. A céhtörvényekkel már nem védett takácsok maguk próbáltak védekezni. Az 1890-es években az agárdi takács „még csak felvetette a fonalat a szövőszékre, amit az agárdiak a Sárközben készíttettek, de el nem indította a világért sem. Az asszonyok maguk próbálkoztak vele, s amikor a fehér vásznat már tudták szőni, mintásat akartak". Mivel a takács minden útbaigazítást megtagadott, az agárdi asszonyok a szekszárdi piacra jártak be a sárközi asszonyoktól érdeklődni. Így tanulták meg a „figurális szövést".[64] Ezek az adatok arra utalnak, hogy a sárközi szövőasszonyok lépéselőnyben voltak a mesterség elsajátításában, hírüket a századfordulóra már megalapozták.

Az emlékezet őrzi néhány olyan híresebb szövőasszony nevét, akik a takács- és a parasztszőttest ötvöző sárközi szőttesstílust kialakították: mint az alsónyéki Szilasi Éva, a decsi Kubránszky Sára, a pilisi Sümegi Mária.[65]

Sajnos a kétféle szőttesstílus találkozásának útját nem rekonstruálhatjuk, mivel a múzeumban és a terepen megmaradt szőttesek általában datálatlanok, adatolásuk bizonytalan. E szőttesek legkorábbinak tartható darabjain a takácsmustrák és a parasztszőttes díszítményei először mintakendőszerűen egymás mellé kerültek *(10–11. kép.)*, és szembe-



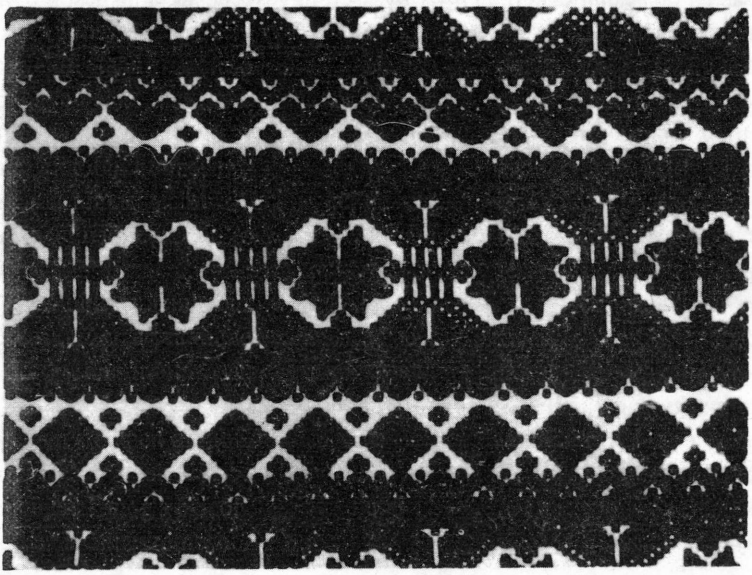
10. kép. Kendő, vörös-sötétkék *rózsás*kötéses mintasorok közé helyezett takácsos, *szedett rozmaringgal.* Szőtte Szabó Éva 1887-ben, Őcsényben. (BBÁM 71.51.3.)



11. kép. Törülköző, vörös-kék *rózsás*kötéses mintasávok közé szőtt takácsos, *forgatásos kerekrózsas*orral. Készült a Sárközben a XIX. század végén. (BBÁM 76.39.2.)

62 TML Kál Mernyei Uradalom Iratai 1770–1852. Gölle 1813.
63 TML IX/4. Kömlődi takácsok céhes iratai, XVII. artikulus.
64 BABUS Jolán BBÁM 87–74.
65 L. a decsi Kubránszky Sára 1920-ban készült abrosza a *Néprajzi Lexikon* IV. 418. lapján.

tűnő a mintázás kiszínesedése, tarkává válása is. Ezt leginkább a *komakendő*nek is nevezett hosszúkendőkön láthatjuk.[66] A pamut mellett a szőttesek színezéséhez berliner fonalat is használtak, ami vaskosabbá tette a vetüléket. Ez aztán odahatott, hogy a vörös-fekete pamutvetüléket is többszálasan használták, hogy a divatossá vált szőttesvastagságot elérjék. *(12. kép.)* Az 1910-es évek közepére már a különböző színű, fényes, sodrott selyemfonal is vetülékül szolgált.[67]



12. kép. Vánkosciha, vastag vörös-fekete mintázóvetülékkel szőtt mustrája *négykólábas csillagrózsa.* Mócsi Istvánné Czeh Sára alsónyéki parasztasszony szőtte a XIX. század végén. (BBÁM 50.29.1.)

4. *A sárközi népművészet felfedezése a tudomány és a kereskedelem számára*

Az „ördögszínű" (piros) ruhát viselő sárköziekről megemlékező bécsi kapucinus barátot[68] követően a XIX. század eleji népismertetések szóltak a Sárközről mint olyan tájról, amely egyéni néprajzi sajátságokkal rendelkezik.[69] A múlt század végén BAKSAY

[66] G. VÁMOS Mária 1982. 318. — és ilyet őriz Sárpilisen Medveczkyné Köncöl Erzsébet az 1910-es évek elejéről.

[67] Hasonlóan alakult a szőttesek színesedése Sióagárdon is: BOROSS Marietta 1962. 328.

[68] ANDRÁSFALVY Bertalan 1963. 6.

[69] 1831-ben az Akadémia pályadíjat tűzött ki ormánsági és sárközi tájszógyűjtésre, amelyre két sárközi lelkész küldött be kisebb gyűjteményt. BALÁZS KOVÁCS Sándor 1981. Az adatra SZILÁGYI Miklós hívta fel figyelmemet. — GARAY János 1833a 421–422.; 1833b 23–26.; idézi KRESZ Mária 1956. 115. — *Képek a hazai népéletből* XV. 1862.; 193. és XIX. 1862.; 244–245.; idézi KRESZ Mária 1956. 209–210.; CSAPÓ Vilmos 1866. 483.

Sándor lelkesen írt a „kitűnő és fáradhatatlan szövő-fonó sárköziekről".[70] E híradások azonban nem voltak annyira hatásosak, mint a más tájakról szólóak, és Sárköz továbbra is az érdeklődés hátterében maradt.

1890-ben a bécsi gazdasági világkiállításra a megye háziiparosaitól — akikre a Tolna megyei Gazdasági Egyesület szerint a közöny volt a jellemző —, a Sárközből 160 db „háziiparczikk" jött össze, igaz, el nem adhatóan, csak a kiállításra átengedve.[71] Ekkor a hagyományos rendeltetésű szőttesek — az abrosz, a párna, a kék és vörös *vánkoscziha*, törülköző, valamint a több rőf sima- és bíborvászon — mellett olyan szőttesek is utaztak a kiállításra, amelyek a nagygazda háztartások kellékei lehettek: ágyterítő, párban a függöny, asztalfutó, szalvéta, „tálcza ruha". E gazdasági célú kiállítás után a millenniumi kiállításon teljes sárközi öltözetet mutattak be. A sárközi viseletnek ez az első nyilvános szereplése sem járt olyan sikerrel, mint a kalotaszegi vagy mezőkövesdi öltözeteké.[72] Ugyanígy nem keltett feltűnést a kiállításon szereplő 65 sárközi szőttes sem. [73]

Ha a Sárköz nem is vált a hazai, a nemzetközi érdeklődés színterévé, legalább a megyei szakemberek figyelme lassan ráterelődött, amikor újabb két év múlva — újabb budapesti szereplés révén — felfigyeltek a „sárközi asszonyaink szövőipari termékeire".[74] BABUS Jolán szerint[75] 1895-ben indult először etnográfus szakember a Sárközbe, 1899-ben pedig már a szekszárdi múzeum iparművészeti osztálya „a kalotaszegi varrottas" forgalombahozatalának mintájára, szerette volna a sárközi szőttest útjára indítani.[76]

KOVÁCH Aladár szemléletesen idézte vissza azt az 1900-as nyári vasárnapot, amikor „Dr. Jankó János a Nemzeti Múzeum néprajzi osztályának igazgatója, Wosinsky Mór a vármegyei múzeum nagynevű igazgatója és akkori Múzeumegyesület elnöke, Székely Ferencz vármegyei főlevéltáros, mint a Múzeumegyesület titkára, Bodnár István egyesületi tag, Ács Lipót főgimnáziumi tanár, és szerény magam (Kovách Aladár), mint a vármegyei Múzeumnak titkára..." Decsre indultak, ahol a községi nagyvendéglő udvarán letelepedtek. Kidoboltatták, hogy „akinek használaton kívül való régi tárgyai, szövések, hímzések és más egyebek vannak, hozza el a vendéglőbe és illő áron megvesszük".[77] Az első gyűjtőút nemcsak a budapesti és a helyi múzeum tárgyi anyagának gyarapodását eredményezte, hanem JANKÓ János tanácsára KOVÁCH Aladár „áttért a régészetről a néprajzra". Munkálkodásának eredménye: 1907-re már 3629 sárközi tárgyat gyűjtött a múzeum számára.

A szőttesek közül a bíborvászon, „a sárközi szövésművészet ősi, legfinomabb terméke" ragadta meg leginkább figyelmét. Magának a textilféleségnek és elnevezésének

[70] BAKSAY Sándor 1917. 30–31.
[71] A Tolna megyei Gazdasági Egyesület Értesítője I. évf. 1890. 4. sz. 1–5.
[72] BABUS Jolán BBÁM 220–75.
[73] SZILÁGYI Miklós 1980. 16. idézi a Tolnavármegye 1896. nov. 22. 6. sz. 16. lapról.
[74] Tolnavármegye 1989. február 13. sz., idézi SZILÁGYI Miklós 1980. 16.
[75] BABUS Jolán BBÁM 220–75.
[76] SZILÁGYI Miklós 1980. 17.
[77] TML Kovách Aladár irathagyatéka. XIV/7. II. doboz 7. pallium. Részletesen ismerteti ezt az időszakot SZILÁGYI Miklós 1984.

is nyomába indult, és az Iparművészeti Múzeum tárgyi anyagának megismerése után megrajzolta e szőttesféleség elterjedését a Balkánon.[78]

Miközben a sárközi néprajzi értékek gyűjtése és történeti alakulásuk tudományos feltárása folyt, ÁCS Lipót megtette az első lépéseket a sárközi hímzések kereskedelmi hasznosításának irányába. ÁCS Lipót az Országos Magyar Iparművészeti Társulat (Bp., VI. Andrássy út 69. központtal) tagjaként előbb 1902-ben tanfolyamot szervezett a sárközi főkötőhímzés ismereteinek felfrissítésére, 1903-ban pedig Őcsényben egy háziipari munkatelepet létesített, ahol tervei alapján, a sárközi főkötők mintáival blúzok, ruhadíszek, gallérok, hímzéscsíkok, sálak, rojtos vállkendők, dísztáskák készültek.[79] Budapesten mintegy 10 háziipari üzlet forgalmazta a sárközi termékeket, de a nagyobb hasznot az Amerikába, Angliába és a dominiumokra irányuló export jelentette. ÁCS Lipót minden lehetőséget megragadott termékei és a sárközi hímzés ismertetésére: 1910-ben az Iparművészeti Múzeumban kiállítást rendezett és előadást tartott e témában, szerinte „ez a népművészet eddig ismeretlen volt... a bemutató meglepetés számba ment".[80] A Sárközben a Sárközről szerzett ismereteit ÁCS Lipót az Iparművészeti Társulat havonta megjelenő folyóiratában, a Magyar Iparművészetben közölte. Egy év elteltével a Nemzeti Szalonban rendezett kiállítást,[81] itt elhangzott előadása szövegét a Ház című folyóirat 1911-es számában meg is jelentette.

A Sárköz körüli hírverés eredményeképpen a MALONYAY Dezső nevével megjelent *A magyar nép művészete* c. sorozat negyedik, dunántúli kötete zömében ezzel a tájjal foglalkozik.[82]

[78] TML Kovách Aladár irathagyatéka XIV/7. II. doboz 7. pallium — Tulajdonképpen KOVÁCH Aladár gondolatmenetére tett pontot FÉL Edit 1943.

[79] ÁCS Lipót (BBÁM 267–75.) 1942-ben, Budapesten írta le életrajzát és sárközi működését. A munkatelep létesítését támogató Apponyi Sándorné grófné Rómában lakó sógornője, Borghese hercegnő számára, mindenféle színű rojtozott sárközi sálkendőket rendelt. A hímzések zöme fekete alapon fehér hímzéssel készült, az eredeti főkötőhímzésnek megfelelően. ÁCS Lipót BBÁM 267–75. — ÁCS Lipót sárközi éveinek tanulságait, tapasztalatait a Magyar Iparművészetben fogalmazta meg több cikkben: *Sárközi hímzések* (1905.), *A nép szépérzékének fejlesztéséről* (1910.), *A műgyűjtésről* (1914.), *A háziiparról* (1916.), *Háziipari telepek* (1916.) címmel.

[80] ÁCS Lipót BBÁM 267–75.

[81] Az egyik szoba a Néprajzi Múzeumba került, a másikat gróf Andrássy Gyula vásárolta meg tiszadobi kastélyába.

[82] KOVÁCH Aladár neheztelve jegyzi meg a Sárközi Népművészeti Védőegylet 1928. márciusában tartott alakuló ülésén mondott beszédében: „..a kötet 2/3-ad részét a Sárköz népművészete tölti be... A szövegrész a helyi lapokban a Sárközről írt tárcacikkeimnek majdnem szószerint való átvétele, a népművészeti tárgyak pedig múzeumunk gyűjteményének reprodukciói." TML Kovách Aladár irathagyatéka XIV/7. 2. doboz 7. pallium. — Ugyanez a téma így él ÁCS Lipót emlékezetében: „A Malonyay Dezső szerkesztésében megjelent „A magyar nép művészete" c. munka IV. kötetében ismertettem részletesen a Sárköz népművészetét. Ebben a kötetben jelentek meg általában a Sárköz népművészetének összegyűjtött emlékei: a gyűjteményem eredeti darabjainak a fényképreprodukciói, rajzai, aquarelljei, magyarázó szövegek stb. — A rajzok, vízfestmények, szövegek, fényképek, túlnyomó része tőlem való! Malonyay mindössze két napot (pünkösdi ünnepeket 1911-ben) töltött nálam, illetve Őcsény és Decs községben. Mikor nálam járt, mindez már kész volt, mert akkor egy monográfiát akartam megjelentetni, de Malonyay rábeszélésére átadtam az egész anyagot. Nem akarok itt arra kitérni, hogy Malonyay milyen módon kerítette hatalmába ezt a nagy anyagot, amelyet cca 10

ÁCS Lipót Szekszárdon, 1902-ben az őcsényi háziipari műhelyhez hasonló jelentőségű kerámiaműhelyt is létesített.[83] Az ő nevéhez fűződik az a kezdeményezés is, hogy a Tolna megyei Gazdasági Egyesület háziipari tevékenységébe tartozzon bele a sárközi szőttesek kereskedelmi célú gyártásának megszervezése is.[84] Ennek elősegítésére ÁCS Lipót, aki szekszárdi főgimnáziumi tanár, de az 1900-as évek elején a Tolna megyei Múzeum iparművészeti osztályának őre is volt, tervbe vette — mintegy árubemutatóul —, hogy minden egyes sárközi község „minden fajtabeli és mintázatú" szőttesét kiállítja. Múzeumi körlevélben kérte fel a községek jegyzőit, hogy a szövőkkel „saját mintáikból" egy-egy méteres darabot készíttessenek a múzeum ünnepélyes megnyitására rendezendő kiállításra, és küldjék meg azok nem túlságosan „felcsigázott árszabását" is, amennyiért hajlandók lennének előállítani.[85] Az eredményre csak ÁCS Lipót visszaemlékezései alapján következtethetünk, miszerint a „sárközi háziipari telepen — terveim szerint — szőtteseket és hímzéseket készíttettem".[86] Más nyoma azonban nincs annak, hogy ÁCS Lipót a szőttesek tervezésében és értékesítésében is olyan sikereket aratott volna, mint a hímzés terén. Eleinte kísérletezett a „főkötő, jegykendő, halotti-vánkoshéj-hímzések" modern úri dísztárgyakon való megjelentetésével is. 1908-ban, a Londonban megrendezett magyar kiállításon még ilyenek is szerepeltek,[87] az 1939-ig működő munkatelep asszonyai végül is a fekete selyemalapra fehérrel hímzett, a sárközi főkötőmintákat alkalmazó termékeikkel értek el jelentős eredményeket.[88]

* * *

Első korszakunk végére, a századfordulóra a sárköziek önmagukat a környező falvakhoz képest módosabbaknak, haladottabbnak érezték. Ez gazdaságukon, településük képén, öltözetükön, házaik belsejében is megmutatkozott. Ekkor még a módosabbak tisztaszobájában — Decsen a legtöbb, Sárpilisen kevesebb, Alsónyéken még ritkább és Őcsényben csak egyetlen helyen — ott állt a vetettágy. *(13. kép.)* A cifraszövő takácsok drága munkája igen kevesek számára lett volna elérhető, de jó néhány ügyeskezű parasztasszony másolta azokat. Az ő tevékenységük révén ekkorra a sárközi szőttes képe

esztendei munkával úgyszólván a sárga földből, a piszokból gyűjtöttem össze. Csupán azt jegyzem meg, hogy azért a gyűjteményért, amelyet keserves munkával, fáradtsággal a magam fillérjeivel szedtem össze, egy árva fillért sem kaptam. Szóval becsapott. A szövegbe igen sok hiba csúszott bele, mert bár kikötöttem, hogy a szövegen nem szabad változtatnia és a kefelevonatot átnézeti velem. Bár ezt megígérte, mégsem tette meg. Szemrehányásomra azt felete: „azt akarom, hogy az egész munkán egy Malonyay-féle novellisztikus íz vonuljon végig. Innen a sok.." (ÁCS Lipót BBÁM 267–75.)

[83] SIPTER Gézáné 1973. 7.

[84] SZILÁGYI Miklós 1980.18–19.

[85] ÁCS Lipót a jegyzőknek a „lakosság anyagi érdekeinek előmozdítását célzó hazafias jó indulatára" appellált kérelme teljesítésére. SZILÁGYI Miklós 1982. 18–19.

[86] ÁCS Lipót BBÁM 267–75. — valószínűleg helyesen: „készíttettem".

[87] Közérdek 1908. március 14. 4. sz.

[88] ÁCS Lipótnak, a sárközi hímzés felvirágoztatására vonatkozó tevékenységét részletesen elemzi SZILÁGYI Miklós 1980. 15–21.

kiteljesedett: az eddig is egymás mellett élő kétféle szőttestípus — a takács- és a parasztszőttes — a parasztasszonyok kezében ötvöződött: valamennyi szőttest, amit eddig használtak és részben a takácsokkal csináltattak, maguknak kellett előállítani. A takácsok mesterségbeli tudását átvevő asszonyok számára elegendő piacot jelentettek a sárközi



13. kép. Cifraszőttes: *vetettágy* a Béri Balogh Ádám Múzeum kiállításában. A vánkos- és párnahajakat az alsónyéki Szilasi Éva szőtte a XIX. század végén. (HOFER Tamás felvétele)

falvak. A cifraszőttesből máshová kereskedelmi árusításra nem jutott, a szőttesek még saját helyi használatra készültek. Ebben az időben már etnográfusok, rajztanárok járták a sárközi falukat, de még alig vették észre a szőtteseket. 1912-ben MALONYAY dunántúli kötete több száz főkötőhímzés mellett egyetlen táblán közölt csak néhány sárközi szőttesrajzot.[89]

II. *A sárközi népművészet és szőttes a két világháború között*

A trianoni béke után a kormányzat a néprajz, a népművészet tényeivel is bizonyítani kívánta a különböző államok fennhatósága alá került magyarok kulturális egységét és közös történeti hivatását. Az „ősi konzerváló erő munkált évezredeken át a mi népművészetünkben is" — írta NÁDAI Pál 1920-ban — „dacolva a gép, a nagyváros megsemmisítő hatásával. Elég ama szigetekre utalni, amelyeket annyiszor csodál még ma is az erre járó

[89] MALONYAY Dezső 1912. IV. kötetben XIV. színes tábla.

külföldi: Kalotaszeg ősi népviseletére, a matyók színektől párás falvaira, a sokácok tarka csoportjaira és legfőképpen a Sárközre, a magyar ornamentika tündérföldjére."[90]

Ezekre az évekre már a Sárköz népművészete is ismert volt. Néprajzi értékeinek felfedezése mellett azok hasznosítását, közkinccsé tételét is célul tűzték ki. Ez a szándék a sárköziekben is tudatosodott, helyi lapjaikban — leginkább Mezőkövesddel történő összehasonlításokban — meg is fogalmazódott. Nem tagadott cél volt, hogy a Sárköz „gyönyörű népviseletét és értékes iparművészetét, termékeit, akár a mezőkövesdiek, szélesebb körben el tudja helyezni, ezzel vagyoni jólétének egy újabb bő forrását fogja föltárni".[91] A népművészeti termékek előállítására Tolna megyei látogatásakor maga a kormányzó, Horthy Miklós biztatta a Tolna megyeieket: „Nézzünk csak meg egy községet, ahol háziipart űznek, mint például Mezőkövesdet, ahol a matyó hímzések készülnek. Ott mindenkiről lerí a jólét".[92]

1. *Hatósági akciók és mozgalmak a hagyományok megőrzésére*

A hivatalos, hagyományőrző programot terjesztették a tömegkommunikáció új eszközei is. 1930-ban például a rádió a népviselet érdekeinek tudatosítására előadás-sorozatot indított. A budapesti József nádor Céh levélben értesítette a Tolna megyei alispánt[93] Glatz Oszkár festőművész november 9-én *A magyarországi népviseletek pusztulása* címen sugárzandó előadásáról. Az alispán nem csupán a vármegyei lappal közölte a hírt, hanem valamennyi község elöljáróságával és Szekszárd polgármesterével is. Felszólította őket, hogy az előadásra hívják fel „magának a népnek is a figyelmét, és egyben tegyék lehetővé, hogy a rádióelőadásokat minél szélesebb körben hallgassák".[94]

A népviselet iránti érdeklődés összefüggött a „magyar ruha" kialakítására irányuló törekvésekkel, amelynek korábbi hullámai már a XIX. században jelentkeztek. Az 1900-as évek elején a Tulipán-mozgalom próbált paraszthímzések alkalmazásával szinte szezononként változó magyaros polgári divatot kialakítani.[95]

Az első világháború után különböző nőegyletek, valamint divatlapok, mint a Női divat, a Magyar Divatipar propagálták a magyar ruha viselését a nemzeti tudat ébrentartására. A Magyar Iparművészet, a Díszítőművészet és a kézimunkaújságok, mint a Tündérujjak és a Nőipariskola 1931-ben indított kézimunkalapja, a Muskátli, népies ruhaszabásokat is közöltek, és gyakran merítettek a sárközi hagyományokból is.

A Gyöngyösbokréta mintegy számba vette és bemutatta az akkor élő népviseleteket. 1931-ben, első Szent István-napi fellépése alkalmával, az őcsényi csoport kirobbanó sikerrel sárközi lakodalmast mutatott be. Ez indította el a Sárköz körüli szélesebb hírverést. Angol és amerikai lapok írtak elragadtatva az őcsényiek előadásáról és az egyik szereplő, Szilágyi Erzsébet, „kendőzetlen szépségéről", „festőien szép és értékes öltözetéről". Szilágyi Erzsébet képét megfestette Gábor Móric festőművész egy párizsi tárlatra.[96] Pécsi-Plich

[90] NÁDAI Pál 1920. 130.

[91] Tolna megyei Újság, a továbbiakban: TmU 1928. 24. sz. jún. 9.

[92] TmU 1923. 17.sz. ápr. 28.

[93] TmL Alispáni iratok Alapszám: 18540/1930.

[94] A megye lelkes reagálását az előadásra talán az is fokozta, hogy néhány évvel korábban Horthy Miklós kormányzó — Tolna megyei látogatása alkalmával Mözsön mondott beszédében — egyenesen a tolnaiaknak címezve mondta: „Ki kell küszöbölnünk az utálatos jövevény ruhákat és vissza kell állítani a régi, a jó, az egészséges magyar viseletet, mert a nemzeti viselet alatt rendben van a lélek is és a magyar ruha alatt mindig magyar szív is dobog". TmU 1923. 17. sz. április 28.

[95] WOLF, Franz 1979. — az osztrák vámpolitikával szorosan összefüggő Tulipán-mozgalom létrehozását, célját, a mozgalom történetét tárgyalja kimerítő részletességgel.

[96] TmU 1931. 67. sz. aug. 26.

Dezső festőművész is előszeretettel festett ebben az időben sárközi népviseleteket.[97] Miss Elma Pratt amerikai művésznövendékeket hozott tanulmányútra a Sárközbe.[98] Lady Snowden, az angol pénzügyminiszter felesége is ellátogatott a szekszárdi múzeumba és a Sárközbe, és javasolta, hogy a viseletek felelevenítésével, megismertetésével csalogassák az idegenforgalmat a sárközi falukba.[99]

Az idegenforgalom meg is indult, filléres vonatok érkeztek Szekszárdra. A több száz utas szórakoztatását alkalmanként újra és újra megszervezték: megismertették Szekszárd nevezetességeit és e mellett a Korzón felállított sátrakban vásárolhattak a kézművesek készítményeiből,[100] a Kaszinó pavilonjában pedig gyönyörködhettek a sárközi hímzések és az „érdekes és egyre divatosabbá lett sárközi szőttesek kiállításában". 1933-ban a szekszárdi mezőgazdasági-borászati kiállításhoz kapcsolódva egész sor kongresszust rendeztek. Ekkor a nagyobb érdeklődésre tekintettel „Sárközi bokréta" címmel néptáncbemutatót is tartottak. Ezen a szorosan vett sárközi falvak mellett bogyiszlói, koppányszántói, sióagárdi, váraljai csoportok is felléptek.[101] PAULINI Béla bevezető előadását és a műsort 10 000 főnyi tömeg nézte és hallgatta.[102] A látogatók által szinte ostromlott Szekszárd és Sárköz, úgy tűnik, vég nélkül állta a rohamot.[103]

2. *A sárközi népművészet háziiparszerű feltámasztása*

A földművelés-, ipar- és kereskedelemügyi miniszter első ízben a múlt század végén, 1877-ben fordított 10000 K hitelt a háziipar állami segélyezésére a házipari termelési ágazatot meghonosító társadalmi egyesületeken keresztül. 1899-től Baross Gábor — ekkor már kereskedelemügyi miniszter — intézkedésére a háziipari termelés a kereskedelemügyi kormány alá került. 1891-től a miniszter tervbe vette a háziipar szerves bekapcsolását a közgazdasági életbe. Ekkor a háziipari termelés kétféle ágát különböztették meg: a csupán kézügyességet igénylő, típustárgyakat gyártó háziiparokat és azokat, amelyek a termelésben figyelembe veszik a népi díszítő motívumokat, nemzeti szempontokat is. A háziipar és a kereskedelem összehangolt fejlesztése érdekében a *Magyar Kereskedelmi RT. háziipari osztályára* bízták az értékesítést.

E részvénytársaság mellett az 1894-ben Pozsonyban alakult *Izabella Háziiparegylet* volt az a másik vállalat, amelyik háziipari termékek értékesítésével foglalkozott. Ez az egylet kifejezetten a népies hímző-háziipar fejlesztését, ezáltal a falusi nép keresetképességének emelését tűzte ki céljául. Az egylet tevékenysége a felvidéki vármegyékre terjedt ki.

97 TmU 1932. 82. sz. okt. 19. A Gyöngyösbokréta Tolna megyei ünnepségeiről, bemutatóiról a Tolna megyei Újság rendszeresen értesített pl. 1933-ban a szekszárdi 65. sz., 66. szám, 1934–ben a bátai: 38., 39., 40., 62. szám, 1935-ben a váraljai: 70., 81., 1936-ban a kocsolai: 65. szám, 1937-ben a „Sárközi Gyöngyösbokréták": 54. szám, 1938–ban a görlői 2–3. szám., 1940-ben a váraljai bokréta: 85. szám fellépéséről olvashatunk. 1943-ban pedig az augusztus 20-a Szent Jobb-körmenet résztvevői voltak a sárközi gyöngyösbokrétások: 60. szám. A Gyöngyösbokréta-mozgalom utolsó, 1944-es éve a Sárközben már nem hagyott nyomot.

98 TmU 1932. 80. sz. okt. 12., 1932. 82. sz. okt. 19.

99 TmU 1933. 88. sz. nov. 8.

100 TmU 1932. 82. sz. okt. 19.

101 TmU 1933. 78. sz. okt. 4. Erre a kiállításra és előadásra Budapestről, Székesfehérvárról, Kaposvárról és Pécsről is indítottak kedvezményes filléres vonatokat. TmU 1933. 79. sz. okt. 7.

102 TmU 1933. 80. sz. okt. 11. PAULINI a Gyöngyösbokrétát ismertető angol nyelvű kötetében Váralja, Koppányszántó, Báta, Őcsény csoportjait mutatja be Tolna megyéből, és a sárközi hagyományokhoz húzó Érsekcsanád és Szeremle is szerepel. PAULINI Béla 1937.

103 Az érkező, az érdeklődő esetenként még többet is kapott a vártnál. A Bécsből hazalátogató dr. Mozsolics Amália, aki a vármegyei múzeum vendégeként a lengyeli őskori leletekkel foglalkozott, így nyilatkozott a Tolna megyei Újságnak a Sárközben és a múzeumban látott kézimunkákról: „A magyar napisajtó és a művészeti folyóiratok közléséből volt már tudomásom róluk, de nem hittem volna, hogy ilyen gazdag ez az anyag." TmU 1936. 55. sz. júl. 11.

Az ország egészére vonatkozóan hasonló feladat megoldására létesült 1908 végén Az *Országos Magyar Háziipari Szövetség* (OMHSZ, Bp. IV. Deák F. u. 10. központtal), amely átvette a Kereskedelmi RT. háziipari osztályának feladatkörét is. A budapesti (Kígyó tér 1.), a pozsonyi (Stefánia u. 4.) és a bécsi (Krigerstrasse 3.) üzletekben és Németország, Hollandia, Svájc, Anglia és Skandinávia nagy városainak üzlethálózatába juttatták el az OMHSZ-en keresztül forgalmazott cikkeket.

A háziiparosokról 1898-ban felfektetett törzskönyvben Tolna megyeiek egyátalában nem szerepeltek a számba vett szövőiparosok között.[104] A két világháború között az ország kereskedelmi és iparkamarái 1926-ban mérték fel a háziipari termelés helyzetét. A felmérés említésre érdemesnek tartja, hogy Tolna megye Őcsény, Decs, Pilis és Alsónyék községében a helyi népviselet kielégítésére szorítkozó készítmények forgalomba kerülnek.[105]

A két világháború között az Iparügyi Minisztériumokban működő *Magyar királyi Központi Háziipari Felügyelőség* kilenc területi felügyelőség segítségével szervezte újjá a háziipart. Tolna megye a székesfehérvári *Háziipari Felügyelőség*hez (Székesfehérvár, Vörösmarty tér 4.) tartozott (Fejér, Komárom és Baranya megyével együtt).[106] A területi háziipari felügyelő a hozzá tartozó megyék háziiparosainak segítségére volt anyagbeszerzésnél, a készáru értékesítésénél közvetített az árszintek ismeretében, ellenőrizte a termékek minőségét és a munkabéreket.

Ebben a korszakban a népművészeten alapuló háziipar már egyre inkább megélhetési forrást jelentett sokaknak, még a „gazdagnak" tartott Sárközben is. Az első világháborút követően, az 1920-as évek végén a gazdasági világválság okozott újabb megpróbáltatást. A Sárközön áthaladva riasztó képet festett a látottakról *S* aláírással egy utazó: „ez az egykor vagyonos, derék magyar nép a legkétségbeesettebb helyzetben van".[107]

Részben szociális, segítő szándéktól vezetve, részben a népművészeti hagyományok megőrzésére helyi értelmiségiek, a községükért felelősséget érző lelkészek, tanítók újabb akciókat kezdeményeztek a már meglévő, szűk körű, ÁCS Lipót-szervezte őcsényi munkatelep mellett. Ezek a szervezetek, éppen személyhez kötött voltuk miatt törékenyek voltak. Számbavételük mégis indokolt az országban és a falusiakban kialakuló „Sárköz-kép" története szempontjából.

Arany Dénes, decsi református lelkész, a hagyományok feltámasztása érdekében egy sárközi gyűjtemény összehozásáról álmodozott. „Gyámoltalanságunk szomorú jele volna, ha a nagyanyák remek hímzésű főkötőit utolsó darabjáig kiadnánk kezeink közül", és az idelátogató külföldit az „eredeti népművészet megismerésére a szekszárdi és budapesti múzeumokba és magángyűjteményekhez kellene utasítani".[108] Arany Dénes és Szilágyi Béla, az őcsényi református lelkész, Baja Béla festőművésszel összegyűjtötte a még fellelhető régi hímzéseket, szőtteseket, és 1926-ban kiállítást rendeztek Budapesten. „Művészet mentő akciójuk" 1928 márciusában tartott értekezletén a megyéhez fordultak segítségért. A nemzeti sajátságok megőrzése és a falusiak számára kiegészítő kereseti lehetőség biztosítása érdekében a főispán és dr. Örffy Imre országgyűlési képviselő támogatta a kérést. Az értekezlet — amelyen KOVÁCH Aladár tartott tudományos előadást[109] — ekkor közgyűléssé alakult át, és kimondta a *Sárközi Népművészetet Védő Egyesület* megalakulását.[110] Ez az elvileg patronáló szervezet azonban nem vállalhatta a munka megszervezését, az alapanyag beszerzését, a kész termékek forgalmazását. Ezért 1929. február 24-én Decsen *Háziipari Szövetkezet*et alakítottak (ez szervezetileg a székesfehérvári Háziipari Felügyelőséghez tartozott) „a Sárköz még élő népművészete megmentése, ősi formáiban való megőrzése, fenntartása és tovább fejlesztése, valamint a sárközi lakosság helyzetének javítása" céljából. A szövetkezet ügyvezető igazgatója Arany Dénes lett. Lelkésztársával, Szilágyi Bélával, még ugyanebben az évben kieszközölte, hogy Tolna megye

104 CSÁK E. Viktor 1928. 165–175.

105 CSÁK E. Viktor 1928. 208. — Az őcsényi munkatelep, amelyet ÁCS Lipót alapított, iparművészetinek nyilvánított termelése miatt csúszott ki talán a háziiparosok felméréséből.

106 BENKŐ Sándor 1936. 12.

107 TmU 1932. 71. sz. szept. 10. és 73. sz. szept. 17.

108 TmU 1927. 49. sz. dec. 3.

109 TmU 1928. 11. sz. márc. 10.

110 TmU 1928. 10. sz. márc. 3.

Törvényhatósági Bizottsága 1000 P hozzájárulással belépjen a szövetkezet tagjai közé. Ezen az összegen üzletrészt béreltek termékeik árusítására.[111]

Egyik fő céljuk az árusítás volt. Az, hogy a budapesti kiállításon a„brüsszeli csipke finomságú" hímzés lázba hozta a főváros divathölgyeit, hogy Bajor Gizi csipkéket, a Nemzeti Színház 12 teljes ruhát rendelt egyszerre, nagy eredménynek számított. Mégis fontosnak tartották, hogy „minden kitelhető módon küzdenének az ellen, hogy a nagyot akaró fiatal iparművész urak agyon stilizálják az ősi, népi műremekeket, s tönkretegyék a sárközi gyönyörű hímzési motívumokat, amint hogy egynémelyek már tönkretették a kalotaszegi, vagy még inkább a mezőkövesdi matyóhímzést"[112], vagyis a hitelesség kérdése újra és újra felmerült.

Ez az igény vezette a Szekszárdra helyezett dr. Pilisy Elemér főügyészt is, aki — „valahonnan kapott egy sárközi főkötőt". A főkötő hímzése annyira megtetszett neki, hogy megkerestette a hímzéshez értő decsi Császár Istvánné Szél Juditot, és rávette, hogy adja át hímzéstudományát a többi sárközi asszonynak is.[113] Pilisy kezdeményezésére, a decsi Arany Dénes, Wallacher László gimnáziumi rajztanár, festőművész, Wallacher György iparművész, K. Molnár Rózsa gazdasági szaktanító, Fekete Gizella decsi tanítónő, Varsádi Andor rajztanár és a lelkészfeleségek segítségével 1931. december 2–án tanfolyamot indítottak Decsen. Célja a „nép ízlésének nemesítése, az idegen hatás távoltartása, alkalomnyújtás a képességek kifejlesztésére,... az új lelki szépségek felé való irányítás és az így megteremtett népművészeti termeléssel a nép anyagi jólétének növelése" volt.[114] A hathetes tanfolyam heti három délutánt vett igénybe.[115] Békás Jánosné Meggyesi Mária, aki híres hímző lett, már másodikos elemista korában rajzolt és hímzett az iskolában, de a kor divatos polgári kézimunkáit tanulta. A „sárközit" ő is a Pilisy-féle tanfolyamon ismerte meg, ahol terítőt, fejkendőt, stólákat, estélyi táskákat, papucsfejeket hímeztek. UNDI Mariska, FERENCZ Kornélia és PALOTAY Gertrúd közös hímzéskönyvét használták, de az utóbbi szerzőre nem emlékeztek. Jól ismerték a MALONYAY–féle dunántúli kötetet. Pilisy Elemér a szekszárdi múzeum 40 főkötőjét kölcsönözte ki számukra mintának. A tanfolyamon előadott tárgyak: általános ismeretek a magyar népművészet köréből, díszítőelemek gyűjtése és rajzgyakorlat, tervezési gyakorlat, kézimunka technika és gyakorlati hímzés voltak. *(14. kép.)* Valamennyiüknek volt egy rajzfüzete, amibe a mintákat gyűjtötték. Megismerték a bíborvégek, jegykendők, ingvállak, a halotti párna hímzését is a főkötőhímzés mellett.[116] *(15. kép.)* A végül is öt éven át tartó tanfolyamsorozat zárását egy Decsen megnyitott kiállítással ünnepelték. Ezen ott volt a decsi templom híres úrasztalterítője is, amelyet 8-10 asszony készített Császár Istvánné tervei alapján. A kiállítás ékessége volt még a „fölvetett sárközi ágy is *értékes* szőttes ágyhuzataival".[117]

111 TmL Alispáni iratok 3225/1929.

112 TmU 1930. 54. sz. júl. 12. BODNÁR István cikke.

113 A főkötő ekkorra már kiment a divatból, utoljára 1923–1925-ben viselte fiatalasszony. ANDRÁSFALVY Bertalan 1963. 11.

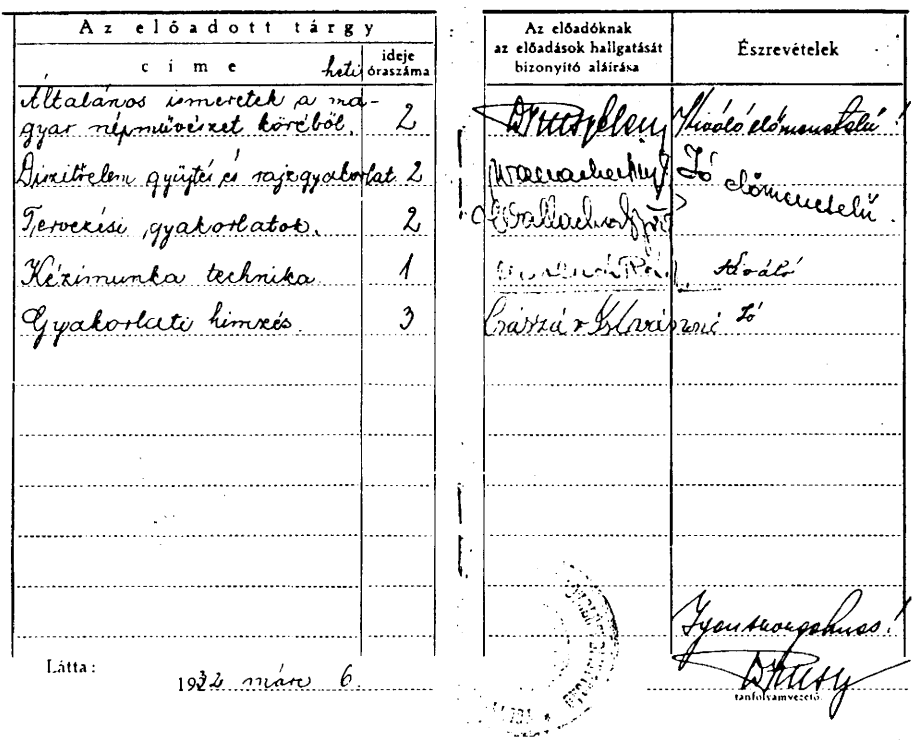
114 TmU 1931. 95. sz. dec. 2.

115 TmU 1931. 96. sz. dec. 5.

116 A tanfolyam 50–es létszámmal indult, de a további 20–25 jelentkező miatt újabb tanfolyam indítása vált szükségessé (TmU 1931. 99. sz. dec. 16.), amelyet már a székesfehérvári kerületi háziipari felügyelő anyagilag is támogatott. (TmU 1931. 100. sz. dec. 19.) — Tanfolyam mégegyszer indult Decsen 1932. nov. 23–án, 51 hallgatóval (TmU 1932. 92. sz. nov. 26.), Alsónyéken 1933–ban (TmU 1933. 23. sz. márc. 22.), Ócsényben 1934–ben (TmU 1934. 23. sz. márc. 21.). Majd a három község munkáiból Alsónyéken közös kiállítást rendeztek, amelyre a helyi elöljárókon kívül az ipari és kereskedelmi tárca embereit, valamint az iparművészet szakembereit is meghívták (TmU 1934. 30. sz. ápr. 18.). Sárpilisen 1934. decemberében (TmU 1934. 94. sz. dec. 1.), Ócsényben 1935–ben (TmU 1935. 32. sz. ápr. 13.) újabb tanfolyamot akartak. Váraljára már a decsi Szép Józsefné ment át tanfolyamot tartani (TmU 1935. 4. sz. máj. 4.) és ez év májusában zárt a tanfolyam. A tanfolyamok oktatói köre a már korábbi tanfolyamokon Császár Istvánné Szél Judit által kiképzett asszonyokkal bővült: mint Bogár Istvánné Szombati Éva, Békás Jánosné, Szép Józsefné, Mózsi Jánosné Borsos Julianna.

117 TmU 1936. 30. sz. ápr. 16.

Kiállításokon, aukciókon a tanfolyamok résztvevői, a Háziipari Szövetkezetben dolgozók révén a sárközi hímzések hírneve nőttön-nőtt. Mindjárt az indulást követően a budapesti karácsonyi mintavásáron — a sajtó tudósításai szerint — amerikai kereskedők rendeltek sárközi hímzéseket, és tettek elragadtatott nyilatkozatokat.[118] A tanfolyam termékei Milánóba és Párizsba is eljutottak.[119] Antwerpenben, Londonban és Brüsszelben rendezett kiállításokról is írtak a lapok.[120]



Az előadott tárgy		Az előadóknak az előadások hallgatását bizonyító aláírása	Észrevételek
címe	ideje hetei / óraszáma		
Általános ismeretek a magyar népművészet köréből	2		
Díszítőelem gyűjtési és rajzgyakorlat	2		
Tervezési gyakorlatok	2		
Kézimunka technika	1		
Gyakorlati hímzés	3		

Látta: 1934 május 6.

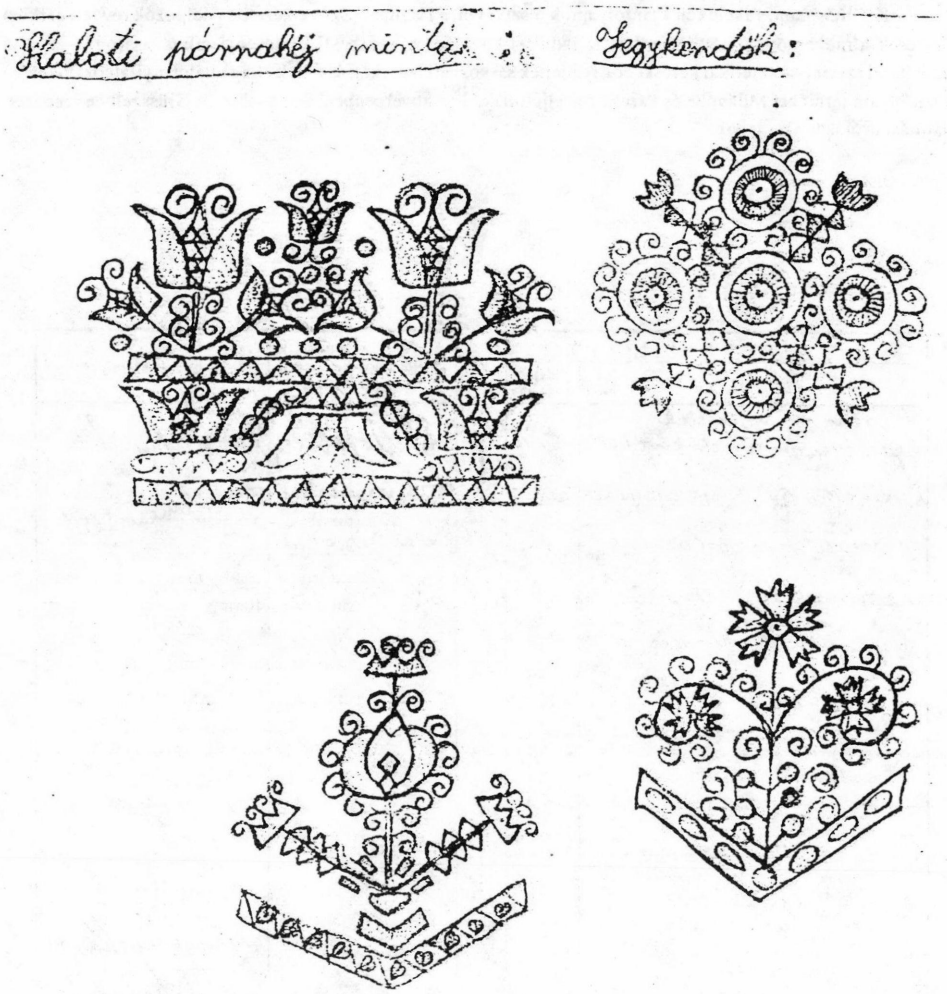
tanfolyamvezető

14. kép. Látogatási bizonyítvány, amelyet a *Decsi népművészeti tanfolyam*ra jelentkező Perity Mihályné Kukucska Mária számára 1931. december 1-jén állítottak ki. (Perity Mihályné hagyatékából, SNHSz)

118 TmU 1932. 38. sz. máj. 18.

119 Szekszárdon is bemutatták a kézimunkákat (TmU 1932. 84. sz. okt. 26), majd Pilisy Elemér a bajai városházán állíttatta ki őket. (TmU 1932. 99. sz. dec. 21.)

120 TmU 1933. 23. sz. márc. 22. — TmU 1935. 60. sz. júl. 24.



15. kép. Részlet a *Decsi népművészeti tanfolyam* „Díszítőelem gyűjtés és rajzgyakorlat" című tantárgyának gyakorló füzetéből. Címlapján: Korsós Istvánné Cecei Éva és Cecei Erzsébet neve. A sárpilisi Medveczky Józsefné Köncöl Erzsébet tulajdona.

Ezeken a kiállításokon a fekete alapon fehérrel hímzett főkötőhímzés aratta a legnagyobb sikert a többi hímzéstípus rovására. Maguk a sárköziek is elcsodálkoztak ezen. Békás Jánosné Meggyesi Mária idézte egy régi vásározás emlékét: „A vásáron egy külföldi házaspár kereste a ‚szélközi hímzést'. Nem tudták, hogy mi az. Végre odaértek a sátorhoz: ezt keresik ezt a fekete–fehér hímzést". A tanfolyamok résztvevői a maguk számára is készítettek fekete–fehér hímzéssel darabokat, a régi bőing módjára szabott blúzokat, amelyeknek az ujjára a régi hímzés elhelyezésének megfelelően főkötőhímzést varrtak. (Ezeket otthon nem viselték, hanem leginkább kiállításokon, vásárokon, a „népművészettel" kapcsolatos hivatalos alkalmakon.)

A Háziipari Szövetkezet és a hímzőtanfolyamok szervezői közé olyan személyek is kapcsolódtak, akik

nem voltak tagjai a *Sárközi Népművészetet Védő Egyesület*nek.[121] Ez utóbbi, a korábbi ügybuzgó tagok távozása vagy halála miatt, egyébként is életképtelenné vált. Az Egyesület céljait újította fel 1934. júliusában az egész megyére kiterjedő *Sárköz–Tolna megyei Népművészeti Egyesület*.[122] Az elhalálozott KOVÁCH Aladár helyébe dr. CSALOG József múzeumigazgatót választották meg művészeti titkárnak. Az alakuló ülésen Pilisy Elemér számolt be a *Sárközi Népművészet Munkásai* akció keretében szervezett tanfolyamok eredményeiről. A tanfolyamokon kiképzett varrók munkái ekkor már kiállításokon, vásárokon számos sikert arattak. Pilisy az alkotók és termékeik védelmére ekkor elsőként vetette fel, hogy „a nép szerzői jogának, művészete eredetiségének jogi védelmét sürgősen szabályozni kell", s úgy látta, hogy a sárköziek a felújított hímzést nemcsak árusítják, hanem kezdik „használati tárgyaikra visszalopni".[123]

A sárközi művészeti mozgalom nagymértékben Pilisy Elemér személyére támaszkodott. Amikor Pilisy Szekszárdról 1936-ban eltávozott, a Sárközi Háziipari Szövetkezet feloszlott,[124] és a népművészeti termékek értékesítését *a Hangya–szövetkezet* országos kereskedelmi hálózata vette át.

A Hangya-szövetkezet ügyvezetője megalapította az *Őcsényi-Hangya-Asszonycsoportot*, és vállalkozott termékeik értékesítésére.[125] A Hangya nagy számban rendelt kézimunkákat, az egyes darabokat részleteiben is sablonálták, így ezek tulajdonképpen sorozatgyártásban készültek. Ezzel szemben a Sárköz-Tolna megyei Népművészeti Egyesület továbbra is úgy készíttette a hímzéseket, hogy a sablonált körvonalakon belül a részletek kidolgozását a hímzőkre bízta. Így megmaradt — az egykorú gondolkodás szerint — a kézimunka esetlegessége, egyedisége, ami biztosította a hitelességet is. A Népművészeti Egyesület harcolt a hímzés gépiessé válása ellen, és ismét felvetette, hogy az Egyesület által előállított, hitelesnek tartott darabok védelmének „legjobb eszköze a márkázás lenne".[126]

CSALOG József rendszerezte a „sárközi népművészet legősibb és legeredetibb" mintáit, hogy ez alapja lehessen a márkázásnak. S bár az állami jóváhagyás késett, az Egyesület a márkajelet is megterveztette dr. Wallacher Györggyel, mely az Egyesület „kézimunkáit és szőtteseit" volt hivatott megvédeni,[127] „nehogy a sárközi népművészet is a matyó népművészet sorsára jusson".[128] Az Egyesület új főtitkára, CSALOG József múzeumigazgató, állandó kiállításon mutatta be egymás mellett a sárközi népművészet régi darabjait és a „hagyományőrzők" termékeit.[129]

Az Egyesület hírnevére példa, hogy amikor 1938-ban, az eucharisztikus kongresszus alkalmából, XI. Pius pápának népi hímzéses kazulát kívántak ajándékozni, a megbízást országos pályázaton, Nagy Lászlóné, az őcsényi református tanító feleségének terve alapján, a sárköziek nyerték el.[130] A miseruháról és a hozzátartozó kehelytakaróról részletesen írtak a helyi lapok: „az apró kacskaringókba hímzett láncszemek — mintha ezer és ezer aranysárga gyöngyszem sorakozna egymás mellett — tulipános szegélyek, ... napok és rozmaringágak..."[131].

A sárközi hímzés a felső társadalmi rétegek divatjában is teret hódított. Az operaház divatbemutatóján Tüdős Klára terve alapján az Egyesületben készített két öltözet nagy tetszést aratott: „egy, a sárközi bíborvég

121 Pilisy Elemér például, a tanfolyamok szervezésének fő mozgatója (aki 1892–ben Nagyszőllősön született, mint főügyész csak néhány évet töltött Szekszárdon. 1937–ben Budapesten, utolsó szolgálati helyén halt meg. SIPTER Gézáné 1973. 56.) az Egyesület megalakulása után érkezett a megyébe.

122 TmU 1934. 51. sz. júl. 4.

123 TmU 1934. 51. sz. júl. 4.

124 Arany Dénes, Szilágyi Béla és dr. Sárváry Jenő a Tolna megyei Újságban közölte, hogy a szövetkezet 1936. márciusi közgyűlésén határozták el a szövetkezet feloszlatását. TmU 1936. 54. sz. július 8.

125 TmU94. sz. 1936. nov. 25.

126 SIMON Illés cikke TmU 1936. 92. sz. nov. 18. — Okulva Kalotaszeg és Mezőkövesd példáján, újra és újra hangsúlyozzák, hogy csak a tiszta „népi művészetet" kell mutatniuk, és figyelni kell arra, nehogy ennek rovására valaki „túlzott üzletszerűségre" ragadtassa magát. TmU 1937. 54. sz. júl. 17.

127 TmU 1938. 74. sz. szept. 14.

128 TmU 1937. 15. sz. febr. 26.

129 TmU 1937. 33. sz. máj. 1.

130 TmU 1937. 78. sz. okt. 9. és 56. sz. júl.

131 TmU 1938. 29. sz. ápr. 9.

motívumaiból összeállított, tiszta selyemmel hímzett estélyi kendő, a másik a már közismertté vált fekete alapon fehér, ez esetben gyapjúval hímzett pelerin".[132]

A Sárköz-Tolna megyei Népművészeti Egyesület 1937. évi közgyűlésén, amelyen az alakulástól, 1931-től elért eredményeket foglalták össze, kétszázötvenre duzzadt taglétszámról és a tanfolyamokon kinevelt 200–240 főből álló „hagyományőrző réteg" munkájáról hangzott el beszámoló. A hat év alatt „a termelt munkák száma 6 847 db; a termelt munkák értéke 30328.41 Pengő" volt.[133] Ezek a számok — amelyek akkoriban igen nagynak tűntek — valójában egy szűk réteg számára egyedi darabok készítéséről tanúskodnak. Az értékesítés bizományosok útján történt. Az Egyesületnek szinte valamennyi dunántúli városban volt bizományosa. Budapesten a Nőegyletek Magyarországi Szövetsége Pongrácz Margit Kézimunkaüzlete (IV. Apponyi tér 1.) volt többek között a bázis,[134] Szekszárdon pedig az Egyesület központi helyiségében (Vörösmarty utca) és bizományosainál: Landauer Pálné Titte Juliskánál és a Molnár-nyomda könyv- és papírkereskedésében (Kaszinó bazár).[135]

1938 januárjában a Szekszárd-szálló épületének Garay téri oldalán lévő Bondy-féle üzlethelyiséget szerezték meg.[136] Ez a „Sárközi bolt" osztotta ki a nyakkendőnek, vitrinterítőnek, kézitáskának, blúznak már kiszabott alapanyagot és a hímzőfonalat, megadták a felhasználható mintát is. Csak fekete alapon fehér hímzéseket készítettek. Mindennek előre megszabott ára volt: egy nyakkendőért pl. 4 pengőt fizetett a bolt, amit a napi házimunka mellett 3–4 hét alatt varrtak ki. Egyszerre 5–6 munkadarabot vihettek haza. Az alapanyag és a készáru a bolt kis raktárában volt, a bolthelyiség vitrinjében csak néhány mintadarabot állítottak ki.[137] A kiszabott anyagon a minta helye és kontúrjai adottak voltak. Kidolgozása már a hímzőtől függött, ezzel biztosítva, hogy minden darab „egyedi példány" legyen. Ez a bolt lett idővel az Egyesület hivatalos helyisége is.[138]

A sárközi hímzésnek a budapesti kiállítások szolgáltak legnagyobb propagandával és értékesítési lehetőséggel. Az 1941-es mezőgazdasági kiállításon egy „sárközi házban" állították ki az Egyesület termékeit, amely olyan népszerű volt, hogy meg kellett gondolni a „helyi népművészetnek az ország szívében leendő állandó propagandisztikus népszerűsítését, ami természetesen tekintélyes kereseti lehetőségeket is jelent" — hangoztatta Szongott Edvin alispán.[139]

A sikerek ellenére az Egyesület munkája akadozott, mivel nem akadt az egész mozgalmat átfogó újabb vezéregyéniség. Az Egyesület 1941-es elnöke, Szongott Edvin alispán úgy látta, hogy ő és a „Sárközi bolt" két nőalkalmazottja nem tudja ellátni a vezetés, ügyvitel feladatait. „Az eredeti sárközi népművészet további fenntartásának biztosítását" célozva, az Egyesület működtetési lehetőségét átadták a Népjóléti Minisztérium fennhatósága alá tartozó *Tolna vármegyei Közjóléti Szövetkezet*nek, amelynek munkájában az 1938 végén megalakult *Magyar Háziipari Központ* is közreműködött.[140]

Az új szervezet ismét a szociális és gazdasági szempontokat helyezte előtérbe, „sárközi rajzmintákat"

132 TmU 1938. 29. sz. ápr. 9.

133 TmU 1937. 15. sz. febr. 26.

134 TmU 1937. 15. sz. febr. 26.

135 TmU 1937. 21. sz. márc. 20.

136 TmU 1937. 98. sz. dec. 18.

137 A hímzésből ekkor már meg lehetett élni a Sárközben. Szabó Sándomé Tarczal Éva (szül: 1907.) nővérével együtt a Pilisy-féle tanfolyamon tanult meg hímezni. Amíg férjhez nem ment, s később, amikor férje katona volt, a hímzésből tartotta el magát, nővére pedig hímzésből nevelte fel fiát is. Munkát a bolton keresztül kaptak.

138 TmU 1940. 3. sz. jan. 13.

139 TmU 1941. 26. sz. ápr. 5. — Bár a kereskedelmi cél nyilván az elsők között szerepelt az Egyesület életében, mégis tevékenységének azt az oldalát hangsúlyozta, amely beleillett ULRIK Mária gondolatvilágába: „Mindannyionknak át kell éreznie, hogy részese annak a kincsnek, amit világszerte megbecsülnek már: a magyar népművészetet. A sárközi hímzést és szőttest ne csak kiállítási tárgynak tekintsük, hanem nemzeti értéknek, hiszen a művészkedő magyar lélek szól azokból minden magyar lélekhez". TmU 1941. 42. sz. jún. 7.

140 Budapest, IV. Eskü u. 6. — E mellett a szervezet mellett az Országos Magyar Háziipari Szövetkezet 1940-től mint a termelést és értékesítést irányító adminisztratív szervezet működött.

sokszorosíttatott, hogy az eddig sikeres sárközi hímzést más községekben is készíthessék. A hiteles és művészileg igényes munkát végző sárközi varrókat, szövőket egy sorba állította a tollsöprűt, kosarat kötő, gyékényt szövő háziiparosokkal. CSALOG József szerint a „kereskedelem a kevesebb munkát igénylő és értéktelenebb sárközi cikkeket kereste, így a lakosság áttért az értéktelenebb hímzések stb. készítésére",[141] vagyis a népművészet megőrzéséért folytatott törekvések ismét vereséget szenvedtek.[142] De a Tolna vármegyei Közjóléti Szövetkezet még 1941-ben, alakulása évében fel is bomlott,[143] és a népművészet teljesen gazdátlanná vált. Értékesítési lehetősége csupán az egyéni háziipari engedéllyel rendelkezőknek maradt.

3. *A szövés intézményesített oktatása*

Míg a hímzés a kor polgári „népfelfedezéséhez" és divatmozgalmaihoz rugalmasan alkalmazkodott, a speciális alapanyagokat és speciális mesterségbeli tudást és felszereltséget igénylő szövés helyzete bonyolultabb volt.

A század első negyedében a megye egyik felfutó iparága volt a fonó-, illetve a szövőipar. 1929-ben — az *Ipari Címtár* szerint — 193 ipari üzem dolgozott. 1935-ben azonban már csak 6 fonó- és szövőipari üzemet említ a *Címtár*. A legfontosabbak a Siómenti Kendergyár Rt., a Tolnai Textilművek Rt., a Pannónia Kender- és Lenipari Rt. tolnanémedi kendergyára, a Magyar Kender-, Len- és Jutaipari Rt. dunaföldvári gyártelepe (hogy a selyem- és gyapjúfeldolgozó üzemeket itt ne is említsük). De távolabbi, pl. a győri szövöde ügynökei is megrendeléseket vettek fel a megyében a kenderfonal megszövetésére.[144]

A megyében dolgozó kisebb üzemek között tartja számon a *Címtár* a Stark György tulajdonában lévő Sárközi Kenderipari KFT. üzemet Decsen. Itt évente 60–65 munkás törte, tilolta, osztályozta a kendert. A nyersanyagot 50 kis-, nagytermelőtől szerezték be.[145]

Az üzemek, gyárak jelenléte természetesen befolyásolta a házilagos fonást és szövést is. A kendertermesztés önmagában is pénzszerzési lehetőséggé vált azzal, hogy a parasztgazdaságokban termesztett nyersanyag, a tilolt kender a fonodákban eladható volt, a házilag megfont kenderfonal pedig a még működő néhány takácsnál és a szövödékben is megszövethető lett. Így a gazdasági, háztartási kendervásznak házi előállítása háttérbe szorulhatott. A szükséges mennyiségben és színben boltban vásárolható, könnyebben szőhető pamut használata ezzel párhuzamosan terjedt. Ez aláásta a megyében már amúgy is kis számú takács életlehetőségét is.[146]

Az a közhely, hogy „a magyar asszony maga szőtte, varrta és hímezte egész háza népének a jó magyar gatyát és inget, amely szinte elpusztíthatatlan volt", századunk elejére — és mint említettem — különösen a Sárközre már egyáltalán nem volt jellemző. Leghamarabb éppen a testiruhák alapanyagaként a gyári textilfélesége-gek vették át a házivászon szerepét. A világháború és az azt követő nehéz gazdasági évek azonban újra önellátásra kényszerítették a falvak népét a szövés terén is, ami sokak számára még háziipar-szerű kenyérkeresetet is jelenthetett. Ehhez viszont meg kellett tanítani szőni egy olyan generációt, amelynek sokszor már elődei sem szőttek. Ezzel a praktikus céllal indította meg a *Magyar Asszonyok Nemzeti Szövetsége* (=MANSZ) a „szövőszék akciót", melynek országos sikere tagadhatatlan volt.[147]

Az 1920-as évek elején alakult Szövetség, a MANSZ (Bp., VII., Rózsa u. 23. központtal) háziipari

141 TmU 1942. 17. sz. márc. 4.

142 Erre az időszakra is emlékezik KACZIÁN János: *Volt egyszer egy egyesület* c. cikkében. Tolna megyei Népújság 1988. 4. sz. febr. 11.

143 KOPASZ Gábor 1983. 25–26. Ezt és az előző adatot is SOLYMÁR Imrének köszönöm.

144 T. MÉREY Klára 1978. 249–250.

145 T. MÉREY Klára 1978. 271–272.

146 TmL Alispáni Iratok. Alapszám 15235/1940. Közigazgatási tájékoztatólap. BM. 3900/1925. nyilvántartólapjain: Bonyhádon 3, Grábócon 2, Kakasdon 2, Nagyszokolyon 4, Tengődön 13, Tevelen 4, Tolnában 6, Závodon 3, ezeken kívül még 8 községben említenek 1–1, a mesterséget iparszerűen űző személyt, ami még nem bizonyíték arra, hogy valóban takácsmesterekről van szó. — T. MÉREY Klára 1974. 314. 193 *Kisipari műhely*t említ.

147 TmU 1923. 17. sz. ápr. 28.

telepeket létesített. A fióktelepek különféle kézimunkákat, kosárárut, tésztaféléket készítettek.[148] Háziipari iskolákat állítottak fel, ahol munkaerőt neveltek a háziipari szövetkezetek számára, ezért az egyesületet az OMHSZ anyagilag is támogatta. A MANSZ által Tolna megyében is szervezett tanfolyam keretében kender-, len-, pamut- és gyapjúszövést is tanítottak.[149] Első kiállításuk alkalmával, 1923-ban, melyet a Falu Szövetség rendezett meg, nagy feltűnést keltettek a szekszárdi csoport (a sárköziek is ide tartoztak) szépen szövött vásznai, ruha- és saját gyártmányú „selyemkóc" szövetei.[150] E tanfolyamon újították fel a bodorvászon szövését is.

A bodorvászonhoz szükséges, korábbi indiai eredetű pamut behozatala a háború miatt megszűnt, a hazai lentermelés is visszaszorult. De magának a sárközi viseletnek a változása miatt is feledésbe ment e sok türelmet igénylő vászon szövése. Az úrinők számára, „akik a mai divat terén tudnák alkalmazni a sárközi hímes dolgokat", azonban nélkülözhetetlen anyagnak bizonyolt, és a tanfolyam hallgatói — akik már gyorsvetélős szövőszékeken is dolgoztak — nagy mennyiségben állították elő. A budapesti, a miskolci, ceglédi, soproni, nyíregyházi, nagykanizsai és más lányiskolák egyenruhái ebből készültek. Külföldön Hollandiában és Amerikában, 1930-tól Kanadában, Clevelandben, Londonban talált vevőre a bodorvászon.[151]

A MANSZ 1933-as kiállításán aranyérmet kapott szövésért a Szekszárdi MANSZ háziipari osztálya, az Őcsényi Háziipar és a Decsi Sárközi Háziipari Szövetkezet. Ezüstérmes lett önállóan a decsi Bodor Józsefné.[152]

1925-től — a földművelődésügyi miniszter rendeletére — a székesfehérvári Háziipari Felügyelőség főhatósága alatt működő, a Tolna vármegyei Gazdasági Egyesület (TGE) által szorgalmazott és szervezett háziipari tanfolyamok is fontos szerepet töltöttek be. E tanfolyamokat a területi háziipari felügyelőségek, illetve maga a háziipari felügyelő szervezte ott, ahol legalább 20 iskolaköteles koron túl lévő egyén kérte. A tanfolyamokat az Iparügyi Minisztérium anyagilag is segítette az oktató biztosításával. A szövőtanfolyamokra 2 szövőszéket is kölcsönöztek, az alapanyagokról és a tanfolyamokon készült termékek értékesítéséről azonban maguknak a résztvevőknek kellett gondoskodni. Telente, a „könnyen meghonosítható" háziiparok foglalkozásai alkalmával a „kosárfonás, gyékény, szalma- és csuhéjfonás, kefe- és seprűkötés, mogyoró, nyírfaabroncs és nyírfaseprűkészítés, kocsi alkatrészek és gazdasági eszközök készítése, a fafaragás, vászon- és szövetkészítés, a háziszövés, csipkeverés és szőnyeg készítés" volt elsajátítható.

E tanfolyamok szervezését Tolna megyében Becker Aurél háziipari felügyelő tartotta kézben, akihez a megyei tanfelügyelő 46 tanító nevét továbbította Tolna megyéből, „akik a háziipari tanfolyam megszervezésében segédkezet nyújtanának". Érintett falvainkból Zeke Lajos alsónyéki, Szabó Gyula bátai, Kutnyánszky István decsi, Marton József sárpilisi tanító neve szerepelt.[153]

148 CSÁK E. Viktor 1928. 217–218.

149 TmU 1923. 98. sz. dec. 15. — Az évek során többször kiemelték — a tanfolyamok értékelésénél — a készített gyapjúszövetek jó minőségét is.

150 Külön elismerésben részesültek — pontosan nem jelzett, milyen munkáért — a sárközi falvakból az alsónyéki Bauer Györgyné, a decsi Döme Jánosné, Szegő Istvánné, Onódi Erzsébet, Széll F. Istvánné, Döme Judit, az őcsényi Szilágyi Béláné, Lovas Bálintné, Abró Istvánné, Pintér Sári, Magyar Jánosné, Bodó Istvánné, Bogár Istvánné és a sárpilisi Sümegi Erzsébet. TmU 1923. 27. sz. júl. 7.

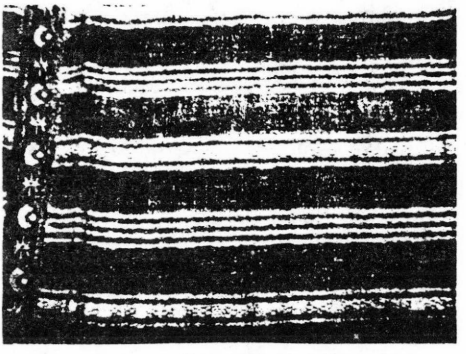
151 A bodorvászon szövése kenyérhez juttatott hadiözvegyeket és árvákat Tolna megyében. TmU 1930. 57. sz. júl. 23.

152 A díjazottak között kiemelem a hímzés kategóriában aranyérmeseket: a Sárközi Népművészet munkatársai Szekszárd, az őcsényi és decsi Háziipari Szövetkezetek, önállóan: Bogár Andrásné és Császár Istvánné decsi és Bárdos Jánosné őcsényi hímzők. — Ezüstérmesek Decsről: Bokor Gyuláné, Szép Józsefné Köncöl Erzsébet, Mátyás Erzsébet, Alsónyékről Mózsi Jánosné, Őcsényből Wernerné Tóth Katica (TmU 1933. 80. sz. okt. 11.). A felsoroltak közül jó néhányan főszereplői lesznek a sárközi hímzés-szövés harmadik korszakának, mint WERNER Andrásné: 1. az Irodalomban is.

153 TmL TGE iratok 25. doboz 237/1925. A tanítók szerepéről szóló adatot SOLYMÁR Imrének köszönöm. — A Baranya megyei zengővárkonyiak szerint a faluban csak egyszerűen csíkokkal és sodrott vetülékes rozmaringgal vagy fél rozmaringgal díszítették szőtteseiket, és *a rakott abrosz* (széles mintasávokkal zsúfolt felületű abrosz) mintáit tűvel szedték be. Csak 1937 körül tanultak meg néhány alábbi technikát, amikor Fülep Lajos lelkész szervezésében a Decsről Várkonyba helyezett tanító édesanyja, Császár Jánosné az iskolában szövőtanfolyamot tartott. A sárközi K-ás és rózsáson kívül a *darázsolt* és *rizskásás* (ripsszel bordázott) szövést, valamint a deszkás szövést, de a nyüstbeszedést és a botnyüst használatát is megtanította.

A Háziipari Felügyelőség országos méretű szövésoktatása mellett — a 30-as évek elején — a Pilisy-féle helyi mozgalom a hímzés mellett a sárközi „gyönyörű szövöttes munkák" újraélesztésére is irányult.[154] Pilisy Elemér saját maga kérte fel a decsi Békás Jánosnét, hogy tanítson a tanfolyamon. Ő maga szerezte be a megfelelő számú szövőszéket és a fonalat is. A tanfolyam egykori résztvevője, Szabó Sándorné Tarczal Éva szerint *bujavászonhoz* való fonalat, cérnazsorzsettet, kenderfonalat és a tolnai gyárból hernyóselymet is kaptak. „Sótinak" „selyemsótinak" nevezett pamutfonalat is használtak.[155] *(16. kép.)*

Bár a szövőtanfolyamokra szívesen emlékeznek vissza,[156] emlékeikben összekeveredik, hogy melyik tanfolyamon milyen jellegű ismeretcket szereztek. Abban egyetértenek, hogy a Pilisy-féle tanfolyamon kívül, ahol K-ást és rózsást is szőttek, a cél nem éppen a sárközi szőtteshagyományok ápolása volt: új felületkiképző technikákat tanultak, pl. a darázsfészkes kötést vagy a láncripsz segítségével, itt *fogas*nak nevezett, bordázott felületképzést. Az országszerte terjesztett berlini kézimunka-mintalapokból, más esetekben a hímzésekből adoptált egyszerűbb szedett mintákból ide is jutott. *(17. kép.)* Újdonságként hatottak a tanfolyamokon bevezetett pasztell színek: a rózsaszín, világoskék, világoszöld, halványlila és a sárga. A színes pamutfonal a láncban is szerepet kapott: körben hímes abroszokat, szalvétákat, törlőruhákat, sőt egész felületükön négyzethálósan mintázott garnitúrákat is szőttek. A világos és sötétebb lánc- és vetülékfonal váltogatásával lazították a színes felületek tömörségét, vagy pl. a 3–4 szálanként cserélt színbeállítással pepita díszsávokat is szőttek.



16. kép. Bodorvászon lepedő, fehér pamutvetülékes, rózsáskötéses csíkozással. Készült Decsen 1930-ban (?). (BBÁM 73. 31. 8.)



17. kép. Mintakendő, piros-fekete-sárga sodrott selyem mintázóvetülékkel szőtt, újonnan tanult mintákkal (hernyós, kiskutyás, legyes). Készült Decsen az 1920-as években (?). (BBÁM 57.7.2.)

4. *A sárközi kelengyék a két világháború között*

A különböző generációktól öröklött és újabban tanult szőttestechnikák, stílusok

154 Arany Dénes és Pilisy Elemér a szőttes felújításának támogatására magát a kereskedelmi minisztert kérte fel. TmU 1932. 6. sz. jan. 20.

155 A szövőfonal dobozán vasmacska márkajegy volt. (L. MOLDOVÁN Vilma — NÉMETH Pálné gyűjtését is BBÁM 92–74.) A tulipános védjegyű csak láncnak való volt. A boltban megfogtak három pamutszálat, és ha megtartotta a *paklit*, azt jelentette, hogy a szál jó, nem szakad. Ha nem volt szükségük az egész paklira, *motring*ot is vehettek vagy csupán egy-egy *fürt*öt, pl. a színes mintázóvetülékből.

156 Pl. Szabó Sándorné Tarczal Éva, Vajda Erzsébet, Till Józsefné Rénes Erzsébet vagy Bóna Árpádné, aki szerint a szövést jobban megfizették mint a hímzést. De jobban meg is kellett érte dolgozni, mert a szövőnek nemcsak a keze dolgozik.

egymásrarétegeződését három sárközi stafírung összetételében vizsgálhattam. Két stafírungot az 1930-as években, egyet pedig az 1920-as évek végén állítottak össze.

A decsi Döme Jánosné Dani Éva (1920–) kelengyéjének szőttesmaradéka két stílusréteget képvisel. A korábbi réteg még a vetettágy kellékeit is magába foglalja: kilenc takácsmintás vánkost és hozzávaló három párnát. A párnák egyike széles vörös-fekete sávos, sávolyban szőtt lenvászon derékalj, a másik kettő pamut, vörös mintázóvetülékkel szőtt kerekrózsás, tölgyfaleveles takácsmustrás. A vánkosok szintén pamutból, kerek- és hegyesrózsás vörös mustrákkal készültek, a szegőhím tölgyfaleveles, vízfolyásos és babafejes.[157] Ezek az ágyiruhák a tulajdonos édesanyjának, Dani Pálné Mózsi Évának kelengyéjéből valók, neki pedig édesanyja, az Alsónyéken híres szövő Szilasi Éva készítette, amikor lányát 1900-ban Decsre férjhez adta. Az ő munkája egy vörös-fekete--lila-zöld színű vetülékkel, szintén takácsmustrákkal díszített hosszú kendő, *komakendő* is.

E kelengye újabb rétegét az 1930-as évek elején maga a menyasszony, illetve édesanyja állította ki. Ekkor már a *színes stafírung* volt a divat (az elnevezés a vászon alapszínére utal): a még mindig nagy számban szőtt abroszok között a zöld, rózsaszín, kék alapszínűek is megjelentek. Az abroszokon a vetülékirányú csíkozásnál és geometrikus mintázásnál a lánc irányú csíkozás és a „kockázás" jóval nagyobb szerepet kapott.

Teljesebb a sárpilisi Medveczky Józsefné Köncöl Erzsébet kelengyéje.[158] A nagyanyjától, az 1870–80-as évekből származó (vagy esetleg korábbi időből örökölt) darabok között valószínűleg takács készített három vánkoshuzatot. Ezek alapanyaga pamut, fekete-vörös szedettes mustrái egyesvászonba, egyágú sodratlan pamuttal készültek. Fő motívumaik a kerekrózsa és a párosgalamb, hegyesrózsa és a vasmacskás kerekrózsa, a kölyökhím mindegyiken tölgyfalevél. Ezekkel egykorú három finom szálú kender-, ill. lenabrosz vörös és fekete vászonkötéses, ill. ripszes pamutcsíkozással, az egyiken a kékkel szegett vörös sáv közepén kék-fehér sodrott rozmaring fut végig. Ehhez a korszakhoz tartozik még 12 vörös csíkos, valamint 3 nagyrózsás és 6 kisrózsás vászonabrosz. Az abroszok parasztszőttesek. A kelengye két igen díszes darabját, két *komakendőt* apai nagynénjétől, aki 1906-ban saját maga készítette, örökölte a tulajdonos. Ezeken a takácsmustrák (hegyesrózsa, oszlopos kerekrózsa tölgyfaleveles kölyökhímmel) szedett rozmaring és K-ás sorokkal keverednek. E pamutszőttesek egyike a hagyományos vörös-fekete, de a takácsok gyakorlatától eltérően többszálas, vastag vetülékkel készült. A másik színeiben is újított: bordó, zöld, kék, sárga a mintázóvetüléke.

A stafírung zömét Medveczky Józsefné édesanyja számára az 1910-es években készült abroszok képezik. A szekrényben lévő rend szerint az alábbi abroszok voltak ekkor szükségesek: 8 db fekete csíkos abrosz, 3 db keskeny *csibeszemes* csíkokkal, 3 db széles kisrózsás, 3 db keskeny, fekete kisrózsás, 5 db vörös-fekete K-ás, amelyen a sárga és a zöld szín is megjelent, 2 db fekete csíkos abrosz, kimondottan temetésre tartogatva. Egy másodlagosan *asztali futó*nak, de eredetileg *lakodalmas köté*nynek, illetve *komakendő*nek

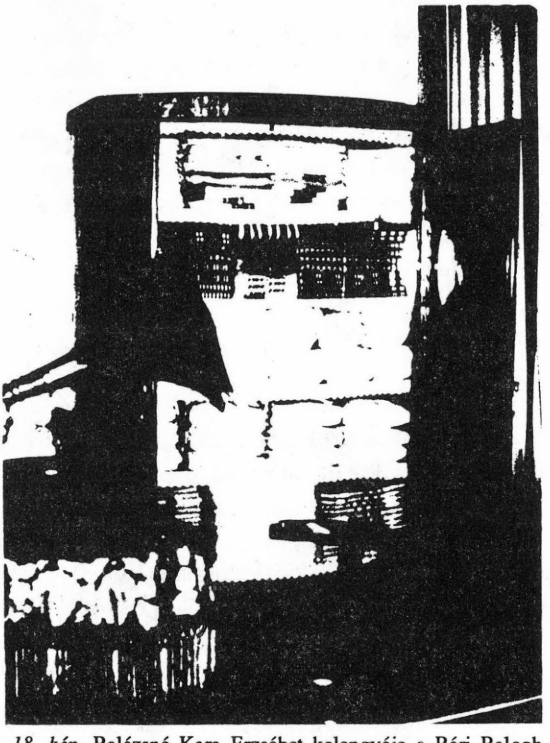
157 A kilenc vánkosból hat és a párnák a BBÁM tulajdonába kerültek, az állandó kiállítás vetettágyán találhatóak.

158 Medveczky Józsefné Köncöl Erzsébet anyai ágon decsi származású. Anyja, Korsós Erzsébet (1894–1955), nagyanyja Korsós Jánosné Bálint Éva (1868–1932) volt.

szánt *vastag szőttes* „Korsós Erzsébet 1911" felirattal bizonyára nem takácskészítmény néhány fordítva megjelenő betűje tanúsága szerint. Ennek takácsmustráit, a kerek és hegyes csillagrózsákat rózsaszín, sárga és világoskék sodrott selyemszállal szedték fel, amelyek között aranyszál emelte a kendő ünnepélyességét. Ugyancsak Korsós Erzsébettől maradt leányára 21 db két végén piros, illetve kék vetülékcsíkkal szőtt törlőruha.

A kelengye harmadik rétegét az a részlet képezi, amelyet már a mai tulajdonos, Köncöl Erzsébet számára az 1920-as években, 1934-el bezárólag szőttek. Ekkor már csak pamutból készültek a darázsfészkes sárga-kék és a *tökmagos* felületű fehér abroszok. A körben csíkos, *körben hímes* és kockás abroszokhoz már 6 szalvéta is tartozott, egy garnitúra piros és egy kék színváltozatban készült. Kilenc körben hímes abrosz piros-kék csíkozású, de ezekhez ugyanígy díszített szalvéta nem készült, 24 törlőruha igen. A napi használatra szóló kendervászon törlőruhákból 6 db kék és 10 db végein csupán piros vetülékcsíkkal díszített példány maradt meg. Az egykor igen kedvelt és ezért el is használt 6 db ún. *baranyai abrosz*ból mára csak egyet őriztek meg hat szalvétával. Ez darázsolt felületű, lánca és vetüléke is sárga pamut, körben sárga-kék csíkozás és azsúrozás díszíti „a vagdalásos hímzések formájára": nem szövött, hanem *tűvel befogdosott szálszorítás.*[159]

Balázsné Kara Erzsébet a szekszárdi Béri Balogh Ádám Múzeumnak adta át az 1920-as évek végén teljes kelengyéjének hagyományosabb rétegét. *(18. kép.)* Ebben, a



18. kép. Balázsné Kara Erzsébet kelengyéje a Béri Balogh Ádám Múzeum kiállításában. A kelengye az 1920-as évek végén volt teljes. (HOFER Tamás felvétele)

159 A már zömében használt lepedők közül 8 pamutvászon és 3 kendervászon maradt meg. Az emlékezet szerint ezek Köncöl Erzsébet számára készültek.

csupa piros és piros-fekete kisrózsás, nagyrózsás, K-ás és ripszes csíkos, félpamutos és pamutos abroszok mellett (összesen 12 db) két rend világoskék-rózsaszín-sárga fonallal kockásra szőtt abrosz és szalvéta, valamint szalvéta nélkül hat csupapamut, darázsolt felületű, körben *hímes abrosz* is szerepel. Utóbbiak világoskék-fehér, rózsaszín-fehér, világoszöld-fehér, narancssárga-citromsárga, citromsárga-fehér, világoszöld-sárga színösszeállításban készültek. Két piros-fekete K-ás abrosz kivételével, melyet kenderfonallal szőttek, az összes többi pamutvászon. A néhány megmaradt lepedő kendervászon vagy félpamutos, a zsákok természetszerűleg kenderfonalból szőttek. Kara Erzsébet vetettágyán már fehér csipkebetétes, gyolcs az ágyiruha, a derékaljon azonban még takács szőtte sávolyos huzat van.

A tárgyegyüttesekben tapasztaltak a terepen hallottakkal megegyeztek. A két világháború között, második korszakunkban, a takácsszőttes vagy a mintájára készült sárközi *cifraszőttes* csak a századfordulóról öröklött rétegben szerepelt. E korszak parasztszőttesei: a K-ás és rózsás abroszok vörös-fekete (ritkábban kevés sárga, középkék és zöld hozzáadásával) mintázóvetületekkel egy ideig még ugyan továbbéltek, de jelentőségük egyre csökkent az újabb divatot képviselő kelengyékben. Az 1920-as évektől, az 1930-as években a szőni tudó sárközi leány már csak az új technikákat és új színeket alkalmazta: a *színes stafírung* lett a divat.[160] Vagyis az 1920-as évektől számíthatóan az első korszakunkat jellemző szőtteseket már csak örökölték, magának senki sem készítette. A tanfolyamokon terjesztett technikai újdonságok és főképpen színek segítségével tulajdonképpen a korszak gyári, textilipari termékeinek házilag előállított változatait készítették, amelyek könnyedén simultak bele a parasztpolgári ízlésvilágba.

A tanfolyamokon tanult adatközlők olyan vásznat szőttek maguknak is, amilyeneket a városiak is megvásároltak, használtak. Tóth Pál Éva (Őcsény) len- és kenderfonalból és a bátai boltban vásárolt pamutból szőtt törülközőket, szakajtókendőket, abroszokat árusított a pécsi vásáron. Mások Pesten, a nagycsarnokban, földön árulták a simavásznat, a darázstörölközőt, a körben hímes abroszokat, törlőruhákat.

5. *Egyéni utak a sárközi szőttes újraélesztésében*

A tanfolyamokon kapott ismereteket jó néhányan a székesfehérvári Háziipari Felügyelőségtől szerzett háziiparos igazolvány segítségével önállóan hasznosították — függetlenül az Egyesülettől vagy az átmenetileg működő sárközi Háziipari Szövetkezettől. Iparigazolványt váltott Decsen 1931-ben Kun Istvánné, 1932-ben Hortobágyi Ferencné, Rozmanit Imréné, 1933–ban Szép Józsefné, Perity Mihályné, 1935-ben Mozsolai Pálné, 1936-ban Bogár Andrásné, 1937-ben Ecseri Pálné, Rác János, 1938-ban Hortobágyi Gyuláné, Perity Jánosné, 1940-ben Oláh Józsefné és Békás Jánosné, a Pilisy-féle tanfolyam szövőoktatója.[161]

[160] A gyászra, idős korra szőtt fekete abroszok azonban ekkor is készültek fehér láncon, fekete vetülékkel csíkozottan.

[161] Perity Mihályné SNHSz irathagyatékából: 1949-ben a háziipari felügyelőhöz írt levelében. (SNHSz= Sárközi Népművészeti és Háziipari Szövetkezet rövidítéseként. Sárközi Népi Iparművészeti Szövetkezetre történt névváltozást a következőkben a rövidítésnél nem veszem figyelembe.)

Az iparigazolvánnyal rendelkezők többsége csak simavásznat tudott szőni. A helyi emlékezet megőrizte azok emlékét, akik „ügyesebbek" voltak. Öcsényben például Döme Jánosné Kovács Zsuzsa volt az első, aki felszedte a négynyüstöset, aki az úrasztalára szedettes, azaz cifraszőttes terítőt készített. Nyüsttel ekkor Öcsényben más még nem is dolgozott: deszkával emelték a kis- és nagyrózsását, a K-ását. Itt még Földvári Jánosné Abó Sára és Jónás Zsófia, Sárpilisen Sümegi Mária és Mózes Bálintné volt híres szövő. A decsiek a tanfolyamvezető Békás Istvánnén kívül Suszter Sándorné, Balogné Szólágyi Sára, Kun Istvánné, Nemes Sándorné, Ignác Jánosné, Kubránszky Sára és Perity Mihályné nevét emlegetik több-kevesebb elismeréssel.

Közülük talán Perity Mihályné az, akinek élete a leginkább összeforrt a sárközi szövés sorsával.[162] 1926-ban, az Iparművészeti Múzeumban, a Decsen gyűjtött hímzésekből-szőttesekből három hónapig nyitvatartó kiállításon — mintegy illusztrációként — két decsi menyecske bemutatta magát a szövést is. Egyikük Perity Mihályné volt. Mint felidézte, amikor odament, csak „simavásznat tudtam szőni, és ott tanultam meg a régi abroszból szőni... tűvel mozgattam, feszegettem széjjel a szálakat megolvasni, hogy hogyan vetették..". A kiállítás hatására, nem a tanfolyamok, hanem az első korszakbeli sárközi szőttesek nyomán indult el. Megtanulta előbb a deszkás rózsás és K-ás felszedését, majd a cifraszőttesek készítését is.

Perity Mihályné haláláig őrzött oklevelei tudósítanak arról, hogy a Budapesti Kereskedelmi és Iparkamara által szervezett budapesti nemzetközi vásárokon, a „Falu" Országos Földműves Szövetség, az Országos Iparegyesület évente megrendezett kiállításain, a vidéken rendezett Országos Mezőgazdasági és Iparkiállításokon árusította szőtteseit, és szövésbemutatót is tartott. A kiállításokon szerzett személyes kapcsolatai révén megrendeléseket kapott, pl. a Park Szanatórium, a Bethesda-kórház részére a törölközők, konyharuhák, abroszok mellett sárközi függönyöket és díszterítőket szövettek vele, és megrendelője volt a Lórántffy Zsuzsanna és a Mária Egyesület is.[163] Perity Mihályné csak egyike volt a Sárközben azon néhány asszonynak, akik élelmesen kihasználták a sárközi népművészet konjunktúráját. Először csak saját készítményeiket vitték kiállításokra, és árusították, később saját nevükkel másoknak, a számukra bedolgozóknak is eladási lehetőséget biztosítottak. Egyúttal tovább is adták ismereteiket. Ha például Perity Mihálynénak sürgős rendelése volt, elment a bedolgozójához, hogy segítsen az előkészületekben. Így — segítés közben — leste el, tanulta meg egykor Széles Józsefné Bengecz Erzsébet a befűzés tudományát. Valóságos összekötőkké váltak a falu és a budapesti kereskedők között, végül már az ezek igényei szerint rendelt készítmények számára kerestek előállítót a faluban. Decsen Köncöl Andrásné Cseh Erzsébetről, Öcsényben pl. Siling Fáni néniről mesélik, hogy Budapestről a Deák Ferenc, Petőfi Sándor utcából, a

162 Perity Mihályné, Kukucska Mária 1896-ban Decsen született, nincstelen családban. Öten voltak testvérek. Hat elemit végzett. Tíz éves korától cselédként szolgált 1913-ig, amikor férjhez ment. 1914-ben iker fiai születtek. 1914–1918-ig, míg férje a fronton volt, napszámból tartotta el gyerekeit. 1920-ban született harmadik gyermeke. 1926-ban Arany Dénes megkérte, hogy segítsen az Iparművészeti Múzeum egyik munkatársának, aki Decsre érkezett, „régiségeket gyűjteni".

163 VARGA Marianna gyűjtése 1972. HISZÖV Népművészeti Osztálya.

Margit körútról, Haris közben lévő üzletekből hozták a megrendelést és az alapanyagot az 1930-as években. Ez a tevékenységük iparigazolványuk fedezékében volt lehetséges, amelyek alapján ideig-óráig még nyersanyagot is kaptak a székesfehérvári Háziipari Felügyelőségtől. Mikor a második világháború folyamán a Felügyelőség egyre hatástalanabbá vált, utasítására a szövő háziiparosok a helyi Földművesszövetkezetben tömörültek a reményteljesebb anyagbeszerzés érdekében.

A „híres" szövők, tanítványaik, bedolgozóik munkáiban maradt fenn és alakult tovább a „sárközi szőttes". Olyanok munkáiban, akik nemcsak a napi használatra való egyszerűbb, hanem jellegzetes, reprezentatív darabokat is meg tudták szőni az igényesebb városiaknak. Ha az ilyen vásárlók száma nem is volt túl nagy, elegendő volt ahhoz, hogy a sárköziek újra saját hagyományaikhoz forduljanak.

Azáltal, hogy a sárközi szőttes a világ szeme elé és egyre több kiállításon más területek szőtteseivel is összevetésre került — éppen a többiektől való különbözés felismerésével — egyre karakterisztikusabb kép alakult ki magukban a szövőkben is a saját tájegységük jellegzetességeiről. Számba vették még a sárközi községek szőttesei közötti különbségeket is. Leginkább Bátát jellemezte, hogy itt — a többi községgel szemben — *egyes vászon*ba szőtték bele a mustrát (egy bordaközbe egy szálat húztak), míg Alsónyék, Őcsény és Decs mustrás szőttesei *jóvászon*ba (egy bordaközben két szállal) készültek, így ez utóbbiak cifrája sűrűbb, testesebb volt, a bátai viszont rajzos, „jobban kiadta a mintát". Alsónyéken jobban kedvelték a ripszes és széles csíkos szőttest a cifránál, itt voltak divatosabbak a *deszkás*ak (egy vastag vetülékes csíkhoz egy deszkát használtak), a *sodros rozmaring* (egymásba sodrott két színű fonallal szőtt vetülékcsík) és a *csibeszemes* minta is itt volt a legkedveltebb.[164] A bátai minták, a *fészkes galamb, költes galamb, szép rózsa* másmilyen rajzú mint a többi faluban, jobban kifeküdtek a hímek. Az alsónyékiek „laposabbak", vékonyabbak voltak, Sárpilisen pedig több „baranyai" mintát használtak, vagyis olyat, ami az ő tudomásuk szerint Baranya megyében volt divatosabb. A decsi a tömörségével tűnt ki, itt volt a leggazdagabb a mintakincs is.[165]

* * *

Második korszakunkban a „sárközi szőttes" kilépett eredeti köréből. A gazdag sárközi leány kelengyéjének ekkor már az országszerte divatos, fekete alapon kék vagy sárga selyemmel hímzett rózsás, rojtozott matyó asztalterítő volt a kelléke — a helyi hímzésnek már nem volt szerepe az öltözködésben, és az első korszakból örökölt szőttesek is elvesztették ünnepi, reprezentációs értéküket. A továbbra is folyó hímzés és szövés már nem a helyi anyagokat igényelte, a hímzés fekete selyem, zsorzsett alapanyagát, a hímző- és a szövőfonalat egyaránt távoli, esetleg külföldi, bonyolult kereskedelmi közvetítés juttatta el a sárközi asszonyokhoz.

A hímzés is, a szőttes is idegen, más társadalmi rétegekbe tartozó és nagymértékben

164 Dömе Jánosné Dani Éva (Decs) mérlegelése szerint.
165 Bali Istvánné ismeretei alapján (Decs).

külföldi vásárlók, használók számára készült. E távoli és bonyolult kapcsolatok megszervezéséhez gyakran az állam vagy a helyi közigazgatás közreműködésével kellett új intézményeket létrehozni. Az, amit a hímzők, szövők készítettek, az a „sárközi hagyomány" képviselője volt. De maguk a hímzők és a szövők ezt a „hagyományt" csak igen csekély mértékben látták-tanulták falusi környezetükben, legfeljebb úgy, mint azok a szövők, akik a régi szőttest szétbogozva próbálták megfejteni a titkát. A hímzőknek tanfolyamokon kellett megtanítani a helyi mintakincset és az öltéstechnikát is.

A föltételezett „hagyomány" folyamatába itt lépett be a szakértőknek egy olyan rétege, amelyik ismerte és kiválasztotta a megőrzésre érdemes értékeket. A Sárközben rajztanárok, művészek, lelkészek, tanítók, köztisztviselők tűntek fel ebben a szerepben. Kirajzolódott a múzeumnak, mint a hagyomány „hiteles helyének" jelentősége (ahol a néprajztudósok, JANKÓ, BÁTKY kezdeményezése nyomán összegyűjtött tárgyakat őrizték). A kiállításon egymás mellé tett múzeumi és újonnan készített tárgy között a helyes viszony megítélése ismét a szakértők, közvetítők feladata lett, ez ismét különböző megítélésekre adhatott alkalmat; a fekete zsorzsettből készített bő ujjú ing, ujján a régi főkötőhímzés átszerkesztett változatával, pl. kedvező minősítést kapott. Ezen a példán a föltehetően a fővárosi divatszalonokban kialakított magyaros ruhakísérletek visszacsatolását láthatjuk a falusi közösségen belül. Az ilyenek mellett azonban voltak olyan külső igények, befolyások is, amelyeket a sárköziek is visszautasítottak.[166] A válogatásban és az alkalmazásban a kor divatja mellett működött egy értelmiségi, kultúrpolitikai modell is, amely a falusi hagyományelemekből egy nemzeti kulturális rendszert kívánt létrehozni.

Azzal a régi világgal szemben, amikor a személyes kapcsolatok által összefonódott falu esztétikai véleménye, ítélete irányította a hímzést és a szövést, ebben a korszakban az ismertetett változásokkal személytelenné, formálissá vált a szövők, hímzők és az általuk nem ismert vásárlók kapcsolata. De valójában azt látjuk, hogy az új piaci kapcsolatok is esetleges és sokszor nagyon is személyes tényezőkön múltak.

III. *A sárközi népművészet, szőttes a második világháborútól napjainkig*

Természetes, hogy a világháború utáni években a népművészeti jellegű termékek iránti kereslet erősen megcsappant. A termelést azonban az igény hiánya mellett az anyaghiány is hátráltatta. Közvetlenül a második világháború után a Népjóléti Minisztérium „népjóléti" célzattal foglalkozott a háziipari termelés és értékesítés felmérésével. Ott, ahol a Közjóléti Szövetkezetek eredményesen működtek (pl. Nógrád megyében), a háziipar újraszervezése gyors és eredményes volt. A minisztérium 1946-os felmérésében Tolna megye egyáltalában nem szerepelt a „kender és len háziipari feldolgozására alkalmas" megyék között, míg a szomszédos Baranya 116, Somogy 144 községgel volt jelen.[167] A Sárközben a háziipar valamennyi ága a *Földművesszövetkezetek* háziipari részlegébe szorult.

[166] KOVÁCH Aladár említi, hogy volt idő, amikor az Országos Háziipari Szövetség megkísérelte, hogy Öcsényben hímzőiskolát állítson föl, ami azonban megbukott azon, hogy a „Szövetség által fővezetőnek leküldött ipartanítónő elrontó belekontárkodásait az öcsényi munkavezető derék varróasszony visszautasította." TML Kovách Aladár irathagyatéka XIV/7. 2. doboz 7. pallium.

[167] LATABÁR Károly 1946. 15.

A helyzet különösen a háziipari igazolvánnyal rendelkezők számára volt súlyos, akiknek korábban nem kiegészítő tevékenysége, hanem kenyeretadó foglalkozása volt a hímzés, főképpen pedig a szövés.

1. *„Népművészeti termelés" szervezeti keretei*

Az *Állami Háziipari Rt.* országos központja (Bp., Báthori u. 7.) kerületi Felügyelőségek útján gyakorolta befolyását a Földművesszövetkezetek keretében dolgozók háziipari tevékenysége felett. A *Magyar Állami Háziipari Felügyelőség* (Székesfehérvár) szekszárdi kirendeltsége, amely ekkor a vármegyeházán működött, Perity Mihálynét bízta meg a decsi Földművesszövetkezet háziipari részlegének „felelősi" tisztével. Az ő irathagyatékából ismerhetjük meg ezeknek az éveknek országos és itt helyileg is lecsapódott gondjait.[168]

A legnagyobb probléma az anyaghiány volt. „A népi szervek által felosztott 50 kg pamut... mivel a rászorulóknak csak 75 dkg jutott fejenként... nem elég arra, hogy egy szövőszékre felnyújtsa és kender fonalat használjon rája bélnek".[169] A felemelt havi fejadag 2 kg lett, de nyilvánvalóan ez is roppant kevés volt. „1926 óta ez az első, hogy kiálitásroll elmaradok mer 2 kilo anyagal nem lehet kiálitást rendezni a mit havonta kapunk".[170] A székesfehérvári Háziipari Felügyelőség tanácsára a helyiek közvetlenül a könnyűipari miniszterhez fordultak segítségért. Kérelmük alátámasztására a Földművesszövetkezet és a DÉFOSZ igazoló láttamozásával, hangsúlyozták, hogy: „10 hold földnél több ingatlanuk nincs és földjük megművelésére idegen munkaerőt nem alkalmaznak. Kérelmezőknek a földművelés mellett főfoglalkozásuk a szövés, mégpedig a híres sárközi szőttesek szövése".[171] Időközben a háziipari felelős választási agitációs feladatokat is kapott, azzal a biztatással, hogy a „háziipar országunkban újra feléledhet...",[172] de Perity Mihályné kéréseire válasz nem érkezett. Ezért 1949. június 5-én kérte a Tolna megyei kirendeltséget, hogy tisztéből mentsék fel. Június 30-án — most már a Függetlenségi Népfront helyi bizottsága elnökének külön javaslatával — újra a könnyűipari miniszterhez fordultak anyagért. A levél másodpéldányára Perity Mihályné ráírta: „a második kérelemre kaptunk 50 kilo"... pamutot, „összesen 9-en".

A minisztert ostromló levelekre végre 1950. május 15-én leirat érkezett: „Értesítem Címet, hogy a népművészeti szövetkezet megalakítás végett forduljon a Népművészeti és Háziipari N.V.-hoz (Budapest, Régiposta u. 12.), melynek hatáskörébe tartozik".

Ilyen nyomon haladva Vincze Józsefné elnökletével *Sárközi Népművészeti Háziipa-*

168 Perity Mihályné irathagyatéka a Sárközi Népi Iparművészeti Szövetkezet tulajdonában van.
169 Perity Mihályné iratai 1949. I. 27. SNHSz.
170 Perity Mihályné iratai 1949. II. 23. SNHSz.
171 Perity Mihályné hagyatékában az 1949. márc. 2-án kelt levél. SNHSz.
172 A háziipari felelősök bocsássák magukat az MNDSz agitációs szervének rendelkezésére a választási agitációban: „ezen bekapcsolódás mindnyájoknak létérdeke, annál is inkább, mert hogy a háziipar országunkban újra feléledhetett a 3 éves Tervnek köszönhető és az 5 Éves Terv messzemenő feladatokat fog a háziiparra mérni", Állami Háziipari Rt. Kirendeltsége, Szekszárd utasítása 1949. május 7. Perity Mihályné irathagyatéka, SNHSz.

ri Szövetkezet (SNHSZ) néven szövetkezetté alakultak 1951. augusztus 22-én, a KISZÖV fennhatóságával, vagyis a vegyesipari szövetkezetek közt.[173] A SNHSZ Tagnyilvántartókönyve csak azt az állapotot rögzítette, amikor a szervezetileg tisztázott helyzetű szövetkezet már tagkönyveket is kibocsátott. Eszerint az 1951-ben, vagyis legkorábban kibocsátott tagkönyvek tulajdonosai Ács Istvánné Kovács Erzsébet, Bóna Árpádné Bonyai Erzsébet, Perity Mihályné Kukucska Mária, Takaró Istvánné Ladák Sára, Hortobágyi Ferencné Hauer Teréz, Bali Istvánné Pusztai Éva, Bótor Józsefné Szabó Mária decsi és Tóth Pál Éva, Werner Andrásné Tóth Katalin őcsényi lakosok voltak.

A szövetkezet még egy évig a Földművesszövetkezet háziipari részlegeként kapott bérmunkán dolgozott, 1952-től azonban a KISZÖVvel egyeztetett árképzés alapján a *Népművészeti és Háziipari Vállalat* a közvetlen és fő megrendelő.[174] A szövetkezet ezt az évet, 1952-t, tartja alapítási évének, amikor már 36 tagja volt, s profiljának a népművészeti hímzést és szőttest tekinthette.[175] Újabb változást jelentett, hogy 1953-tól az OKISZ fennhatóságával működő *Háziipari Szövetkezetek Országos Szövetsége* (HISZÖV) lett a szövetkezetek közvetlen felügyeleti szerve. A HISZÖV népművészeti osztálya, mint a HISZÖV mellett működő *Népi Iparművészeti Tanács* (NIT) végrehajtó apparátusa bekapcsolódott a szövetkezeti dolgozók képzésébe, művészeti irányításába szakmai tanácsadó majd felülbíráló szerepével.

A munka kifejezetten bedolgozói rendszerben indult meg Decs, Őcsény, Pilis és Báta összefogásával. Decsen 1955-ben megvásároltak[176] egy házat (jelenleg tájház) közös műhelynek, 1965-ben pedig Őcsényben is, ahol az épület főleg átvevőhelyként szolgált. De mindvégig a bedolgozói rendszer maradt a szövetkezeti termelés alapja, amely évről évre bővült. Az alakuló 36 fővel szemben 1971-ben 693 volt a taglétszám, ebből 584 volt bedolgozó. 1972-ben Decs, Őcsény, Sárpilis, Báta mellett Sióagárd, Dombóvár, Dunaszentgyörgy, Szekszárd, Bátaszék, Zomba, Mőcsény, Nagymányok és Mázа falvakra terjedt ki a bedolgozói hálózat,[177] 1977-ben 1128 tagból 852 volt bedolgozó, 61 településen.[178] Amikor a legtöbb tagot tartották nyilván, 1978-ban (*3. térkép*), a bedolgozó falvak száma 80 volt. 1988-ban ez a szám 19-re esett vissza (*4. térkép*).[179]

A bedolgozói rendszer bővülése, változása természetesen a szövetkezeten belüli profilbővöléssel, változással függött össze. A mindvégig fő terméknek számító szőttesek

[173] SNHSz Belső ellenőrzési iratok 1968–1981. kötegben 1972. januári keltezésű emlékirat és Perity Mihályné 1951. október derekán kelt levele szerint az alapítótagok „Perityné, Szakályné, Telekiné, Wernerné, Szolácné, Gyenéné" voltak.

[174] Jegyzőkönyv, TML Régi Iratok SNHSz. iratok 12. sz. doboz.

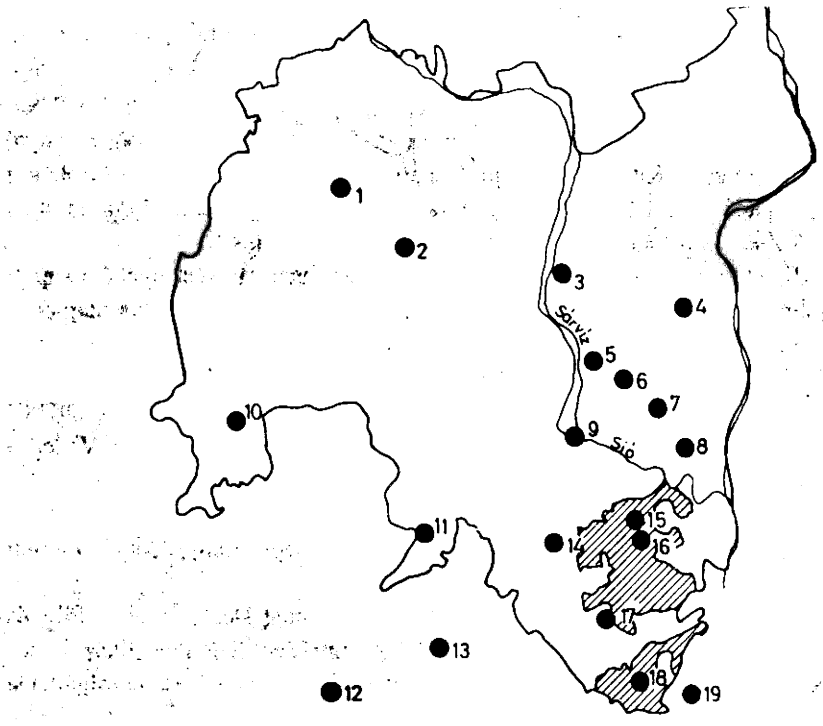
[175] SNHSz 1977–1979. iratanyaga 375-2/1977 iratszám.

[176] Kovács Józsefné Szíj Julianna emlékeiben él, hogy 5000 Ft-ot adtak össze, a „bevándorlók, a szegények", hogy munkahelyük, így munkalehetőségük legyen. Vinczéné, az első elnöknő, a szőlőjét adta el, hogy kipótolja az összeget és megvehessék az irodaházat, egyben a közös műhelyt azok helyett is, akik nem tudtak befizetni. A „kulákok", a gazdagok csak később, a téeszesítés után kapcsolódtak be a szövetkezeti munkába. Az 1960-as évek elején ezért futott fel a tagok száma.

[177] SNHSz Belső ellenőrzési iratok 1968–1981. 1972. júliusi felmérés alapján.

[178] SNHSz HISZÖV iratok 1977–1979. 375–2/1977.

[179] SNHSz Tagnyilvántartó könyvekből kigyűjtött adataim szerint.

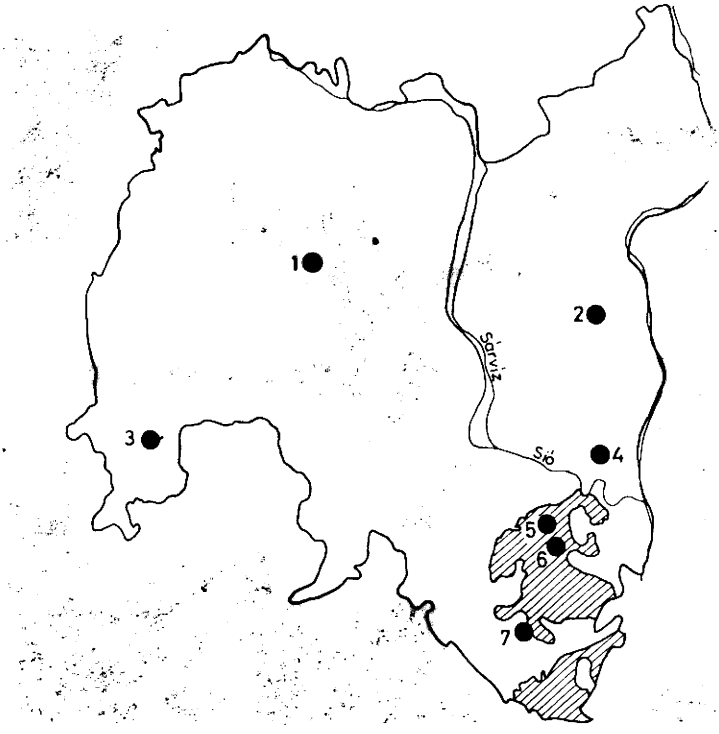


3. térkép. A Sárközi Népi Iparművészeti Szövetkezet szövő-bedolgozó falvai 1978-ban (a Szövetkezet tagkönyvnyilvántartása alapján). *Helységek:* 1. Tamási, 2. Regőly, 3. Kajdacs, 4. Dunaszentgyörgy, 5. Szedres, 6. Fácánkert, 7. Tolna, 8. Bogyiszló, 9. Sióagárd, 10. Dombóvár, 11. Váralja, 12. Pécs, 13. Zengővárkony, 14. Grábóc, 15. Őcsény, 16. Decs, 17. Bátaszék, 18. Báta, 19. Szeremle.

mellett a hímzés, népművészeti hímzett konfekció, népművészeti kisbútor, cserépáru, faragott faáru, népművészeti baba készítésén kívül kisebb-nagyobb mértékben a mindennapi divatot követő ruhák, sőt táncruhák is beleillettek a szövetkezet változó profiljába. A *3.* és *4. térkép*en azonban csak azokat a településeket emeltem ki, ahol szövők működtek.

1953 óta a szövetkezeti „népművészeti áru" előállításának útja a következő: a szövetkezet tervezéssel megbízott tagjai megtervezik és elkészítik a prototípust. Az első kivitelezett példányt zsűri elé viszik. A zsűri által elfogadott darabok közül válogat a kereskedelem, és megrendeli a kiválasztottakat a szövetkezettől.

A megrendelt típusok sokszorosítására a mintadarab a bedolgozókhoz, majd a készáru a bolthálózatba, a vásárlókhoz kerül. Nézzük meg, ez a mechanizmus, ez az irányító intézményrendszer miként befolyásolja a folyamatban részt vevő, a szőttest alkotó egyéneket és magát a szőttest.



4. térkép. A Sárközi Népi Iparművészeti Szövetkezet szövő-bedolgozó falvai 1988-ban (a Szövetkezet tagkönyvnyilvántartása alapján). *Helységek:* 1. Regöly, 2. Dunaszentgyörgy, 3. Dombóvár, 4. Bogyiszló, 5. Őcsény, 6. Decs, 7. Bátaszék.

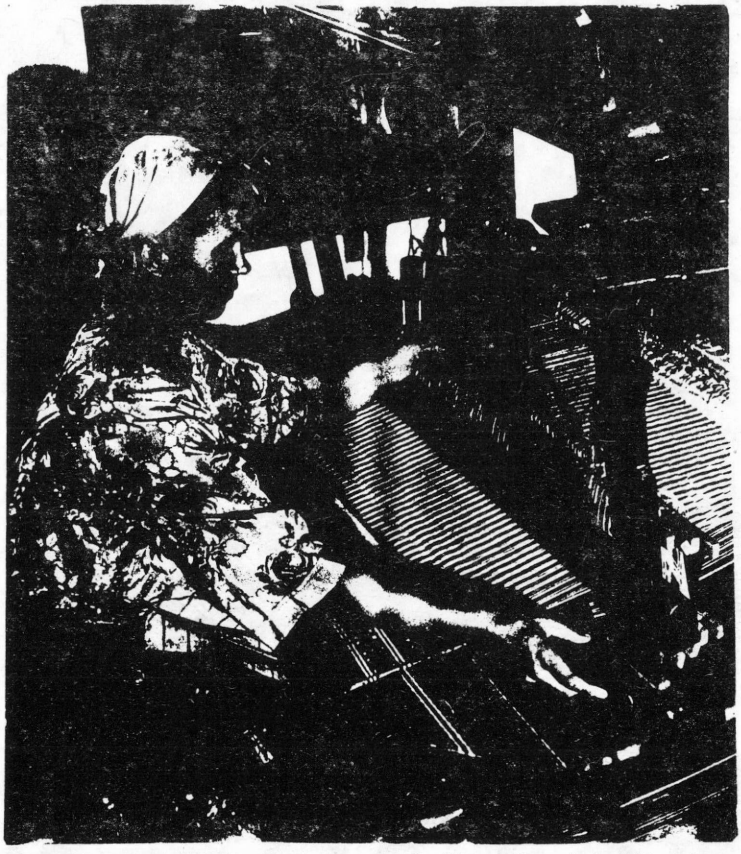
2. *A szövetkezet eszközállománya és alapanyagellátása*

A bedolgozók otthon — műszaki leírást helyettesítő mintadarabok alapján — saját 70 cm széles *parasztszövőszék*eiken *(19. kép.)* dolgoztak. (A szövőszékek használatáért, világításáért, fűtésért, az anyag és a termékek szállításáért a szövetkezet térítést nem adott.) A központi műhelyekben 140 cm széles, gyorsvetélős szövőszéket, a *takácsszövőszék*ek *(20. kép.)* továbbfejlesztett változatait használták. Itt folyt a tanulók oktatása és a *bemintázás* (tervezés és a prototípus elkészítése) is.[180] 1977-ben gépi szövőüzemmel bővült a szövetkezet: itt nyolc gyári kapacitású *szövőszék*en indult meg a száda szövése.[181] Az üzem beindítása komoly gondot okozott, mert a megvásárolt „gépek kifejezetten vastag gyapjúfonálhoz voltak készítve, így többhónapos fáradhatatlan munka eredménye, hogy vékony fonálhoz sikerült igazítani a gépek működését. Úgy, hogy a száda minősége is elfogadható legyen".[182]

180 SNHSz Felügyeleti ellenőrzés 1952–1978. iratanyagban Vizsgálati jegyzőkönyv a Népi Ellenőrök megállapításairól. 1969. május 29.

181 SNHSz Belső ellenőrzési iratok 1952–1978. 208/78 iktatószámon.

182 SNHSz Belső ellenőrzési iratok 1968–1981. Jegyzőkönyv 1978. febr. 21-én.



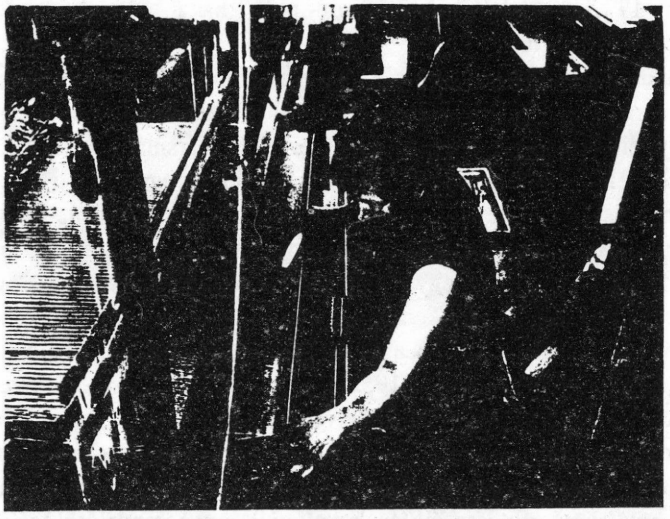
19. kép. Bali Istvánné sző keskeny *parasztszövőszéken*. 1960-as évek. (Magyar Foto, FEHÉRVÁRI Ferenc felvétele)

A megindulaskor, 1952-ben a KISZÖV segített az alapanyag beszerzésében.[183] Az alapanyagot csaknem teljes egészében — az első évek óta napjainkig — a Mezőtúri Fonalnemesítő és Szőnyegszövő HTSZ, kisebb mennyiségben a TEMAFORG Vállalat, illetve a pamutipar szolgáltatja.[184] A szőttesekhez 20/2, 20/1, 17/1 (ritkábban 13/1; 13/2 laza sodratú díszítőszálat), de leginkább 60/3, 50/3, 50/2, 34/2-es sodratszámú, ill. vastagságú lánc- és vetülékfonalat használtak. Átmenetileg a mercelizált pamutfonal is kedvelt volt. A pamut mellett vetülékként divatozott a műselyem, a Mátra-selyem is, sőt az 50-es, 60-as években a fémszálak, az arany, ezüst is. Az 1970-es évek elejétől a HISZÖV kezdte szorgalmazni az itt hagyományos kender- és lenszőttesek készítését.[185]

183 Pl. egy örömteli levélben jelzés jött a szövetkezet hímzőinek, hogy az anyagbeszerzőnek 3 kg fehér zsorzsettet és 26 m sárga zsorzsettet sikerült felkutatnia. „Ezt a georgettot csak festeni kell feketére, hímzési célokra tökéletesen megfelel". Ugyanakkor 20 motring fehér fonalat és 1 q pamutfonalat is juttattak a szövetkezetnek. TML SNHSz Régi iratok. 12. doboz.

184 SNHSz Belső ellenőrzési iratok 1968–1981. 172. szept. Összefoglalás.

185 SNHSz NIT-levelezés 1968–1979. 117–6/1973. NIT iktatószámon.



20. kép. A központi műhely gyorsvetélős *takácsszövőszékén* mintadarabról történik a szövés. 1970-es évek. (MTI felvétel)

Az volt a kisebb gond, amikor nem lehetett egy anyagféleséget beszerezni. A nagyobb és állandó baj a pamutfélékkel, hogy a láncfonal egy adott fonalszámon belül különböző finomságú, így „eltérő méretet és minőséget ad egy ugyanazon a terméken".[186] Szinte az egész korszakon végighúzódó probléma, hogy a beszerzett fonal színében egy fonalmotringon belül sokszor négyféle árnyalat is lehetséges.[187]

Az üzemi jellegű munkaszervezés egyéb problémákat is felvetett, ilyen a közös műhelyben egy szövőszéken, egy végen, több műszakban végzett munka is.[188] A legfeltűnőbb eltéréseket ez a szádafüggönyök szövésénél okozta, különösen az azsúrozásnál előfordult, hogy valaki 20-30 vagy 70 cm-t szőtt egy műszakban, s egy másik kéz folytatta a szövést a következőben.[189]

Ezek a technikai adottságok erősen befolyásolták nemcsak minőségében, hanem külső megjelenésében is a szövetkezet termékeit.

3. *A tervezést befolyásoló intézmények*

Az 50-60-as években a tervezést messzemenően befolyásolták bizonyos ideológiai elképzelések, így a népművészet megújulásának, folyamatos fejlődésének elképzelése és a népművészet alkalmazkodása a városiasodó körülményekhez. A következőkben az elméleti, ideológiai vitákat és állásfoglalásokat, célkitűzéseket nem ismertetem. Megpróbálom csupán a tárgyi emlékek alapján felvázolni a „népművészeti termelés" változását.

A szövetkezet termelése — a belföldi piacon — tulajdonképpen a Népművészeti és Háziipari Vállalat rendeléseitől függött és függ ma is. A vállalat országos üzletlánca

186 SNHSz Belső ellenőrzési iratok 1968–1981. 1973. II. 1. Bali Istvánné jelentése.
187 SNHSz Belső ellenőrzési iratok 1968–1981. 1977. V. 11. jegyzőkönyv.
188 SNHSz Belső ellenőrzési iratok 1968–1981. Jelentés 1975. szept. 22.
189 SNHSz Belső ellenőrzési iratok 1968–1981. 1973. IV. 3. Jegyzőkönyv.

számára, egy 1972-es rendelés adatai szerint pl. 27 hazai boltba kért — ekkor főleg — konfekcionált, hímzett ruhát.[190]

A külkereskedelmi tevékenység főleg a HUNGAROCOOP és a HUNGEXPO esetenkénti megrendelésein alapult.[191] A szövetkezet léte, termelése ezek és néhány más kereskedelmi lehetőség, pl. a Szövetkezeti Értékesítési Társulás (a HISZÖV népművészeti tevékenységgel foglalkozó szövetkezeteinek társulása) függvénye lett.

A termelés volumene rohamosan nőtt. Egy 1972-es kimutatás hasonlítja össze például az alapítási év 269 000 Ft értékű termelését az 1972. évi 13 millióssal.[192] A tetszetős számokat a szőttesek, egyáltalában a „népművészeti termékek" oldaláról nézve viszont megállapíthatjuk, hogy a kereskedelmi vállalatok, mindenekelőtt a Népművészeti és Háziipari Vállalat, nem csupán a nekik tetsző tárgytípusokat válogatták ki, hanem sokszor a részletekbe is beleszóltak. 1952-ben, egy 4,98 kg-os sötétkék vegyes minőségű fonal megküldésekor azt is kikötötték, illetve javasolták, hogy a vastagabbik sötétebb, ill. vékonyabb minőségből ki és milyen darabot készítsen.[193] Hogy a *Szállítási szerződés*eken a fehér, piros, zöld, kék szőttesek százalékos arányát, a barna-zöld, fekete-sárga, piros-sárga, zöld-sárga színösszeállításokat előírják, a megrendelőtől talán természetes is lenne, ha éppen nem sajátos szín- és tónushagyományokkal rendelkező szőttesekről lenne szó.[194] Ez a tendencia még a nemzetközi kiállításokra való előkészületkor is érvényesült. 1957-ben „a brüsszeli kiállítás egyik vezetője végignézte a beküldött terítőket... A színeknél vannak bizonyos kívánalmak, ugyanis a legjobban tetszenek a barna-zöld színűek... mind a párnákat, mind a terítőket úgy osszák szét szín szempontjából, hogy azok arányosan oszoljanak meg a zöld-barna, piros színekben, s csak 10–10% jusson kék és fekete színekre... lehet egy-két sárga is közte".[195]

A szövők a Földművesszövetkezet részlegében és a Népművészeti és Háziipari Vállalat számára készített első árajánlat évében piros vetülékes K-ás és rózsás termékeket szőttek végben, párnának, függönynek, ezek mellett darázsfészkes törülközőket és rongyszőnyegeket készítettek. Alátéteket és terítőket ajánlottak megvételre a hímzők.[196] Az idők folyamán a kereskedelmi rendelések leginkább a szőttesek színezését befolyásolták, mint fenti példáink is mutatták, kialakult előbb egy kék, mondhatnánk „középkék korszak", amelyet egy barna-zöld, majd egy sárgába hajló korszak váltott fel. A mintaválasztás meglehetősen rögzült. Döntő jelentősége lehetett ebben annak, hogy a kereskedelmi vállalatok illetékesei mit ismertek meg először sárközinek. A kereskedelmi szelekciónak köszönhetően 1952–1973 között a szövetkezetben „bemintázott", elkészített

190 SNHSz Belkereskedelmi iratok 1966–1975. 516/4 helyi iktatószámon.

191 SNHSz HISZÖV-levelezés 1973–1976.

192 SNHSz Belkereskedelmi iratok 1966–1975.

193 TmL SNHSz 12. sz. doboz. Belkereskedelmi iratok.

194 TmL SNHSz 12. sz. doboz. Belkereskedelmi iratok. 1958 és 1959-es szállítási szerződések.

195 Népművészek Háziipari Termelő Szövetkezete 1957. nov. 27. rendelése. TmL SNHSz 12. sz. doboz. Belkereskedelmi iratok.

196 TmL SNHSz 12. sz. doboz. Régi iratok.

több mint 1000 új termék közül, amelyből 270-et a zsűri elfogadott, a kereskedelem csak 50-et rendelt meg és árusított.[197]

Amikor a „népművészeti termékek" szakmai véleményezésére létrejött a Népi Iparművészeti Tanács, sor került a szövetkezetek termékeinek a népművészet szempontjait figyelembe vevő felülvizsgálatára is. 1954 februárjában a Decsen összehívott konzultáción DAJASZÁSZY F. Józsefné, a Néprajzi Múzeum textilgyűjteményének munkatársa és SZEBENYI Mária (korábban a Nőipariskola hímzéstechnikát oktató tanárnője) vett részt a NIT adminisztratív képviselői mellett. A hímzett termékek esetében a Pilisy Elemér-féle tanfolyamokon begyakorolt „túldomborított" technika és az ugyanitt tanult széteső motívumrendezés ellen szóltak, és a csipkeszerű hatást keltő, egyenletes, laposabb hímzésmodorba való visszatérést szorgalmazták. Helytelenítették, hogy a szövetkezet is csak a fekete-fehér főkötőmintákat alkalmazza. Amikor kiderült, hogy a többi hímzésmódot a helybeliek elfelejtették, SZEBENYI Mária tanfolyamot indított a hímzéstechnikák újbóli elsajátítására. (Ennek ellenére a hímzés már sosem érte el korábbi kedveltségét, és termelése egyre csökkent.)

A szőttesekről szólva a bizottság csupán a két világháború között tanult, a „színhatást felosztó pepitás beszövéseket" bírálta, és javasolta a ripszes és a bátai *csibeszemes* minta felújítását, valamint a K-ás (szintén a két világháború között divatba jött) színes mintázását. E bizottság ötlete volt a sávolyos alapba szedettminta belehelyezése (ami azelőtt nem volt), valamint az, hogy a vánkoshéj kifektetett mustraritmusának megfelelően középen dúsabb, két vége felé gyérülő csíkozású futók is készüljenek. Szorgalmazták, hogy a termelésbe bekapcsolódó Szeremle és Váralja szőtteseinek jellegzetességei is jelenjenek meg a piacon. Ezek a stílusuknak megfelelő világosabb díszítőszállal készüljenek, és a csibeszemeshez puha sodratú, egyágú vetülékszálat szerezzenek be.[198]

A NIT tanácsai a következőkben is befolyásolták a szőttesek repertoárját. A NIT által szervezett tanfolyamok, takácsvetélkedők, pályázatok mellett a folyamatos kapcsolatot a NIT bíráló bizottságának működése jelentette és jelenti. A bíráló bizottság, a zsűri — változó összetétele szerint bizonyára változó szempontok alapján és a legnagyobb jóakarattal sem teljesen objektíven — elfogadja vagy elutasítja az eléje került „termékeket". Az elutasítás azonban csak adózási hátrányt jelent (az elutasított darab nem élvezi a népművészeti termékek kedvezményét), meg nem akadályozhatja, hogy a szakmailag hibásnak tartott termékeket gyártsák, és azt sem biztosíthatja, hogy az általa jónak talált darabokat a kereskedelem forgalmazza.

4. *A szőttes készítői*

A kereskedelem és a NIT által a szövetkezettel szemben támasztott követelményeknek kezdetben a sárközi szövők csak részben tehettek eleget. Bár a decsiek maguk között

197 SNHSz irattárában az 1973 május 21. és június 8. között lezajlott revizori vizsgálat jelentésében.
198 TmL SNHSz 12. sz. doboz. Régi iratok.

tudhatták az előző korszakban a szövést mesterfokon elsajátító Perity Mihálynét, Bali Istvánné Pusztai Évát, (aki a híres szövő Balogné Szólágyi Sárától tanult), Széles Józsefnét, a szintén ügyes kezű Szalai Józsefnét, Nagy Istvánnét és Végh Józsefnét, az egyre jelentősebb tömegű megrendeléshez kevesen voltak.

Még rosszabb volt a helyzet az őcsényi részlegben. Itt a szintén alapító tag Tóth Pál Éva is 1945-ig csak simavásznat szőtt.[199] Werner Andrásné Sárpilisen látta és ezután magától tanulta meg, hogy a szedettnél „ami fölül van, azt nyüstbe kell szedni". Hogy jobban kiismerje magát, felbontotta és fésűbe szedte a régi *sávolyos* és a *szatinos* takácsszőtteseket. Hasonlóan dolgozta ki, tanulta meg a kétoldalas szőttes befűzését is.[200]

A felsorolt ismert szövők mellé, majd utánpótlásként is újakat kellett nevelni, olyanokat, akiknek java éppen csak simavásznat tudott szőni. Ezért a szövetkezet tanfolyamokat indított, amelyet Decsen Bali Istvánné, Őcsényben Werner Andrásné vezetett.

A szövetkezet kezdeti nehézségeinek, a sok reklamációnak (pl. a szőttes széle „nem ép", nem egyenes) éppen az volt a fő oka, hogy mindig újra és újra kezdők álltak a szövőszék elé.[201] De a régi szövőknek is gondot okozott akárcsak az is, ha egy-egy új technikában még gyakorlatlanok voltak. 20 évvel a szövetkezet alakulása után, 1973-ban is megemlíti egy Felügyelő Bizottsági tájékoztató, hogy „van olyan szövő az őcsényiek között, aki csak a K-ás szőttest hajlandó szőni, ha nem kap ilyen munkát, betegállományba megy".[202]

A másik problémát az iparszerű sokszorosítás jelentette, hogy esetleg végszámra azonos mintát kellett szőniük. Még 1975-ben is felróható volt, hogy „az egyes termékeknél a motívumok, valamint a színek alkalmazása eltéréseket mutat (a mintadarabtól), mert a szövő asszonyaink a művészeti szemlélet alapján egyazon cikkből a saját fantáziájuk szerint változtatják a motívumokat és a színek arányát. Így rendszeresen előfordul, hogy egy szövőasszony pl. kiadott 20 db futóból — ha ez mind piros színállású is — kettő sem fordul elő, amely pontosan ugyanazon mintaelemek szerkesztését, ill. elhelyezését mutatná. Természetesnek hat az is, hogy ugyanakkor egyik vagy másik színből a normánál többet, illetőleg kevesebbet használ fel".[203] A kereskedelmi szabványosítás tehát nyíltan összeütközött az apró változtatásokban kedvüket lelő asszonyok hagyományos munkafelfogásával és esztétikai megszokásaival.

Az ipari lehetőségek diktálta alapanyagválaszték, a kereskedelem diktálta termékféleségek, az újraalkotás örömét kiküszöbölő iparszerű előállítás előterében alakított ki a

199 A K-ás, csibeszemes és rózsás felszedését nővérétől, Tóth Pál Erzsébettől ekkor tanulta meg, aki viszont korábban Döme Jánosné Kovács Zsuzsa, már emlegetett helybeli szövőasszony tanítványa volt.

200 A két oldalán eltérő színű vetülékszállal mintázott szőttesekről a helyiek is csupán elődeik elbeszélésére hivatkozva szólnak. Sem terepen, sem múzeumi gyűjteményben ilyen szőttest nem láttam. WERNERNÉ is egyetlen régi szőttesfoszlány után újította fel ezt a technikát.

201 SNHSz Belső ellenőrzési iratok 1968–1981. 1974. dec. 5. Feljegyzés.

202 SNHSz Belső ellenőrzési iratok 1968–1981. 1973. IX. 6.

203 TmL SNHSz 11. sz. doboz. Külső ellenőrzés. Tanácsi. 1975. febr. 18. Átfogó vizsgálattal kapcsolatos intézkedések.

szövetkezet egy olyan szőttestípust, amelyet a mai közvélemény „sárközi szőttesnek" ismer.

5. *Korszakunk „sárközi szőttese"*

A NIT szorgalmazására a régi szőttesek gyűjtése is szövetkezeti feladat lett. Az 1966-ban összegyűjtött mintadarabok és a segítségükkel tervezett termékek dokumentálási rendjének szabályait is lefektették. Ezek együttese a szövetkezet mai tárgy- és dokumentációgyűjteményének és a gyakorlati tervezésnek is alapját képezi.[204]

A szövés kötései közül a szövetkezet darabjain a vászon-, illetve a ripsz, itt *duflaverés* szerepel, ritkábban a *zsávolyos*, azaz a sávoly (egyszerű és törött sávolyban) és elvétve az atlaszkötés, amit *szatinos*nak említenek. A felület mintázását a lánc, illetve a vetülék ritmusos vastagításával és a „rózsáskötéssel" érik el.

Kétféle szőttest, *vastag, nehéz szőttes*t és könnyű *szádát* készítenek. Ez utóbbi nem közvetlen utóda a korábbi szádának, a bíborvászonnak, csupán nagyon finom a lánca és a vetüléke, a *nyújtó* és a *ráhányó* is.

Miután a szövetkezet feladata az volt, hogy a hagyományos szőtteseket új funkcióval új formában termelje, a szövetkezet szőtteseinek története tulajdonképpen a két igény egyeztetésére irányuló próbálkozások sorozata.

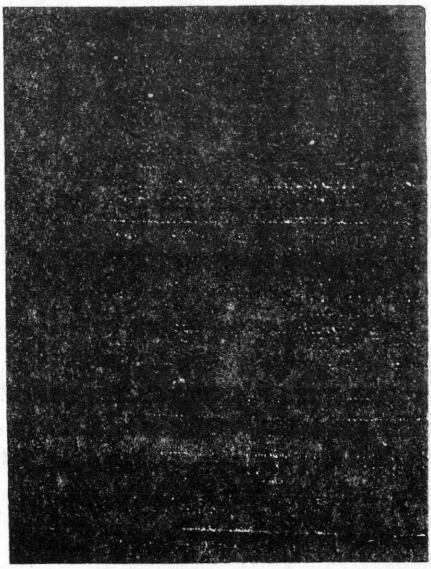
A szádák, utolsó hagyományos felhasználásuk szerint halottaslepedők voltak (ilyen célból készültek még a két világháború között is), és az alapvászonnál vastagabb fehér pamutcsíkozással díszítették őket. A szövetkezetben a régies fehér mintázás mellett előbb a parasztszőttesek, majd a takácsszőttesek mustráival is, színes vetülékfonallal is készítették, ilyenkor az anyag finomságának megfelelő kicsinyítésben, „aprószedettesként" jelent meg a minta. A színezés a kereskedelem rendelése szerint a változó divatszíneket követte. A szádákat azsúrozással is díszítik: az azsúrt a szőttesben paprikafűzőtűvel, kézi munkával szorítják be.[205] *(21. kép.)*

A vastag szőtteseket végben, abrosznak, asztali futónak, alátétnek, sötétítőfüggönynek megtervezve készítik. Díszítésükre a paraszt- és a takácsszőttes valamennyi hagyományos mustráját felhasználják. A mai „sárközi szőtteseken" azonban nagy számban fordulnak elő olyan mintaelemek is, amelyek nem a helyi, az első korszakbeli mintakincsből erednek. Gál Józsefné 1978-ban mintakönyvet állított össze a bemintázó műhelyben akkor használatos szőtteshímekről. A 35 mustrából maguk a szövők csak hatot tartanak eredeti sárközi, vagyis Sárközben használatos mintának. Ezek a *csillag-* vagy *hegyes-* és *kerekrózsa*, önmagukban mint soralkotók vagy *kólábbal*, *oszlop*pal elválasztva, egymást váltogatva, ill. *forgatásos* elrendezésben (a szőttes színe-visszája ép mintát mutat): a *csillagrózsa két* és *négyoszlop*pal, a *kerekrózsa vasmacskával*, valamint a *páros galamb kerek-* vagy *csillagrózsával* váltakoztatva. Emlékezet szerint a *szegfűs csillagrózsa* is

[204] TmL SNHSz 14. sz. doboz. Vegyes iratok. 1966. jún. 6. A dokumentáció magának a tervezésnek, a bemintázásnak, a szakmai jóváhagyásnak, vagyis zsüriztetésnek folyamatát is rögzíti.

[205] ANDRÁSFALVY Bertalan—WERNER Andrásné én. 47.

szerepelt régi sárközi szőttesen, de egyesek somogyinak tartják. A mustra mellett a *tölgyfaleveles* és *babafejes* kölyökhímet (peremmintát) tartják hagyományaikba illeszkedőnek. A kerekrózsának azt a változatát tekintik csak sárközinek, melynek közepén négy szem van, mikor a rózsa közepén kerek vagy négyzetes kitöltés szerepel, már máshová valónak érzik. A *makkos kerekrózsa* és a szintén *makkos csillagrózsa* is idegen, akárcsak a négy kisebb csillagrózsa közé illesztett nagyobb kerekrózsa, valamint a *szekfűk* közé szerkesztett csillagrózsa. A hegyesrózsa elemeiből összeforgatott szekfűk közé sorolt, valamint a sorba helyezett *galambos* kompozíció is idegen, akár a *tulipános* kerek- és a tulipános csillagrózsa. A *kockarózsa* és kontúrozott *keretbe* illesztett kerekrózsa ugyan takácsos jellegű, de a Sárközben nem használatos motívumok közé tartozik. *(22–23. kép.)*



21. kép. Szádafüggöny mercelizált és vastag, fehér pamutvetülékkel csíkozva, ripszes, K-ás és azsúros díszítő elemekkel. (Népi Iparművészeti Tanács = NIT 4/108.)



22. kép. Futó, piros-fekete mintázóvetülékkel szőtt, különböző mintaelemeket alkalmazó csíkozással, *szíves- párosgalambos* mintacsíkkal. Herceg Józsefné szőtte az 1970-es évek elején. (NIT 4/871.)

Vannak naturális, az előzőeknél sokkal fiatalabb motívumok is, mint a *kutyás* és a *legyes*nek vagy *cserebogaras*nak nevezett motívum. Ez utóbbi a két világháború között vált kedveltté. Vannak ezeken kívül olyan minták is, amelyeknek ismert a származása is: a *forgatásos kerekrózsát* pl. Sióagárdról származtatják, a *tüskerózsás cserleveles,* ill. *kockás galambos* csillagrózsát pedig csak Sárpilisre tartják jellemzőnek. A *koszorús* mintáról úgy tudják, hogy Somogyban, Baranyában elterjedtebb takácsminta: *metéléses rózsának* is nevezik. A *maca* vagy *hernyó* és a *bogyó* szerintük a főkötő szegélymintájából, a *háromlevelű lóhere* és a *dupla lóherelevél* a bíborvég hímzéséből származik. Ugyancsak ilyen eredetűnek tartják a *bécsi rózsát* is. Ez utóbbi két motívum országosan elterjedt a

keresztszemes hímzéseken és szőttesmintákban is. Lehetséges, hogy mintalapok vagy tanfolyamok útján terjedtek. Az idegen mintákat jórészt — az emlékezet szerint — valamelyik könyvben találták, mint lehetőséget legtöbbet a MALONYAY-féle kötetet emlegetik.[206]

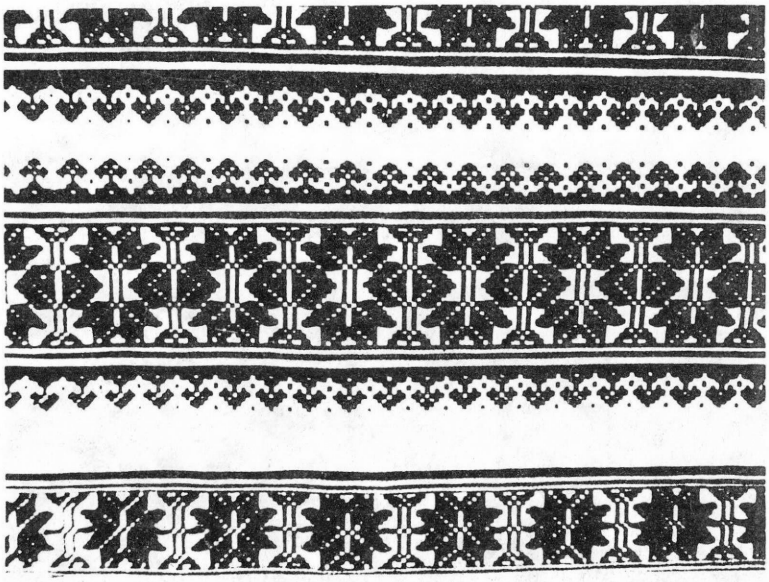


23. kép. Vastagszőttes: piros-fekete és rózsaszín-zöld-sárga mintázóvetülékkel szőtt díszítményekkel. Mintája a hegyesrózsa elemeiből forgatott, *párosgalamb*okkal, másik sorában fekete csillag- és kerekrózsák tarka vetüléksorral felezve. Perity Mihályné szőtte az 1960-as években. (NIT 4/937.)

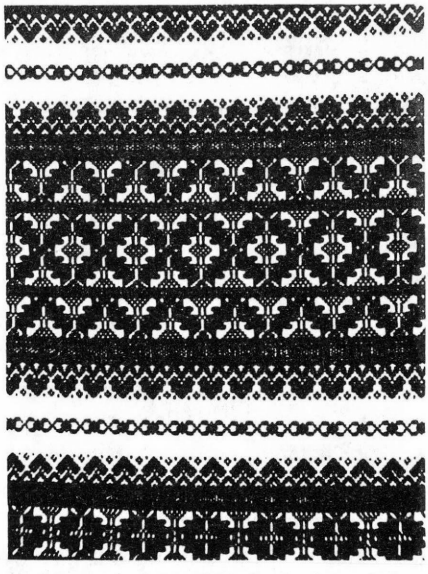
A szövetkezeti mintakincsben elszaporodott, helyi múlttal nem rendelkező motívumok eredetét minden bizonnyal azokban a falvakban kell keresnünk, amelyek közvetlenül bekapcsolódtak a szövetkezeti termelésbe. 1959-től pl. a sióagárdi részlegben indult meg a szövés. Mivel itt a két világháború között a naturális motívumok és a nagyon tarka szőttesek voltak divatosak, tudatosan nyúltak vissza a régebbi stílushoz a faluban őrzött 1847-es takácsmintakönyv segítségével.[207] Lehetséges, hogy igazolódhat a feltevés, miszerint a szekfűs és tulipános kerek- és csillagrózsás kompozíciók valóban általuk jutottak a szövetkezethez, hogy aztán a sokszorosítás útján megszokottá, elfogadottá váljanak a Sárközben is. *(24–25. kép.)* Ugyancsak sióagárdinak tartják a takácsterminológiával *vesszölős*nek nevezett, vastag fonalból sodrott rozmaringos mintázást. A Sárközben alsónyéki jellegzetességnek vélt, a váraljaihoz hasonlóan vékonyabb vetülékfonalból készített rozmaringtól eltérően a vesszölős erőteljesen kidomborodik az alapvászonból.

206 Ez nyilvánvaló tévedés, mivel mint erről már szó volt, ebben a kötetben csak egyetlen tábla közöl 13 szőttesmintát az egész Dunántúlról. MALONYAY Dezső 1912. IV. XIV. tábla.

207 TmL SNHSz 11. sz. doboz. Külső ellenőrzés



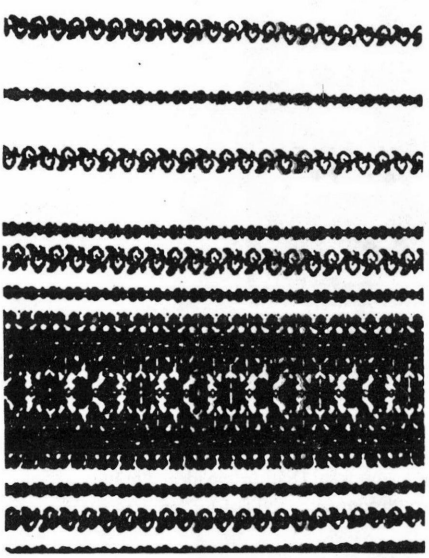
24. kép. Vánkosciha, piros mintázóvetülékkel szőtt széles mustráit kétoszlopos hegyesrózsából szerkesztette a sióagárdi takács a XIX. század végén. (BBÁM 59.11.1.)



25. kép. Vastagszőttes: fekete mintázóvetülékkel szőtt, kétoszlopos csillagrózsából forgatott motívummal díszített. A peremdísz talpát képező ripszes sort aranybarna színnel lazították fel. A SNHSz 1950-es években zsűrizett szőttesei között. (NIT 4/164.)

De a sárköziek más úton is találkozhattak a környező tájakon kedvelt mintakinccsel. Pl. 1961-ben Váralján háromhónapos tanfolyamot szerveztek a szövés feltámasztására: a Moldován Vilma által a faluban összegyűjtött szőttesek lemásolása volt a cél. Helyben azonban már senki sem tudott megfelelő szinten szőni, ezért tanfolyamvezetőnek Perity Mihálynét hívták meg. A váraljai *csibeszömöst* a helyiek állítólag ekkor tanították meg oktatójuknak.[208] Perity Mihályné kedvelt *bimbós* mintájáról pedig úgy hírlik, hogy a bátai Dér Józsefné Treszka nénitől kapta, aki viszont egy könyvből, valószínűleg hímzésmintakönyvből másolta. (*26. kép.*)

A mintakölcsönzés mellett a takácsmustrák egyes elemeinek átrendezése is újszerű motívumot eredményezett: például a *négykőlábas csillagrózsa* mustra többsoros használatakor a kőlábak ismétlődése hegyére állított négyzetet alkot, amit idővel tudatosan mint mintaelemet alkalmaztak. (*27. kép.*)



26. kép. Stóla, fehér, finom pamutvászonból fekete pamutvetülékkel szőtt díszítményekkel. Mintasorai: tömörsége miatt zavarossá vált párosgalambos szekfűs végmustra és a felület laza mintázására szolgáló *bimbós* sorok. Ez utóbbi a „Treszka néni mintája". Szőtte Perity Mihályné az 1950-es években. (NIT 4/192.)



27. kép. Vastagszőttes: vörös-sötétkék vetülékfonallal mintázott négykőlábas csillagrózsa többszörösen emelt mustrával, közöttük stílusban idegen választó mintasorral. Ács Istvánné szőtte az 1960-as években. (NIT 4/928.)

Sokszor a hagyományos felületkitöltésen és szerkesztésmódon is változtattak. A vánkoshéj eleje mustrájának megduplázása vagy hármas emelése, mely korábban is előfordult, most kifektetve, futókon, abroszokon is megjelent. Divattá vált az ennél

208 SZABÓ László BBÁM 299–75.

többszörös, sőt, előfordult a nyolcszoros emelés is. Az abroszok eredeti csíkritmusa: a szélesebb-keskenyebb, mustrájukban egymásba visszajátszó sorok egymásutánja már nem számított alapszabálynak, a futók, alátétek, szettek másféle mintahangsúlyozást igényeltek. A felület „sárközies gazdagítása" nemcsak a mintasorok többszörös emelésével, hanem magának a mintának a megnövelésével is elérhető lett. Ennek ellentéteként — szinte a hímzés aprólékosságát idézve — megjelentek az *aprószedettesek*: az egykori takácsmustrák miniatűr változatai. (*28. kép.*) Míg ezeket a motívumgazdagság, sok esetben zsúfoltság



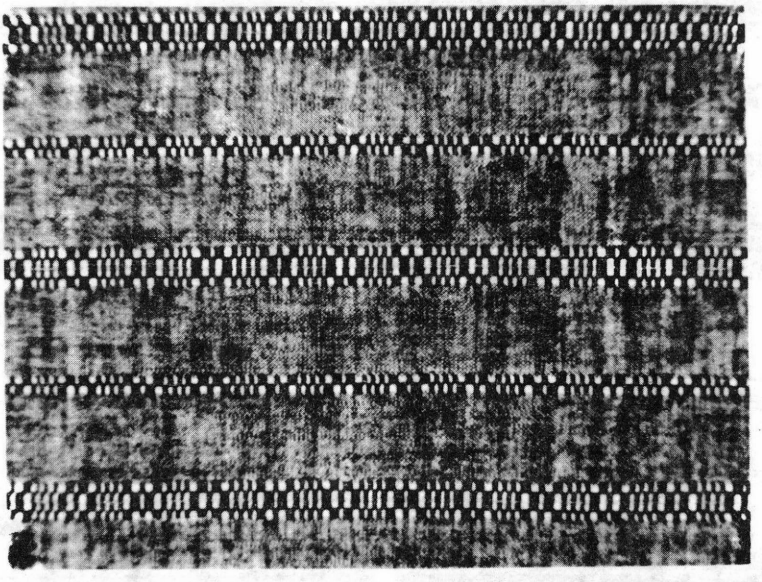
28. kép. Mercelizált, finom pamutból szőtt futóra helyezett vastag pamutszőttes. Mindkettőn piros-fekete vetülékkel jelenik meg ugyanaz a mustra: keretbe illesztett kerekrózsa, a keret kétoldalán fejükkel érintkező párosgalambokkal (Sárközben idegen minta). A felső erősen nagyítja, az alsó miniatürizálja a díszítményt. (NIT 4/132 és 4/346.)

jellemzi, a nagyobb felületek kitöltése általában elnagyolt, erőltetett azáltal, hogy például egy kölyökhímet felnagyítva mustraképző motívumnak tekintettek.

Szembeötlő a hagyományos vörös-fekete, vörös-kék mintázóvetülék színének változása: a vörös pirosba, a sötétkék középkékbe ment át. Ezenkívül, minden helyi előzmény nélkül a barna, zöld, sárga árnyalatai és kombinációi, sőt a fémszálak használata sem volt megengedhetetlen egy időben. A színek hatása természetesen a mintázóvetülék anyagától is függött, a legerőteljesebb a Mátra-selyem pirosa, sárgája volt.

A színváltásban érdekes szerepe volt a vászon alapszínváltozásának is. Gyászra fehér pamutláncra fekete vetülékkel, vászonkötésben, már a két világháború között is készültek fekete abroszok: felületüket fehér vetülékcsíkozással díszítették. (*29. kép.*) A

fekete alapon fehér fonallal készült főkötőhímzés sikerének hatására — amely szinte a Sárköz ismertetőjele lett — a szőttessel kereskedő háziiparosok, így Perity Mihályné is, megpróbálkoztak a fekete alapon fehér mintázó vetülékkel szőtt darabokkal is. Az 1950-es évek végén ilyen fekete láncon és fekete vetüléken szőtt gyászos abroszt fehér csíkokkal a sárköziek még saját maguknak is szőttek.[209] Ezzel párhuzamosan elfogadottá vált a fekete vászonalapra fehér pamuttal szőtt széles mustra, s méginkább a hímzés csipkeszerűségét *(30. kép)* idéző aprószedettes.[210]

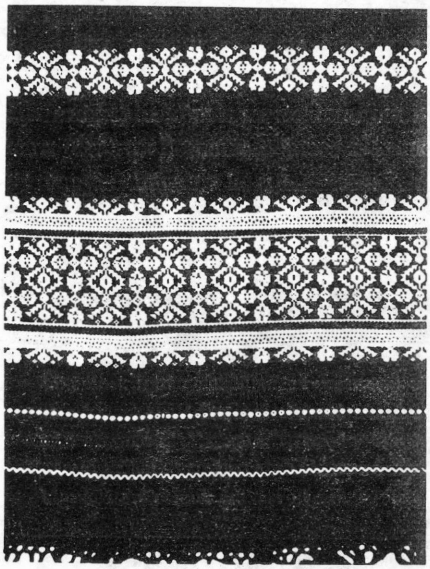


29. kép. Gyászos abrosz fehér láncra fekete vetülékkel szőve, rózsáskötéses csíkozással. Mózes Jánosné szőtte az 1930-as években Sárpilisen. (BBÁM 71.23.7.)

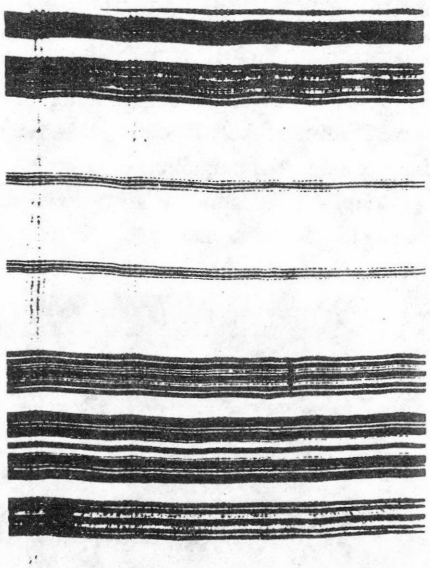
Legújabban a helyi sajátosságokhoz való visszatérés jellemzi a szövetkezet termékeit. „Én a sárköziből nem lépek ki" — mondja Széles Józsefné. *(31–32. kép.)* Az idősebb szövők még biztos kézzel válogatják ki a dokumentációban őrzött darabok közül az egykor a Sárközben leginkább kedvelteket *(33. kép)*, de az előző két korszak szőtteseit egyaránt magukénak érzik. Csak a valóban tudatos tervezők nyúlnak vissza a századelő egyszerű parasztszőtteseiig, fehér mintázóvetülékkel csíkos finom szádáiig, vörös mustrás takácsszőtteseiig. *(34. kép.)*

209 Egyébként csupán boltban megvásárolt asztali garnitúrák és ágynemű képezte ekkor a kelengyét. A helyi szokáshagyományban nélkülözhetetlen gyászos abroszokat azonban gyárilag nem készítették. Döme Jánosné Dani Éva leányának is több otthon szőtt fekete abrosz készült a stafírungjába 1950-ben.

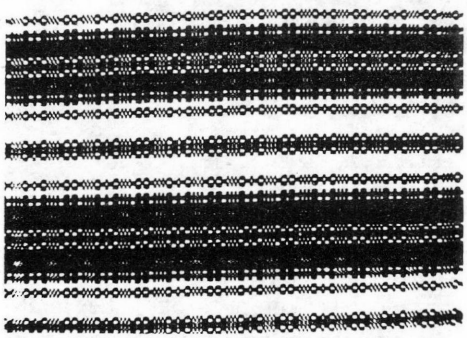
210 A Sárközi Háziipari és Népiiparművészeti Szövetkezettel foglalkozik REHÁK Róbert BBÁM 55–74. és a decsi általános iskola BALI Istvánné által vezetett szakkörének gyűjtése BBÁM 38–74.



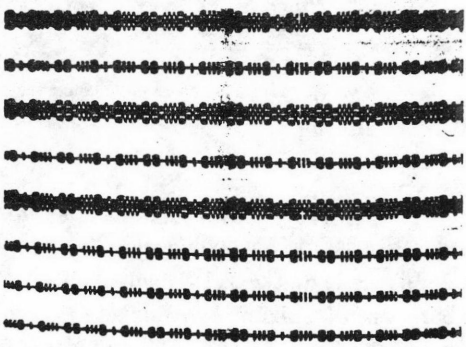
30. kép. Stóla, finom fekete pamutláncon, fekete vetülékkel szőve, csupán a főkötőhímzésre emlékeztető mintasorok vetüléke vastagabb fehér pamut. Dér Józsefné szőtte az 1950-es években. (NIT4/250.)



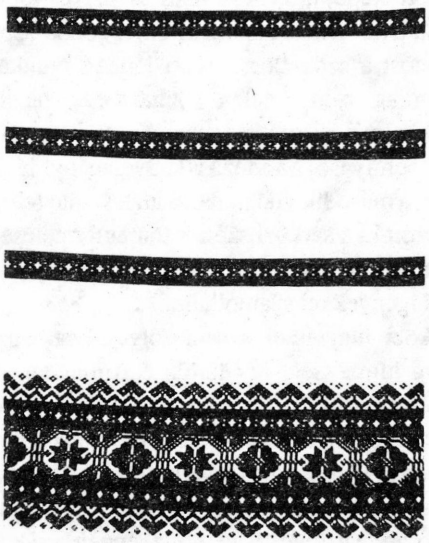
31. kép. Lenfüggöny, a hajdani szúnyogháló mintázását idézi a felület láncirányban történő osztásával és a vörös-mélykék csíkozással. Széles Józsefné munkája 1980-ban. (NIT 4/1327.)



32. kép. Mercelizált pamutból szőtt abrosz vörös-kék rózsás-kötéses mintasorokkal. Széles Józsefné szőtte 1980-ban. (NIT 4/1315.)



33. kép. Finom pamutvászonból szőtt abrosz, piros-fekete kisrózsás mintázással. Fodor Jánosné szőtte az 1980-as évek elején. (NIT 4/1287.)



34. kép. Abrosz, fehér pamutvászonba vörös mintázóvetülékkel szőtt végmustrával és felületcsíkozással. A mintázás a takácsszőttes hangulatát idézi. Horváth Tamásné szőtte 1980-ban. (NIT 4/1236.)

* * *

Harmadik korszakunkban a sárközi leányok, asszonyok maguknak már nem szőttek (kivéve a fekete abroszokat, amelyekkel kiegészítették az egyébként gyári textilekből kiállított kelengyéjüket.) Szőttesekhez a szövetkezetben dolgozók jutányosan is hozzájuthattak volna, sőt a rontott darabokat korábban kötelesek is voltak megfizetni, ezeket azonban jobbára inkább elajándékozták, semminthogy saját kelengyéjükbe illesztették vagy otthon használták volna.

A szövés szövetkezeti keretben — kezdetben inkább bedolgozói rendszerben, ma már főként központi műhelyekben — folyik. A szövetkezet formális önigazgatással, lényegében azonban központi gazdasági utasítások szerint működik. Szőtteseiket a sárköziek általuk közvetlenül nem ismert vásárlóknak, gyakran közületeknek, szállodáknak, éttermeknek, gyakorlatilag a kereskedelmi vállalatoknak szövik. Míg a második korszakban — bár bizonyos kötöttségek mellett — a ruhák, divatcikkek hímzői saját egyéniségüket is belecsempészhették a polgári középosztálynak szánt és a hímzés jellegéből fakadóan inkább egyedi darabokba — a szőttesek esetében erre nincsen mód. A szőttesek — ha zömükben kézi szövőszéken készülnek is — iparszerű sokszorosítás eredményei.

Míg korábban a kereskedelmi célú hímzés és szövés többnyire kiegészítő kereset volt falusi családok számára (amit szociálpolitikai meggondolásból esetenként támogattak különböző hatóságok), most a szövetkezet ipari jellegű munkahellyé, üzemmé vált. A termelt választékot látszólag személytelen közgazdasági-piaci tényezők, valójában a kereskedelmi vállalatok gyakran személyes megítélésétől függő megrendelései alakítják, amit csak igen szerényen befolyásol az adózási kedvezményt biztosító zsűrizés.

Miért szorult vissza a második világháború után szinte teljesen a fekete alapon fehér hímzés, és miért bontakozott ki a sárközi szőttes tömegtermelése? Pontos felvételek híján csak megkockáztathatjuk azt a véleményt, hogy a hímzések és a szőttesek esetében ugyancsak eltérő vásárlói igényekkel számolhatunk.

Az aprólékos sárközi hímzéssel sosem folyt olyan házaló kereskedés, mint a kalotaszegi vagy a matyó hímzéssel, úgy tűnik, ezt munkaigényessége, költségessége, tartózkodó színezése révén egy sokkal szűkebb, felső középosztálybeli, „úri", értelmiségi réteg és külföldiek vásárolták. Készítése-terjesztése megmaradt a már eleve állami, kultúrpolitikai célok jegyében létrehozott szövetkezeti, hivatalos háziipari keretben. Ezt az értékelést alátámaszthatja a sárközi hímzések beépítése a harmincas évek végén, negyvenes évek elején hivatalosan pártfogolt, de voltaképpen szűk körre terjedő magyaros öltözködési mozgalomba.[211] Mások voltak azok, akik a társadalom jóval szélesebb rétegeiben, ugyanebben az időben a matyó hímzéses díszpárnákat, zongoratakarókat, terítőket vették. Közöttük voltak maguk a jómódú sárközi „polgárosodó" falusiak is. Ők a korszak „népességének" egy másféle ízlésvilágát képviselték.

A második világháború után az „úri", magyaros öltözködési mozgalmaknak is, a sárközi hímzések vásárlásának is megszűnt a társadalmi háttere. Viszont — miközben a lassan kialkuló népművészeti kereskedelmi hálózatban és emellett az emléktárgy-kereskedelem, a házalás, a trafikokban való terjesztés különböző csatornáin tovább folyt a matyó, a kalocsai, a kalotaszegi hímzések árusítása — egy, elnagyoltan „középrétegesedésnek" (polgárosodásnak-kispolgárosodásnak) nevezhető folyamattal —, egyre nagyobb igény támadt viszonylag olcsó, a lakás berendezésébe könnyen beilleszthető és a népi-nemzeti identitáshoz kapcsolható textíliákra. Ehhez járult az a tömeges igény, amit az üzemek, iskolák, házasságkötő termek, tanácsházak, pártházak, vendéglátóhelyek szerényen ünnepélyes és ideológiailag „haladó-nemzeti" berendezése jelentett. Ehhez a népművészetnek az 50–60-as években a szocializmussal összekapcsolt felfogása kínálta a népművészeti termékeket. A sokszorosítható szőttesek ezeknek az igényeknek a kielégítésére alkalmasak voltak. A terítők, függönyök, falvédők, díszpárnák a gyári készítményekkel szemben az „eredetiség" és a kézműves előállítás, mintegy a „népművészeti alkotás" rangját, értékét képviselhették. A vásárló úgy érezhette, hogy valami becsesebbet, kulturálisan rangosabbat vásárolt.

211 F. DÓZSA Katalin 1989. 329 — 341. — Erről a politikailag konzervatív „úri" rétegről, az iparművészet, építészet „népies" áramlatairól ma még nincs átfogó elemzés, és föltáratlan a „népi mozgalommal", „népi írókkal" való kapcsolatuk is. Vö.: JUHÁSZ Gyula 1983. 38–41. stb.

VITÁNYI Iván az 1950–60-as évekre vonatkozóan szembeállította a „lágy" és a „kemény" népművészetfelfogást. A népzenéből, néptáncból vett példákkal illusztrálta azt a hivatalosan szorgalmazott népművészeti gyakorlatot, amely a már polgárosodó parasztság ünnepi szokásaiból, nótázásából merített, és arra törekedett, hogy „legyen rögtön népszerű, értsd: szórakoztató, kedélyes, lágy". VITÁNYI szerint ennek a késői művészetnek az ellenpólusa a népművészet régi stílusainak „kemény, mellébeszélés nélküli formavilága".[212] Ebben az időben — a VITÁNYI-féle kifejezéssel élve — a Sárköz sokrétű szőtteshagyományából a népszerű, „lágy" sajátosságokat választották ki, „szabványosították". Nagyon leegyszerűsítve talán azt mondhatjuk, hogy ez a „sárközi szőttes" az egész felületnek azt a dús mintázását általánosította, amit első korszakunkban is csupán néhány, igen jómódú gazda cifraszőttes ágyiruháin valósítottak meg, és ami a sárközi parasztszőttes szempontjából szintén egy „késői" korszakot, egy végső „zsúfolási törekvést" jelentett, amivel aztán abba is maradt a spontán szövőgyakorlat. Harmadik korszakunkban ezt az ideált találták követendőnek, és forgalmazták újra számukra szokatlan tárgyakon, de már a hagyományos ízlés ellenőrzése, biztonsága nélkül. Ez okozta a stílusban össze nem illő, máshonnan beszármazott motívumok keveredését és a kompozíciós gyakorlatlanságokat.

Ma már történeti távlatba kerültek az 50–60-as évek is. A szövetkezeten belül is változott a tudatosság: a „hagyományoknak" szakszerűbb és esztétikailag igényesebb a fölhasználása. Nehéz számszerűségében és minőségében megragadni, hogyan változott ezzel párhuzamosan a kereslet. Mindenesetre szembetűnő, hogy nőtt az igény az egyszerűbb, így a régi parasztszőttesekhez közelebb álló munkák iránt, miközben a szőttestermelés volumene maga erősen csökkent. Mindez — előbbi kifejezéseinkkel — eltolódást jelent a szőtteshagyomány régiesebb, „kemény" értelmezése felé. A háttérben minden bizonnyal ismét a nemzeti kultúra szerkezetének és ezen belül a népi műveltség helyének, jelentőségének változása zajlik.[213] Az 50–60-as évek harsány, zsúfoltan díszes munkáiból eladott igen nagy darabszámok sejtetik, hogy ezeknek tényleg volt vásárlóközönsége, a magyar társadalom jelentős részének kellett az ilyenféle népművészet. Talán ezeknek az éveknek az ellenhatása is, hogy napjainkban jóval szűkebb rétegek és a sokkal tartózkodóbb, egyszerűbb, a régi paraszti ízléshez közelebb álló szőtteseket keresik.

***

212 VITÁNYI Iván 1981. 15.

213 Erről a folyamatról egyelőre nehéz lenne pontos képet rajzolni. Nemcsak a paraszti műveltségre utaló tárgyaknak a mai társadalomban való elterjedésére, használatára, jelképes szerepére vonatkozóan nem folytak még empirikus vizsgálatok a magyar néprajzban, hanem még az ezekhez a vizsgálatokhoz szükséges fogalmak tisztázására sem nagyon történtek kísérletek. (Ilyen vizsgálatokat kezdeményezett az MTA Néprajzi Kutató Csoportjában HOFER Tamás „A népi kultúra szerepe a magyar nemzettudatban" elnevezésű vállalkozással, a Ts-4/5 „Magyarságkutatás" program támogatásával, amely az e dolgozat alapjául szolgáló forrásföltárást is finanszírozta.) Szükség lenne a magyar társadalmon belüli „kulturális tömbök" számbavételére, jellemzőik és változó határaik megismerésére, másfelől az egyes tárgyak, esetünkben a szőttesek jelentésének, funkcióinak ismeretére a különböző környezetekben. Korántsem tekinthetjük ugyanis adottnak, magától értetődőnek, hogy ezek a szőttesek mindenütt „népi", „nemzeti" konnotációt hordoznak.

Ez a vázlat hozzávetőleg egy évszázadon át követte nyomon a sárközi szövés alakulását. Ebben a folyamatban kifejeződött a helyi társadalom átalakulása és a magyar társadalom különböző rétegeinek változó felfogása is a népművészetről és maguknak a népművészeti tárgyaknak a forgalma-áramlása a magyar társadalmon belül. De ez a folyamat belevilágít abba is, hogy hogyan támadt a magyarokban igény arra, hogy legyen saját népművészetük, és ez a korszakonként változó igény hogyan módosította, alakította át egy táj kezdetben önellátó háziipari tevékenységét olyanná, amilyennek látni szerették (különböző társadalmi rétegekbe tartozó vásárlók, szakemberek, kereskedők, állami szervezetek, intézmények) ezt a népművészetet.

Sajnos nemcsak a használók különböző csoportjainak körében, hanem a kibocsátás oldaláról sem tudjuk nyomon követni a szőttesek terjedését. Az eladott, forgalomba került szőttesek mennyiségéről, értékéről sincsenek adataink, mivel ezek a gyártással, terjesztéssel foglalkozó cégek üzleti titkai. Lehetséges támpontként hivatkozom S. NAGY Katalinnak a lakásberendezési szokásokra vonatkozó megfigyeléseire, amelyek 1972–1978 között mintegy 20 ezer lakásra terjedtek ki. S. NAGY Katalin a „tárgycserék, tárgyelhagyások, tárgyválasztások" folyamatait vizsgálta (1987. 37.), hogy ezeken keresztül megfigyelhesse „az élethelyzet egészének megváltozását, csakúgy, mint a részleges módosulásokat... az értékorientáció, a világkép, a beállítódás (magatartás, viselkedés) változásainak irányát". Szerinte a 60-as, 70-es években az egész magyar társadalomban uralkodó tendencia volt egy „kvázi-modern" lakbrendezési mód kialakulása és rögzülése (S. NAGY Katalin 1987. 178.). Ez az a korszak, amikor a sárközi szőttes termelése dinamikusan növekedett.Talán ez a két folyamat összefüggött, és éppen a „kvázi-modern" lakberendezési szokásokkal terjedt el a szőttesek használata is, és „gyűrűzött vissza" a faluba is. S. NAGY Katalin szerint „A magyarországi lakások zömében vannak paraszti eredetű vagy a parasztit, a „népit" utánozó dísztárgyak. A köztudatban ezek népművészeti tárgyak akkor is, ha gyári termékek, és az állami kereskedelem árulja". Ha BUDA Béla kifejezésével „kulturális szignáloknak" tekintjük ezeket a tárgyakat, akkor részben a parasztságra, részben a magyarságra, részben a „humán elitnél" az emberiség történetének korábbi szakaszaira, kézműves hagyományokra, archaikus művészi formákra utalnak. Ilyen paraszti utalásokat hordozó tárgyak csak három társadalmi csoport lakásaiból hiányoztak (S. NAGY szerint): a városi műszaki értelmiségiekéből, a harmad- és másodgenerációs nagyüzemi szakmunkásokéból és a „40 éven felüli városi alkalmazottak lakásaiból". (S. NAGY Katalin 1987. 33., 200–210.)

S. NAGY Katalin megállapításai a 70-es évek végére vonatkoznak. Arról, ami azóta történt, még kevesebbet tudunk. CSEPELI György és TÓTH Pál Péter a nemzeti tudat alakulásáról kiemeli, hogy „megszűnt a magaskultúra nemzeti küldetéstudata... a tömegkultúra feltartóztathatatlanul beáramló identitás nélküli termékei általános kulturális nívósüllyedést vontak maguk után". „A tájékoztatás irányítóira, végrehajtóira erősen hatott és hat egyfajta félszeg, szemérmes nemzeti kisebbrendűség: voltaképp a félelem a nacionalizmustól, azaz a nacionalizmus vádjától". (CSEPELI György—TÓTH Pál Péter 1987. 35–37.) Témánkra vonatkoztatva ez annyit jelenthet, hogy a tömegkommunikáció, állami reprezentáció, iskolarendszer által terjesztett „nemzeti műveltségből" egyre jobban kiiktatódott a paraszti hagyományoknak a korábbi (50-es évekbeli és régebbi), mintegy magától értetődő módon nemzeti szimbólumként, kulturális örökségként való kezelése, az az ideológiai „hátszél", ami népművészeti cserépedényeket és sárközi szőtteseket is „bevitt" a lakótelepi lakásokba. Másfelől épp ez az új helyzet teremthetett lehetőségeket, hogy az állami közömbösséggel szemben a népművészet régi formáihoz való fordulás a másként gondolkozás és a nemzeti függetlenség szimbolikus kifejezése lehessen.

IRODALOM

ANDRÁSFALVY Bertalan

1963 *A Sárköz népi műveltsége.* Bevezető. In: Sárközi hímzések. 1–14. Budapest

1965 *A sárköziek gazdálkodása a XVIII. és XIX. században.* Dunántúli Dolgozatok 3. Pécs

1967 *A Sárköz népi műveltsége.* In: A Sárköz népművészete. 3–9. Budapest

1975 *A Duna mente népének ártéri gazdálkodása Tolna és Baranya megyében az ármentesítés befejezéséig.* Tanulmányok Tolna megye történetéből VII. Szekszárd

1981 *Váralja és népművészete. Bevezető.* In: Mintagyűjtemény Tolna megye népi hímzéséről III. 1–9. Szekszárd

ANDRÁSFALVY Bertalan — WERNER Andrásné

é.n. *Tolna megyei szőttesek.* In: Módszertani útmutató szövő szakkörök részére. Budapest

BAKSAY Sándor

1917 *Összegyűjtött irodalmi dolgozatok. III. Magyar népviselet.* Budapest

BALÁZS KOVÁCS Sándor

1981 *A Sárköz-kutatás kezdete.* Dunatáj IV. 3. sz. 44–55.

K. BALOG János (szerk.)

1978 *Évszázadokon át.* Tolna megye történetének olvasókönyve I-II. Szekszárd

BÁLDY BELLOSICS Flóra

1981 *A házivászon felhasználása és díszítése Nagybaracskán, Bátmonostoron és Dávodon.* Budapest

BENKŐ Sándor

1936 *Háziipari tanácsadó.* A M.kir. Földművelésügyi Miniszter kiadványai 7. Budapest

BOROSS Marietta

1962 *A takácsmesterség „titkosabb műveleteinek" leírása Sióagárdon.* Ethnographia LXXIII. 324–337.

BUR Márta

1985 *A balkáni kereskedők és árukészleteik a XVIII. századi Magyarországon (1737–1753).* Ethnographia XCVI. 251–274.

CZAKÓ Sándor

1985 *Népművészek, népművészet. Sárközi jegyzetek.* Dunatáj VIII. 2.

CSAPÓ Vilmos

1866 *A Sárköz népéről.* Fővárosi Lapok *3.* 483.

CSÁK E. Viktor

1928 *A háziipari termelés egyes külföldi államokban és Magyarországon.* Budapest

CSEPELI György—TÓTH Pál Péter

1987 *Nemzeti tudat, magyarság.* Társadalomkutatás 4. sz. 28–42.

DÁVID Géza

1982 *A simontornyai szandzsák a 16. században.* Budapest

F. DÓZSA Katalin

1989 *A Muskátli c. kézimunkaújság és a magyaros öltözködési mozgalom az 1930-as években.* Ethnographia C. 329-341

Dunántúli cím- és lakjegyzék

1930 Győr

ENDREI Walter

1961 *Textilipari szabadalmak Magyarországon a nyugateurópai ipari forradalom idején.* Történelmi Szemle

1969 *Magyarországi textilmanufaktúrák a 18. században.* Budapest

EGYED Antal
1828 *Nemes Tolna Vármegyének Topographiai leírása.* Tudományos Gyűjtemény VI.
FÉL Edit
1943 *Délszláv kölcsönhatások a Sárköz népviseletében.* Délvidéki Szemle II. 67–75.
1950 *Women's Clothing in the Sárköz.* Folia Ethnographica 19–54.
1962 *A Néprajzi Múzeum 1961. évi tárgygyűjtése.* Néprajzi Értesítő XLIV. 238–241.
GARAY János
1833a *Sárköz.* Tudományos Gyűjtemény XX. 23–26.
1833b *Népismertetés. Sárköz.* Regélő 421–422.
GRÓH István
1917–1918 *Sárközi hímzések.* Díszítő Művészet
HANGEL Flóra
1940 *A szekszárdi céhek története.* Pécs
HORVÁTH Mihály
1840 *Az ipar és kereskedés története Magyarországon a három utolsó század alatt.* Buda
JUHÁSZ Gyula
1983 *Uralkodó eszmék Magyarországon 1939–1944.* Budapest
KATONA Imre
1962 *Sárköz.* Budapest
Képek a hazai népéletből
1862a *Szekszárdvidéki népviselet.* Vasárnapi Újság *XV.* 193.
1862b *Sárközi népviselet Tolna megyében.* Vasárnapi Újság *XIX.* 244–245.
KODOLÁNYI János
1957 *Baranyai szőttesek.* Pécs
KOPASZ Gábor
1983 *Telepítések a Dunántúlon 1924–1944.* In: FARKAS Gábor (szerk.): A Dunántúl településtörténete V. 1900–1944. Az MTA Pécsi és Veszprémi Akadémiai Bizottságának Értesítője I. 16–28. Veszprém
KOVÁCH Aladár
1907 *A Tolna megyei Sárköz viselete.* Néprajzi Értesítő VIII. 71–94., 201–221.
KRESZ Mária
1956 *Magyar parasztviselet (1820–1867).* Budapest
1968 *A magyar népművészet felfedezése* Ethnographia LXXIX. 1–36.
1973 *A népművészet felfedezése.* In: SZABOLCSI Hedvig (szerk.): Tanulmányok a népművészetről és iparművészetről 1875–1899. Budapest — Szolnok
LATABÁR Károly
1946 *A háziipar szociális jelentősége.* Szociális szakszolgálat 5. sz. 14–17.
MALONYAY Dezső (szerk.)
1912 *A magyar nép művészete. IV. A dunántúli magyar nép művészete.* Budapest
T. MÉREY Klára
1974, 1978 *A gyáripar Tolna megyében a két világháború között.* I–II. Tanulmányok Tolna megye történetéből. VI. 275–338., VIII. 235–297. Szekszárd
NÁDAI Pál
1920 *Az iparművészet Magyarországon.* Budapest
S. NAGY Katalin
1987 *Lakberendezési szokások.* Budapest
PATAKI József
1955 *A Sárköz természeti földrajza.* Szekszárd
PAULINI Béla
1937 *The Pearly Bouquet — Gyöngyösbokréta.* Budapest–London

SIPTER Gézáné
1973 *Korok és emberek.* Szekszárd
1983 *A kézműipar és a kisipar Tolna megyében 1920–1948.* Tanulmányok Tolna megye történetéből X. 213–223. Szekszárd
SZAMOTA István
1891 *Régi utazások Magyarországon és a Balkán-félszigeten (1054–1717).* Budapest
SZILÁGYI Miklós
1980 *Adatok a sárközi népművészet felfedezéséhez.* Dunatáj III. 4. 15–21.
1982 *A néprajzi kutatások első korszaka Tolna megyében.* Honismeret X. 2. sz. 40–43.
1984 *Jankó János és Bátky Zsigmond gyűjtőútjai Tolna megyében (1900–1903.).* Ethnographia XCV. 272–289.
SZOLNOKY Lajos
1972 *Falusi takácscéhek Magyarországon.* Ethnographia LXXXIII. 250–265.
TOLNAI György
1964 *A paraszti szövő-fonóipari és a textilmanufaktúra Magyarországon (1840–1849).* Budapest
UNDI Mária
1932 *Sárközi fejkötőhímzés.* Magyar kincsesláda I. füzet. Budapest
G. VÁMOS Mária
1982 *Néhány adalék a sárközi női viselet alakulásához.* A szekszárdi Béri Balogh Ádám Múzeum Évkönyve X-XI. 1979–1980. 313–328.
VITÁNYI Iván
1981 *A professzionista népművészet történetéből.* Kritika 4. sz. 15–16.
WOLF, Franz
1979 *Die Tulpenbewegung in Ungarn, Wirtschaftliche und politische Auseinandersetzungen zwischen Österreich und Ungarn.* I–II. Wien

Mária F l ó r i á n

HISTORY OF THE 'HOMESPUN OF SÁRKÖZ'

(Abstract)

Sárköz in the limited sense of the term is a small region consisting of five Hungarian villages along the southern reach of the river Danube in Hungary. The patterned, hand-woven textiles made by the peasant women of these villages and of the neighbourhood had become well-known during the inter-war period and after World War II. After 1945, these hand-woven textiles had become one of the popular articles of the trade in folk art centrally organized by the state. The paper describes the history of the Sárköz tradition of weaving on the basis of interviews with local informants, older ethnographic descriptions, articles and news published in the press, archive sources and the documents of the local folk art co-operative.

The paper divides the history of weaving in the Sárköz region into three periods. During the first period, before the First World War the woven pieces of the dowry of the Sárköz women were partly made by themselves, and partly, particularly the more ornate ones, were made by weavers. By the late 19th century the women slowly had learnt and adopted the complicated techniques of the weavers and they were able to make even the most ornamented wowen pieces of representative function by themselves. Subsequently it was these richly ornamented homespuns that have become the basis of revitalization.

The second period covers the inter-war years. As a consequence of weaving courses and of the spread of factory-made textiles, new patterns, colours, etc. had become fashionable that were closely related to contemporary urban, bourgeois objects. The erlier richly ornamented hand-wowen pieces were highly valued and as inherited pieces they were included in the dowries, but were no more used in daily life. It was at that time that

nation-wide attention and commercial demand turned towards the 'folk art of Sárköz'. In the early years of the 20th century the white embroidery on black silk and cotton, executed with meticulous care,was already produced for sale upon external orders. The products of Sárköz and women of Sárköz themselves were taken to exhibitions. It was at these exhibitions that some women had discovered the specific features of their own Sárköz homespuns among the textiles of other Hungarian regions and began to recontstruct ornamental patterns of the previous period.

In the third period, after World War II weaving was continued almost exclusively in co-operatives. Women living in other villages were also employed in the 'Sárköz co-operative of folk art' (see maps 3–4.) and the traditional patterns of their communities were mingled with the patterns of Sárköz. 'Production' was directed by the orders of the state-owned firm dealing with 'folk art' and as a consequence many arbitrary changes were introduced in material, colouring, patterns and the composition of ornamentation. In this period the production of the highly expensive embroideries had dropped, while the Sárköz homespun had become one of the most popular representatives of 'Hungarian folk art'.

In the interwar period the expensive embroideries were mostly purchased by members of the 'historic' upper and middle classes. Their popularity was related to the nationalistic cultural policy of the period, which considered the folk art an expression of the national character. In the 1950s, 1960s, the circle of people purchasing the homespuns had become much wider. The ornamental textiles fitted into the furnishing and interior decoration of ever broader layers of society which followed a new 'middle class' course. Its production by hand meant a value as against the manufactured textiles. The Sárköz textiles were massively used for the decoration of rooms in institutions of public administration and in catering industry where they represented the national cultural policy of socialism as well. After the peak of production in the late 70s there has been a significant drop nowadays. This is related to the modification of the role of folk culture in the cultural policy and in everyday culture. In the production, there has been a return to the simpler, more archaic peasant style instead of the pieces where almost the entire surface was covered by ornaments in the Sárköz. These pieces are apparently particularly welcome by the 'populist' section of the intelligentsia.

KÖZLEMÉNYEK

*Ráduly János — Faragó József**

A földteremtés mondájához

1. A földteremtés mondájának legelső magyar nyelvű változatait BOSNYÁK Sándor közölte 1969-ben.[1] A három monda közül az 1. számút a moldvai Klézséből, a 3-at a bukovinai Hadikfalváról Magyarországra áttelepült adatközlőktől gyűjtötte, a 2. számú pedig egy kis palócvidéki töredék. A szerző közleményében utalt arra, hogy az előkerült szövegek „az urali-uralaltáji népeknél kisebb-nagyobb eltéréssel mindenütt ismert" földteremtés mítoszával mutatnak rokonságot.

Nyolc év múlva, 1977-ben ismét BOSNYÁK közölte a monda két újabb változatát a bukovinai Istensegítsről, illetőleg Andrásfalváról áttelepült adatközlőktől.[2]

1979-ben NAGY Ilona szentelte az első terjedelmesebb tanulmányt a témának. Röviden összefoglalta a magyar teremtésmonda szerény kutatástörténetét, ugyanakkor a legfontosabb nemzetközi szakirodalom felhasználásával tágabb összefüggésben tárgyalta a magyar változatokat: a finnugor népek mellett — ha néha csak utalásszerűen is — újabb kultúrákat (bolgár, román, görög, szerb, mongol, török—tatár, észak-amerikai indián) vont be vizsgálódásába.[3]

Szintén tőle származik a *Néprajzi Lexikonban* a *világ teremtéséről szóló monda* című szócikk, s az ő tömör fogalmazásában idézzük a monda tartalmát: „Isten az ördög segítségével teremti a világot. Kezdetben mindenütt csak víz volt. Isten leküldi az ördögöt a tenger fenekére, hogy hozzon fel homokot. Harmadszorra sikerül csak, mert a víz kimossa a homokot a kezei közül. A földet meggyúrják, rálépnek, megpihennek. Az ördög az alvó Istent le akarja taszítani a vízbe, de ez nem sikerül neki, mert amerre löki, arrafelé megnő a föld...".

A monda eddigi magyar változatainak száma, mint láttuk, összesen öt, mégpedig a palóc töredéket kivéve mind moldvai és bukovinai eredetű. Legteljesebbnek, azaz a monda mindenik motívumát tartalmazó változatnak a BOSNYÁK 1969-es közleményében 1. számmal jelölt moldvai szöveget tekinthetjük; ennek alapján írta meg NAGY Ilona is lexikonbeli szócikkét.

Alább a monda két új változatát közöljük; ezúttal a Kis-Küküllő felső folyása mentén találtunk reájuk. Mindkettőt kibédi (Maros megye) adatközlőktől jegyeztük le, a második azonban erdőszentgyörgyinek minősíthető, ugyanis elmondója csak nemrég tanulta egy erdőszentgyörgyi ingázó munkástól.

* A dolgozat 1–2. pontját RÁDULY János, a 3-at FARAGÓ József írta.

1 BOSNYÁK Sándor 1969.

2 BOSNYÁK Sándor 1977. 45.

3 NAGY Ilona 1979.

Gyűjtésünk előzményéhez tartozik, hogy a mondák utáni nyomozáshoz NAGY Ilona idézett tanulmánya adta az indítékot.

Az első változatot *Nové és az ördög* címmel 1980. január 10-én elmondta Majlát Józsefné Ötvös Sára, 82 éves:[4]

> Nové idejibe az egész mindenséget eltakarta az özönvíz. Ő annyit ment a vizen, de szárazföldet sehol nem talált. Eccer találkozott az ördöggel. Mondja neki:
> — Te ördög, hát mindenhol víz van?
> — Igen — azt mondja az ördög.
> — Hát szárazföld nincsen sehol?
> — Nincsen sehol — azt mondja az ördög —, de én hozok neked, ha kell.
> Akkor elment az ördög, lebukott a vízbe, s a vizen alul addig ment, amég szárazfődet kapott. Azt a szárazfődet felhozta a markába, jól összeszorította a markát, úgy hozta.
> Nové kérte a fődet, hogy adja neki.
> — Nem adhatom — azt mondja — mer el kell hintsem — mondta az ördög.
> Akkor elhintette a marék fődet, hát abból a porból lett a szárazfőd. S abból lett a népség is, s mindenféle csúszómászó állatok.

A második változatot *A föld teremtése* címmel 1980. július 8-án elmondta Karácsony József, 57 éves:

> Két évvel ezelőtt mentem a vonattal munkába. Egy erdőszentgyörgyi magyar ember is felszállott a vonatba, járt az is Dicsőbe [Dicsőszentmárton] dógozni. Attól az embertől hallottam, hogy mikor még nem vót főd, csak tiszta víz vót mindenütt, hát Isten őfelsége küdött le valami ördögfélét a tenger fenekire. Hozta fel a markába a fődet, rakta le, s abból lett a sok szárazfőd.
> Ezt mü nem hagytuk hejbe: mind veszekedtünk vele, hogy nem igaz, mer mü másként tudjuk. Vitatkozás lett belölle, de az ember csak mind mondta a magáét.

A két új változat egyaránt tartalmazza a monda legfontosabb motívumát: a tenger fenekéről felhozott földet. Hiányzik viszont belőlük a többszöri (háromszori) alámerülés részletezése, valamint záradékul az Isten meg az ördög összekülönbözése: „Az ördög az alvó Istent le akarja taszítani a vízbe, de nem sikerül neki, mert amerre löki, arrafelé megnő a föld." Ez utóbbi motívum különben az eddig ismert magyar változatok közül kizárólag BOSNYÁK 1. számú szövegében fordul elő.

A kibédi változatban erős a keresztény hatás: az adatközlő a történetet a bibliai özönvíz-legendához kapcsolta. Így vált egyik főszereplőjévé az Isten helyett Noé, ő viszont nem rendelkezik azzal a hatalommal, hogy földet teremtsen, s így az ördög végzi el a földteremtés munkáját. Ez a megoldás egyelőre még egyedülálló az eddig ismert magyar változatokban.

Figyelmet érdemel a második szövegben az adatközlőnek az a megjegyzése, miszerint a monda elhangzását vita kísérte: két világfelfogás ütközött itt meg egymással, az ősi hitvilágnak, az ősvallási elemek szívós továbbélésének tanúbizonyságául.

Külön jelentősége van annak a ténynek is, hogy ezúttal Erdélyből kerültek elő az

[4] E kiváló adatközlő balladáiból önálló gyűjteményt állítottam össze: RÁDULY János 1979.

újabb változatok. NAGY Ilona joggal feltételezte, hogy az eddigi szálaknak „...lehetnek rejtett erdélyi gyökerei"[5] is; sejtelme igaznak bizonyult.

2. A *Néprajzi Lexikon* idézett szócikke szerint a magyar szövegek "...igen nagy hasonlóságot mutatnak az uralaltáji népek és a múlt század második felében feljegyzett bolgár teremtésmondákkal". Ezt a hasonlóságot a román mondavilág felé is bízvást kiterjeszthetjük.

Nemrégiben jelent meg a román folklórműfajok kritikai kiadásának nagy sorozatában, Tony BRILL gondozásában a román népmondák tipológiailag rendezett első kötete, mindenik mondatípus változatainak felsorolásával és legalább egy-egy reprezentatív szövegváltozat közlésével. A kötet *Cosmosul* (A kozmosz) című fejezetének *Pămîntul* (A föld) című alfejezetében olvasható a *Cum s-ă făcut pămîntul?* (Hogyan keletkezett a föld?) című teremtésmonda.[6] A mondaszöveg forrása Elena-Niculiţă VORONCA századeleji klasszikus gyűjteménye,[7] magyar fordításban így hangzik:

Kezdetben mindenütt csak víz volt; csupán az Isten meg az ördög járkált a tetején. Íme találkoznak ketten.
— Téged hogy hívnak? — mondja az Isten.
— Nifărtache[8] — mondja az ördög. — Hát téged? — kérdi az ördög.
— Az én nevem Fărtache — mondja az Isten. — Gyere, teremtsünk földet — mondja az Isten.
— Gyerünk — mondja Nifărtache.
— Bukjál le a tengerbe, s az én nevemben hozzál földet — mondja az Isten.
Nifărtache lebukik és mondja:
— A magam nevében hozom a földet, nem a tiédében.
Mikor a kezét kivette a vízből, semmi sem volt benne, a földet a víz mind kimosta.
— Látod — mondja az Isten —, a magad nevében hoztad, nem az enyémben. Még egyszer bukjál le.
Nifărtache lebukik, és megint az mondja, mint előbb:
— A magam nevében hozom, nem a tiédében.
De az Isten felül jeget fagyasztott; míg a jeget áttörte, a föld ismét kimosult.
— Látod — mondja az Isten — megint nem úgy tettél, mint ahogy én mondtam! ...
Előbb az ördög térdig állt a vízben, azután derékig, most a nyakáig.
— Vigyázz — mondja az Isten —, mert nyomban megfulladsz.
Ő ismét alábukott, de most sem úgy tett, mint ahogy az Isten mondta. Ismét bejegesedett. Mikor feljött és látta, hogy most sincs semmi föld a markában, és hogy majdnem megfulladt, azt mondta:
— Most már hadd legyen az ő nevében.
Amikor e szavakat kiejtette, annyi föld maradt nála, amennyi a körmein volt, és azzal feljött. Az

5 NAGY Ilona 1979. 327.
6 BRILL, Tony 1981. 178–179.
7 NICULIŢĂ-VORONCA, Elena, 1903. 5–6.
8 A *Fartat*, valamint a tagadószócskával bővített *Nefartat*, különböző nyelvjárási alakváltozataival, a román hiedelemmondákban az Isten, illetőleg az Ördög neve. A *firtat* alapszó magyar jelentései, a *Dicţionarul român—maghiar* (Bucureşti 1964. I. 467.) szerint „1. testi-lelki jóbarát, kenyeres pajtás; 2. cimbora, pajtás". Vö. még a *Néprajzi Lexikon*ban a *koma* címszót: „olyan férfi vagy női barát, aki egy másik férfival vagy nővel általában valamilyen rítus folytán meghatározott, közeli viszonyba kerül. A koma sohasem rokon, de a komaság gyakran a rokonoknál személyesebb, közelebbi kapcsolatot jelent" (MORVAY Judit).

Isten vett egy szalmaszálat, kivájta a körmeit, s abból a földből lepényt gyúrt, a tenyerére helyezte, ráfújt, és a tenyerével meglapogatta. Rátette a lepényt a vízre.
— Most van földünk, amire éjszakára lefekhetünk — mondja az Isten.
Jön az este, lefeküsznek egymás mellé, de Nifártache folyton taszigálta Istent, hogy megfulladjon. És egész éjszaka taszigálta; mikor másnap nézik, akkora a föld, mint ma; az Isten alatt folyton növekedett.

Tony BRILL felsorolása szerint a monda a román folklórban jelenleg hét változatban ismeretes, kivétel nélkül Észak-Moldvából, egyikük — közelebbről is jelölve — Sucsava megyéből. Gyűjtésük, illetőleg megjelenésük időszaka 1903—1938.

Találtunk azonban a román népmondák közt, az előbbivel azonos cím alatt, egy olyan típust, amely részben eltérő motívumai ellenére is méltán tarthat igényt érdeklődésünkre. Változatainak száma szintén hét, mégpedig öt Moldvából, egy-egy föltehetően Erdélyből és a Bánságból.[9] Gyűjtésük-közlésük időszaka 1889—1913. Bánsági változatának tartalmi kivonata, Ioan POP-RETEGANUL gyűjteményéből[10] a következő:

Kezdetben csak sötétség és víz volt mindenütt. A vizen az Isten meg az ördög tartózkodott egy-egy ladikban. Az ördög egyetlen gondolata az volt, hogy miként tudná az Isten ladikját felborítani. Tudta ezt az Isten, s az ördögöt leküldte a tenger mélyére. Ez a mélyben iszapra és homokra talált, de visszafelé jövet a víz kimosta a homokot a kezéből. Másodszor is alámerült; most a száját is megtöltötte iszappal, de a hosszú körmei alatt is maradt kevéske föld. Ezt az Isten kipiszkálta, s akkora földet gyúrt belőle, amelyiken ketten elférnek. Később, Isten parancsára, az ördög a szájából is kiköpte az iszapot. Ezt az Isten összegyúrta a másik darabka földdel, de gyúrás közben az ördögöt is belezárta. Így keletkezett a pokol. A föld felszínére aztán Isten megteremtette a mai világot.

Van ugyanakkor a román folklórban jó néhány egyszerűbb, gyakran monomotivikus szöveg is: BRILLnél olyan tizenkilenc változatát számoltuk össze,[11] amely lazább szálakkal ugyan, de szintén témánkhoz kapcsolódik. Így az egyikben maga az Isten merül alá a víz mélyére, és hányja ki a homokot. Egy másik szövegben a rákok körme alól piszkálja ki a föld megteremtéséhez szükséges iszapot. Egy harmadikban az iszapot a hajó testén (szárnyán) találja meg.

Még tovább menve: a gyűjtemény *Creatorul şi „ajutoarele sale"* (A teremtő és „segítőtársai") című fejezetében is találunk néhány olyan változatot, amelyben előfordul a tenger fenekéről felhozott föld motívuma.[12]

Mindez azt bizonyítja, hogy a magyar változatok eddigi szerény számához viszonyítva a román folklórban a földteremtés mondájának valóságos szövevénye él, s megismerése elengedhetetlenül fontos ahhoz, hogy a magyar verzióról reálisabb képet alakítsunk ki.

Befejezésül hangsúlyoznunk kell, hogy a román folklorisztika az idézett mondarendszerezés kiadásával óriási lépést tett előre nemcsak a maga javára, hanem a nemzetközi

9 BRILL, Tony 1981. 177–178.
10 POP-RETEGANUL, Ioan 1895. 192–193.
11 BRILL, Tony 1981. 176–177.
12 BRILL, Tony 1981. 89–94.

összehasonlító mondakutatás számára is. Ami pedig közelebbről témánkat illeti, kézenfekvő, hogy a gyűjtemény bevezető tanulmányából vett gondolattal zárjuk mi is dolgozatunkat: Ion Dodu BĂLANnal szólva, a teremtésről szóló népmondák „nem emelkednek a tudományos felfogás szintjére", viszont „a világról alkotott dús fantáziájú, színes, meleghangú költői látomások... S ennek a világnak a középpontjában a mi konkrét valóságunk áll."[13]

3. Mind a hét eddig közölt magyar változat gyűjtési idejét jól megelőzve, 1958. június 28-án jegyeztem le magam is egyik moldvai mesemondómtól, Baka Andrástól a földteremtés mondáját, *Fărtat és nifărtat* címmel. A mesemondó a címhez azonnal magyarázatot fűzött: „Lehet párántézbe[14] (zárójelbe) tenni: tesvér és nem tesvér, magyarul."

Baka András, ez a gyermekien derűs és tiszta lelkű, 65 éves öreg volt talán az a legkiválóbb tréfamester, akit folklorista pályám során megismertem. Kilencedik moldvai gyűjtőutam alkalmával, 1957. augusztus 22—29. között találtam reá és dolgoztam vele első ízben Gyoszényban. 1958. február 8—15. között folytattam a gyűjtést, majd június 28—július 4. között maga jött Kolozsvárra, hogy tréfáinak javát hangszalagra vegyük. Szeptember 24—30. között találkoztunk utoljára, mert munkatervem úgy alakult, hogy többé nem mentem Moldvába. Jó tíz év múlva levélben kerestem fel, hogy a gyűjtést folytassuk és befejezzük, fiának válaszlevele azonban halálhírét hozta.

Baka András repertoárját ilyenformán nem sikerült maradéktalanul kiaknáznom, a felibe-szeribe maradt gyűjtés azonban mind mennyiségileg, mind minőségileg sok teljes mesemondói életművel fölveszi a versenyt. Az apró műfajok és szokásleírások sokaságán kívül ugyanis tollbamondás után 137 tréfás meséjét, illetőleg tréfáját jegyeztem le, s ezek közül 40-et magnetofonnal is megörökítettem. Mindezek a tréfák nyelvi szépségükkel, szellemes témáikkal, a román mesekincshez húzó rokonságukkal és a közel-keleti népek folklórja felé mutató kapcsolataikkal a magyar mesekincsben új és ismeretlen, eredeti és üde színfoltot képviselnek.

Baka András repertoárja egészében kiadatlan. 1960-ban közöltem, egy nagyobb tanulmányba ágyazva, egy kis remek tréfáját,[15] majd 1984-ben, néhány sornyi bevezetővel, újabb három kis mutatványt tréfás repertoárjából.[16]

Alább következő mondája is messzemenően igazolja elbeszélő tehetségét: a szöveg ízes nyelvezete, színes előadásmódja és viszonylag nagy terjedelme folytán egyaránt a mondatípus eddigi legszebb, leggazdagabb magyar változatának minősíthető. Mivel Baka András románul hallotta, óhatatlanul a román—magyar folklórkapcsolatok felé tereli érdeklődésünket, az eddig szóba került változatokhoz viszonyított ismeretlen, új elemei és motívumai pedig a további összehasonlító kutatás számára kínálnak támpontokat:

[13] BRILL, Tony 1981. 7.
[14] *Párántéz:* zárójel r. *paranteză.*
[15] FARAGÓ József 1960.
[16] FARAGÓ József 1984.

Vagyon egy tíz-tizenöt éve annak, hogy jártam a Bogorica Jánku vagy Mihajes Janku öreghez, nyócvan éves öregember, kinek vótak küpüi és szöllősse. És egy alkalomval, mikor nálla lumpoltunk, illogattunk, eléjött a beszéd a világ teremtéséről, és én elmondottam a Biblia szerint a világ kezdetit. Ő erre azt mondta, hogy nem úgy van, ahogy a Biblia írja, hanem az igaz úgy van, ahogy ő elmeséli nekem. És akkor elmesélte nekem a fartátot és a nifartátot:

Mikor még nem vót semmi a világon, se főd, se állatak, se fák, csak egy nagy setétség, az összes mind víz vót, csak a fartát s a nifartátval, akik jártak a víz tetejin.

Mikor a fartát azt gondolta, hogy hasznos lenne, a világot teremtse, megparancsolta a nifartátnak, hogy bújjék le víz fenekére és onnét hozzon fel egy marak földet. Akkor a nifartát a farkát a honyajja alá ragadta és gyorsan legöbbent a víz fenekire. És onnot több kilométernyi méjségből ki akart hozni egy marak fődet, de meddig kijött a víz tetejire, a víz a fődet a markából kimosta, s kijött üres kézzel a víz tetejire.

Akkor parancsolta a fartát másodszor, hogy megint bújjék le a tenger fenekébe, víz fenekébe, aki megint lebutt a tengerbe és ragadatt egy marak fődet onnat. De meddig kijött a víz szinyire, megint kimosta a víz a markából a fődet.

Harmadikszor azt mondotta a fartát, hogy ha most se hoz ki fődet a tengerből, a víz fenekiből, akkar kitöri a szarvát a fejéből. Akkor a nifartát megint legöbbent harmadikszor nagy haragosson és ragadott egy marak fődet onnat, de meddig kijött a víz színyére, megint kimosta a víz a markából a fődet. De a nagy körmei alól mégis kivett egy akkara fődet, mint egy fekete borsszem és odaadta a fartátnak. A fartát az ujjai közé vette azt a fődet és hengergette addig-addig, ameddig akkara lett belőle, mint egy babszem. Osztán majd lett akkara, mint egy magyaró, és tovább addig hengergette az ujjai között, amíg lett akkora, mint egy dió, osztá tenerébe tette és addig hengergette tenereibe, amíg lett akkora, mint egy lúdtojás, és tovább hengergette, meddig lett akkora, mint egy nagy törökbósztán.[17] Miután akkora lett, azt mondotta nifartátnak:

— Én elloditam a víz tetejin, te menj, hozzad vissza.

S a fartát, mikor a víz tetejin ellóditotta azt a gombojog fődet, mint szokás a kukligojónál elvetik (ugye, úgy mondják magiknál: kukli), az a főd úgy elment a víz tetejin, és hol ment, mind főd maradt hátra, mejik elterült a víz tetejin. A nifartát szaladott a gojó után, hogy hozza vissza, de azt többet nem tudta visszahozni.

Akkortól maradt, hogy a világon van főd is, tenger is.[18]

A továbbiak végett hangsúlyozni szeretném azt a tudományos tisztességet és körültekintést, amellyel NAGY Ilona igyekezett fölfedni a magyar verzió nemzetközi rokonságának legközelebbi és legerősebb szálait. Mindenekelőtt összefoglalta DIÓSZEGI Vilmosnak, az ősi magyar hitvilág korán elhunyt kiváló magyar kutatójának alapvető tudományos álláspontját és módszerét: „Ennek lényege az, hogy a magyar adatokat előbb a környező népek adataival kell összevetni, s csak ha ott ismeretlen a jelenség, akkor lehet nyelvrokon népeknél párhuzamot keresni. Ha ott ilyen van, ezeket genetikusan összetartozó elemeknek, honfoglalás előtti jelenségnek, következésképpen az ősvallás keretébe tartozónak tarthatjuk."[19] Maga szintén ezt az utat járva, BOSNYÁK idézett megjegyzésé-

[17] *Bósztán, törökbósztán*: sütőtök r. *bosten turcesc*. Változatairól, gyakoriságáról és elterjedéséről MÁRTON Gyula—PÉNTEK János—VÖŐ István 1977. 75.

[18] 01328. sz. a Kolozsvári Egyetem Társadalomtudományi Központja Etnológiai és Szociológiai Osztályának folklórarchívumában.

[19] NAGY Ilona 1979. 324–325. A kutatás módszeréhez még VOIGT Vilmos 1977.

től eltérően az alábbi következtetésre jutott: „Első látásra is feltűnő, hogy sokkal több azonos motívum van a csángó és a bolgár, mint a csángó és a vogul változat között."[20] Vizsgálódásainak végeredménye szintén nem a megoldás igénye, hanem a további feladatok körvonalazása: „Visszatérve a magyar változatokra, csupán egy kérdés nyitott: ősi örökségünk-e vagy pedig déli szomszédainktól kaptuk a középkor folyamán. Ha Ázsiából hoztuk, akkor is számolnunk kell azzal a ténnyel, hogy a bogumil tanok hatósugarának tőszomszédságában ez a régi hagyomány nem maradt érintetlenül: ha mást nem, erősítést bizonyára kapott. S harmadik megoldás is lehetséges: a bogumilizmus népszerűségét éppen ez alapozta meg, hogy a régi szláv, bolgár—török hagyományokat magába olvasztotta. Netán a bolgár—török népek és a magyarok egykori kultúrájának közös eleme él tovább, egymástól függetlenül a magyar és a balkáni folklórban? Ezeknek a kérdéseknek a megválaszolására most még nehéz vállalkozni. Mindenesetre a kérdőjeleket feltenni célszerűnek látszik."[21]

NAGY Ilona a román verzióról mindössze Adolf SCHULLERUS 1928-ban megjelent néhány szónyi kivonatából tájékozódhatott,[22] Tony BRILL rendszerezése alapján viszont ma már reális képünk van a román típusok és változatok szerteágazó sokaságáról és gazdagságáról. Figyelembe veendő, hogy a román verzió góca Moldva, elsősorban Észak-Moldva. Az eddigi magyar változatok sem déli irányba mutatnak, miként egy bolgár—magyar folklórkapcsolat esetén várni lehetne, hanem mennyiségileg és minőségileg egyaránt és szintén Észak-Moldva felé; az itteni magyar szövegekhez viszonyítva a palóc, meg a Kis-Küküllő mentiek sokkal szerényebbek, akár részleteknek vagy töredékeknek is minősíthetők, a mondafejlődésnek pedig, részint keresztény hatásra, részint megkopásuk folytán, egy újabb történeti rétegét képviselik. A román meg a magyar verzió kapcsolata tehát minden kétséget kizáróan a román—magyar együttélés moldvai területén keresendő, akkor viszont a jövendő kutatóknak, NAGY Ilona kérdései mellett, legalább még két további kérdésre kell választ adniuk. Milyen összefüggésük van a román eredetmondáknak a keleti verziókkal? Mit hozhatott a magyarság mindebből keletről és mit vehetett át a román folklórból?

IRODALOM

BOSNYÁK Sándor

1969 *A tenger fenekéről felhozott föld motívuma a magyar teremtésmondákban.* Ethnographia LXXX. 462–464.

1977 *A bukovinai magyarok hitvilága.* Folklór Archívum 6. Budapest

BRILL, Tony

1981 *Legende populare românești. I. Ediție critică și studiu introductiv de —. Prefață de Ion Dodu Bălan.* (Ediții critice de folclor — Genuri.) București

20 NAGY Ilona 1979. 325.

21 NAGY Ilona 1979. 328.

22 SCHULLERUS, Adolf 1928. 84. „Der Teufel holt auf Befehl Gottes Schlamm aus der Tiefe des Meeres."

FARAGÓ József
1960 *Creangă egyik meséje a moldvai csángó népköltészetben.* Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények IV. 83–103.
1984 *Baka András tréfáiból. In: Bölcsőringató.* Az Igaz Szó Évkönyve 90–92.
MÁRTON Gyula — PÉNTEK János — VÖÖ István
1977 *A magyar nyelvjárások román kölcsönszavai.* Bukarest
NAGY Ilona
1979 *A föld teremtésének mondája.* Ethnographia XC. 323–330.
NICULITA-VORONCA, Elena
1903 *Datinele si credinţele poporului Român. I.* Cernauti
POP-RETEGANUL, Ioan
1895 *Poveşti din popor.* Sibiu
RÁDULY János
1970 *Elindultam hosszú útra. A kibédi Majlát Józsefné Ötvös Sára népballadái.* Gyűjtötte, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel ellátta —. Bukarest
SCHULLERUS, Adolf
1928 *Verzeichnis der rumänischen Märchen und Märchenvarianten.* Folklore Fellows Communications, 78. Helsinki
VOIGT Vilmos
1977 *Folklorisztika és őstörténet.* In: BARTHA Antal—CZEGLÉDY Károly—RÓNA-TAS András (szerk.): Magyar őstörténeti tanulmányok. 305–318. Budapest

János Ráduly—József Faragó

THE LEGEND OF THE CREATION OF THE EARTH

(Abstract)

A legend of creation according to which God had sent the devil, helping in creation, under the water to bring sand from there, is known in several parts of the Hungarian language territory, among Moldavian, Bukovinan and North Hungarian groups. In the beginning, everything was covered by water. God has kneated earth out of the sand brought up by the devil. At night the devil wanted to push God down from the small space of earth, on which he was sleeping, but wherever he was pushing him, the earth was growing. This Hungarian legend has Finno-Ugrian parallels. However, the theme is known in Bulgarian, Romanian, Greek, Serbian, Turkish, and Tatar, and even in North American Indian variants as well. The two authors publish two new variants from Transylvanian Hungarians and point out further Romanian and Bulgarian parallels.

Endrei Walter

A rokka készítői

A közelmúltban a rokka olasz eredete mellett törtem lándzsát,[1] és érvként egyebek között néhány olasz novella tanúságát idéztem. Ezek egyike BOCCACCIO *Dekameron*jának 8. napi 2. története — a ravasz falusi pap és a kikapós Belcolore sikamlós kalandjai — egy másik gondolatsort is elindított bennem.

Az asszony ugyanis közli a pappal, hogy szombaton Firenzébe kell mennie, hogy leadja a megfont gyapját és kijavíttassa fonókerekét („far racconciare il filatoio mio").

Az olasz — és tegyük hozzá számos más nyelv — nem tesz különbséget a fonókerék és a rokka között. Azonban sok minden szól amellett, hogy a jóval bonyolultabb, precíz beállítást megkövetelő rokka szorult rá a karbantartásra.[2]

Megszoktuk azt a gondolatot, hogy a népi szerszámokat, az önellátó parasztgazdaság keretében állítják elő, hiszen olykor a hímes guzsalytól a kimódolt vászonfeszítőkig ajándékképpen is faragják az ilyeneket udvarló legények választottjuknak. Ám bizonyos műszaki feltételek megálljt parancsolnak a műkedvelő barkácsolásnak.

Itt van mindjárt a gyapjúfésű, melynek hű formáját nemcsak Verecundus pompeji házának freskója és számos ásatási lelet igazolja,[3] de középkori magyar megfelelője is előkerült;[4] azonos problémát jelentett a len- és kendergereben vagy a kártolódeszka készítése. „Tény — írja SZOLNOKY —, hogy a szegfűrózsás rostfésülőhöz jelentős mennyiségű vasszeg kellett, és így csak mesterek tudták előállítani...".[5]

Kik voltak ezek a mesterek, akik a bonyolultabb, komplex munkaeszközök gyártásával foglalkoztak? Első igazolható nyomuk a XIV-XV. századi Nürnbergben lelhető fel, ahol a híres Mendel-féle alapítvány, a „Zwölfbruderstiftung" emlékkönyve néhányuk képét megőrizte. Az 1380-ban Konrad Mendel által hátrahagyott összeg kamataiból tizenkét elszegényedett és megöregedett, de egészséges iparos élhetett és dolgozhatott a „Bruderhausban", és mindegyik halálakor egy könyvben örökítették meg képét és nevét, mielőtt utódját felvették volna.[6] Ily módon 1380-tól számítva kereken 300

1 ENDREI Walter 1987.

2 A két fonóeszköz közötti elvi különbség tekintetében lásd ENDREI Walter 1962. 155. Sajnálatos, hogy a néprajzi irodalomban a fonókereket vagy teljesen mellőzik, vagy a rokka egy változatának vélik (mint BÁTKY Zsigmond én. I. 353.), holott inkább a gyalogorsó zsinórhajtású variánsának fogható fel.

3 WILDE J.P. 1970. C. tábla és Ib. II. kép.

4 Magyar Nemzeti Múzeum: 55. 15. 1. ltsz.

5 SZOLNOKY Lajos 1972. 221.

6 FELDHAUS, F.M. 1914. „Mendelsche Stiftung".

mesterember akvarellmása maradt ránk, köztük 1425-ből és 1457-ből egy-egy guzsalykészítőé.[7]



1. kép. Nürnbergi guzsaly- és motollakészítő. 1457. (*Mendelsches Hausbuch* 78. verso)

Az 1425 évi kép szövege közli, hogy a hatvanadik gyámolított rendtag („Bruder"), aki meghalt, Frantz névre hallgatott, és „Rockenmacher" vagyis guzsalygyártó volt.[8] A

7 A nürnbergi Stadtbibliothek Amb. 217. kéziratának 28 r., 78 v., 166. oldalain. Megemlítem, hogy egy másik nürnbergi alapítvány emlékkönyve egy XVI. század első feléből származó kártlap-készítő ábrázolást is őriz. (Stadtbibliothek: *Landauer Stiftungsbuch* I. Band 1/31.)

8 A magyar rokka is guzsalyt jelentett eredetileg, és a „kerekes rokka" jelzőjének elhagyása révén szenvedett jelentésváltozást: „kereken pergő rokkát" jelent. COMENIUS 1675. 125.

mester bárddal farag egy talpas guzsalyt, de a fonalgombolyagok tárolására szolgáló négyzetes alaprajzú füles tartó is az ő terméke. A 159. rendtagot, Werenlein Reinmontot azonos tevékenységben örökítette meg a festő, ám a termékek száma bővült. Fenti két termékhez forgattyús motolla és kártlap (vagy sulyok?) járult. A motolla alatt — az egykorú nürnbergi Germanisches Nationalmuseum Madonna táblaképén láthatóéval azonos — dobozos alépítmény gombolyagok és matringok befogadására alkalmas.[9]

Ám ezek a szerszámok korántsem haladják meg egy ügyes barkácsolótól elvárható követelményeket. Azt, hogy Nürnbergben erre a szűk szakmára specializált iparosokat találunk, akik kétségkívül piacra dolgoztak, azzal magyarázható, hogy a délnémet posztógyártás egyik központjából történt a külvárosok (Wöhrd és Gostenhof), valamint a környező falvak fonóinak szerszámokkal való ellátása.

Nürnbergben nem léteztek céhek, s így a guzsalykészítők hovatartozása sem tisztázható, azonban szerszámuk, a faragóbárd (és feltehetően kés, véső) szerényebb eszközegyüttest képvisel, mint pl. az ugyanezen sorozatban bemutatott asztalosé (satupad, fűrész, gyalu) vagy esztergályosé.

A magyar kenderfonást szolgáló eszközök sorában, ahogyan SZOLNOKY fent idézett munkájából kiviláglik, de a gyapjú, len és pamutfonószerszámok között sincs sok olyan, amelyet egyszerű fafaragás és illesztés útján elő ne lehetett volna állítani — a XVIII. század derekáig. Hiszen a gyalogorsó, guzsaly, kézi motolla (áspa), de még a törő és tiloló eszközök is elkészíthetők házilag.

Kenderkölyűt, minthogy vízkerék hajtotta, faragómolnár épített.[10] A vasfogas gereben, ill. fésű fogait szegkovács készítette, talán a deszkába való beverését is elvégezte, s úgy árulta.

A fonókerék eredeti formájában nem ismeri a kerék talpát. A kerékagyból két, párhuzamos síkban sugárszerűen elhelyezkedő küllősor áll ki, közéjük zeg-zugosan futó zsineget feszítenek, s ezen vetik át az orsót meghajtó zsinórt vagy galandot. Ennek elkészítése sem követel meg mesterségbeli készséget.

Ám a percentős motolla, gombolyító és főleg a rokka, már rutinos mesterember kezét és szerszámait igényli.

Mindenekelőtt szükséges tisztáznunk, hogy az egyszerű fonókerék, még inkább a rokka ritkaságszámba ment a régi Magyarországon. Csak így válik érthetővé, hogy Mária Terézia idejében számos javaslat születik a nép oktatására ezeken az eszközökön való fonás érdekében. Egy ilyen felvidéki fonó iskolában 6–8 hétig tartó tanfolyamokon képezték az asszonyokat 20 (pamut és gyapjú) „nagy" fonókeréken, 14 gyapjú-, ill. 20 lenrokkán, emellett kártolópad és 10 pár kártlap és 10-10 nagy, ill. kis motolla egészítette ki a felszerelést.[11]

A fonókerék elvétve korábban is előfordult a falvakban: Kiss örmény kereskedő

9 URBACH Zsuzsa 1979. 207. és ENDREI Walter 1979. 268.

10 Első említése 1583.; OL Novo Regestrata Acta 1576/2. és 1577/27.; TAKÁTS Sándor 1961. 44–51.

11 OL Helytartótanácsi Lt. Dep. Comm. 1787. fasc. 97. poz. 33.26. pag.

manufaktúra alapítási javaslatában[12] csakúgy szerepel, mint a nyujtódi udvarház 1684. évi leltárában.[13]

Kevésbé valószínű a rokka ismerete. A *Tájszótár* e négy jelentését ismeri: a guzsalyra erősített szösz mennyiségét, a fonnivalót általában, a motollát és a borsajtó felálló rúdját értették e kifejezésen. Az első értelemben használja PÁPAI-PÁRIZ is, amikor az „egy guzsaly kender, egy rokka len" fordulatot említi. Érdekes, hogy hasonló jelentésváltozáson esett át a szó Skandináviában; a svéd rock (finn rukki) guzsalyból a rokka, sőt orsó (finn käsirukki-kézirokka=orsó) jelentést vette fel.[14]

A rokka egyébként mindmáig ritka jelenség maradt a magyar népi fonásban GÖNYEY szerint is, aminek okát abban látom, hogy termelékenysége szinte azonos a gyalogorsóéval, a felszabaduló kéz és a folyamatos munka csak a fonal minőségét javította.[15] Egyértelműen mai szóhasználat szerinti, tehát szárnyasorsóval ellátott, vastengellyel bíró, folytonos fonóeszköz legfeljebb a nyugati határszéli városokban tételezhető fel a XVIII. században való okleveles igazolása előtt. Viszont pl. percentős motolla bizonyára volt, másképpen a céhes takácsok számára nélkülözhetetlen fonal hosszmérést nehezen láthatták volna el a fonónők.

Akkor hát Magyarországon kik állíthatták elő a lényegében motollára és rokkára leszűkített fonóeszköz csoportot a XVIII. század előtt? Az asztalosok, ácsok, bodnárok limitációiban, bérmegállapításaiban nem fordul elő egyik sem. Felmerülhetne a kerékgyártó mester is, hiszen kerék nélkül egyik szerkezet sem képzelhető el, de az ő termékei között csak közlekedési eszközök szerepelnek, a fonóeszközök kerekeinek küllői, hornyos talpa nem vall keze munkájára. Azt, hogy tapasztalatlan kézműves nem egykönnyen boldogult a feladattal, egykorú — bár idegenből vett — példa érzékelteti. Finn bírósági ítéletet közöl V. VALLINHEIMO 1724-ből. Egy asztalos rokkát készített, mellyel „nem volt képes fonni" a megrendelő. Az ítélet „a használhatatlan rokka visszavételét és (az ár megtérítésén felül) 1 ezüst tallér fizetésére" kötelezte.[16]

A nagybányai magyar kupás (esztergályos) céh 1716-beli bérlistájában 31 tétel szerepel fatányértól útikalamárison keresztül vízipuskáig, de fonóeszköz itt sincs.[17] Tehát alighanem céhen kívüli szakma készítette e korai időszakban.

A háztartás körül számos faeszköz van, amelynek bonyolultsági foka hasonló, és előállítása faragószéken, bárddal, késsel, vésővel kivitelezhető. Ilyen a szuszék, a fazár, az egérfogó, de pl. az eke taligája, faváza is. A NAGY Lajos szerkesztette kézműves mesterségnevek között[18] magányosan áll a *Faragó* címszó, hiányzik mellőle a német és latin megfelelő. Ennek oka világos: céhen kívüli, kizárólag magyar mesteremberek által

12 N. n. 1899. 325–327.
13 NAGY Margit 1973. 214.
14 VALLINHEIMO, Veera 1956. 217–218.
15 GÖNYEY Sándor 1936. 1–13.
16 VALLINHEIMO, Veera 1956. 239.
17 KOVÁCH Géza — BINDER Pál 1981. 242–243.;
18 NAGY Lajos 1973.

gyakorolt, igen későn szabályozott munkarendű foglalkozásról lévén szó, tevékenysége okiratokba nemigen került.

Úgy tűnik, hogy csak a XVIII. század elejétől foglalták írásba kötelezettségeit, bérét, mint pl. egy 1744-beli Vas megyei limitációban, ahol egy „Érdemes öregh farago gondviselő major Gazdá"-ról esik szó.[19] Utóbb egy Heves megyei limitációban, ahol a szolgák sorában bukkan fel „Öreg béres, aki a faragáshoz tud".[20] Részletesebb leírást találunk a — DOMONKOS Ottó által közzétett — Sopron megyei árszabásban, mely „Az étel köblön lévő szolgák" közé sorolja:[21] „Egy olyan Gazdának, akire a Gazdaságnak folytatása egészben bizattatik a kereken kívül az egész Paraszt szekeret és a gazdasághoz szükséges egyéb eszközöket el készíteni tudja... Egy közönséges jó faragó Gazdának...". Hasonlóképpen szerepel egy XIX. század eleji egri limitációban „első rendbeli vagyis faragó Béres"-ként.

Ugyancsak DOMONKOS hívta fel figyelmemet arra, hogy különbséget kell tennünk a faragó béres és pl. a szegedi faragók között. Az előbbi elsősorban a béresek által használt gazdasági eszközök előállításával és javításával foglalkozott, a szegediek pedig a deszkametszés, mellett talicskák, gerendák faragásán kívül a hajókészítésre, de a zsindely faragásra is specializálódtak. DOMONKOS felfogása szerint a fonókerekek készítőit inkább a bognárok között kell keresni. Ezt azzal indokolja, hogy e mesterek „esztergályoztak is, így a teljes kereket, a hozzá való állványt szintén előállíthatták. Másrészt a fonókerekek küllőire rostakéreg vastagságú fenyőlemezt is erősítettek pl. a soproni posztósok esetében, így hát előállításában Nyugat-Magyarországon a szitások segítségére is szükség lehetett".

Kétségtelen mindazonáltal, hogy mind a bognárok, mind a „régi faragómestereink" — amint TAKÁTS Sándor nevezte őket — okiratilag igazolhatóan nem foglalkoztak fonóeszközök előállításával.

TAKÁTS aprólékos gonddal szövegezett cikkében[22] a palánkok szarufáitól, a teknők, tálak és dongák felsorolásán keresztül a szekrényig temérdek adatot említ a XVI—XVII. századi úrbéri szolgáltatások és uradalmi leltárak okiratos anyagából. Ez a faragómesterek sokoldalúságát példázza, de nem világít rá a rokka készítésre, ami azt a gyanút is táplálja, hogy az igen későn tűnt fel hazánkban.

1653-ban verset írtak a nemes esztergályos mesterség hasznáról, melyben nélkülözhetetlenségüket emelte ki az ismeretlen német fűzfapoéta. A hajóépítőktől a patikuson keresztül az építészig mindenki rájuk szorul, s egyetlen sorban a fonónőről is megemlékezik a vers, de csak guzsalyról esik benne szó.[23] Ez idő tájt tehát — ha gyártottak is ilyet — a rokka nem volt még jelentős terméke az esztergályosoknak. Annak érdekében, hogy megértsük a bekövetkező változást egy gondolatmenetet kell beiktatni.

19 Vas Megyei Levéltár Vajda Lt. II. fasc.

20 Heves Megyei Levéltár Nemesi Közgyűlési Iratok IV-1/b. 53. 1744: 57. Az MTA Néprajzi Kutató Csoportjának TS 4/4-2 Történeti etnográfiai forráskutatás anyagából idézve.

21 DOMONKOS Ottó 1980. 105–106.

22 TAKÁTS Sándor 1961.

23 FRISIUS, F. 1705. 277. „Sogar die Spinnerin, die sich von Rocken nähret...".



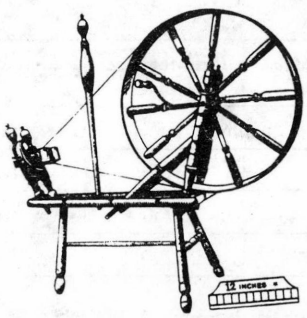
2. kép. Esztergált, kézihajtású rokkán fonó asszony. (Maerten von Heemskerch: Anna Codde. 1560 köröl. A Rijksmuseum, Amsterdam- tulajdona)

Amint arra korábban rámutattam a rokkatípusok genetikai vagy morfológiai szempontok szerinti csoportba sorolása nincs megnyugtatóan rendezve.[24] Sem RETTICH[25], sem HORNER[26], sem BORN[27] nem tudtak eligazodni a sok variáns és változó elnevezés között. Azonban a mi szempontunkból közömbös kecske- (a német Bockrad tükörszava), béka- vagy tányérrokkát szemlélünk, hiszen csak az orsó, kerék és lábítószerkezet térbeli elhelyezésében különböznek: működési elvük azonos.

Akad azonban egy karakterisztikum, amely a XVII. század óta az új típusú rokkák előállításának módját tartósan meghatározta. Ez a lábhajtás bevezetésével kapcsolatos. A

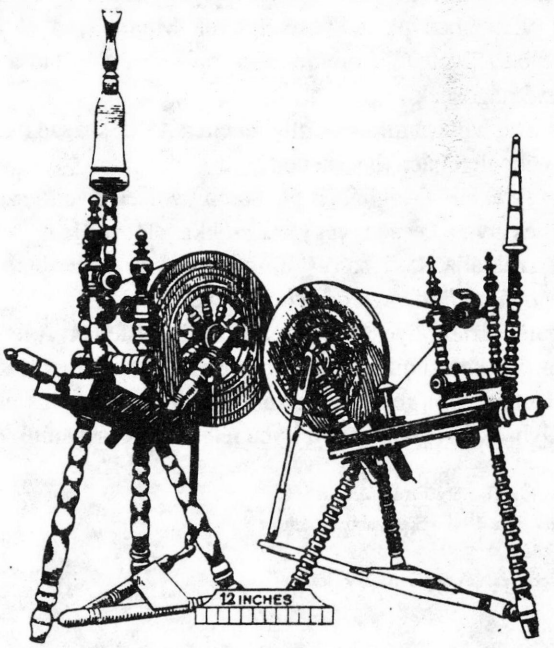
24 ENDREI Walter 1962. 159.
25 RETTICH, H. 1893.
26 HORNER, J. 1920.
27 BORN, W. 1938. 1106.

pedál által működtetett hajtókar a kerék tengelyéhez kapcsolódó rövid, hajlított forgattyúba kapcsolódik, a forgatónyomaték tehát kedvezőtlen. Prototípusa valószínűleg a köszörűkő meghajtása. Míg tehát a XVI—XVII. századi rokka a fonókerék szerkezetéhez híven küllőre erősített vagy a tengelytől távol eső kézi forgattyúval és teljesen lapos talpú kerékkel működött,[28] az ún. *holland rokka* talpa igen vastag, és ez bizony nem stílusjegy, amelyet egyes szerzők a barokk térhódításával vagy nemzeti sajátossággal magyaráznak.[29]





3–4. kép. Picardiai kézirokka és ennek átalakított, lábítós változata. XIX. század.
(HORNER, J. 1920. nyomán)



5. kép. A forgatónyomaték növelése céljából megvastagított kávájú rokkakerekek. Hollandia, XVIII. század.
(HORNER, 2. 1920. nyomán)

28 Ilyet látunk a Waldburg–Wolfegg *Hausbuch* rajzától (1480 körül) Rembrandt, Dou és Maes képeiig, tehát a XVII. század második harmadáig.

29 BORN, W. 1938. 1109. „Die Räder sind fast zu Scheiben geworden als ob der Tischler von der Gestalt der... heimischen Käse nicht losgekommen wäre"(!).

A valóság bizonyára prózaibb. A lábfejnek bokában való emelgetése 10–15°-nál nagyobb szögben tartósan fárasztó, ezért a rossz áttételi viszonyt azzal javították, hogy növelték a kerék talpának tömegét, azaz tehetetlenségét, miáltal centrifugális erő hatására egyenletes fordulatszámát apró, gyenge taposás esetén is hosszú ideig tartotta. A megvastagodott talp, mely tehát a lábhajtással korrelációban jött létre, lendkerékké változtatta a rokka transzmissziós kerekét. Nem tagadható: így is kisebb a termelékenysége a fonókerékénél, bár a fonal egyenletessége jobb.

Fonóeszköz	Fonalfinomság	Sodratszám	Kerék fordulatszám	Orsó fordulatszám	Teljesítmény
	m/g	s/m	n/min.		m/h
Gyalogorsó	17	360		2100	167
Fonókerék	17	360	70	3150	300
Rokka	17	360	120	1200	160

1. táblázat: A rokka rossz áttételi viszony (itt 1:10) miatti gyengébb teljesítménye. A. BOHNSACK: Spinnen und Weben Reinbeck 1981. 147 1.

A holland rokka kereke egyetlen vagy három-négy összeragasztott vastag deszkából van kiesztergálva, ellentétben pl. a kocsikerékkel. Minthogy a fő alkatrész esztergán készült, a padka és lábító kivételével minden szerkezeti rész előállítása is ezen a forgácsoló gépen bizonyult gazdaságosnak.

Ilyen formán a lábhajtású rokka — alighanem a XVII. század második felében — az esztergályosok termékpalettájába illeszkedett.

A *holland* vagy *német* (Angliában pl. saxony wheel, Svédországban tysk sponnevagn) *rokka* elnevezés nem a kecske- vagy békarokka jelölése, hanem a fonókeréktől való megkülönböztetést szolgálja. Itáliában — minthogy nem a németek terjesztették el — egyszerűen *mulinello, filandina* vagy *corletta* a neve.[30]

Nálunk is német esztergályosok gyártották és terjesztették. A nyugati határszélen és német ajkúak lakta vidéken tűnik fel legkorábban. Láttuk, hogy a nagybányai magyar esztergályosok 1716-ban nem készítik, viszont a már említett Vas megyei limitációban (1723.) az esztergályosok termékei között ilyen tételeket olvashatunk:

Egy közönséges Öregh pörgő rokkáért	50 dénár
Ennél kisebb mind az által vékonyabb fonálhoz való pörgő rokkáért	65 dénár
Ennél is helyesebb és vékony leny fonálhoz való rokkáért	80 dénár

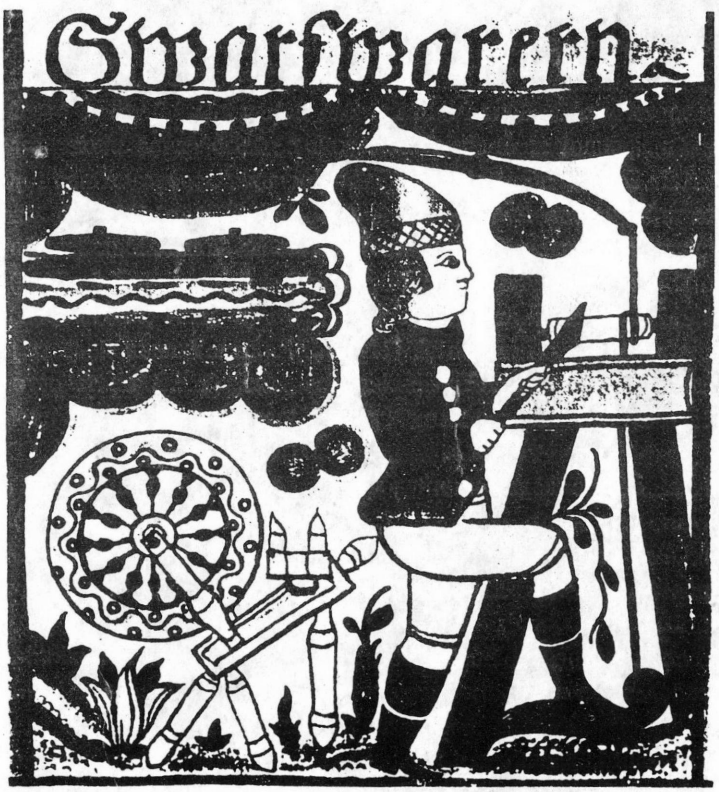
30 SCHEIERMEIER, P. 1943.

Érdekes húsz esztendővel később a kecskerokka feltűnése a közönséges (kézzel hajtott vagy béka-) rokkával azonos áron:

Egy közönséges rokka aki job	50 dénár
Aláb valo	40 dénár
Kecske Rokka	50 dénár

A nezsideri (Neusiedel) és mosoni esztergályosok viszont a kecskerokkát tartották legdrágább portékájuknak (1744.)[31]:

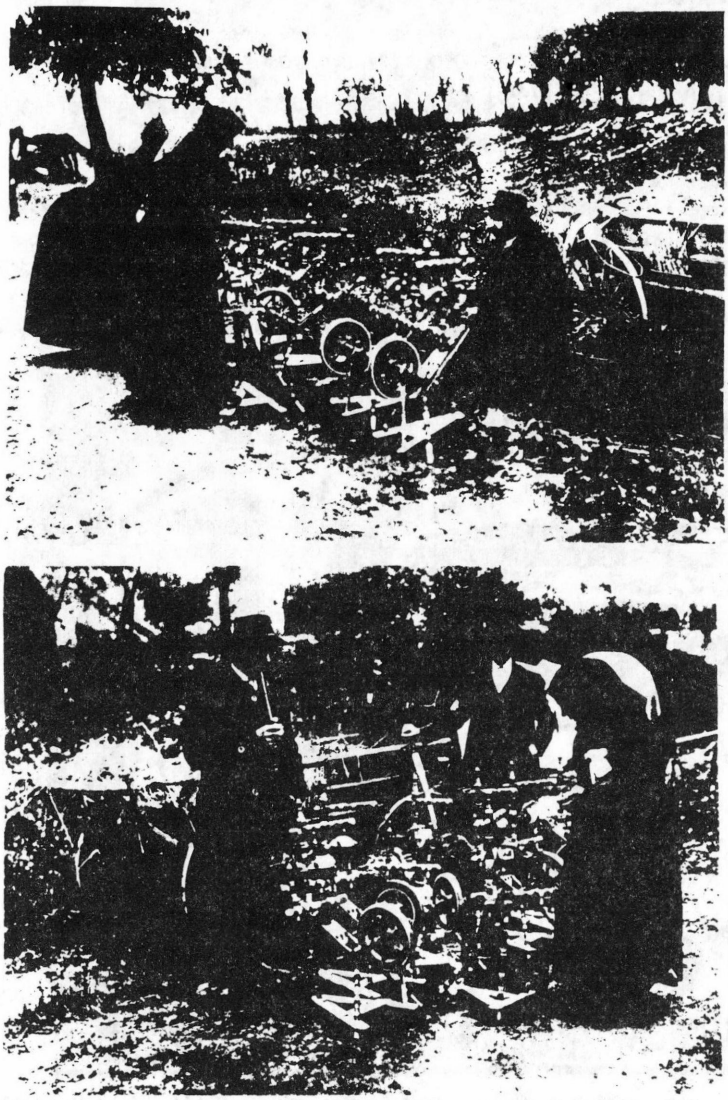
kecske rokka	75 dénár
közönséges rokka, aki jobb	50 dénár
közönséges alábbvaló	40 dénár
rokkához való guzsaly	20 dénár
rokkához való alábbvaló	15 dénár



6. kép. A rokkakészítő esztergályosról ismert egyetlen ábrázolás: Svéd falikép, XIX. század
(Reprodukció HOFER Tamás tulajdonában)

31 OL Helytartótanácsi Lt. Oeconomica Lad. fasc. 4. N° 5.

Az 1774. évi szekszárdi esztergályosok limitációjában is „közönséges Kerék Rokka" szerepel,[32] de hogy német mesteremberekről van szó, jól példázza az egriek esete. Itt ugyanis az 1813. évi ékes magyarsággal kinyomtatott limitáció piszkozatai között megtalálható a „Trächsler arbeit Limitacio" című német nyelvű szöveg: „Ein halbfeines spinrad von weichen holz" stb. Befejezésül pedig megjegyzik, hogy edények készítésével



7–8. kép. Rokkát árusító esztergályos az oroszlói vásáron. 1926. (GÖNYEY Sándor felvétele: Néprajzi Múzeum 57170–57171.)

32 Tolna Megyei Levéltár Közgyűlési Iratok 4:346. Az MTA Néprajzi Kutató Csoportjának TS 4/4-2 Történeti etnográfiai forráskutatás anyagából idézve.

nem foglalkoznak, az a „Kulatschmacher" céh (kupás, csutorás céh) dolga.[33] Az egyidejű Sopron megyei díjszabást is így kell értékelnünk; a „közönséges, jól elkészült négy lábú Rokka szárostul" alighanem német mesterek műve volt.[34] Úgy tűnik, ők is maradtak a rokka előállítói. GÖNYEY Sándor az 1926. évi oroszlói leányvásáron két fényképen örökített meg rokkát áruló „német esztergályost". FÉL Edit pedig a javarészt német ajkú Hartán látta az utolsó rokkakészítők egyikét 1938-ban.[35]

Összefoglalóan elmondható, hogy a fonókerék és a kézzel hajtott rokka készítője feltételezhetően faragó vagy bognár mester volt, hiszen, mint láttuk, kerékgyártáshoz is érteni kellett. A nálunk igen későn és tétovázva terjedő lábítós rokka viszont esztergályosok terméke volt kezdettől fogva, és céhes mesterek állították elő.

IRODALOM

BÁTKY Zsigmond
é.n. *Mesterkedés. Növényi szálasanyagok* feldolgozása. In: A magyarság néprajza. I. 348–372. Budapest

BORN, W.
1938 *Typen des Spinnrades.* CIBA Rundschau 30. 1106–1110.

COMENIUS
1675 *Orbis pictus.* Brassó

DOMONKOS Ottó
1980 *Ár- és bérlimitációk Sopron városában és Sopron megyében (XVI-XIX. század.). Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához.* MTA Néprajzi Kutató Csoport. 8. Budapest

ENDREI Walter
1962 *Tévhitek a rokka keletkezésével és elterjedésével kapcsolatban.* Néprajzi Értesítő XLIV. 155–162.
1979 *Technikgeschichtliche Anmerkungen zur Güssinger Tafel: Maria beim Spinnen.* Acta Historiae Artium XX. 268.
1987 *Rouet Italien et métier de Flandre à tisser au large.* Editografica 71–81.

FELDHAUS, F. M.
1914 *Die Technik. Ein Lexikon der Vorzeit, der geschichtlichen Zeit.* Berlin

KOVÁCH Géza–BINDER Pál (vál. bev.)
1981 *A céhes élet Erdélyben.* Bukarest

FRISIUS, F.
1705 *Ceremoniel der Drechsler...* Leipzig

GÖNYEY Sándor
1936 *A kendermunka népi szerszámai.* Néprajzi Értesítő XXVIII. 1–13.

HORNER, J.
1920 *The Linen Trade of Europe during the Spinning Wheel Period.* Belfast

33 Heves Megyei Levéltár Nemesi Közgyűlési Iratok IV-1/b. 332. 1818:100. Az MTA Néprajzi Kutató Csoportjának TS 4/4-2 Történeti etnográfiai forráskutatás anyagából idézve.

34 DOMONKOS Ottó 1980. 104.

35 A Néprajzi Múzeum Fényképtárában 57170–57171 és 79058 sz. felvételek és 1. még TÁBORI György 1959.

NAGY Lajos
1973 *Kézműves mesterségnév szótár.* Veszprém
NAGY Margit
1973 *Várak, kastélyok, udvarházak.* Bukarest
N.n.
1899 Magyar Gazdaságtörténeti Szemle 325–327.
RETTICH, H.
1893 *Spinnradtypen.* Wien
SCHEUERMEIER, P.
1943 *Bauernwerk in Italien.* Zürich
SZOLNOKY Lajos
1972 *Alakuló munkaeszközök. A magyar népi kenderrost megmunkálás.* Budapest
TAKÁTS Sándor
1961 *A magyar faragó-molnárok.* In: BENDA Kálmán (szerk.): Művelődéstörténeti tanulmányok a XVI-XVII. századból. 87–96. Budapest
TÁBORI György
1959 *Rokkások Békés megyében.* A Munkácsi Mihály Múzeum közleményei 1. Békéscsaba
URBACH Zsuzsa
1979 *Dominus possidet me...* Acta Historiae Artium XX. 207–267.
VALLINHEIMO, Veera
1956 *Das Spinnen in Finnland.* Kansatieteellinen Arkisto 11. Helsinki
WILDE, J. P.
1970 *Textile Manufacture in the Northern Roman Provinces.* Cambridge

Walter E n d r e i

THE MAKERS OF THE SPINNING WHEEL

(Abstract)

In the 14th and 15th century Nuremberg already specialized artisans were making the spinning wheels. This was related to the advanced spinning industry of the city and its vicinity. The spread of the spinning wheel in Hungary is yet imperfectly known. Presumably it had been already used in the Western border cities prior to the 18th century. The weavers used such wheels that were fitted with a counter. In the price limitations of earlier centuries the spinning wheel did not figure among the works of the joiners, carpenters, coopers, or turners either. The introduction of a foot-pedal represented a turn in the development of the spinning wheel. The spinning wheels with foot pedal, spreading relatively late in the 18th and 19th centuries in Hungary, were produced by the members of turner guilds.

Szelestey László

Kósa József, a türjei (?) faragópásztor

„A IX. tb. színes táblánkon bemutatott példány valószínűleg egy türjei régi (sic!) pásztor spanyolozott munkája. Egyike a legszebb daraboknak, Sobri Jóska alakja van rajta gyönyörűen érzett stilizációban, mesterien biztos a rajz, bátor, tudatos vonalkezelés, amely az emberi alakból szépen tagozott dekoratív formát tudott képezni. Itt már a betyár alakja minden esetlegességből kivetkőzve csak mintegy díszítő vonalvázban jelenik meg, de e vázban minden jellemző megvan s emellett a borotvatartó hosszúkás alakjához hozzá simul és arra mintha csak rá volna lehelve. E mintaszerű megoldás valóban címere lehetne a dunántúli betyárábrázolásoknak". *(12. kép.)* E sorok a Balaton vidéki pásztorművészetet bemutató MALONYAY-kötetben olvashatók.[1] Ugyanitt található a következő leírás is: „Mestere ismeretlen, egyike a legérettebb alkotásoknak e tükrös s valószínűleg egy múlt század elején élő türjei pásztor műve, több ilyen természetű díszítésekből következtethető-leg."[2] *(9a–b. kép.)*

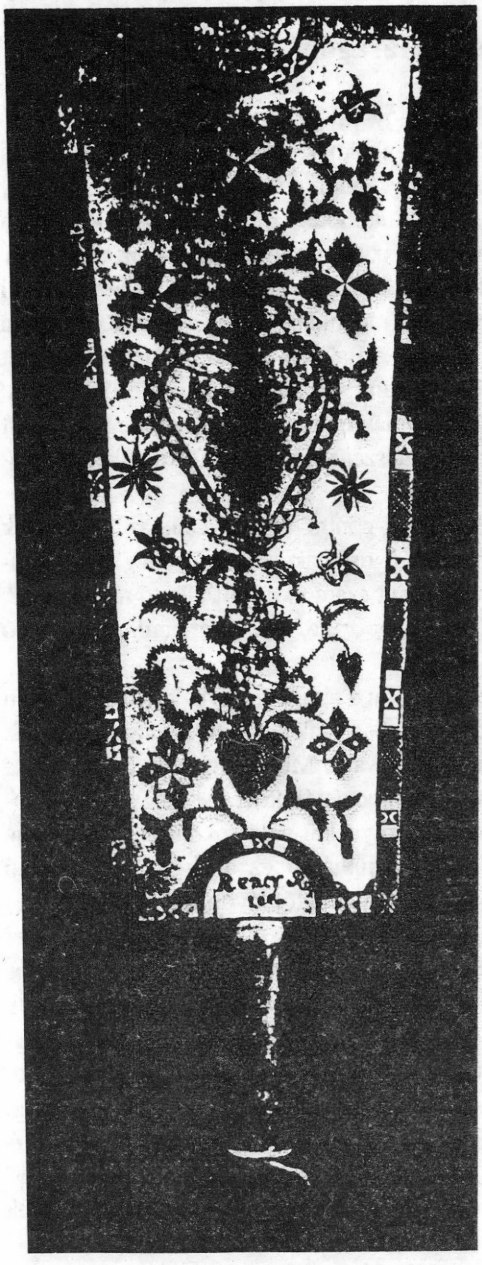
E tükörtartó alakos ábrázolása szinte pontról-pontra megegyezik az ugyancsak ebben a kiadványban, a XI. színes táblán látható mángorlónak a figurális megfogalmazásával. Így nyilvánvaló, hogy ez is a türjei pásztorként számon tartott alkotó munkája *(8. kép)*. S biztosra vehetjük, hogy Sobrit és kedvesét „ábrázolja." (A kötet címlapján is az ő jól megkomponált, stilizált alakjuk látható!)

Ki készíthette a míves darabokat? A kérdés, mint a témakör egyik kutatóját, engem is régtől fogva foglalkoztatott. A faragó kilétére azonban csak sok-sok év után, 1986-ban derült fény. Ugyanis ekkor került a szombathelyi Savaria Múzeumba egy „1842 Kosa Josef" feliratú mángorló.[3] *(7. kép.)* Bár itt a virágkompozíciók kevésbé kiegyensúlyozottak, szimmetrikusak, a stílusazonosság, az előbbi tárgyakkal való rokonság kétségtelen. Most már csak arra kellett feleletet találni, miként juthatott ez a tárgy — az őrségi faragásoktól olyannyira elütő mángorló — a Balaton-felvidéktől távoli Kondorfára.

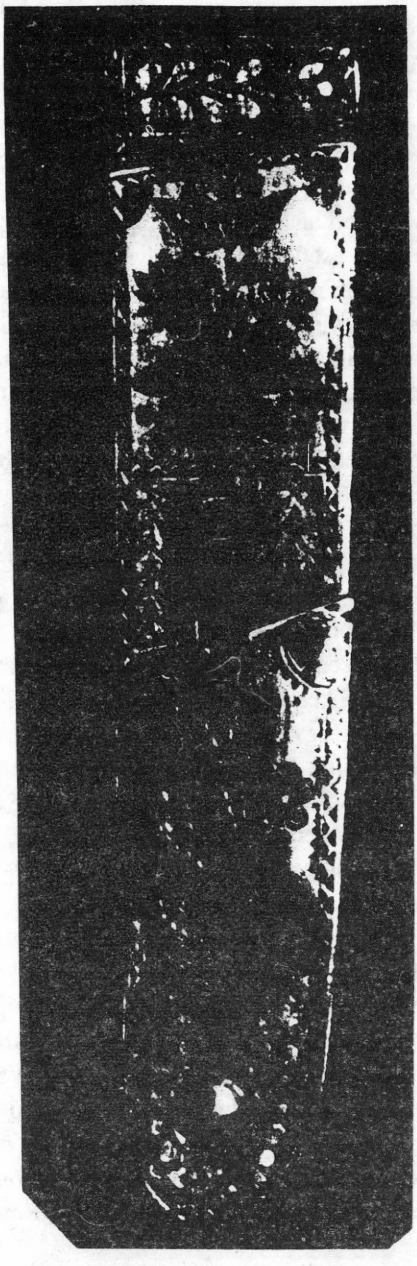
Mielőtt azonban erre választ keresnék, hadd említsem meg, hogy egy „Kósa Jósef tsinálta" feliratos mángorló már jóval korábban, az 1970-es évek közepén is a kezembe került *(1. kép.)*, s éppen Türjén, a faragópásztor után kutatván. Ez a gondosan kivitelezett, aprólékosan kimunkált faragvány 1836-ban készült Renner Rozának, s nagy valószínűséggel Türjén vagy annak környékén. Ám ez a tárgy — valljuk meg — sem motívumaival, sem a faragás stílusával nem köthető egyértelműen az eddig ismertetett, bemutatott darabokhoz. A további kutató, feltáró munkát ennek ellenére is fontosnak tartottam. A megajándékozottnak és a készítőnek azonban sem a helybéli, sem a környékbeli anyakönyvekben nem találtam a nyomára. A Renner név ugyan ezekben gyakran szerepelt, csak

1 MALONYAY DEZSŐ 1911. 287.
2 MALONYAY DEZSŐ 1911. 273.
3 Savaria Múzeum ltsz.: 87. 4.1.

éppen a keresztnév volt mindig más. Kósa nevezetű egyénre viszont még keresztszülőként vagy tanúként sem sikerült rábukkanni a korabeli matrikulákban.

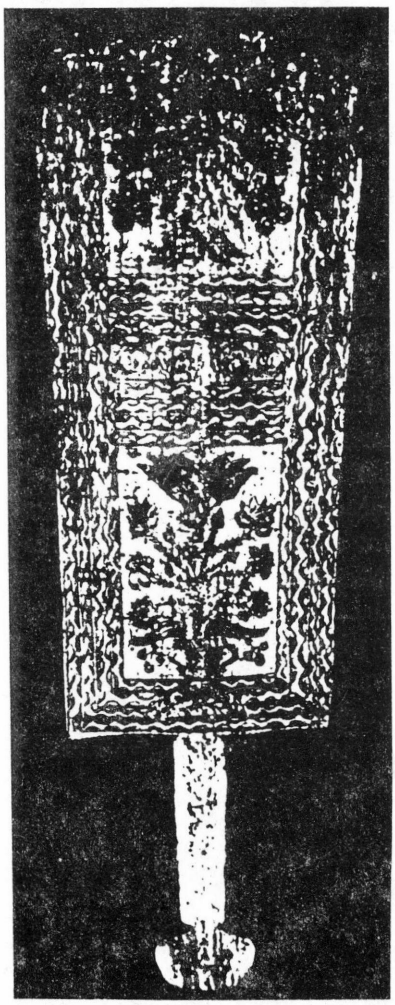


1. kép. Mángorló, 1836. Türje, Zala megye, 58,8 cm (Magángyűjtemény). Az 1–14. képen Kósa József jelenleg ismert munkáit mutatom be, elkészülésük kikövetkezetett időrendjében.



2. kép. Borotvatok, Zalaegerszeg. 24,5 cm (Göcseji Múzeum, 51.053)

A Zala Megyei Levéltárban több szerencsém volt. Itt ráleltem egy Kósa Józsefre. Igaz, nem türjei egyén volt, hanem a tragikus sorsú Csányi László juhászbojtárjaként a mai Zalacsányhoz tartozó Szőlősi-majorban szolgált. Mint rablókkal cimboráló orgazdát, 1843. május 15-én negyedévi fogságra ítélték Zalaegerszegen.[4] Akkor azonban ezen a nyomon nem folytattam tovább a kutatást, közben ugyanis a Zala megyei Barlahidán előkerült egy kétséget kizáróan ide, tehát a türjei pásztor munkái közé sorolható mángorló. *(10. kép.)* Csakhogy ezt — egykori tulajdonosa szerint — nem Kósa József faragta, hanem egy Tósokberénden élt erdőkerülő, Rosta Gyula.[5] A családi hagyomány szerint az ügyes kezű mester nemcsak ilyen és hasonló tárgyakkal látta el a rokonait és ismerőseit, hanem magakészítette díszes faliórákkal is. Sőt, őrzött tőle a család sokáig egy spanyolozott rostát is, mígnem egyszer — elunván a rakosgatását, kerülgetését — a tűzre vetették.





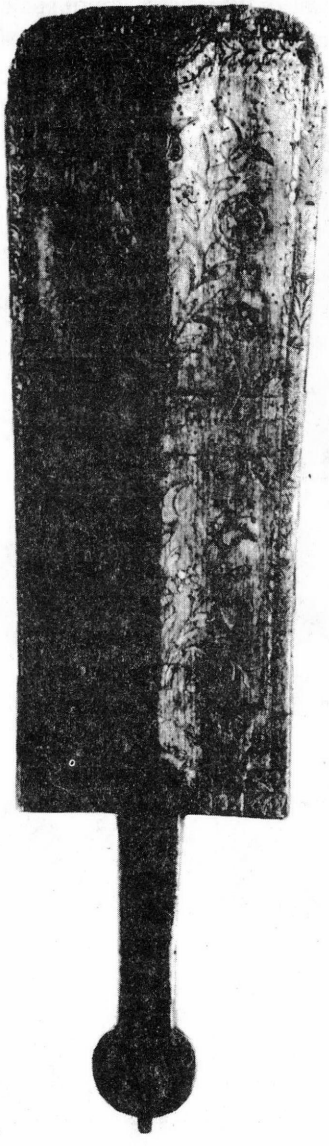
4. kép. Tükrös, Felsőzsid (ma: Várvölgy), Zala megye. 10x13 cm. (Néprajzi Múzeum, 69.483), hátlapja hiányzik.

3. kép. Mángorló, 1841. Nagytilaj, Vas megye. 52,5 cm (Helytörténeti Múzeum Vasvár, 78.46.)

4 Zala Megyei Levéltár (ZmL, Zalaegerszeg), Zala vármegye Törvényszékének iratai. Tiszti és büntetőperek 26/1843.

5 Varga Péterné, Vásáros Anna szül: 1904. Barlahida, Zala megye.

Az előbb idézettek számomra azért is hihetőnek tűntek, mert az itt bemutatott rekonstruált életmű egyetlen darabján sem látható pásztor, juhász, de még csak a pásztorkodásra utaló bármilyen momentum sem. Ami pedig a MALONYAY-kötet adatait, leírásait illeti, nos, ezeket azóta fogadom kétkedéssel, amióta éppen a különálló fejezetben is „megörökített", pásztorként, illetve csőszként ismertetett botfaragóról, Bagol Andrásról[6] adatokkal bizonyítottan — kiderült, igazából bognár volt, s munkássága is csak érintőlegesen kötődik a pásztorművészethez.[7]



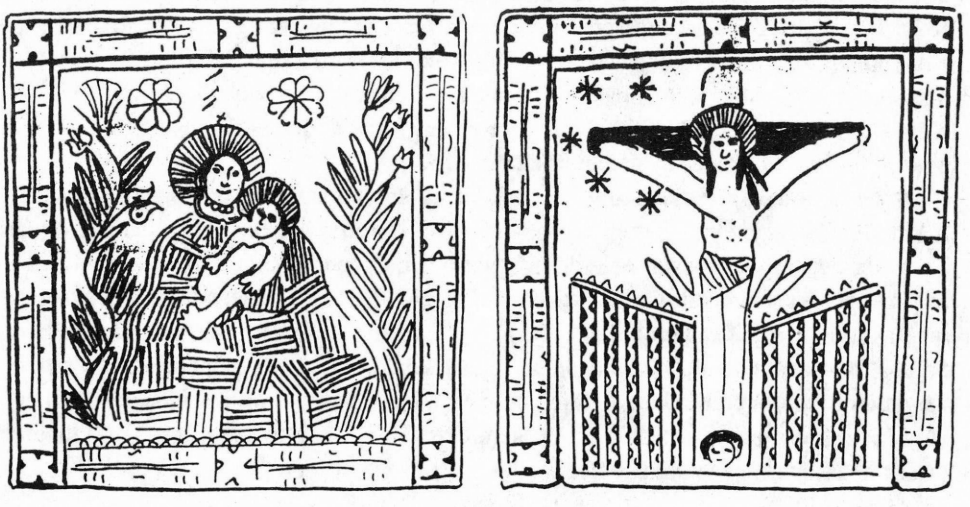
5. kép. Mángorló, 1841. Tófej, Hencsepuszta, Zala megye. 57 cm. (Magánygyűjtemény)

6 MALONYAY Dezső 1911. 295–298.
7 SZELESTEY László 1987b.

Az említettekből következően a türjei pásztor munkáit, bár konkrétumokkal nem tudtam bizonyítani, Rosta Gyula nevével azonosítottam és publikáltam.[8] Ezúttal, részben e tévedésemet is korrigálandó vállalkoztam a türjei pásztor kilétét tisztázandó tanulmányom közreadására.

Az 1986-ban Kondorfán fellelt mángorló, a két tárgyon is olvasható név (Kósa József) egyértelművé tette, hogy a vizsgálódást nem a tósokberéndi erdőkerülő, hanem a Szőlős-majori juhászbojtár után kutatva kell folytatni. (Rosta Gyulára vonatkozóan — ezekből az évekből, évtizedekből — egyébként nem találtam semmi érdemlegeset!) Kósa József periratából kiderült, hogy a rablott holmikat, a rábízott értékeket a szolgálati helyén elásta. A gonosztevők kézrekerítését követően azonban — a leleplezéstől félve — feleségével együtt elmenekült, és Ferkó néven az ivánci Zsigrai gróf 22 éves, de már börtönt járt kanásza mellett húzta meg magát. A kihallgatási jegyzőkönyv szerint mintegy fél évig, 1842. Szt. Miklósig, december 6-áig itt szolgált.[9] Tehát éppen akkor tartózkodott Iváncon, amikor a Kondorfán talált mángorló készült. Márpedig a két falu egymással határos!

Joggal feltételezhetjük azonban, hogy már előzőleg is faragott. S miért ne éppen előző szolgálati helyén? A MALONYAY-kötet egyik, rá jellemző megformálású tükrösérőlezt sikerült is bizonyítani. Maga a tárgy ugyan a keszthelyi Balatoni Múzeum anyagával együtt a háború utolsó napjaiban (1945-ben) Zalaegerszegen elpusztult, a régi leltárkönyvek azonban átvészelték a viharos időket. Ezek bejegyzései közt rá is találtunk a kis



6/a–b. kép. Tükrös két oldala, 1842. Zalacsány, Zala megye. 10x10,2 cm (Balatoni Múzeum 3056, a tárgy megsemmisült, MALONYAY nyomán).

8 SZELESTEY László 1987a 465., 468.

9 A Kósa József életére, illetve tevékenységére vonatkozó adatokat l. ZmL, Zala vármegye Törvényszékének iratai. Tiszti és büntetőperek 26/1843.

faragvány részletes, az azonosítást lehetővé tevő leírására. Így azt is megtudtuk, mikor készült a tárgy: 1842-ben. Lelőhelye pedig Zalacsány volt.[10] *(6a–b. kép.)*

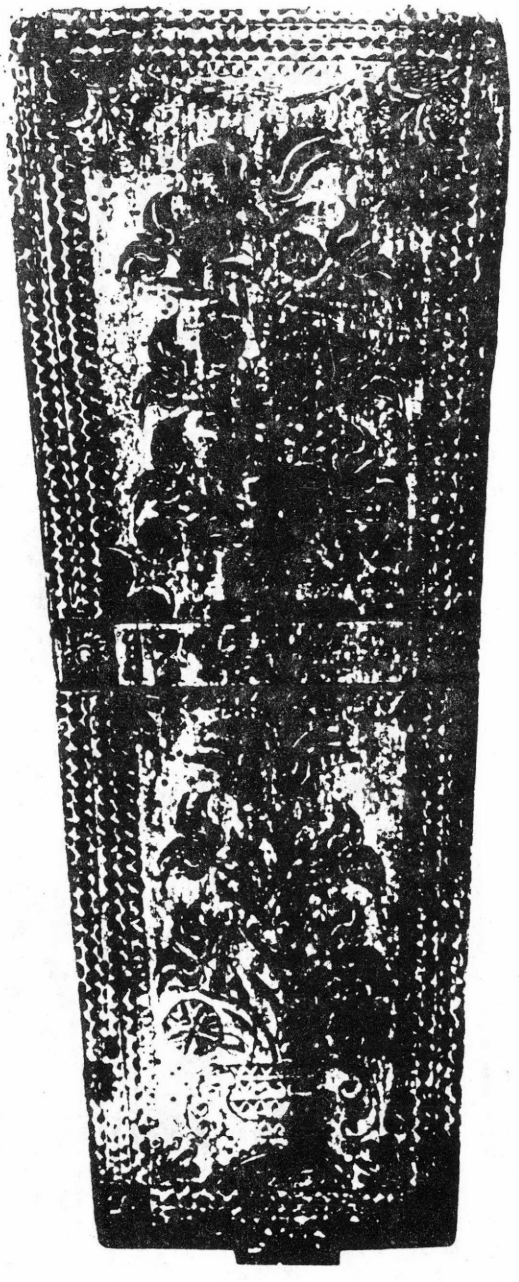
A kaposvári Rippl-Rónai Múzeum egyik borotvatokja — a bevezetőben ismertetett darab párja — a Libickozmához tartozó Kopár-pusztáról származik. GÖNCZI Ferenc gyűjtötte 1931-ben Kálmán Istvántól, az akkor ott élt faragótól.[11] *(12. kép.)* Egy tanulmányban már érintőlegesen említettem, hogy a tárgyon látható évszám hamis („830"), utólag került a borotvatokra.[12] Értékét növelendő, talán éppen Kálmán István karcolta rá. 1980-ban még nem tudtam, ki a faragás készítője. A korabeli emlékanyag ismeretében úgy véltem, hogy azt az 1840-es években csinálhatták. Ma már több-kevesebb biztonsággal akár a készítés éve is meghatározható. S ami a lényeg, a ránk maradt kihallgatási jegyzőkönyv alapján arra is választ kaphatunk, miként kerülhetett ez a faragás Somogyba. Kósa József ezt hajdan magával is vihette, de akár helyben is faraghatta. A juhászbojtár ugyanis Iváncon sem érezte magát biztonságban. Innen is elmenekült, hogy végül a Dunántúl déli részén, Rinyaújlakon húzza meg magát feleségével, annak nővérénél. Elképzelhető, hogy az igazságszolgáltatás elől menekülő pásztor — útban Rinyaújlak felé — éppen Kopár-pusztán vagy ennek környékén tartózkodott rövid ideig.

A megismert dokumentumok és a leírt, véletlennek aligha mondható egybeesések alapján bízvást állítható, hogy Kósa József azonos a türjei pásztorként emlegetett alkotóval. Faragó voltát valószínűsíti néhány, ugyancsak a periratban olvasható adalék is. Nevezetesen, hogy a rá és feleségére bízott holmik között egy borotva is volt, tokostól. Egy, a tárgyalás során megidézett és kihallgatott Szőlős-majori tanú pedig arról számol be, hogy Kósa József 1842 őszén egyszer visszatért Iváncról eredeti szolgálati helyére, s ott „A Kunyhóban volt borotvatokját és az akolba való, s tarisznyának készített kecske bőrét magához" vette. Míg a házaspár 1843. január 27-én Rinyaújlakon történt elfogásakor a Kósa Józsefnél talált értékekről felvett lajstrom egy borotváról is említést tesz. Sajnos, mint perirati melléklet, ez a tárgy nem maradt ránk...

Most lássuk, mit tudhattunk meg a korabeli dokumentumokból a hajdani faragóról. A kihallgatási jegyzőkönyv szerint 1843-ban 40 éves volt, római katolikus vallású, padári, Zala vármegyei születésű. Feleséges, gyermektelen emberként tartották nyilván. A nagykapornaki római katolikus anyakönyvekben Kósa József születésének bejegyzését is megtaláltuk: mint Kósa Ferenc és Szabó Rózsa fia 1805. március 19-én született Padáron. Sajnos, mindmáig sem a házasságának, sem a halálozásának az időpontját nem sikerült megtalálni. S mint utaltunk rá, a türjei matrikulákban sincs nyoma az ottlétének, ami nem zárja ki, hgy ne szolgált volna ott is. A pásztorok s főként a börtönviselt, „próbált" emberek, gyakran váltogatták szolgálati helyüket.

***

10 Balatoni Múzeum (Keszthely), ltsz.: 3056; MALONYAY DEZSŐ 1911. 164., felső 1. és 4. kép.
11 Rippl-Rónai Múzeum (Kaposvár) ltsz.: 5834.
12 SZELESTEY László 1987a 443.



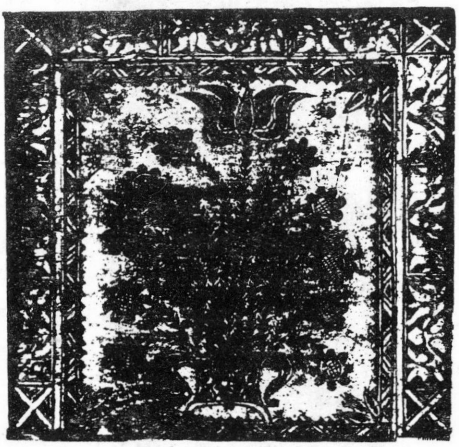
7. kép. Mángorló 1842. Kondorfa, Vas megye. 56 cm
(Savaria Múzeum, 87.4.1.)



8. kép. Mángorló, Égenföld (ma: Sármellék), Zala megye. (Balatoni Múzeum, 3263, a tárgy megsemmisült, MALONYAY nyomán.)

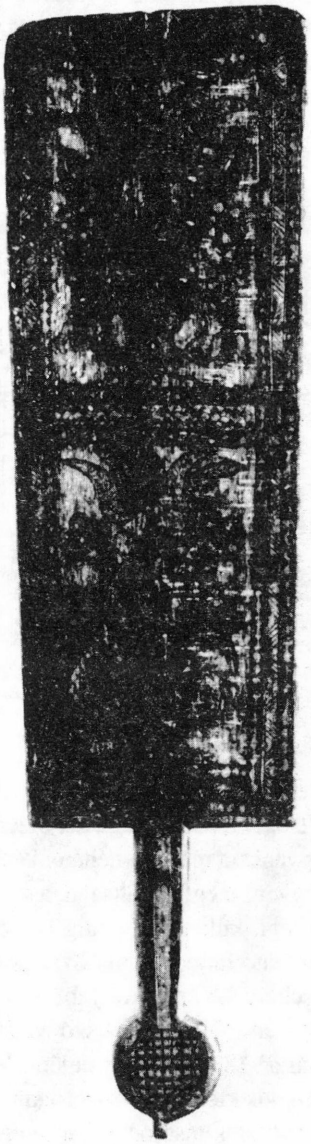
A faragó oeuvre-je jelenleg 14 alkotásból áll. Ez a kollekció már lehetővé teszi az egymást magyarázó, karakteres jegyekkel rendelkező darabok mellett fel-feltűnő, azoktól elütő, stilárisan más megjelenésű, talán úgy mondhatnánk, Kósa József kísérletező, újító kedvéről valló művek értelmezését, azonosítását is. Ezúttal — külön kiemelten — csak ezekkel foglalkozunk.



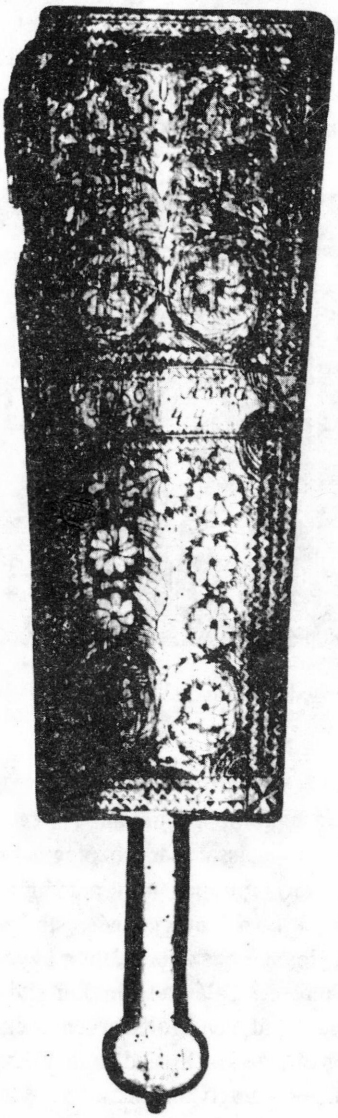


9/a–b. kép. Tükrös két oldala, 1843. Sárosd (ma: Szentimrefalva), Veszprém megye. 11 x 11 cm (Néprajzi Múzeum, 121 719).

Az 1836-ban készült mángorló a kronológiai sorrendet tekintve Kósa József jelenleg ismert legkorábbi munkája. *(1. kép.)* Ám ennek kiérleltsége, letisztultsága azt bizonyítja, hogy a faragással már előzőleg is próbálkozott. Mi magyarázza mégis a néhány később is visszatérő motívum (mint például a tulipánok sajátos, egyéni megformáltsága, a szív alak „virágok közti" megjelenése stb.) ellenére az életmű többi, különösen pedig az 1840-es évek elején megszületett, még ugyancsak korainak mondható faragványaitól való nagyfokú eltérését? Talán a technikai kivitelezés mikéntje, a sekélyebb és vékonyabb vésetekbe került, tehát nem foltszerűen megjelenő, az összképbe alig-alig belejátszó viaszolás? Bizonyára ez is. De elképzelhető, hogy az alkotónak már az 1830-as évek elején-közepén is volt egy faragó korszaka. S az ekkor született munkák egyik kiérleltebb megfogalmazású változata maradt volna ránk?! Adódhat viszont az eltérő kialakításmód és motívumvilág abból is, hogy ezekben az években még más volt a nagy sorozatokban készült (igényelt) mángorlók kompozíciós sémája, rögzült, elfogadott jelkészlete. (L. a *15. képen* látható mángorlót, amelynek nemcsak kompozíciós egységei, hanem motívumai is sok azonosságot, hasonlóságot árulnak el. Így például a rombuszokból kialakult, virágot idéző formációk vagy az ugyancsak rombuszokból épülő, egy sajátos formaragozás eredményeként megjelenő kereszt megléte itt is, ott is.) Végső soron tehát a jelentősebb, iskolát teremtő mesterek által kimunkált s a faragótársak által is elfogadott „mintadarabok" voltak mások, mint néhány évvel később, az 1840-es években.



10. kép. Mángorló, a Veszprém megyei Gyepükajánról került Zalába, Barlahidára. 58,5 cm (Magángyűjtemény)



11. kép. Mángorló, 1844. Zala megye, 55 cm. (Göcseji Múzeum, 52.7.24.)

A múlt század hagyományőrző, hagyománybecsülő paraszti s nem utolsósorban pásztorkultúrájában a kialakult rítusokhoz, formákhoz való ragaszkodás még lényeges szerepet játszott az emberek életében. A modell, ha átírt, egyénien értelmezett és minden tárgy esetében más-más módon jelentkezően is, hallatlan jelentőséggel bírt. Az ilyen sémák, keretek nélkül aligha igazodott volna el valaki is az adott világban, nem tárult volna

fel előtte a dolgok jelentése, a tárgyak rejtett, de nagyon is beszédes üzenete, képi nyelve.

Kósa József életművéből a továbbiakban már csak két, a többitől ugyancsak elütő darabot emelnénk ki. Elsőként az 1841-es mángorlót, aminek sajátos, mind a vésett, mind a spanyolozott kialakításmódtól különböző volta rögtön szembetűnő. Csakhogy itt tudnunk kell, a faragvány felületéből a viasz kihullott — innen az eltérő hatás *(3. kép.)*.

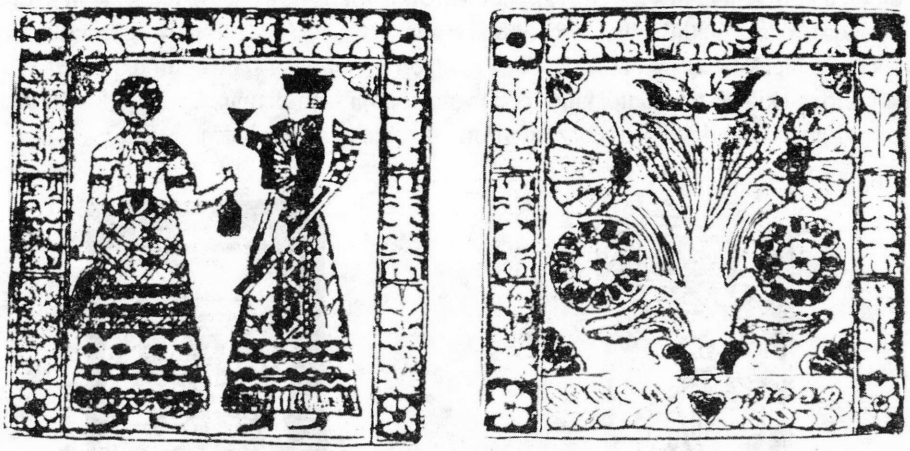


12. kép. Borotvatok, Türje, Zala megye. 21,5 cm (Balatoni Múzeum 3238, a tárgy megsemmisült, MALONYAY nyomán).



13. kép. Borotvatok, Kopárpuszta (Libickozma), Somogy megye. 23,6 cm (Rippl-Rónai Múzeum, 5834).

Az 1844-es datálású faragás viszont egyrészt azért más, mert itt egy újabb technikai eljárás, a karcolozás dominál, a spanyolozás csak részlegesen jut érvényre, másrészt — valamilyen oknál fogva — ez az alkotás befejezetlen is maradt. *(13. kép.)*



14/a–b. kép. Tükrös két oldala. (Adatai nem ismertek, MALONYAY nyomán.)

Végigtekintve a tárgyakon, feltétlenül szólnunk kell még egy feltűnő technikai, stiláris sajátosságról, a hajdani juhász életművének kétszólamúságáról. Kiegyensúlyozottabb, ünnepélyesebb hatást keltő, a kisfaludi juhász, Király Zsiga hatását tükröző (l. a *9. kép.* és a *16. kép* tükrösének és mángorló részletének tükörszimmetrikus virágkompozícióit) és a mozgalmasabb, dekomponáltabb megoldású darabok *(7. kép)*, illetve a keretelések, az egymással párhuzamos hullámos szegélyvonalak, valamint a tagoltabb, több külön álló elemből „szerveződő" zárómotívumok váltakozásáról. (Viszonylag egységesebb, következetesebb megfogalmazásról, a *6/a–b.* tükrös Mandonna-alakját kivéve, csak az alakos ábrázolások tanúskodnak.) A megfigyelt kettősség olyan következetesen megnyilvánuló és szembetűnő, hogy akár két, egymással szoros kapcsolatot tartó faragó munkáinak is tarthatnánk az életműbe sorolt darabokat. Ám ennek ellentmond, hogy néhol az eltérő stiláris megközelítés, komponálásmód ötvöződik is. *(12. kép.)*

Feltűnő az alkotó magáratalálását követő invenciógazdag, nagy fantáziával és variációkészséggel kialakított faragványok megsokasodása is. Ehhez bizonyára hozzájárult az is, hogy 1843-ban Kósa József — a vizsgálati fogsággal együtt — több mint fél évet töltött börtönben. Feltételezhetően ekkor együtt raboskodott a *18.* és *19. képen* látható faragások készítőjével, akinek munkálkodása döntő mértékben hatott a padári juhász tevékenységére. Azt pedig már írott dokumentumok alapján is tudjuk, hogy a fogházak (dologházak) fontos szerepet játszottak a dunántúli pásztorművészet kiteljesedésében, kitűnő lehetőséget biztosítván a faragással is foglalatoskodó pásztorok tehetségének kibontakoztatásában.[13] Király Zsiga például így lett egy faragókör elismert vezéregyénisége a múlt század első felében Sopronban.[14] A Kósa József munkásságára ugyancsak nagy hatással levő alkotó, a zalatárnoki Német Mihály,[15] Deák György táblabíró kocsisa szintén

13 SZELESTEY László 1987a 442–443.

14 SZELESTEY László 1987a 442–443.

15 Német Mihály 1811. október 25-én született a Zala megyei Csertalakoson. Pusztaederics, római katolikus anyakönyvek.

a börtönben, a zalaegerszegi fogsága során készítette legérettebb műveit *(17. kép.)*. A faragónk munkáitól is inspirálódó, egy generációval később fellépő faragópásztor, Szapora, igazi nevén Németh József,[16] hasonlóan rögös életutat járt be. Ő is többszöri bebörtönöztetésének „köszönhette" hogy alkotásaival társai köréből kiemelkedhetett[17] *(20. kép)*.

***

Többször is hivatkoztunk rá, hogy Kósa József figurális ábrázolásai a kor legendás betyárvezéréhez, Sobri Jóskához kötődnek. De vajon van-e erre konkrét bizonyítékunk is? Az alábbiakban erre keresünk választ.

A járkálók, miként a nép körében illették a társadalomból kiszakadt legényeket, a pásztorokkal mindig is szoros kapcsolatban álltak. Király Zsiga például az 1830-as években a betyárok tán legmegbízhatóbb embere volt a Rábaközben. Az állandóan mozgó, nagy területeket bejáró, cifrán öltözött zsiványokat (miként az igazságszolgáltatás emberei nevezték őket) szinte mindenütt „próbált", börtönviselt pásztorok fogadták és segítették, étellel, itallal látva el őket, megszervezve a nem egyszer több napos „dombérozásaikat", mulatozásaikat is, gondoskodtak táncos lábú lányokról is. S ha úgy adódott, menekítették, bújtatták is a betyárokat. Mi sem természetesebb, hogy rablásaikban is részt vettek, és osztoztak is az eltulajdonított javakon. Így talán már érthető, hogy az 1830-as évek végétől miért szerepelnek mind gyakrabban a pásztorok mellett betyárok is a mívesen megmunkált tárgyakon. Ebben az időben azonban a betyárt már egyértelműen csak Sobri Jóska nevével azonosították. Ő volt az igazi, a megdalolni, „megfaragni" való hős. Ily módon az ő alakja, neve örökítődött ránk. Pedig a társvezér, Milfait Ferkó sem volt akárki, hisz legalább annyi eredményes „fegyvertény" fűződik a nevéhez. A legnagyobb zsákmánnyal járó szolgagyőri rablást, Hunkár Antal táblabíró megsarcolását is ő vezette, Sobri ebben nem is vett rész. Emberei közt is nagy tekintélye volt az írni-olvasni tudó, sőt a faragótudományban is jártas Dabronyi Ferkónak, ahogy őt, a Dabronyban született betyárt társai nevezték.[18] Ám, ha a két csapat néha, rövid időre egyesült, mindig Sobri vette át a parancsnokságot. Tehát nemcsak a nép, hanem a járkálók szemében is ő volt az első számú betyár, a faragópásztorok számára pedig a „megörökítendő" hős. Így az is érthető, miért éppen Sobri kedvese, Répa Rozi került a faragott tárgyakra. Sobrinak azonban az írott források szerint több szeretője is volt. Így például a szalapai fiskálisnak a leánya, az 1816. október 12-én született Paár Antónia is.[19] Az eddig még publikálatlan dokumentumra a Milfait-betyár, Nagy János (más néven Mógor) Veszprémben felvett vallomásában leltünk rá. Ebben olvasható: „a Pulai vendégfogadóban bizonyos Szalapán lakó Puarnéval (!) és Leányával jol mulattak,

16 Szapora, igazi nevén Németh József, 1826. április 1-jén született a Vas megyei Szent-Györgyön (ma: Répceszentgyörgy). Répceszentgyörgy, római katolikus anyakönyvek.

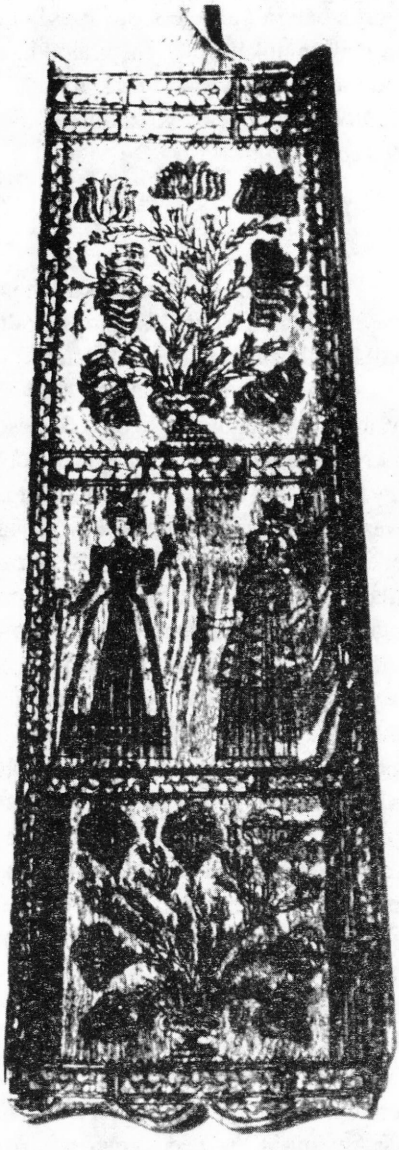
17 Vas megyei Levéltár (VmL, Szombathely), Vas vármegye Törvényszékének iratai. Büntető perek 32/1850; C 55/49.

18 SZELESTEY László 1987a 422–423

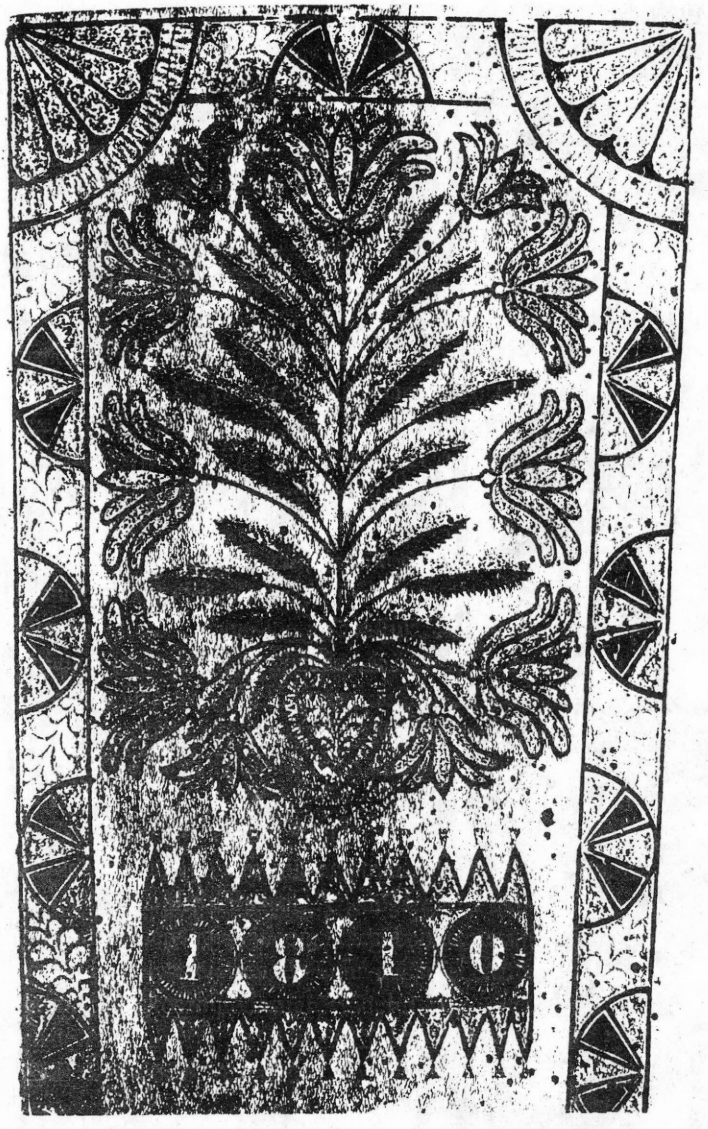
19 Türje, római katolikus anyakönyvek.



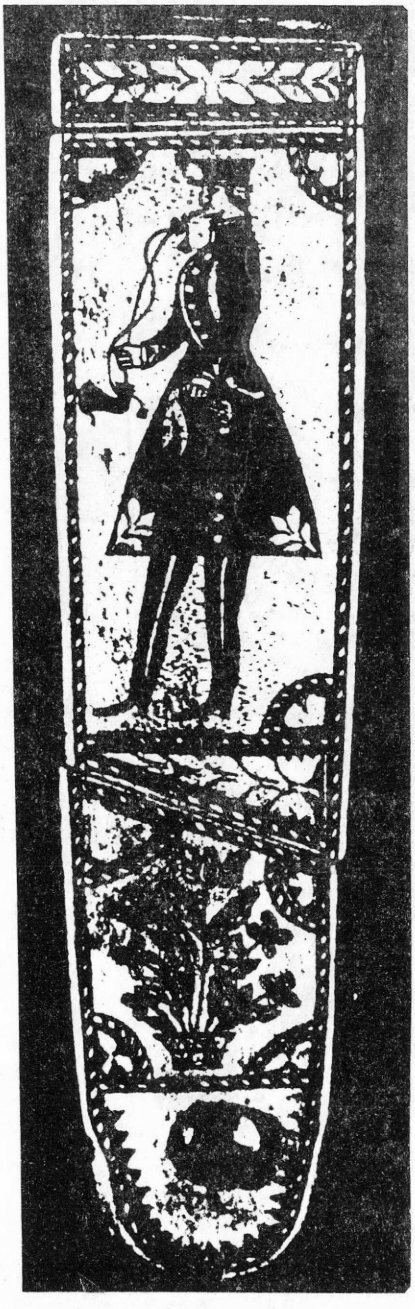
15. kép. Mángorló, Pálfiszeg, Zala megye. 43,2 cm. Felirata: Salamon Erzse. (A nyélvég hiányzik, Göcseji Múzeum, 58.25.1.) Valószínűleg egy tótszerdahelyi kanász, Kis Miklós munkája.



16. kép. Mángorló, Jánosháza, Vas megye. 81,8 cm. Készítője azonos a 18. képen látható borotvatok faragójával. (Néprajzi Múzeum, 97.959.)



17. kép. Mángorló részlete, 1840. Nagylózs, Győr-Sopron megye. A tárgy hossza: 73,9 cm, a részlet hossza: 24,5 cm. Király Zsiga munkája. (Magángyűjtemény)



18. kép. Borotvatok, Kehida, Zala megye. 20,6 cm. Németh Mihály munkája. (Magángyűjtemény)



19. kép. Borotvatok, 1843. Sárosd (ma: Szentimrefalva), Veszprém megye. Feltételezhetően Kiss János juhász munkája. (Néprajzi Múzeum, 69 471.)

sött Paurné (!) és leánya ki vallották nekik, hogy Sobri Jósi nálok gyakor ízben meg fordul, a' minthogy Paurné leánya tulajdon szája vallása szerént ugyan akkor Sobritol terbe volt, kit Sidó Josi megis tapogatott, söt aztis mondotta, hogy mivel a' gyermek Sobritol való, nem tudja maid fog é rola gondoskodni... pajtásaimat hivták is, hogy Szalapán látogassák meg öket, semmit ne féljenek, mert házoknál oly rejtek szoba vagyon, hogyabba minden félelem nélkül mulathatnak."[20]

A Zala Megyei Levéltárban valóban megtalálható az „özv. Paár Imréné Asszonyság, és Antoni Leánya ellen" indított bűnper nyoma. Sajnos, maga az írott dokumentum nem maradt ránk.[21] A türjei r. k. anyakönyvekből az is kiderült, hgy Paár Antóniát később férjhez adták: 1837. október 12-én házasodott össze a 23 éves számtartóval, nemes Kozáry Péterrel.[22] Azt azonban, hogy Sobri gyermekét megszülte-e és hol, nem tudtuk kideríteni.

Annak ellenére, hogy erről a románcról a betyárokon kívül bizonyára mások is tudomást szereztek, a faragott tárgyakon nyomát nem találjuk. Több faragáson olvasható viszont Répa Rozi neve. De nemcsak az övé... Egy 1845-ben készült — Zalaszántón megtalált — mángorlón Sobri és Répa Rozi neve mellett a felirat: Mari Zsófi.[23] Újabb szerető? Sajnos, erre vonatkozóan semmit sem sikerült kiderítenünk, az, immár harmadik kedvest egyetlen betyár sem említette meg a kihallgatások alkalmával. Úgy tűnik tehát, Sobri nemcsak a fegyverforgatásban jeleskedett...

Bár Kósa József faragásain, mindmáig, a betyárt és kedvesét azonosító felirattal nem találkoztunk, joggal gyaníthatjuk, ő is Sobrit örökítette meg. Annál is inkább, mert biztosra vehető, ismerte is a csapodár, nyalka legényt. A korabeli forrásokból megtudható, hogy Kósa József éppen a betyárok által is gyakran látogatott egyik területen pásztorkodott.[24] Ugyanakkor az egykori személyleírásokból az is kiderül, hogy Sobri Jóska jóképű, szemre való, magas, büszke tartású legény volt.[25] Társvezérét, az ugyancsak jóvágású Milfait Ferkót viszont alacsony emberként írták le.[26] Kósa József faragásain azonban rendre magas, nyúlánk betyár látható. Viszont soha nem Sobri kalapban, hanem az 1830-as években szintén divatos zalai kanászkalapban. Ilyet hagyott hátra akkor is, amikor a keszthelyi Alsómajorban egy ízben sikerült üldözői elől elmenekülnie. A később közszemlére tett Sobri-relikviák közül Galsai Kovách Ernő ezt a fejfedőt, valamint Sobri rövid szűrét le is rajzolta.[27] Így e viseleti darabokat összevethetjük a Kósa József faragásain megjelenő betyáralak öltözetével, azonosságuk szembetűnő.

20 Mógor vagy Nagy János perirata a XV. 2/d. A veszprémi Bakonyi Múzeum történelmi iratgyűjteménye. Vegyes, történelmi értékű iratok XVI–XX. sz. alatt találhatók a Veszprém megyei Levéltárban.

21 ZmL Zala vármegye Törvényszékének iratai. Tiszti és büntetőperek 88/1837.

22 Türje, római katolikus anyakönyvek.

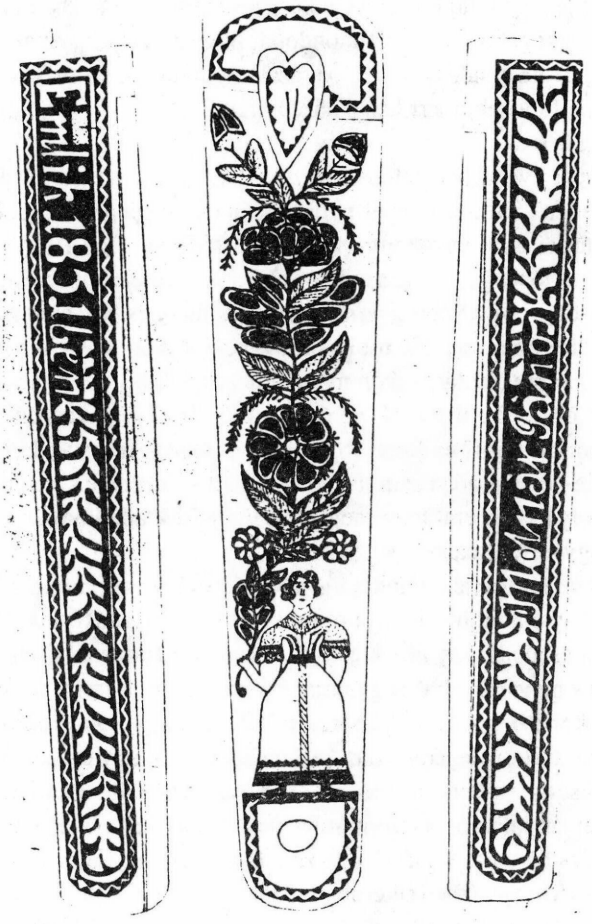
23 Maga a tárgy elpusztult. Az adatra a Darnay-leltárkönyvekben találtunk rá a Sümeg vidéki faragások 310. alatt. Ltsz.: 72.68.60.

24 Milfait Ferkó vallomása. VmL Vas vármegye törvényszékének iratai. 74/1836.; A betyárokra vonatkozóan l. még: SZELESTEY LÁSZLÓ 1987c.

25 SZELESTEY László 1987a 437.

26 „Milfait Ferkó...Közép termetű, szőke piros ábrázatú, szőke bajszú, deli képű, gesztenyeszín hajú". Veszprém megyei levéltár (Veszprém) Börtönlajstrom 1836.

27 Galsai Kovách Ernő emlékirata. Országos Széchenyi Könyvtár Kézirattára. Fol. Hung. 1419. I. kötet.



20. kép. Borotvatok, 1851. Csempeszkopács, Vas megye. Szapora (Németh) József munkája. (Savaria Múzeum, 59.312.1.1-2.)

Összegzésképpen elmondhatjuk, hogy Kósa József esetében egy sajátos ábrázolásmóddal állunk szemben. Míg Sobrit — írott források szerint is — ugyancsak ismerő Király Zsiga[28] a faragásain a Betyárt „ábrázolta", minden esetlegességtől, egyéni jellegzetességtől mentesen, addig Kósa József a naturális ábrázolásmód és a jelhasználat közti mezsgyén

28 SZELESTEY László 1987a 434.



21. kép. Hosszúfurulya, kiterített rajza. 1872. Ostffyasszonyfa, Vas megye. 95 cm. Schnöller Lajos festette, Jónás Vendel munkája, Varga Gyula nyomán. (Néprajzi Múzeum, 15 247.).

járva, megpróbálta a kétféle megközelítési módot egyesíteni: egyfelől a képírás nyelvét, másfelől a magas művészet mimezisre való törekvését összeházasítani. Kétségkívül ilv módon is remek darabok, a dunántúli pásztorművészet körén belül irányt mutató alkotások születtek a keze alatt, ám az a részletektől mentes nagyvonalúság, letisztultság, a jelekben való gondolkodásmódnak az a tökéletessége, amit éppen Király Zsiga és az ugyancsak azonos szemléletű és képességű Jónás Vendel[29] munkáinál csodálhatunk meg, nála hiányzik. *(21. kép.)*

IRODALOM

MALONYAY Dezső
1911 *A magyar nép művészete. III. A Balaton melléke.* Budapest
SZELESTEY László
1980 *Sobri-ábrázolások egy múlt századi pásztor faragásain.* Művészet 1980. február 30-33.
1987a *Király Zsiga és a dunántúli pásztorművészet.* Cumania 10. 419-483.
1987b *Ki volt Bagol András?* Élet és Tudomány 49. 1548-1549.
1987c *Sobri Jóskától Savanyú Józsiig. Rettegett bakonyi betyárok-pásztorfaragásokon.* Élet és Tudomány 30. 946-948.

László Szelestey

JÓZSEF KÓSA, THE SHEPHERD CARVER OF TÜRJE (?)

(Abstract)

The shepherd's carvings ornamented with multi-coloured sealing-wax inlay (razor-cases, mirror boxes, mangles, etc.) made in Western Hungary are outstanding pieces of Hungarian folk art. The autor made extensive explorations in the past years for the identification of individual masters of this art. In this paper he follows the career of the shepherd József Kósa with the help of church registers, archive material, court documents (as the shepherd had got involved in a case of theft) and manorial records. He identified Kósa's carvings and has compiled the list of the shepherd's surviving works from the period of 1836 to 1844 on the basis of inscriptions, personal memoirs and a critical analysis of style. He describes the stylistic features of Kósa's works. The hero of the figural representations is often Jóska Sobri, a legendary outlaw of the period.

29 Jónás Vendel 1834. szeptember 21-én született a Vas megyei Vönöckön. Kemenesszentmárton, római katolikus anyakönyvek.

Füvessy Anikó

Adatok egy tiszafüredi népi kisplasztika, a „Korongozó fazekas" történetéhez

A budapest Néprajzi Múzeum kerámiagyűjteményében a tiszafüredi készítésű tárgyak között egy egyéni megfogalmazású cserépfigura található.[1] A zöld mázas kerámia a korongozó fazekasmestert jeleníti meg, aki az utolsó simításokat végzi egy köcsöghöz hasonló edényen. A fazekas bal oldalán kész tálak és szilke, lába előtt felfülezett kész köcsög található. Jobb oldalán ládába helyezve a vizesedény, benne a simítóbőr. A láda oldalán és a korong előtt egyéb fazekasszerszámok — fakés, simító — látható. A törött, restaurált darabról három, a fazekas lábához helyezett kész edény hiányzik, melyre kerek talpfoltjaik utalnak. *(1. kép.)*



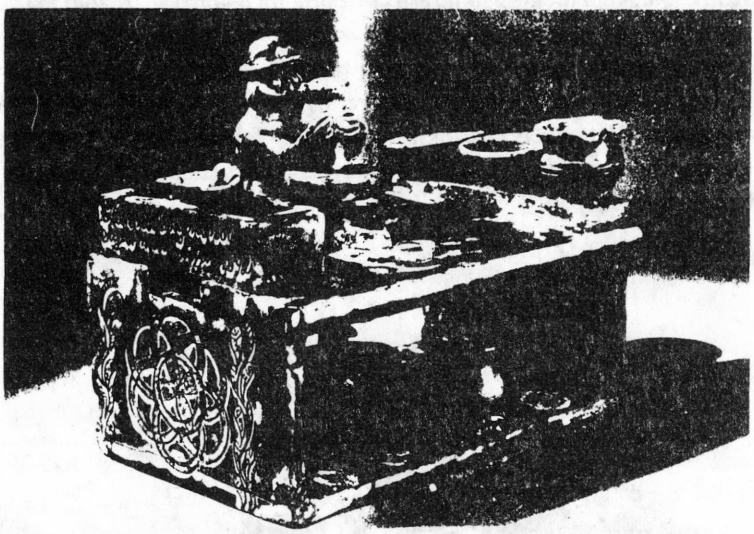
1. kép. A korongozó fazekas (részlet) (NM. 63. 113. 1.)

A realisztikus megfogalmazású figurát a fazekas munkaasztala foglalja keretbe, melyet mindkét oldalán karcolt ornamentika díszít. A díszítmény kiválasztásakor a készítő nem a szimmetriára törekedett, hanem a két legjellegzetesebb füredi díszítményt, a madarat és a rozettát választotta, mely a hagyományok pontos ismeretére utal. Az egyik oldalon

[1] A Néprajzi Múzeum 63. 113. 1. leltári számú tárgya. Fotóját KRESZ Mária közölte először (vö.: KRESZ Mária 1969. 14–15. kép).

leveles ágon kitárt szárnyú madár áll, nyakát és cakksorban végződő farkát sűrű, karcolt csíkok díszítik. A másik oldalon egy munkaigényesebb, hatkaréjos rozetta található függőleges indasarok között. Felette, a vizesedényt tartó láda oldalán karcolt felirat: *„Katona Zsigmond saját munkálya 1892." (2–3. kép.)*

A néprajzi gyűjteményekben a tiszafüredi mellett mindössze két fazekas műhelymodell — Miskolc és Bakabánya — fordul csak elő, mely az ilyen megoldások igen ritka voltára utal.[2]



2. kép. Fazekas műhelymodell, oldalán rozetta és felirat

Tiszafüred fazekasai — ha nem is nagy számban — készítettek figurális kerámiát. Legismertebb közülük a miskakancsó, de készült medve és ember alakú, illetve emberfejes dohánytartó, malac és nyúl alakú, továbbá asszonyt és bekecses leányt megjelenítő pálinkás edényke.[3]

Ezek a munkaigényesebb cserépedények általában barátságból, jó ismerősöknek, illetve megrendelésre készültek. A megbecsültebb, ritkábban használt darabok közé sorolhatók, melyeknél a megmaradás esélye sokkal nagyobb volt, mint a köznapi használatra szolgáló tárgyaknál. Mindezek ellenére kis számban maradtak fenn, ami arra utal, hogy készítésük Tiszafüreden nem tartozott az általános gyakorlat sorába. A vizsgálatunk tárgyát képező darab csak annyiban rokonítható az előbbiekkel, hogy figurális megoldás, de minden lényeges elemében eltér azoktól. Egész alakos, szoborszerű munka, nem használati tárgy, egyértelműen díszítőfunkciót tölt be. Hogy mégis írunk róla, annak

[2] KRESZ Mária 1972. 159.

[3] A miskakancsók mellett a dohánytartók különböző változatai a gyakoribbak.

az a magyarázata, hogy a közelmúltban került fény készítésének pontos körülményeire, mely értékes adatokat szolgáltat a múlt század utolsó negyedének iparosképzésére is.

Tiszafüreden 1888 és 1914 között kisebb-nagyobb megszakításokkal különböző című újságok — Tiszafüred és Vidéke, Tiszafüred és Környéke, Tiszafüredi Újság — jelentek meg hetente egy alkalommal, melyek a helyi élet hírei között gyakran tájékoztattak az oktatás helyzetéről is. Részletesen beszámoltak a tanoncképzésről, az ehhez kapcsolódó különböző iskolatípusok alapításáról. Az egyik ilyen híradás említette meg Katona Zsigmond fazekas műhelymodelljét, mint az iparostanoncok évzáró vizsgájával párhuzamos kiállítás egyik jutalmazott tárgyát.[4]

Tiszafüreden 1854-ben vetették fel először a vasárnapi inasi iskola beindításának szükségességét. Az indítványtevő az asztalos- és kötélgyártó céh egyik tekintélyes tagja, Nyáry Károly kékfestőmester volt. A város másik két céhével, a csizmadia — és szabó —, illetve a kovács — és kerékgyártó céhekkel az 1855. január 20-i közös ülésükön fogadták el az iskola létrehozására vonatkozó határozatot, s döntöttek az annak fenntartásához szükséges pénz előteremtéséről is.[5] A szervezésben aktív munkát vállalt a katolikus pap, Pájer Antal, majd utóda, a múzeumalapító Tariczky Endre. Az iskola fenntartásához szükséges pénzt így is csak 1870-re tudták előteremteni, melyhez Szele Gábor egri kanonok és Bartakovics Béla érsek is hozzájárult, és amely az egri ájtatos alapítványi hivatalban kamatozott.[6] Ezt az 1870-ben beinduló és az évek során többször átszervezett vasárnapi inasi iskolát váltotta fel 1888-ban az iparosiskola.

A Tiszafüred és Vidéke című újság 1888. október 10-én arról számolt be, hogy „a helyi ún. vasárnapi iskola október 1-től átalakult ipariskolává". A korábbi, vasárnap délutáni oktatást ezután hétfő és csütörtök esti tanítás egészítette ki. Az oktatás két tanító vezetésével a római katolikus iskola két tantermében, heti 7 órában folyt.[7] A kiállítással egybekötött évzáró vizsgát 1889. június 23-án tartották meg.[8]

Az újság 1889 és 1896 között minden évben értesítette az olvasókat az iparostanoncok évzáró vizsgájáról, ismertette a kiállításon megjutalmazottak névsorát. A tudósításokból azonban nem derült ki, hogy az 1870-1888 között működő vasárnapi inasi iskolán is tartottak volna évzáró vizsgát és kiállítást. Két korábbi, feliratos cserépedény alapján azonban arra gondolhatunk, hogy talán már ekkor is lehetett évzáró kiállítás. Erre is készülhetett a 17 éves Márki István fazekassegéd 1887-es datálású, olaszkorsóból kinövő írókázott virágozású butellája, illetve az a kiforratlan díszítményű, 1882-es datálású butella, mely a 16 éves Bozsó Lajos munkája.[9]

A vizsgabeszámolókban több múlt század végi, eddig még ismeretlen fazekastanonc neve is előfordul, akiknek további életútja ismeretlen, szignált munkájuk nem maradt fenn.

[4] Tiszafüred és Vidéke 1892. jún. 22-i száma.

[5] Az asztalos és kötélgyártó céh jegyzőkönyve. Kiss Pál Múzeum történelmi-dokumentációs leltárkönyve 69.72.1. leltári számú tétele. 105., 114.

[6] Tariczky Endre 1902. 219-221.

[7] Tiszafüred és Vidéke 1888. okt. 10.

[8] Tiszafüred és Vidéke 1888. jún. 19.

[9] Márki István 1887-es butellája: NM. 59.150.53.; Bozsó Lajos 1882-es butellája: Herman Ottó Múzeum 53. 5.2.

1889-ben három ilyen tanonc nevével is találkozunk. Az iskolát látogató 44 tanonc közül 33-an készítettek kiállítási munkát. „Jó érdemosztályzatot kapott Katona Elemér 2 tányérral. Bari János 1 tálat, Réz József fazekat készített hasonló eredménnyel. Szabó György tányérjára csak kielégítő osztályzatot kapott."[10]. A beszámolóban említettek közül csak Bari János folytatta tanult mesterségét. Katona Elemér (1875-1894) Katona Mihály fazekas fia volt, korai halála miatt az anyakönyv foglalkozását nem tüntette fel.[11] Szabó Györgyről unokája említette, hogy abbahagyta a fazekasságot, mert *nehéz keze volt,*[12] Réz Józsefet pedig csak ez a híradás sorolja a fazekastanoncok sorába.

1890-ben 47 tanonc járt az iskolába, és a végén 31-en vettek részt a kiállításon. A fazekasok közül Bari Jánost emelték ki, aki virágtartó edényéért 1 Ft jutalmat kapott. Munkája nem sorolható a kiemelkedők közé, mert azokat 2 Ft-tal jutalmazták. Katona Elemér kiváló rajzaiért szintén 1 Ft jutalmat kapott.[13]

1891-ben 34-en állítottak ki. A fazekastanulók közül Katona Elemér egy pár tányérral, Bari János tintatartóval szerepelt a jutalmazottak között.[14]

1892-ben a vizsgadarabok készítését szabályozták. Az ipartársulat egy idősebb mestert bízott meg a kiállítási darabokkal kapcsolatos ügyek intézésével. Határozatot fogadtak el arról, hogy a kiállítási munkát a tanonc mesterénél csak megkezdheti, de a befejező munkálatokat más mester műhelyében kell elvégeznie, ahol a felügyeletet a kiállítási munkák ügyintézésével megbízott mester látja el.[15]

Az évzáró vizsga június 19-én volt. Az 57 tanuló közül csak 27-en állítottak ki. A négy cserepes közül név szerint Katona Elemért és Katona Zsigmondot emelték ki. Katona Elemér, mint végzős tanuló dohánytartóval vett részt a kiállításon, Katona Zsigmond, mint elsőéves tanonc 2 tálat és a fazekasműhely modelljét készítette el. Munkájukat 1–1 Ft-tal jutalmazták.[16]

A századvég fazekastanulóiról ezután már alig olvashatunk az újságban. 1893-ban a június 18-i vizsgán Tariczky Endre elnökölt. Az iskola 55 tanulója között csak két cserepes volt. Katona Zsigmond 5 db dísztárgyat készített, melyért 50 krajcár jutalmat és elismerő oklevelet kapott. Ugyancsak elismerő oklevéllel jutalmazták a kiállításon 2 tányérral és 1 csészével szereplő Juhász Zsigmondot,[17] aki Juhász Bálint (1847–1890) fazekasmester fia volt.[18]

1894 és 1895-ben a mesterségenként is felsorolt tanoncok között nem volt fazekas.[19] 1896-ban a vizsgán 62 tanuló vett részt, a kiállításon egy cserepes, Szabó András szerepelt

10 Tiszafüred és Vidéke 1889. jún. 26.
11 Füvessy Anikó 1979. 209.; Füvessy Anikó 1981. 165.
12 Kovács György 78. é. (ref.) Tiszafüred, 1988. febr. 22.
13 Tiszafüred és Vidéke 1890. jún. 18.
14 Tiszafüred és Vidéke 1891. jún. 24.
15 Tiszafüred és Vidéke 1892. jún. 8.
16 Tiszafüred és Vidéke 1892. jún. 22.
17 Tiszafüred és Vidéke 1893. jún. 21.
18 Füvessy Anikó 1981. 160.
19 Tiszafüred és Környéke 1894. jún. 21.; Tiszafüred és Környéke 1895. jún. 27.; 1895-től nem pénzzel jutalmazták a tanoncokat, hanem olyan tárgyakkal, „melyek hasznosak s maradandó becsűek", mint pl. a rajzeszközök.

két tányérral.[20] A későbbiekben az ő nevével sem találkozunk. Az 1903–1904 és az 1908–1914 között megjelenő újságok már csak az elemi iskolák évzáró vizsgáiról írtak. Ezekben az években Katona Zsigmond két fiatalabb testvére, János és Kálmán, majd unokaöccsük, Várkonyi András és Tüdős Kálmán fazekastanulókról tudunk. Az utóbbi kettő azonban már nem Tiszafüreden, hanem Karcagon Kántor Sándornál tanult.[21]

A szokatlan darab, a műhelymodell készítésének az a magyarázata, hogy olyan kiállításra készült, amely a mesterséget tanulók szakmai hozzáértését volt hivatva elbírálni. Bemutatásra, vizsgára készült ez a munka, melyen a fiatal tanonc ügyes megérzéssel helyezte el a jellegzetes füredi díszítményeket, az ágon álló madarat és a rozettát.

A figurális megoldás mellett a rozettával is utalt arra, hogy az átlagostól eltérőt szándékozik alkotni, mivel a körzővel szerkesztett rozetta bonyolultabb, de az emlékanyagban elő nem forduló variánsát követte. A szerkesztett rozetta ugyan a füredi fazekasság egyik jellegzetes motívuma volt, mégis viszonylag kevés fazekas díszítette edényeit ezzel a munkaigényes ornamentikával. Eddigi ismereteim szerint csak hét-nyolc fazekas munkáin fordul elő.[22] Legjelesebb mesterei: ifjú Nagy Mihály (1821–1855), Bodó Mihály (1840-1896) és fia Zsigmond (1867–1919), illetve a műhelymodellt készítő tanonc apja, Katona Miklós (1854–1911). A szerkesztett rozettával díszítők a Bodó-család mintakincsét használták; ifjú Nagy Mihály, mint korai előkép, nem talált követőre.



3. kép. **Karcolt madárábrázolás a műhelymodell oldalán**

20 Tiszafüred és Környéke 1896. jún. 25.

21 Katona János 1886-ban, öccse, Kálmán 1898-ban született (vö.: Füvessy Anikó 1979. 214., 216.); Várkonyi András és Tüdős Kálmán 1921–1922-ben kerültek tanulónak Kántor Sándorhoz. (Kántor Sándor, Karcag, 1981, febr. 20.)

22 A felsoroltakon kívül szerkesztett rozettával díszített még két, név szerint nem ismert mester a 40-es és a 60-as években, továbbá Simon István és Márki István a múlt század utolsó negyedében.

A műhelymodellre karcolt madárról *(3. kép)* is azt állapíthatjuk meg, hogy megmintázásában a Bodó-fazekasok madárábrázolásával rokonítható. A Katona Nagy fazekasok viszonylag ritkán díszítették szignált munkáikat madárral. Hogy a fiatal Katona Zsigmond által alkalmazott forma a családon belül is ismert volt, arra Katona Nagy Bálint 1885-ös datálású butellája is bizonyíték.[23] A Bodó-minta követése azonban itt is észrevehető. Ez az 1856–1899 között élt mester házasságkötésekor Bodó Mihály házában lakott, melyből arra következtethetünk, hogy ekkor segédként is itt dolgozhatott.[24] Katona Miklósnál és fiánál a Bodó-minta követését az is magyarázhatja, hogy kertlábasok voltak, mely erős stílushatást eredményezett az apját hét éves korában elvesztő Katona Miklósnál.

Katona Zsigmond 1878. november 13-án született Tiszafüreden.[25] A műhelymodell készítésekor alig múlt 13 és fél éves. Olyan fazekascsaládból származott, ahol a mesterség a XVIII. század végétől hagyományosan öröklődött. A XX. század elejéig a család 24 tagja foglalkozott fazekassággal. Szignált darabjaik alapján megállapítható, hogy jelentős hatást gyakoroltak a füredi cserépedények forma-, szín- és díszítményvilágára.[26] A Katona Nagy fazekasok nagy része Tiszafüreden dolgozott, de a család néhány tagja a múlt század közepén Mezőkeresztesre (Mátyás: 1823–?), Abádra (Bálint: 1818–1875, illetve leszármazottai), továbbá Kunhegyesre (János: 1830–?) települt át, s kisebb, tiszafüredi indítású regionális központok létrehozásában játszott szerepet.[27]

A falu keleti, északkeleti szélén, zárt tömbben lakó fazekasok gyermekei már kora ifjúságuktól a munkába nevelődtek. Viszonylag fiatalon elsajátították a szakmai fogásokat, és életkoruknál érettebb alkotások készítésére voltak képesek. Mire inaséveikhez értek, már a különböző agyagmunkákba, az edények díszítésébe, sőt a korongozásba is belekóstoltak. Ezt nemcsak Katona Zsigmond díjazott munkája bizonyítja, hanem öccsének, a 12 éves Kálmánnak 1910-ben készített kistányérja, továbbá azok a gipsz nyomódúcok, melyeket Katona Miklós készített fiainak. A dúcokba vésett évszám és keresztnév alapján megállapíthatjuk, hogy Kálmánnak már 9, Jánosnak pedig 14 éves korában volt saját nyomódúca.[28] Katona Miklós unokája, mikor Kántor Sándorhoz szegődött tanulónak, mestere szerint már meglehetősen jól korongozott.[29]

Katona Zsigmond, mint később testvérei is, a mesterség alapjait az apai műhelyben sajátította el. Szabadulása után csak rövid ideig maradt Tiszafüreden, önállóságra vágyott. További életéről írta Szegváron lakó fia:„Édes apám 1899-ben került ide...., megh. 1954. febr. 22-én. Előzőleg Hódmezővásárhelyen dolgozott. Onnét jött Szegvárra Szűcs József tálasmesterhez segédnek. Itt Szegváron ismerte meg az édesanyámat... Apósa épített neki

23 Kiss Pál Múzeum 54. 1004. 1.

24 Füvessy Anikó 1979. 211. K. Nagy Bálint halálát is unokaöccse, Bodó Zisgmond fazekas jelentette be (vö.: Füvessy Anikó 1981. 158.).

25 Református keresztelési anyakönyv, Tiszafüred. VII/16.

26 Füvessy Anikó 1979; 1981.; 1987.

27 Füvessy Anikó 1987. 418.

28 Katona Kálmán kistányérja: NM. 54.150.73, nevére szóló nyomódúcok: KPM. 77. 1.2.; 77. 1.6.; Katona János nyomódúcai: KPM. 77.1.9.; 77.1.4.; 52.961. 1.

29 Kántor Sándor, Karcag, 1981. febr. 20.

műhelyet, ahol az 1914-es háborúig dolgozott. A háborúban rokkant lett és nem bírta szakmáját folytatni... Ő segédkorában sokfelé járt dolgozni, mesélte: hogy az egri káptalannál is tisztította, illetve rakta össze a cserépkályhákat. Tanoncz az ő édesapjánál volt: Katona Miklósnál. Ahogy kitanulta a szakmát, már ment dolgozni idegen helyekre. Műhelyében édesanyám és én... segítettünk neki."[30]

Katona Zsigmond későbbi munkái alig ismertek. A szegvári múzeum és unokái őriznek néhány általa készített edényt. Fiatalkori kiállítási darabja azt bizonyítja, hogy mind agyagmintázásban, mind díszítésben és rajzkészségben igen tehetséges volt. A fazekasipar népi ízlésváltozással és keresletcsökkenéssel összefüggő országos hanyatlása azonban korán megmutatkozó tehetségének kiteljesedését nem tette lehetővé.

IRODALOM

FÜVESSY Anikó
1979 *A tiszafüredi mázaskerámia stílusának kialakulása és a Katona Nagy fazekasdinasztia.* Ethnographia XC. 192–218.
1981 *A tiszafüredi fazekasság a XIX. század végéig.* In: Szolnok Megyei Múzeumi Évkönyv. Szolnok
1987 *Fazekasság.* In: Szolnok megye népművészete. 375–421. Budapest
KRESZ Mária
1969 *Népi kerámia. A Néprajzi Múzeum kiállítása a Magyar Nemzeti Galériában.* Budapest
1972 *A Borsod megyei fazekasság.* Herman Ottó Múzeum Közleményei 11. 157–167.
TARICZKY Endre
1902 *Tiszafüred és iskolaintézete.* Egri Egyházmegyei Közlöny 219–221.

Anikó Füvessy

THE 'POTTER WORKING ON A WHEEL': HISTORIC CONTEXT OF THE CREATION OF A CLAY FIGURINE IN TISZFÜRED

(Abstract)

In the Hungarian literature on folk art a clay figure representing a potter working on a potter's wheel has been repeatedly published. The figure was made by Zsigmond Katona at Tiszafüred in 1892. The author throws light upon the circumstances of the creation of the figure on the basis of news published in the local press. At the turn of the century there was a Sunday apprentice school at Tiszafüred. At the end of each year an exhibition was organized from the works of the apprentices. The 'potter working on the potter's wheel' was made for such an exhibition in 1892. The author analyses the form and decoration of the figurine and relates their characteristics to the traditions of the Katona family engaged in pottery for generations.

30 Katona László 67. é. levele Szegvárról (1978. dec. 16.)

KUTATÁSTÖRTÉNET

Kósa László

Felsőbányai és főrévi dramatikus népszokások az Uránia Színház színpadán

A népi kultúra színpadi karrierjének történetében nem ismeretlen a felsőbányai és főrévi dramatikus népszokások 1911. évi budapesti bemutatója. SEBESTYÉN Gyula, az előadások egyik szervezője még az élmény friss hatása alatt megírta történetét az Ethnographiában,[1] KARSAI Géza pedig, a másik szervező, SOLYMOSSY Sándor 75. születésnapjára szentelt Ethnographia-számokban a főrévi népi színjátékok kutatástörténetét foglalta össze.[2] Néhány újabb dokumentum előkerülése és az időbeli távlatok növekedése érdemessé teszi, hogy a Magyar Néprajzi Társaság nevezetes vállalkozására ismét fölhívjuk a figyelmet. Noha maga az esemény első látszatra kuriózumként tűnik föl, valójában csak az érdeklődő közönség szemszögéből lehetett az, különben egy nagyon gazdag tudománytörténeti hagyomány és korai folklorizmus törekvések találkozásából született. Számottevő előzményei sok évtizeddel előbbiek: GYULAI Pál, SEBESTYÉN Gyula, SOLYMOSSY Sándor, illetőleg Karl Julius SCHRŐER munkásságában gyökereznek, továbbá a néphagyomány színházszerű megjelenítésének első próbálkozásaival függnek össze.

A magyar népköltészet hetven-nyolcvan éven át, nagyjából az 1930-as évekig érvényes fogalmát a romantikus folklorisztika alakította ki. A dal, a mese, a monda, a ballada, a közmondás, valamint néhány más kisebb epikus műfaj után utolsónak kerültek bele a szöveges dramatikus népszokások. A szövegeket GYULAI Pál publikálta, és ő írt hozzájuk kísérő tanulmányt, ebben a tárgyban magyar nyelven az elsőt.[3] GYULAI tanította az egyetemen az ugyanabban az évben, 1864-ben született SEBESTYÉN Gyulát és SOLYMOSSY Sándort. Nagy része volt benne, hogy mindketten folkloristává lettek. SEBESTYÉN bizalmas tanítványa volt.[4] SOLYMOSSY is közel állt hozzá. Másodmagával kiadta a professzor középkori magyar irodalomról szóló előadásait.[5] SOLYMOSSY első két tudományos publikációja, melyeket közvetlenül egyetemi tanulmányai után írt, GYULAIra többször hivatkozva, irodalomtörténeti szempontok alapján a karácsonyi misztériumjátékokkal és a betlehemezéssel foglalkozik.[6] SEBESTYÉN a bábtáncoltató betlehemről készített dolgozatot, és a dunántúli gyűjtésben terjedelmes helyet biztosított a

1 SEBESTYÉN Gyula 1912a.
2 KARSAI Géza 1939. 200–204.
3 GYULAI Pál 1871.
4 DIÓSZEGI Vilmos 1972. 11–12.
5 GYULAI Pál 1885. — SOLYMOSSY Sándor 1931. 237.
6 SOLYMOSSY Sándor 1889.; 1894.

betlehemes szövegeknek meg a „vízkereszti játékoknak". A dunántúli gyűjtés befejeztével a dramatikus népszokások legfejlettebb változataira fordította figyelmét[7]. 1907. decemberében múzeumi munkatársa, ERNYEI József társaságában kutató útra indult Selmecbánya környékére. Hamarosan ERNYEIre bízta az észak-magyarországi német bányászok kutatását, maga pedig Szatmárba és Máramarosba utazott, ahonnan a só- és ércbányászok felső-magyarországihoz hasonló dramatikus szokásainak nyomairól hallott. A nagy tél, a nehezen járható utak miatt csak Felsőbányára, Kapnikbányára, Rónaszékre és Aknaszlatinára jutott el, végül azonban az 1908. tavaszára is átnyúló gyűjtés szép eredményt hozott.[8] ERNYEI munkája még gazdagabb anyagot eredményezett Zólyom, Hont, Gömör, Szepes és Lipót megyék területéről.[9] Az utóbbi által megszerzett szövegek közzétételére csak az 1930-as években kerülhetett sor KARSAI (Kurzweil) Gézával közösen és Leopold SCHMIDT közreműködésével, míg SEBESTYÉN anyagából igen későn töredéknyi jelent meg DÖMÖTÖR Tekla jóvoltából.[10]

SOLYMOSSY Sándort személyes sorsa olyan helyre vezette, ahol elevenen élő népi színjátékokkal találkozhatott. 1889-től 1894-ig Főréven házi nevelősködött gróf Csáky Jenő kastélyában, ezután 1898-ig a pozsonyi kereskedelmi akadémián tanított.[11] Főréven élt, amikor 1891-ben, nyolc esztendős szünet után a helybeli parasztok adventben ismét többször előadták a karácsonyi tárgyú színjátékot. 1895-ben tanúja lehetett az akkor tervezett előadások szolgabírói betiltásának.[12] Ekkor még élt az idős Karl Julius SCHRÖER (magyarul Schröer Károly Gyulának írták a nevét), aki 1853-ban a tudomány számára „fölfedezte" a főrévi játékokat, 1857-ben több rokon szöveg társaságában ki is adta.[13]

SCHRÖERről tudnunk kell, hogy 1849-ben Haynau pozsonyi magántitkára volt, és az abszolutizmus bukása után — nem tudván az új helyzettel megbarátkozni — Bécsbe távozott, ahol az osztrák néprajz egyik úttörő egyénisége lett. Szövegpublikációi megalapozták a magyarországi népi színjátékkutatást, és összehasonlító anyagot szolgáltattak a német nyelvterület térben távolra tekintő vizsgálatainak.[14] Idézett tanulmányában GYU-

7 SEBESTYÉN Gyula 1906a; 1906b.

8 A Magyar Néprajzi Társaságnak 1908. március hó 18-án tartott rendes évi közgyűlése. SZALAY Imre elnök megnyitó beszéde. Ethn. 1908. 181–182. — SEBESTYÉN Gyula 1909.

9 ERNYEI József 1909.

10 ERNYEI József — KARSAI (Kurzweil) Géza 1932–1938. — DÖMÖTÖR Tekla 1964. 221 231–241.

11 DÖMÖTÖR Sándor 1939. 184.

12 SOLYMOSSY Sándor 1911. 259. (Ezt a tanulmányt 1911. április 16-án adta elő a Néprajzi Társaság felolvasó ülésén. Vö. Ethn. 1911. 256.) — A publikálás körül — amennyire a töredékesen fönnmaradt levelezésből megállapítható — SOLYMOSSY és SEBESTYÉN, az Ethnographia akkori szerkesztője között nézeteltérések lehettek. SOLYMOSSY a közléstől el akart állni. Közelebbit nem tudunk (SEBESTYÉN Gyula levele SOLYMOSSY Sándorhoz 1911. november 16-án. 1912. január 4-én. — Feichtinger Győző levele SOLYMOSSY Sándorhoz 1912. február 2-án. Mindhárom a Magyar Néprajzi Társaság irattárában az 1911. és 1912. évi csomóban számozatlan.)

13 SCHRÖER, Karl Julius 1857.

14 KARSAI Géza 1939. 200–202; Legújabb részletesen megírt életrajza: STREITFELD, Erwin 1986. Főrévi szövegkiadó munkájáról: 114–136, Haynau melletti tisztségviseléséről: 75–83.

LAI is tudott róluk, de nem támaszkodott rájuk.[15] SOLYMOSSY említett dolgozatai pedig — szerzőjük kiadásukkor éppen Főréven élt — nem utalnak rájuk. Valószínűleg azért, mert mind GYULAI, mind SOLYMOSSY a magyar hagyományban domináns betlehemesekre összpontosította figyelmét, s bár a főrévi típusú „misztériumjátékok" meg a betlehemezés rokonságát távoli közös ősök nyomán nem vitatták, a műfaji különbségek mégis szembetetszőek voltak. Amikor viszont SOLYMOSSY 1911-ben megírja nagy főrévi tanulmányát, természetszerűleg alapoz SCHRŐERre is.[16]

Áttérve a folklorizmuselőzményekre: Magyarországon először az ezredéves kiállítás néprajzi falujában került sor népszokások színjátékszerű bemutatására. Itt eredeti funkcióihoz ragaszkodva, de környezetükből kiemelten tisztán azért tartottak matyó és szerb lakodalmat, azért játszották el a torontáli sváb búcsút, hogy a közönséget szórakoztassák és ismeretterjesztő élményben részesítsék. Mindez azonban nem színpadon, hanem a néprajzi falu utcáján vagy házainak udvarán zajlott.[17] Tudomásunk szerint a népi kultúra első színpadi bemutatójára 1899-ben került sor az Uránia tudományos színházban. Ám ez nem színházi játék volt, hanem Tamás Kata tehetséges kalotaszegi énekes egyéni előadóestjeinek sora. GYARMATHY Zsigmondné védenceként énekelt Bánffyhunyadon VIKÁR Béla fonográfjába. VIKÁR hozta a fővárosba, de előbb — mintegy főpróbaként — még a kolozsvári unitárius teológia nagytermében is föllépett közönség előtt. Budapesten igen nagy sikert aratott az Urániában népviseletben éneklő leány. A kor népies divatjának jegyében zárt körű alkalmakra is meghívták.[18]

A tudományos és folklorizmuselőzmények szálai 1910-ben kapcsolódtak össze. SEBESTYÉN Gyula, a Magyar Néprajzi Társaság főtitkáraként először az 1905. november 15-én tartott választmányi ülésen számolt be arról, hogy a Társaság által kiküldött különbizottság megvizsgálta „szcenikus előadások" rendezésének lehetőségét.[19] Az indoklás, a tudománynépszerűsítés vállalt kötelezettsége a Társaságnak alapításától a programjában szerepelt. Magát az indítványt SZALAY Imre, a Magyar Nemzeti Múzeum igazgatója, egyszemélyben társasági elnök tette. Az ösztönző példa azonban nem a millenniumi bemutató vagy közvetlenül a kalotaszegi leány produkciója volt, hanem a VIKÁR Béla által nem sokkal korábban az Urániában rendezett, nagysikerű műsoros Kalevala-est. A további előadásoktól, a tetemesnek ígérkező költségek miatt, az anyagiakban szegény Magyar Néprajzi Társaság mégis kénytelen volt elállani.[20]

[15] GYULAI Pál 1871. 531–532.

[16] SOLYMOSSY Sándor 1911. 257–258.

[17] K. CSILLÉRY Klára 1980. 23–25: a korabeli beszámolók alapján részletesen ír az eseményekről.

[18] BÁTKY Zsigmond 1900. BÁTKY a nézőtérről nézte végig az előadásokat, és a népviselet változásaihoz fűzött megjegyzéseket. — VIKÁR Béla 1943. 93–95.

[19] Jegyzőkönyvi kivonat a Magyar Néprajzi Társaság 1905. nov. 15-i nyilvános felolvasó és zárt választmányi üléséről. Ethn. 1906. 64.

[20] Dr. SEBESTYÉN Gyula főtitkár jelentése. A Magyar Néprajzi Társaság 1906. márc. 29-én tartott rendes évi közgyűlése. Ethn. 1906. 190.



1. kép. Az előadások plakátja (kb. 1:8 arányú kicsinyítésben)

Tíz éves szünet után 1910-ben Főréven ismét készülődtek a játékokra. Nem tudjuk, hogy jutott el a hír SEBESTYÉNhez, aki javasolta, hogy ő és BELULESZKÓ Sándor, a Néprajzi Múzeum képviseletében, SOLYMOSSY pedig a Társaság kiküldöttjeként a helyszínre utazzanak.[21] A helyszínen fénykép- és fonográffölvételeket készítettek, foglalkoztak a kellékek megvásárlásával is. Útjukról BELULESZKÓ alaposan tájékoztató képes beszámolót közölt a Vasárnapi Újságban.[22] SOLYMOSSY ezután készítette el terjedelmes, főrévi tárgyú tanulmányát, életműve egyik legalaposabb, legnagyobb kitekintésű dolgozatát. Minden bizonnyal sokéves összehasonlító anyaggyűjtés állt már ekkor mögötte, amit az újabb helyszíni élmény kiegészített, egyúttal következtetések kimondására ösztönzött. Megállapítása szerint a főrévi karácsonyi-vízkereszti játékok eredete XV. századi úrnapi misztériumra megy vissza. Ebből lett előbb iskoladráma, utóbb mesterdalnokok kezére, s végül a XVIII. század elején érkező telepesekkel Főrévre került.[23]

A főrévi játék 1910-ben már nem volt „érintetlen" állapotban. Kérdés azonban, meddig számolhatunk „érintetlenségével", azaz hagyományhűségével, és egyáltalán mit értünk rajta. Másként közelítve: a hagyomány mikor lépte át a folklorizmus küszöbét, ha egyébként valószínűleg minden időben szorosan kapcsolódott a helyi egyházi élethez? A túlnyomólag evangélikus főrévi németeknek korábban nem volt saját egyházközségük, Pozsonyba jártak templomba, de az egyik 1910-es beszámoló hangsúlyozza mélyen tradicionális, pietisztikus vallásosságukat.[24] 1877-ben a község leégett. A tűzvészben elpusztultak a játék kellékei és szövegkönyve. Egy vélemény szerint emlékezet után újították föl a szokást. Valószínűbb azonban, amit KARSAI ír SOLYMOSSYval egyezően, hogy SCHRÖER könyve alapján keltették újra életre,[25] nyilvánvalóan nem mellőzve az emlékezet erejét sem.

A főréviek 1910 előtt is ellátogattak a közeli német falvakba tudásukat bemutatni. Előadásaik helyszínei többnyire a kocsmák nagytermei voltak, amelyekben a félkörben elhelyezkedő közönség előtt előadásszerű produkciókat mutattak be. A csekély belépti díjakból költségeiket fedezték. Most több, lényeges, olyan változás történt, amely határozottan folklorizmus jelenségre vall. 1910-ben a bevételt az épülő templom javára fordították. Lehet, hogy ez ösztönözte őket az 1911. évi budapesti fellépésre is, mert maguk ajánlkoztak, jóllehet nincs nyoma annak, kaptak-e ezért honoráriumot vagy sem.[26]

[21] Jegyzőkönyv a Magyar Néprajzi Társaságnak 1910. november 30-án a Magyar Tudományos Akadémia üléstermében megtartott fölolvasó és választmányi üléséről. Ethn. 1911. 63–64. — Jegyzőkönyv a Magyar Néprajzi Társaság 1911. január 25-én du. 5 órakor a Magyar Tudományos Akadémia üléstermében megtartott felolvasó és választmányi üléséről. Ethn. 1911. 127.

[22] BELULESZKÓ Sándor 1911. A budapesti Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattárában az általuk készített fényképek negatívja a következő számokon található. 10. 391–93, 97–95; 12. 678–95.

[23] SOLYMOSSY Sándor 1911.

[24] SZÁNTÓ Róbert 1911. 58.

[25] SZÁNTÓ Róbert 1911. 58. — KARSAI Géza 1939. 201.

[26] Jegyzőkönyvi kivonat a Magyar Néprajzi Társaságnak 1911. évi november hó 29-én a Magyar Nemzeti Múzeum tanácstermében du. 1/2 6-kor tartott választmányi s a Magyar Nemzeti Múzeum főrendiházi

BELULESZKÓ tudott arról, hogy Bécsből is érkeztek vendégek megtekinteni a „paraszt-színházat". SOLYMOSSY pedig párhuzamként hasonló ausztriai eseményről írt.[27] Jól érzékelhető értelmiségi és hatósági biztatás is állt a főréviek vállalkozó kedve mögött. Sajnos, erről nincsenek közvetlen adatok, de több vonatkozás alátámasztja állításunkat. Az 1910-es felújítást — BELULESZKÓ szerint — Hamvas József pozsonyi evangélikus liceumi tanár kezdeményezte, miután egy főrévi diákja házi dolgozatában nyomára bukkant. Nem lehet nem tűnődni azon, hogy tíz évnyi szünet után miért volt szükség a „felfedezésnek" erre a módjára. Valószínű, a hagyomány föladásának első lépcsőfokáig jutottak a főréviek, hiszen Hamvasnak és Fürst Károly helyi tanítónak, a csoport későbbi budapesti kísérőjének rá kellett beszélniük a kézirat akkori tulajdonosait a karácsonyi, vízkereszti játék és a hagyományos utójáték, egy farsangi bohózat újabb előadásaira,[28] SEBESTYÉN Gyula pedig a „rohamosan magyarosodó főréviek ezen utolsónak tetsző vállalkozásáról" beszélt beszámolójában a tudományos megörökítést indokolván.[29] Említettük az 1895. évi szolgabírói tiltást. Okait nem ismerjük. 1910-ben viszont Pozsony megye alispánja 1000 koronát adott a főrévi előadó-csoportnak, amiből a tagok színpadot készítettek díszletekkel, spanyolfalakkal „és fényes öltözeteket rendeltek Bécsből".[30]

A felsőbányai magyar bányászok játékának sorsáról kevesebbet tudunk, de két föltűnő párhuzamossága mutatkozik a főrévieékével. Amikor SEBESTYÉN Felsőbányán járt — ugyancsak nem tudni, mi okból — az *Ádám és Éva* játék már húsz éve be volt tiltva. Három idős bányász rekonstruálta az előadást. Ők nem maguktól ajánlkoztak, hanem SEBESTYÉN hívására utaztak 1911-ben Budapestre, magukkal hozva nemcsak az *Ádám és Évát*, hanem egy szintén bibliai tárgyú *Zsuzsanna* játékot is. Útjukra azonban Bradofka Frigyes bányatanácsos is biztatta őket, Szász Károly bányatisztviselőt adván mellékük kísérőként. Az értelmiségi kezdeményezés tehát itt sem hiányzott.[31]

Egyvalaki volt ellenvéleményen, SOLYMOSSY Sándor. Az említett, a budapesti előadások előtt készített főrévi értekezés elején határozottan megfogalmazta, hogy attól fél egy idézett osztrák eseten okulva: a városi publikum kineveti „ezt a jámbor, középkori lelkek szórakoztatására szánt s egyébre nem való népi produkciót". „Csak maradjon meg a tisztes régiség ott a helyszínen, ahol annyi szeretettel ápolgatták s változatlan formában fenntartották évszázadokon keresztül", aki kíváncsi rá, utazzon el oda, és tekintse meg eredeti környezetében. SOLYMOSSY éles különbséget tett a korban nevezetes oberammergaui (Bajorország) passiójáték és a főrévi misztérium között. Az egyiket átalakítva, modern technikával állították színpadra, a másik megmaradt falusi egyszerűségében.[32] SOLYMOSSY mégis föladta hagyományvédő és idealizáló álláspontját, mert a budapesti előadások készületeiről — már mint főtitkár — ő tájékoztatta a meghívó Néprajzi Társaság

27 BELULESZKÓ Sándor 1911. 49. — SOLYMOSSY Sándor 1911. 257.
28 BELULESZKÓ Sándor 1911.
29 SEBESTYÉN Gyula 1912a 22.
30 SZÁNTÓ Róbert 1911. 60.
31 SEBESTYÉN Gyula 1912a 27–28. és 1912b 6–7.
32 SOLYMOSSY Sándor 1911. 257.

választmányát.[33] A korabeli magyar sajtó pedig a bajor produkcióval együtt emlegette a megvalósult felsőbányai-főrévi előadásokat, melyekre végül 1911. december 29-én és 30-án került sor az Urániában. A bajor párhuzam feltehetően azért szerepelt többször az újságokban, mert a plakátokon és a színlapokon egyaránt az állt, hogy a budapesti látvány „az oberammergauival közös eredetű"[34].

SEBESTYÉN Gyula ötlete volt, hogy a főrévi és felsőbányai repertoár egymást kiegészítő részeit szerkesszék össze. Az első nap délelőtti próbán azonban kiderült, hogy az előadás ebben a formában túlságosan terjedelmes, ezért végül elhagyták az üdvtörténetben ugyan fontos és elsődlegesen történő, de a helyi hagyomány szerint a betlehemi történet után következő, a bűnbeesést utóbb megjelenítő *Paradicsom-játék*ot, valamint a sikamlós farsangi bohózatot, a *Schuster und Schneidert*.[35] Mindkét alkalommal SZALAY Imre pár mondatos elnöki megnyitót, SEBESTYÉN két, SOLYMOSSY egy rövid ismeretterjesztő előadást tartott a felvonások előtt.[36]

A meghívó és rendező Magyar Néprajzi Társaság választmánya 1912. január 31-i ülésén SOLYMOSSY Sándor összegezte az eredményt: „Bár az előadások anyagi áldozattal jártak, annál nagyobb volt az erkölcsi siker, mely a vállalkozást jutalmazta". A Vallás és Közoktatásügyi Minisztériumnak az Uránia egyik estére díjtalan átengedéséért, a székesfővárosi polgármesteri hivatalnak az erkölcsi támogatásért, Walter Károly iskolaigazgatónak a Nyár utcai iskola tornatermének szállásul történt átengedéséért, Somló Sándor színiakadémiai igazgatónak a díszletekért és a rendezői segítségért mondtak köszönetet. Ugyancsak megköszönték a szervezést SOLYMOSSYnak, SEBESTYÉNnek és Dancs Árpád társasági pénztárosnak. (Eredetileg ALEXICS György és ERNYEI József is meg volt bízva az előkészítéssel, de ők utóbb nem szerepeltek közreműködőként.)[37] A sajtóvisszhang valóban egyértelműen elismerő volt.[38] Az Uránia díjtalan használatát kérő levélben előzetesen 2000 koronára becsülték a szereplők személyes költségeit. Ennek

33 Jegyzőkönyvi kivonat a Magyar Néprajzi Társaságnak 1911. évi november hó 29-én a Magyar Nemzeti Múzeum tanácstermében du. 1/2 6-kor tartott választmányi s a Magyar Nemzeti Múzeum főrendiházi nagytermében du. 6-kor tartott felolvasó-üléséről. Ethn. 1911. 385–386. — jegyzőkönyvi kivonat a Magyar Néprajzi társaság 1912. január 31-én a Magyar Tudományos Akadémia heti üléstermében tartott felolvasó és választmányi üléséről. Ethn. 1912. 64.

34 PETERDI Sándor: *A magyar Oberammergau.* (Földműves- és bányász-színészek előadása.) Budapest, 1911. dec. 30. 11. — A Pesti Hírlap szerint az oberammergauival egyenrangú produkciót látott a közönség: *Drámatörténeti emlékek.* Pesti Hírlap 1911. dec. 30. 9–10.

35 SEBESTYÉN Gyula 1912a 22.

36 SEBESTYÉN Gyula 1912a mind a négy szöveget közre adja.

37 Jegyzőkönyvi kivonat a Magyar Néprajzi Társaság 1912. január 31-én a Magyar Tudományos Akadémia heti üléstermében tartott felolvasó és választmányi üléséről. Ethn. 1912. 64.

38 Ebben része volt a SEBESTYÉN Gyula által a Vasárnapi Újságba írt képes beszámolónak is (1912b), ez azonban mégsem minősülhet teljes egészében önreklámnak, hiszen a lap két hatalmas oldalát engedte át. Lásd még a 31-es jegyzetet! Továbbá: *Népi színjátszók az Urániában.* Pesti Hírlap 1911. dec. 29. 8. — A Magyar Néprajzi Társaság irattárában megvannak az előadások plakátjai, színlapjai és meghívói, de feltűnően hiányos az egyéb dokumentáció. Pl. megtalálható egy boríték az 191/93. számon „hírlapi referádák"-fölirattal, de üresen. — Az Uránia díjtalan átengedését 1911. dec. 23-án kelt levélben kérte SEBESTYÉN Gyula (fogalmazvány a Magyar Néprajzi Társaság irattárában, 1911/89. sz.).

Magyar Tudományos Szinház

URÁNIA

Rákóczi-út 21. szám.

Csak két előadás!

Először 1911. évi deczember hó 20-án, pénteken délután 4 órakor és másodszor 30-án, szombaton este 8 órakor.

A legrégibb hazai ✱ ✱ NÉPSZINJÁTÉKOK

Felsőbányai magyar aranybányászok és pozsony főr[illegible]et [illegible]

Magyar Néprajzi Társaság.

I. rész.

1. szám: **Szalay Imre**, a Magyar Nemzeti Múzeum [illegible]zgatója elnök. Me[illegible]
2. szám: **dr. Sebestyén Gyula** alelnök. A **legrégibb hazai népszinjáték**[illegible]
3. szám. **Ádám és Éva.** A középkori sorozatos **mis**[illegible]rium é[illegible]részlet[illegible]

Előadják a következő felsőbányai aranybányászok

Bíró	Derczeni János	[illegible]	[illegible]
Angyal	**Bányai János**	Második paradicsomfia	Ruszkai Antal
Ádám	Pelládi József	Harmadik paradicsomf[illegible]	[illegible]
Éva	Barkóczi Pál	[illegible]	[illegible]
Kígyó	Zsigmond József	[illegible]	[illegible]

II. **rész.**

1. szám: **dr. Solymossy Sándor** főtitkár: **A pozsony főrévi sorozatos** [illegible]mészetről.
2. szám. **I. Felvonulás. Betlehemes-játék. Három királyok. Heródes-já**[illegible]ték. II. Paradicsomjáték. III. **A „Schuster und Schneider" czímű hushagyói bohózat.** (Az oberammergau[illegible]s német „Christgeburtsspiel" és járulékai.) Előadják a következő pozsony főrévi [illegible]ldmívesek

Betanu[illegible] Maister-singer[illegible]ek: Fürst Károly, Wendelin Mihály és Birnbaum [illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	Második [illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	Harmadik [illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
		II.	
[illegible]	[illegible]	[illegible]	Hal[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	Pólyás [illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	Mache[illegible] Károly

[illegible]

[illegible] Sebestyén Gyula [illegible] és világi tárgyú magyar népszínjátékokról.
[illegible]

Pénztári órák: d. e. 9 [illegible]-ig, d. u. [illegible]4 5-ig, pénztárnyitás az esti előadásra 7 órakor.

Jegyek minden előadáshoz már egy nappal előre válthatók a nappali pénztári órákban elővételi ár nélkül.

Helyárak: [illegible]

A nézőtéren a [illegible]rás [illegible] és [illegible], a hölgyek pedig kalap nélkül [illegible]zenek megjelenni.

2. kép. **Az előadások színlapja (kb. 1:6 arányú kicsinyítésben)**

mérséklésére utólag kértek vasúti kedvezményt a kereskedelmi minisztertől, amit azonban — éppen az utólagosságra hivatkozva — elutasítottak. Még februárban is tartozott a Társaság a színpadi gépkezelők bérével, 93 korona 20 fillérrel.[39]

Az 1911-es előadások utóéletének még egy messzebbre mutató összefüggésével és két mozzanatával kell foglalkoznunk. KARSAI Géza mutatott rá arra historiográfiai áttekintésében, hogy a korabeli német színjátszás avantgárd törekvései között mekkora szerepe volt a népi dramatikus játékoktól tanult archaikus dramatikus eszközöknek, egészen Max Reinhardt berlini, cirkuszi arénabeli rendezéséig.[40] Nem kívánunk színháztörténeti fejtegetésekbe bocsátkozni, annyit azonban megjegyzünk, hogy a magyarországi színházi élet eltérő viszonyai bizonyára hozzájárultak ahhoz, hogy nálunk az Urániában látható előadások után nem került sor hasonló próbálkozásokra. Számolnunk kell a századelő folklorizmushullámának elmúlásával és a hamarosan kitörő világháborúval is. További kutatásoknak kellene rámutatniuk, hogy az Uránia-beli bemutatónak volt-e, és ha igen, milyen hatása KODÁLY Zoltán színpadi daljátékainak születésére (*Háry János* — 1926.; *Székelyfonó* — 1932.), majd a Gyöngyösbokréta ötletének kiformálódására (1931.).

Meghivó

Budapest, 1911 december hó 24.

a **Magyar Néprajzi Társaság** f. hó 29-én, **pénteken** d. u. 4 órakor és **megismételve** 30-án, **szombaton** este 7 órakor

az URÁNIA szinházban

eredeti hazai népszinjátékokat adat elő

Az előadások: **felsőbányai magyar aranybányászok** és **pozsonyőrévi németajku földmivesek** (36 szereplő), akik néprajzi és drámatörténeti szempontból egyaránt **értékes, évszázados régiségü karácsony-vizkereszti** játékaikat fogják bemutatni.

A részletes műsort s a belépőjegyek árát az „Uránia" szinlapjai s a fővárosi napilapok közlik.

Előadások **csupán** e két napon tartatnak s nem fognak megismételtetni

Felkérjük a **Néprajzi Társaság** m. t. tagjait, hogy a tetemes anyagi áldozatokra való tekintettel (lehetőleg az **első**: délutáni) előadáson megjelenni s ismerőseik köréből is látogatókat toborozni sziveskedjenek.

Az elnökség.

3. kép. Az előadások meghívója (eredeti nagyság)

[39] SEBESTYÉN Gyula levélfogalmazványa Vallás- és Közoktatásügyi Minisztériumhoz 1911. dec. 23-án (A Magyar Néprajzi Társaság irattára 1911/89. sz.). — A Kereskedelmi Minisztérium levele a Magyar Néprajzi Társasághoz 1912. január 26-án (A Magyar Néprajzi Társaság irattára, 1912/13. sz.). — Feichtinger Győző levele SOLYMOSSY Sándorhoz 1912. febr. 2-án (A Magyar Néprajzi Társaság irattára, 1912-es csomó iktatlan).

[40] KARSAI Géza 1939. 203. KARSAIt idézi KÓSA Miklós: *A misztérium feltámadása* (Új Élet 1912. 496., 504.) című tanulmányát Max Reinhardt berlini Hugo von Hoffmannstahl: *Jedermann*jának rendezéséről, de ebben az írásban nincs szó a magyarországi misztériumjátékokról.

Közvetlenül az Urániában rendezett előadások hatásának tekintjük Kárpáti Kelemen szombathelyi szerzetes, igazgatótanár, az ottani kulturális élet jeles egyénisége munkáját, mellyel 1913/14 telén a Vas megyei népszokásokból parasztszereplők felléptetésével összeállított bemutatót vitt színpadra.[41] Tudomásunk szerint a főrévi játékok utolsó helyszíni fölélesztését 1933/34 telén Benyovszky Károly (Karl Benyovszky) kezdeményezte, miután ebből az alkalomból újra kiadta SCHRŐER szövegkönyvét.[42]

IRODALOM

BÁTKY Zsigmond
1900 *Tamás Kata, a bánffy-hunyadi "nótafa" (Adatok a népies divat változásához).* Néprajzi Értesítő I. 26–28.
BELULESZKÓ Sándor
1911 *A főrévi karácsonyi színjáték.* Vasárnapi Újság 3. sz. 49–52.
K. CSILLÉRY Klára
1980 A *Szabadtéri Néprajzi Múzeum kialakulásának előtörténete.* Ház és Ember I. 9–33.
DIÓSZEGI Vilmos
1972 *Sebestyén Gyula.* Budapest
DÖMÖTÖR Sándor
1939 *Solymossy Sándor és a magyar néprajz.* Ethnographia L. 183–187.
DÖMÖTÖR Tekla
1964 *Naptári ünnepek — népi színjátszás.* Budapest
ERNYEY József
1909 *...gyakornok jelentése gyűjtőútjáról (Alsóbányavárosok).* Jelentés a Magyar Nemzeti Múzeum 1908. évi állapotáról. 214–220. Budapest
ERNYEY József — KARSAI (Kurzweil) Géza
1932–1938 *A felsőmagyarországi bányavárosok német népi színjátékai. I-II.* Budapest
GYULAI Pál
1871 *Karácsonyi mysteriumok és vízkereszti játékok.* Elegyes gyűjtések Magyarország és Erdély különböző részeiből. In: ARANY László és GYULAI Pál (szerk.): Magyar Népköltési Gyűjtemény I. 513–532. Pest
1885 *Középkori költői maradványaink.* — előadása után kiadja SOLYMOSSY Sándor és MADZSAR Gusztáv. 1884/85 (tanév). Budapest

41 SEBESTYÉN Gyula megtekintette és beszámolt róla: Jegyzőkönyv a Magyar Néprajzi Társaságnak 1914. január 28-án du. 5 órakor a Magyar Nemzeti Múzeum dísztermében lefolyt nyilvános felolvasó és tanácstermében tartott zárt választmányi üléséről. Ethn. 1914. 63.

42 KARSAI Géza 1939. 201-202. — Birtokomban van Irma Gipp (Bécs) 1985. jan. 15-én kelt, hozzám intézett német nyelvű levele, amelyben leírja, hogy mint gimnazistát tanárai Pozsonyból Főrévre vitték az előadások megtekintésére. Az történt, amitől SOLYMOSSY Sándor több mint két évtizede tartott, a gimnazistáknak nagyon humorosnak hatott az archaikus előadásmód. A levél arról is tudósít, hogy 1945-ben a főréviek a kéziratot magukkal vitték Németországba, ahol azóta is előadják. A levél abból az alkalomból íródott, hogy az Élet és Tudományban megjelent egy cikk az 1910–11-es főrévi előadásokat felemlítve és a címlapon — lelőhely nélkül — közölve 1862-ből egy színes litográfiát (TAKÁCS Béla: *A betlehemi csillag alatt.* Élet és Tudomány 1984. dec. 21. 1611–1612.). Lásd még: STREITFELD, Erwin 1986. 132.

KARSAI Géza
1939 *Főrév és színháztörténet.* Ethnographia L. 200–210.
SCHRŐER, Karl Julius
1857 *Deutsche Weihnachtspiele aus Ungarn.* Wien
SEBESTYÉN Gyula
1906a *Dunántúli gyűjtés.* Gyűjtötte és szerk.: — Magyar Népköltési Gyűjtemény VIII. Budapest
1906b *Bábtáncoltató betlehemeink szerepe a magyar mystériumok történetében.* Ethnographia XVII. 101–112.
1909 *Néprajzitár. — igazgatóőr, osztályvezető miniszteri biztos jelentése a hazai bányászok népi színjátékainak gyűjtéséről.* Jelentés a Magyar Nemzeti Múzeum 1908. évi állapotáról. 191–197. Budapest.
1912a *Budapesten előadott népszínjátékok.* Ethnographia XXIII. 21–29.
1912b *Népszínjátékok az Urániában.* Vasárnapi Újság 1. sz. 6–7.
SOLYMOSSY Sándor
1889 *A karácsonyi mysteriumok eredete.* Egyetemes Philológiai Közlöny 351–368.
1894 *A betlehem a népmisztériumokban s a dráma történetében.* Egyetemes Philológiai Közlöny 106–121, 200–213., 287–305.
1911 *A főrévi népszínjátékok.* Ethnographia XXII. 257–277., 321–341.
1931 *A 80-as évek egyetemi élete Pesten.* Napkelet 3. füzet 236–242.
STREITFELD, Erwin
1986 *Karl Julius Schröer (1825–1900). Beiträge zur Kenntnis seines Lebens und seiner Werke. Erster Teil* Budapest
SZÁNTÓ Róbert
1911 *A főrévi népszínjátékok.* Közlöny 8. sz. 58–61.
VIKÁR Béla
1943 *Erdélyi út fonográffal.* In: GUNDA Béla (szerk.): Emlékkönyv Kodály Zoltán hatvanadik születésnapjára. 88–96. Budapest

László K ó s a

POPULAR DRAMATIC PLAYS OF FELSŐBÁNYA AND FŐRÉV ON THE STAGE OF THE URANIA THEATRE IN BUDAPEST

(Abstract)

In late December 1911 the Hungarian Ethnographic Society invited the German peasants of Felsőrév (Oberufer in German, today a district of Bratislava in Czechoslovakia) and the Hungarian miners of Felsőbánya (today Baia Sprie in Romania) to Budapest to present their traditonal biblical plays of Christmas, Epiphany and the carnival time on stage. The event had two important antecedents. 1. In Hungary the Hungarian and German folklore research had been dealing with the popular dramatic customs for half a century. The German initiative is associated to the name of Karl Julius Schröer who edited the texts of the Főrév plays. 2. From the late 19th century onwards attempts were made in Hungary to present folklore on the stage. Yet the Budapest performances of 1911 were the first with local actors. The contemporary press compared the performances to the then popular passion play of Oberammergau. In Budapest however, there were no attempts to transform the performances into a festival, and the stage director interfered little into the production of peasants and miners. As contrasted to Germany in Hungary of those days the efforts of stage directors towards utilizing archaic elements of folklore in the theatre ware missing, too.

Borsos Balázs

A Teleki–expedíció fényképei és a fényképezés megjelenése az Afrika-kutatásban

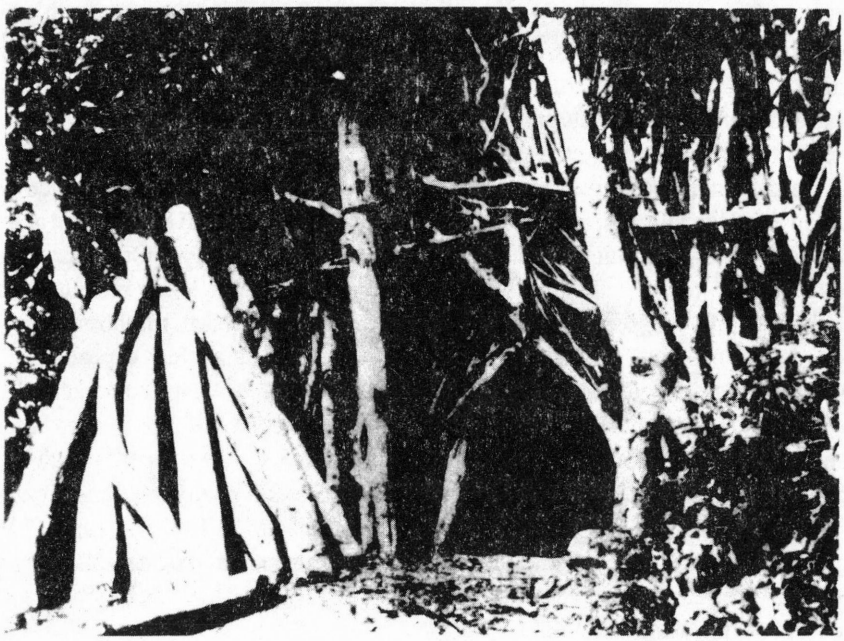
A TELEKI Samu gróf vezette felfedező expedíció tudományos eredményeit számba véve mindenképpen meg kell említeni ezt a páratlan értékű fotóanyagot, amelyet TELEKI és HÖHNEL az út során készített. Az expedícióról 1892–ben kiadott könyvben ugyan illusztrációként csupán rajzok szerepeltek, a legtöbb kép azonban fotó után készült.[1] Az eredeti felvételek egy részét erdélyi kutatók, JAKÓ Zsigmond és ENTZ Géza a második világháború alatt és után levéltárakból, illetve a sáromberki Teleki-kastélyból összegyűjtötte, és így megmentette az enyészettől. Ezt az anyagot később Romániában ERDÉLYI Lajos jelentette meg,[2] és remény van rá, hogy Magyarországon is napvilágot lát. Maga a kiadás ténye is igen jelentős, mert a legtöbb afrikai expedíció eredeti képanyagát nem adták ki. Sajnos, a Teleki-expedíció fotóinak legértékesebb része, mely HÖHNEL birtokában volt, és a Baringo-tótól északra, azaz az újonnan felfedezett területeken készült, a második világháború során megsemmisült,[3] ERDÉLYI Lajos könyvében mindössze egy ilyen — igen rossz minőségű — kép szerepel[4]. HÖHNEL viszont itt is ír fényképezésről,[5] illetve a napló illusztrációi közül az e vidéket ábrázoló rajzok némelyike fotó után készült.[6]

Azonban a ma ismert anyag is páratlan a maga nemében. Értékéből semmit sem von le az, hogy akkorra már kidolgozták a szárazeljárásra alapozott fényképezési technikát, így a korábbi nehézkességéhez képest a fotózás nemcsak sokkal könnyebb, de elterjedtebb is volt. Az exponálás módja is egyszerűsödött. Többször nem is TELEKI vagy HÖHNEL készítette a képeket, hanem valamelyik kísérőjük.[7] Az igazi nehézség az volt, hogy a nagy fényképezőgépet és a töménytelen nyersanyagot bevigyék Afrika belsejébe, és meg is őrizzék a hőségtől, károsodástól.

A fényképeket közreadó ERDÉLYI Lajos megkockáztatja azt a feltevést, hogy az expedíció kiváló képei azért tartoznak nemcsak a magyar, de az egyetemes fotótörténet kincsei közé, mert az afrikai alapkutatásokat végző expedíciók nem vittek magukkal fényképezőgépet, és a Teleki-expedíció az első nagyobbszabású felfedező út, mely fotódokumentációval rendelkezik. Azt is állítja, hogy a maszai és kikuju törzsekről az első fényképeket a század legvégén, TELEKIék útja után egy évtizeddel készítették.[8] A következőkben azt szeretném kifejteni, hogy sajnos egyik feltevésében sincs igaza, bár a

1 HÖHNEL, L. R. 1892.
2 ERDÉLYI L. 1977.
3 ERDÉLYI L. 1977. 70.
4 ERDÉLYI L. 1977. 52. felvétel
5 HÖHNEL, L. R. 1984. 268–269.
6 HÖHNEL, L.R. 1892.
7 ERDÉLYI L. 1977. 69.
8 ERDÉLYI L. 1977. 69.

kikuju törzsről készített felvételeket tényleg nem ismerünk a Teleki-expedíció korából. TELEKI és HÖHNEL fényképészi érdemeit azonban mindez nem csökkenti. A Kilimandzsárón hegymászás közben készített felvételek vagy a kikujuföldi harcokat megelőző feszült időszakot megörökítő képek egyedülállóak. A szokványosabb, a bennszülött csoportokat, a tábori életet ábrázoló fotók is kiemelkednek a hasonló jellegű képek átlagából, és így Afrika néprajzi megismerésében sem lebecsülhető értékűek.

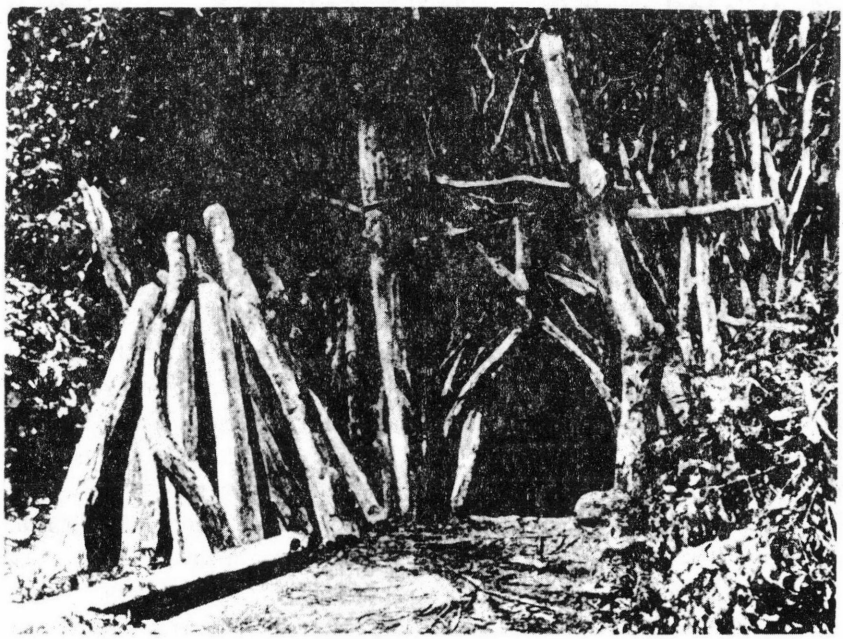


1. kép. Kapubejárat Tavetában. A kép az eredeti negatívról készült. (ERDÉLYI Lajos 1977. 10. fénykép.)

Afrika belső vidékének felfedezése, kultúrájának feltárása a Nílus forrásvidékének felkutatását célzó expedíciókkal indult meg igazán. Ekkor, a múlt század ötvenes–hatvanas éveiben, az utazók fényképezőgép helyett inkább rajzolót vittek magukkal, vagy — hiszen egy ilyen vállalkozásban részt vevőnek szinte polihisztornak kellett lennie — maguk örökítették meg útjuk látnivalóit. A helyszíni vázlatokat otthon az elbeszélések, jegyzetek alapján hivatásos rajzolók által készített képekkel is kiegészítették. Az Albert-tó felfedezője, S. W. BAKER például 1861–65-ös expedícióján az afrikai kultúra igen élesszemű megfigyelőjének és megörökítőjének bizonyult. Néhol kifejezetten találó karikatúrákat is közölt a helyi lakosokról, illetve lerajzolta eszközeiket, településüket, kunyhóikat is.[9] Az ismert tudós, a Kongó–Nílus vízválasztójának kutatója, Georg SCHWEINFURTH útibeszámolójában számtalan, valószínűleg saját kezű rajzon örökítette meg a környéket és

[9] BAKER, S.W. 1974.

annak lakóit. (E rajzok közül sokat az utána itt járó JUNKER is fölhasznált.) Mind az embereket, ruhájukat, hajviseletüket, testfestésüket,[10] mind eszközeiket,[11] hangszereiket,[12] lakóházukat,[13] háziállataikat,[14] ékszereiket[15] nagy számban és részletesen, valósághűen ábrázolta. Bevallottan saját rajzait publikálta a Teleki-expedíció által is bejárt vidéken, a Kilimandzsáró környékén kutató H. H. JOHNSTON. Rajzai azonban, akárcsak leírásai, meglehetősen vegyes képet mutatnak, mind valósághűségükben, mind részletességükben.[16]



2. kép. Tavetai kapubejárat. A képet a nyomdai eljárás során retusálták, így sokkal részletgazdagabb lett. (HÖHNEL, Ludwig, Ritter 1892. I. 145.)

Afrika legismertebb kutatója, David LIVINGSTONE skót orvos és misszionárius több könyvet is kiadott utazásairól. Első műve, melyben a negyvenes–ötvenes évek munkájáról számol be, számtalan rajzos illusztrációt közöl, a képek készítési módjáról,

[10] SCHWEINFURTH, G. 1878. 33., 161., 162., 172., 173., 174., 215., 228., 254., 291., 294., 301.
[11] SCHWEINFURTH, G. 1878. 67., 297.
[12] SCHWEINFURTH, G. 1878. 43., 165.
[13] SCHWEINFURTH, G. 1878. 46., 424., 425.
[14] SCHWEINFURTH, G. 1878. 47., 48.
[15] SCHWEINFURTH, G. 1878. 65., 159.
[16] JOHNSTON, H.H. 1886. 24., 26.: arab hajók; 118., 120.o.: Mandara,csaga uralkodó öntözőrendszere; 158.: csaga raktárak; 441.: csaga eszközök; 444.: csaga házak.

eredetijükről azonban nem tudunk semmit.[17] Legjelentősebb útjáról, melynek során 1858 és 1864 között végigjárta a Zambézit és annak mellékfolyóit, és fölfedezte a Nyasszát és a Shirwa-tavat, szintén könyv jelent meg. E műben nagy tisztelettel ír útitársairól, akik közül KIRK a természetrajzzal, botanikával, zoológiával, Charles LIVINGSTONE (akiről nem derül ki, rokonságban van-e a szerzővel) pedig a mai értelemben vett néprajzzal, a lakosság jellemével, nyelvével, kultúrájával foglalkozik.[18] Az előszóban a szerző kifejti, hogy az illusztrációk egy része éppen e két útitárs fényképei alapján készült.[19] A bevezető fejezetben pedig arról ír, hogy Charles LIVINGSTONE addig, míg az anyaguk tartott, az utat fényképekben is megörökítette.[20] Sajnos a könyvben az egyes rajzoknál már nincs utalás arra, hogy közülük melyik eredetije volt fénykép. Bár így nem tudjuk, fotók vagy rajzok alapján készültek-e a néprajzi illusztrációk, nagy számuk és érdekes témáik miatt mégis rendkívül fontosak.[21] LIVINGSTONE utolsó útjáról már nem készült külön könyv, csak a szolgái által a partvidékre kijuttatott naplójegyzeteit adták ki, ezekben azonban nincs utalás fényképezésre.[22]

LIVINGSTONE mellett az a H. M. STANLEY végzett még Afrika egyenlítői vidékén alapvető kutatást, aki éppen a skót misszionárius megtalálásával vívott ki magának hírnevet. Noha az ő könyveiben is számtalan néprajzi jellegű illusztráció van, a szerző általában nem utal arra, ezek fényképek alapján készültek-e.[23] Az egyik rajznál viszont megemlíti, hogy ennek van fotóeredetije is. A kép Afrika belsejében készült, Mtésza ugandai király hajóhadát ábrázolja.[24] Az ugandai fényképezés tényét, mely 1876-ban, tehát 12 évvel TELEKIék útja előtt történt, egy másik könyv is megerősíti. STANLEY e második útjának eredeti naplóját unokája régi iratok és számlák között megtalálta, és 1961-ben könyv formájában is megjelentette. Ennek illusztrációs anyagában egy zanzibári fénykép és egy a megérkezés után készült csoportképen[25] kívül egy olyan rajz is szerepel, I. Mtésza, Uganda kabakája felírással, mely a kísérőszöveg tanúsága szerint szintén STANLEY fényképe alapján készült.[26] Igen sajnálatos, hogy egyik képről sem az eredeti fotó jelent meg.

A nyolcvanas évek végén STANLEY harmadik nagyszabású expedíciójával a Mahdi-felkelés által szorongatott helyzetbe került equatoriai kormányzót, Emin pasát mentette ki. Emin, a német STUHLMANN kíséretében 1890–92-ben visszatért Közép-Af-

17 LIVINGSTONE, D. 1861.

18 LIVINGSTONE, D. –LIVINGSTONE, Ch.1865.10–13.

19 LIVINGSTONE, D. –LIVINGSTONE, Ch. 1865. vii.

20 LIVINGSTONE, D. –LIVINGSTONE, Ch. 1865. 12.

21 LIVINGSTONE, D. –LIVINGSTONE, Ch. 1865. 112.: kovácsműhely; 113.: szövőszék; 115.: pelele a tányérajak; 236.: sansa és calabash, pengető hangszerek; 315.: kovácsfújtató; 439.: kosarazó halászat; 466.: ajawa nyílhegyek; 543.: őrlés őrlőkövön.

22 LIVINGSTONE, D. –WALLER, H. 1880.

23 STANLEY, H. M. 1883. I. Például 97.: ugogói fegyverek; 129.: Unyamwézi lakosai; 233.: Mtésza, ugandai király szemléje hadai fölött; 257.: halászóeszközök.

24 STANLEY, H. M. 1883. I. 369.

25 STANLEY, H. M. 1961. 177.

26 STANLEY, H. M. 1961. 113.

rikába, és a közös útjukról STUHLMANN által kiadott könyv illusztrációinak többsége a címtábla tanúsága szerint szintén eredeti fénykép, illetve helyszíni vázlat alapján készült.[27]

Közép-Afrikában a Nílus–Kongó vízválasztó környékét SCHWEINFURTH után, 1875 és 1886 között több expedícióban kutatta a szentpétervári német W. JUNKER. Kísérője, naplóinak sajtó alá rendezője, Richard BUCHTA maga is fényképész volt, így nem csoda, ha e háromkötetes munkában rengeteg fénykép utáni rajz,[28] illetve valódi fényképnyomat szerepel.[29] A könyvben nemcsak néprajzi, hanem természetrajzi állattani képek is vannak.[30] Rendkívül alapos, sokoldalú és tudományosan is igényes leírást kísér ez a hasonlóan gazdag illusztrációs anyag, mely Afrika belső vidékeinek nagyon fontos fotódokumentációja — több évvel a Teleki-expedíció előtt.

Négy évvel a Teleki-expedíció visszatérése után kelt át Afrikán a Kivu-tó felfedezője, a Virunga-tűzhányók kutatója, von GÖTZEN gróf. Útinaplója elején beszámol arról, hogy poggyászában egy fényképezőgépet és egy adag fényképlemezt is magával visz,[31] ezért tehát könyvében ő is számtalan fénykép utáni rajzot közöl. Azok a képek, melyek egész oldalas nyomatokként szerepelnek, nyilvánvalóan fényképek, de legtöbbjük nem néprajzi jellegű.[32] A könyvben természetesen több néprajzi jellegű rajz is szerepel, ezekről azonban nem tudni, volt-e fotó eredetijük.[33] GÖTZEN beszámolójában többször is utal fényképezésre, így például a Nyiragongo, egy aktív Virunga-tűzhányó peremén is készített felvételeket.[34]

Ha vizsgálódásunkat Kelet-Afrika azon egyenlítői területeire irányítjuk, ahol a Teleki-expedíció járt, szintén úgy találjuk, mind az előttük, mind a közvetlenül utánuk erre járt utazók is készítettek — gyakran néprajzi jellegű — felvételeket a vidék lakosságáról.

1863-ban csatlakozott a Kenya-vulkán felfedezője, J. KRAPF metodista missziójához az ifjú angol Charles NEW, aki a következő 12 évben, haláláig több utazást tett a Kilimandzsáró és az Usambara hegységben, valamint a Tana-folyó vidékén. Útjáról megjelent könyvében már szerepelnek fénykép utáni rajzok, igaz, csak a partvidéki (nyika és galla) törzsek tagjairól.[35]

Közvetlenül TELEKI előtt járt Maszai- és Kikujuföldön az angol Joseph THOMSON és a német dr. G. A. FISCHER. Sajnos a német kutató nem sokkal második útja után,

[27] STUHLMANN, F. 1894.

[28] JUNKER, W. 1889–1891. I. 114.: Djur falu; 211.: sandé asszony; 295.: sandé igazmondó; 577.: sandé harcos; III. 20.: gitár; 41.: dobókések; 585.: banyoró lány.

[29] JUNKER, W. 1889–1891. I. 39.: sisak; 245.: sandé karperecek; III. 20.: sandé harcos és asszony fényképe.

[30] Főleg a harmadik kötetben szerepelnek természetrajzi képek.

[31] GÖTZEN, G. A. 1895. 6.

[32] GÖTZEN, G. A. 1895. 101.: püffedt hasú gyerekek; 205.: wassukuma hordárok; 305.: folyópart fényképe.

[33] GÖTZEN, G. A. 1895. 94.: wangoni harcosok; 126.: uyovu ajtófélfafaragás; 198.: ruandai kunyhó; 219.: dohányzacskó.

[34] GÖTZEN, G. A. 1895. 213.

[35] NEW, Ch. 1971. 126., 270.

még 1886-ban meghalt, ezért tapasztalatait nem tudta könyvben összegezni. Egy hosszabb lélegzetű tanulmányának illusztrációi azonban fényképek, köztük néprajzi szempontból a legérdekesebb egy teljes díszbe öltözött maszai harcos felvétele.[36] Maszaiföld híres utazója, THOMSON beszámolójának előszavában megjegyzi, az illusztrációk egy-két kivételtől eltekintve saját fényképei után készültek.[37] Az embereket ábrázoló képeken ez a fotó-utáni-rajz-jelleg nagyon jól látszik: a képek nem megkomponáltak, hanem pillanatfelvételek pontos másai. A szereplők kinéznek a képből, kilépnek, elmozdulnak, szemmel láthatóan zavarban vannak a fényképezőgép lencséje előtt, sőt, a hozzánk közelebb, nem a fókuszban levők életlenre vannak rajzolva is![38]

TELEKI és HÖHNEL a Kilimandzsáróról visszatérőben találkozott a hegy későbbi meghódítójával, Hans MEYERrel. A vulkanológus érdeklődésű jogi doktor az afrikai hegyóriásról írt könyvében már valódi fényképeket használ illusztrációként.[39] Az Usambara-hegységbe tett útjáról kísérője, O. BAUMANN számolt be. Ebben a könyvben a kísérőszöveg szerint több rajz Hans MEYER eredeti felvétele után készült.[40] BAUMANN 1891–93-ban önálló expedíciót vezetett a Nílus forrásvidékére, és beszámolójának rajzai, köztük több egész oldalas kép szintén — de ezúttal saját — felvételei alapján készültek. A felvételek eredeti voltára utal az is, hogy a szereplők beállítása már nem olyan viktoriánusan szégyenlős, mint pl. BAKER rajzain.[41]

A század utolsó éveiben a Kelet-Afrika-kutatók beszámolóikban — a fényképezés egyre szélesebb körű elterjedésével — már valódi felvételeket mellékelnek írásukhoz.[42]

A fentiek alapján megállapítható, hogy a múlt század második felének Afrika-kutatása a fényképezést nem rendszeresen végzett, forrásértékűnek tervezett dokumentációnak, hanem inkább színesítő illusztrációs adaléknak, illetve olyan segédanyagnak tekintette, mely alapján pontosabb, jobb rajzokat lehet készíteni. A századvég Afrika-kutatásában a Teleki-expedíció felvételei, mivel több vonatkozásukban egyedülállóak, kiemelkedő értéket képviselnek.

36 FISCHER, G. A. 1885. 32.

37 THOMSON, J. 1887. előszó

38 THOMSON, J. 1887. 161.: festett arcú maszai nők; 173.: maszai harcosok; 181.: maszai nők Kaptéből; 205.: kváfi harcosok Lykipiából; 261.: házas maszai nők. A fényképeredet különösen jól látszik a következő képeknél: 235.: nyemszi nők; 281.: kavirondó nők; 312.: szuk harcosok.

39 MEYER, H. 1890. 37.: fotó a hordárokról; 73.: a tavetai vásár fényképe.

40 BAUMANN, O. 1890. 79.: samba emberek; 117.: Korogve falu; 121.: Mruasi falu kapuja.

41 BAUMANN, O. 1894. 216.: warundi borotvált hajviseletek; 225.: waha település.

42 CAVENDISH, H. S. H. 1898. 379.: awlien törzs asszonyai; vagy WICKENBURG, E. 1899.279.: csaga nők; 315.: két maszai harcos; 321.: maszai asszonyok fényképe.

IRODALOM

BAKER, Sir Samuel White
1974 *A Nílus rejtélye*. Budapest
BAUMANN, Oscar
1890 *In Deutsch–Ostafrika während des Aufstandes. Reise der dr. Hans Meyer'schen Expedition in Usambara*. Wien–Olmütz
1894 *Durch Masailand zur Nilquelle. Reisen und Forschungen der Masai Expedition des deutschen Antisklaverei-Komite in den Jahren 1891–1893*. Berlin
CAVENDISH, H.S.H.
1898 *Through Somaliland and Around and South of Lake Rudolf*. The Geographical Journal XI. 372–396.
ERDÉLYI Lajos
1977 *Teleki Samu Afrikában*. Bukarest
FISCHER, dr. Gustav Adolf
1885 *Das Massai-Land (Ost-Aequatorialafrika)* (Separat Abdruck aus den Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in Hamburg 1881–1883.) Hamburg
GÖTZEN, Gustav Adolf, Baron von
1895 *Durch Afrika von Ost nach West. Resultate und Begebenheiten einer Reise von der Deutsch-Ostafrikanischen Küste bis zur Kongomündung in den Jahren 1893/94*. Berlin
HÖHNEL, Ludwig, Ritter von
1892 *Zum Rudolph und Stephanie See. Die Forschungsreise des Grafen Samuel Teleki in Ost-Aequatorial Afrika 1887–1888*. Wien
1984 *Teleki Sámuel gróf felfedező útja Kelet–Afrika egyenlítői vidékein 1887–1888-ban*. I–II. Sajtó alá rendezte és az utószót írta: VÉBER Károly. Budapest
JOHNSTON, Harry Hamilton
1886 *The Kilimanjaro Expedition. A Record of Scientific Exploration in Eastern Equatorial Africa, and a General Description of the Natural History, Languages and Commerce of the Kilima Njaro District*. London
JUNKER, Wilhelm
1889–1891-'s *Reisen in Afrika (1875–1886). Nach seiner Tagebüchern unter der Mitwirkung von Richard Buchia*. Herausgegeben von den Reisenden. Wien–Olmütz
LIVINGSTONE, David
1861 *Missionary Travels and Researches in South Africa*. London
LIVINGSTONE, David — Charles LIVINGSTONE
1865 *Narrative of an Expedition of the Zambesi and its Tributaries, and of the Discovery of the Lakes Shirwa and Nyassa. 1858–1864*. London
LIVINGSTONE, David — Horace WALLER
1880 *The Last Journals of — in Central Africa from 1865 to his Death*. I–II. London
MEYER, dr. Hans
1890 *Ostafrikanische Gletscherfahrten. Forschungsreisen im Kilimandscharo-Gebiet*. Leipzig
NEW, Charles
1971 *Life, Wanderings and Labours in Eastern Africa*. With an Account of the First Successful Ascent of the Equatorial Snow Mountain, Kilima Njaro and Remarks upon East African Slavery. Alison SMITH bevezetőjével, London
SCHWEINFURTH, Dr. Georg
1878 *Im Herzen von Afrika. Reisen und Entdeckungen im Zentralen Aequatorial-Afrika während der Jahren 1868 bis 1871*. Leipzig
STANLEY, Henry Morton
1883 *Utazásom Közép-Afrikában vagy Utazás Afrika aekvatoriális részének nagy tavai körül és a Livingstone-folyón lefelé az Atlanti-óceánig. I–II*. Budapest
1961 *The Exploratin Diaries of —. Now first published from the original manuscript*. Ed. by Richard STANLEY and Alan NEAME. London
STUHLMANN, Franz
1894 *Mit Emin Pascha ins Herz von Afrika*. Ein Reisebericht mit Beiträgen von Dr. Emin Pascha in seinem Auftrage geschildert. Berlin

THOMSON, Joseph
1887 *Through Masai Land. A Journey of Exploration among the Snowclad Volcanic Mountains and Strange Tribes of Eastern Equatorial Africa.* London
WICKENBURG, Eduard, Graf
1899 *Wanderungen in Ost–Afrika.* Wien

Balázs B o r s o s

PHOTOS OF THE TELEKI EXPEDITION AND THE COMING OF PHOTOGRAPHY IN AFRICAN FIELD STUDIES

(Abstract)

Photographs were systematically taken by the expedition headed by Count Samuel TELEKI to East Africa in 1886–1888. Though the illustrations of the book published on the results of the expedition by TELEKI and HÖHNEL in 1892 are drawings, but most of them were made after photos. By some Hungarian researchers TELEKI was considered to have had a pioneering role in photography in Africa. According to the author, this statement is incorrect. He surveys the earlier and contemporary expeditions that had taken photos. Among these efforts, the photographic achievements of the TELEKI expedition were outstanding.

Paksa Katalin

Bálint Sándor és a népzenekutatás

(Személyes visszaemlékezés)

„Abba az emberi közösségbe születtem bele, melynek néprajzi vizsgálatát és summázását feladatommá, hivatásommá tettem", írta BÁLINT Sándor *A szögedi nemzet* című monográfiája utószavában. Ezt a közösséget a maga *teljességében* akarta megérteni, kutatni és feldolgozni, ezért több tudományág és kutatási terület művelésére volt szüksége: foglalkozott történeti kutatásokkal, művelődés- és irodalomtörténettel, etnográfusként magyar szakrális néprajzzal széles európai összefüggésben, valamint az Alföld és szűkebben a szegedi nagytáj anyagi és szellemi kultúrájával, melyhez természetesen a zene is hozzátartozik.

BÁLINT Sándor érdeklődésében nem a zene állt legelől. Zenei műveltsége és főként a zene iránti fogékonysága azonban az értelmiségi átlagét jóval meghaladta. Elmondta nekem, hogy BARTÓK szegedi zongoraestje volt az egyik sorsdöntő élmény életében, mely hivatására ráébresztette. Mindennapi szükséglete volt a zene. Fiatal korában elsősorban Beethovent kedvelte, később Mozartot; élete utolsó esztendeiben nem múlt el nap, hogy ne hallgatott volna Mozart zenét. „Olyan ez neköm, mint az imádság", mondta és áhítatos elmélyültségében ilyenkor nem tűrte, hogy családtagjai vagy vendégei beszélgetéssel zavarják. Meglehetősen gazdag és különlegességeket is tartalmazó hanglemez-gyűjteményét többek között Ausztráliában élő kedves tanítványának küldeményei gyarapították. Nagy esemény volt egy-egy csomag megérkezése, ilyenkor örvendező izgalommal lehetőleg azonnal feltette lemezjátszójára az új szerzeményt.

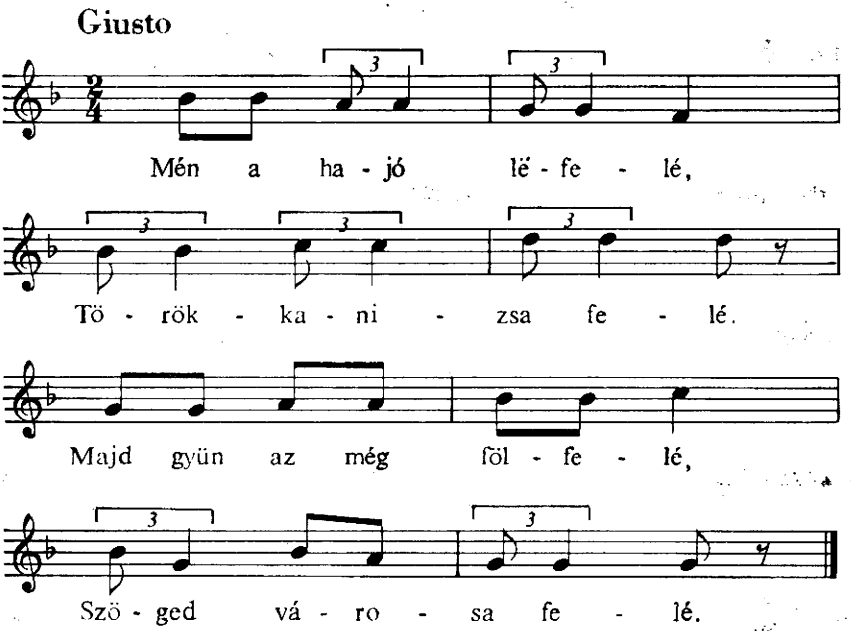
Gyermekkorában néhány évig hegedülni tanult, de tanulmányaiban nem jutott túl magas fokra. Mire én megismertem (1959-ben), hegedűjét már régen végképp félretette. A hegedülésnek az a haszna mindenesetre megvolt, hogy megtanult kottát olvasni, sőt népdalok lejegyzésére is vállalkozhatott. Ezt nem közvetlenül, hallás után tette, mint a szakzenészek, hanem a dallamot először hegedűjén „kikereste", majd a fogások alapján foglalta kottába.

1931-ben, a Budai György metszeteivel illusztrált *Szegedi Kis Kalendáriumban*, majd 1933-ban a *Szeged népe. Új gyűjtés* című könyvecskében jelentetett meg népdalokat, melyek közül nem egy azután az egész országban elterjedt (legismertebb a *Kirje, kirje, kis dedöcske* kezdetű karácsonyi ének). A *Szeged népe* hangsúlyozottan zenei célú kiadvány, melyet a legnagyobb szegedi néprajzos, KÁLMÁNY Lajos emlékezetének ajánlott, az ő szöveges gyűjtésének zenei kiegészítéséül szánt. Ezért a dalokat nem a folkloristák körében szokásos szövegtartalom szerinti csoportosításban adta közre, hanem zenei rendszerben: a dallamsorok záróhangjának, a kadenciáknak emelkedő rendjében, mely KODÁLY kadenciarendjével vág egybe; a kottákban pedig a sorok végén számmal is megjelölte a kadenciákat, ahogyan BARTÓK tette publikációiban. A dallamokat átnézette BARTÓK Bélával és SZABOLCSI Bencével.

Mindebből látszik, hogy BÁLINT Sándor a népzenekutatás eredményeivel tisztában volt. A legfontosabb kiadványokat kezdettől fogva folyamatosan megvásárolta, és bejegyzései mutatják, hogy tanulmányozta őket. Akik ismerték, tudják, hogy könyveihez mennyire ragaszkodott, így a bizalom és szeretet legmagasabb megnyilvánulásának éreztem, hogy később — mikor a népzenekutatás hivatásom lett — nekem ajándékozta ezeket az akkor már beszerezhetetlen munkákat (BARTÓK: *A magyar népdal, Népzenénk és a szomszéd népek népzenéje, Miért és hogyan gyűjtsünk népzenét?*, KODÁLY—BARTÓK: *Erdélyi magyarság. Népdalok*, valamint *A Magyar Népzene Tára* I–V. kötete). Kifejezetten az én számomra vette meg 1967-ben *BARTÓK Rumanian Folk Music* című könyvének három kötetét, melyet az Egyesült Államokban adtak ki, és nálunk olyan magas áron került forgalomba, hogy megszerzésére magam nem is gondolhattam. A „tulajdonjogot" azonban félig-meddig fenntartotta magának annyiban, hogy valahányszor meglátogatott, ellenőrizte, vajon a könyvek ott vannak-e a helyükön a polcon, vagy netán könnyelműen kölcsönadtam őket.

Ismeretes, hogy milyen sok tanítványában ébresztette fel a néprajzi érdeklődést. Én a Zeneakadémián tanultam, mikor egy mórahalmi és domaszéki gyűjtőútjára először magával vitt. Mintha csak rokonoknál jártunk volna, olyan közvetlenséggel fordult az emberekhez, és nyugodt, derűs, célratörő kérdései nyomán az addig csak könyvekből ismert népi kultúra a maga élményszerű elevenségében mutatkozott meg előttem. A hitvilággal kapcsolatos beszélgetés után természetesen sor került a dalokra is. Ezután többször gyűjtöttünk együtt — sokat és hosszan gyalogolva a szegedi tanyákon (és kisebb sikerrel Alsóvároson) —, de az általa annyira tisztelt KÁLMÁNY Lajos nyomába már egyedül küldött el a szegedi népességű jugoszláviai falukba. Végül rám bízta *A szögedi nemzet* zenéjének összefoglalását monográfiája III. kötetében, amit a szegedi múzeum adott ki. A zenét olyan fontosnak tartotta, hogy kiemelten nagy terjedelemet biztosított neki (több, mint a könyv egyharmadát), és úgy tervezte, hogy ez a rész különnyomatban is forgalomba kerül, hogy a népdalkörök, hagyományőrző együttesek, táncházas fiatalok könnyen kézbe vehessék. Szándéka hirtelen halála miatt sajnos nem valósult meg.

Egyszer megkérdeztem tőle, mi a kedvenc dala. Magamban valami különleges költői szöveget vártam, valami jellegzetes alföldi pásztor- vagy betyárdalt, esetleg rabéneket, ehelyett azonban kis gondolkodás után egy egészen egyszerű, igénytelen dalt énekelt. Bizonyára azért éppen ezt, mert benne a számára legfontosabbat élte át: a szülőföldhöz való rendíthetetlen ragaszkodást, a hazatérés reménységét.



Katalin P a k s a

SÁNDOR BÁLINT AND ETHNOMUSICOLOGY

A personal remembrance

(Abstract)

Sándor BÁLINT (1904–1980) was professor of ethnography and folklore at the University of Szeged, a distinguished monographer of the city's agrarian population and the leading scholar of Hungarian popular religiosity. He collected and published folk songs from the surroundings of Szeged. The author who cooperated with him in his later folk music research, recalls his methods of collecting and his general relation to art and folk music.

VITÁK, VÉLEMÉNYEK

Schmidt Éva

Pápay József osztják hagyatéka és néprajzi vonatkozásai

Megjegyzések a *Pápay József osztják hagyatéka (próbafüzet) (Közzéteszi Vértes Edit. Bibliotheca Pápayensis I.* Debrecen, 1988. 85. old.) kiadványhoz.

Az osztják nyelvű hagyatékok legproduktívabb közzétevője, VÉRTES Edit, a megszokottól jócskán eltérő „próbafüzettel" lepi meg az érdeklődőket: PÁPAY József egyik kéziratának fakszimile kiadásával. Több utalást is ismerünk arra, hogy PÁPAY 1898–99-ben gyűjtött osztják szövegei feldolgozott, publikálásra alkalmas állapotban maradtak ránk halálakor, 1931-ben. Hogy ez konkrétan mit jelentett, azt eddig csak a REGULY–PÁPAY hagyaték kiadói, ZSIRAI Miklós, FOKOS-FUCHS Dávid, ERDÉLYI István tudták.

A próbafüzet rövid, négynyelvű (magyar, német, angol, orosz) bevezetője vázolja az osztják szövegkiadványok közismerten mostoha sorsát: gyűjtőik korai halála után sokszor egy évszázad sem volt elegendő ahhoz, hogy megfelelő formában megjelenjenek. A megfejtetlen hagyatékok közzététele valóban rendkívül idő- és munkaigényes. PÁPAY azonban jól előkészített anyagot hagyott hátra, mégis mindössze négy hősének van kiadva belőle.[1] VÉRTES Edit felhívja a figyelmet, hogy a PÁPAY-hagyaték feldolgozott része: népköltészeti, mitológiai és néprajzi anyaga 4 db 400–500 oldalas kötetben fotoprint eljárással viszonylag gyorsan (és olcsón — S. É.) közzétehető, mielőtt még a ceruzás írás végképp eltűnik! Ez természetesen az anyagi- és káderhelyzet diktálta kényszermegoldás, de jelenleg az egyetlen reális lehetőség PÁPAY felmérhetetlen értékű gyűjtéseinek és saját magyar fordításainak megismertetésére.

A próbafüzet előzetes — tehát nem önálló — kiadvány. Kiegészítő kötetként tervbe van véve hozzá a német fordítás, tárgyi és nyelvi magyarázatok. Sőt, VÉRTES Edit nem zárkózik el az angol és orosz fordítás hozzácsatolásától sem, miáltal a PÁPAY-hagyaték a legszélesebb olvasóközönségű osztjákológiai mű lehetne, ha lenne vállalkozó bármilyen technikájú kiadására. A jelen fotoprintes „próba" jól olvasható osztják szöveget eredményezett, a magyar fordítás azonban nemcsak a kéziratban kevésbé kalligrafikus, hanem fotózva sok helyütt elmosódottabb is. A nem magyar anyanyelvű olvasóknak lehet majd némi nehézsége vele.

A tartalmi ismertetés előtt még ide kívánkozik néhány gondolat. Korunkban egyre kevesebb eredeti osztják nyelvi-néprajzi anyag kerül a tudomány vérkeringésébe, s az

[1] PÁPAY József–ERDÉLYI István 1972. 503. p.

osztják kultúra átalakulása miatt ez csak csökkenni fog. A most közölt hősének alkotóiról, az obdorszki osztjákokról „(priural'skie chantü) például az utóbbi évtizedekben alig hallhatni, holott többezres, kultúráját viszonylag jól őrző kisebbségi csoport a Jamalo–Nyenyec autonóm körzetben. Tőlük alighanem PÁPAY gyűjtötte minden idők legteljesebb folklóranyagát, sőt ez elmondható alsó-obi szövegeiről is. Ha belegondolunk, hogy napjainkban a leningrádi Herzen Pedagógiai Főiskola hallgatóitól lejegyzett apró szövegeket magyar fordítással csemegeként fogadja a Nyelvtudományi Közlemények vagy hogy bármely szovjet expedíciónak szenzációt jelentene, ha olyan archaikus néprajzi tényekre bukkanna, mint amilyeneket PÁPAY anyaga tömegével tartalmaz, joggal kérdezhetjük, miért ne válhatna — legalább provizórikus formában — közkinccsé PÁPAY gyűjtése úgy, ahogy ő előkészítette. Az olcsóbb kiadási lehetőségek közül ma már több is rendelkezésre áll. Az esetleges filológiai kiegészítésekben, tervmunkája végeztével, segíthetne a STEINITZ-tanítványok világszínvonalú csoportja. Miért tud a hazai és nemzetközi finnugrisztika számára huzamosan olyan érdektelenné válni egy ma már elérhetetelen forrásanyag és megismételhetetlen teljesítmény, hogy az első kiadási nehézségek előtt meghátrálnak? Miért győz mindig a filológiai és kiadói maximalizmus az információérték felett?

A próbafüzet a *Nadym-folyó melléki nép éneke* című 636 soros hősének-töredéket tartalmazza. Nem ártott volna, ha a kiadó miheztartás végett jelzi, hogy ez az a töredék, melyet PÁPAY az obdorszk-környéki *xĩš-pūɣor* 'Föveny-faluból' származó *Pūrəś* 'Öreg' nevű osztjáktól jegyzett le 1888/89 telén.[2] Ezt az énekest — a kiváló Szelimov Mikolkához képest — nem éppen dicsérte a gyűjtő,[3] de az előadás zökkenői a szöveg történeti értékét nem csökkentik.

Elöljáróban az ének származási helyére érdemes felhívni a figyelmet. A nadimi osztjákok egyike a legészakibb, nyenyec szomszédságban élő obi–ugor csoportoknak. A lejegyzett hősénekek meglepően nagy százaléka kötődik hozzájuk, s ezekből jobban megismerhetők lennének, mint a gyér néprajzi híradásokból. Az első nadimi ének-töredék REGULYtól származik (közlő: Nyikilov Maxim, szigvai osztják),[4] 1463 sorában a leánykérő hősök épphogy csak kezdik megközelíteni a menyasszony városát. Érdekessége az újabbnak tartott feleségszerző típushoz képest archaikus motívumok szerepeltetése: a lány városa előtt veszélyes víziszörnyek, erdei „manók" (*ˉtśi*) legyőzése, valamint mágikus erejű hőse, aki lábszárcsontjából való nyíllal lövi át az útjukat elzáró sziklát.[5] Ugyanattól az énekestől REGULY lejegyezte az átlagos feleségszerző szüzséjű *Obdorszki éneket*,[6] melyet alcíme szintén nadiminak jelez. PÁPAY fő obdorszki énekese, Szelimov Mikolka éppen egy *Nadimi nép éneke* c. hősénekkel kezdte repertoárját, panaszkodva, hogy a fiatalság már nem ismeri az ilyesmit.[7] PÁPAYnál 3 hősének-töredék van nadimi

2 PÁPAY József 1905a 36.
3 PÁPAY József–FAZEKAS Jenő. 1934. XXV.
4 PÁPAY József 1905b 138–218.
5 DEMÉNY István Pál 1976. 156.
6 REGULY Antal–PÁPAY József–ZSIRAI Miklós 1944. 2–165.
7 PÁPAY József 1905a 35.

eredetűként számontartva: *Pūrəś*-tól az itt közölt darab, valamint egy 1112 sornyi töredék,[8] továbbá Mikolkától is egy.[9]

A jelen töredék feleségszerző típusú éneket sejtet. A nadimi város fejedelemhősének leánykérőbe készülődését mondja el bizonyos délebbre lakó „Ló-végi-ember hét fejedelemhős húgához". E név elgondokoztató. PÁPAY a Szinja-torkolat környéki *(ās–pūɣèl), às-kor' t* 'Ob–falu') Grigorij Torikoptintól, aki sámáncsaládból származott, 1889. májusában lejegyezte a *Tegi öreg éneke* c. hőséneket.[10] Az ének címszereplője nagyhatalmú, általában az Ég-isten fiai közt számon tartott bálványszellem Tegi faluban (Berjozovtól északra a Kis-Ob partján), állatalakja kutya vagy róka. Ő is „Ló-végi-ember hét fejedelemhős húgát" veszi feleségül délebbről, a „Ló-végi-ember nagy városából", ami egy hasonló nevű patak partján fekszik. R. RADOMSKI konkrét hős/szellem személyéhez köthető típusúnak feltételezi a neveket.[11] Az ének leírja a hősök csónakútját a városig. Jól azonosítható, ahogy a Kis-Obról áttérnek a Szoszvára Berjozov felé, majd ezt elhagyva, vissza az Obra. Innentől az út mitikus messzeségbe visz az Ob forrásánál lévő „déli tengeren" túlra. Ha azonban meggondoljuk, hogy a kultikus énekek már az Irtis torkolat vidékét, sőt északibb helyeket is, az Ob „forrásvidékének" nevezik, úgy annyit vehetünk ki belőle, hogy Berjozovtól délre valamelyik Ob-ágon (Kis- vagy Nagy-Ob?), áradmánytavakon át eveztek napokig. A továbbiakban a szüzsére ugyanaz jellemző, mint a REGULY-féle első nadimi hősénektöredékre: a viszonylag kései, feleségszerző típusú történet jócskán meg van tüzdelve mitikus elemekkel. A Ló-végi-ember földjén is háromféle mitikus akadály van, amit a tegi hősök legyőznek: víziszörnyek, szárnyas bálványok és erdei *mēŋk* óriások, a főhős pedig kutya alakjára változva jut be menyasszonyához. DEMÉNY István is felfigyelt a két ének hasonló vonásaira, melyekhez még a kezdeti haditanács is hozzátartozik, és legalább is keletkezésük azonos idejére vezette ezt vissza. A feleségszerző típus elterjedését a XIII–XVI. századra teszi, a később bálványszellemként tisztelt hősök korszakára, a természetfeletti elemek másodlagos elburjánzását pedig a kultúra válsága, hanyatlása jeleként értelmezi.[12]

A „Ló-végi város" neve első pillantásra az osztják és vogul éneknyelvben egyaránt „Kis-ló-végi nemzetségű(?) földnek"[13] nevezett, az obi vogul Kosztyin családnév képviselői által lakott Vezsakori falut juttatja az ember eszébe. A falu a Kazim-torkolattól délre fekszik a Nagy-Ob partján. A túlparti hegyháton található régi várhely és egyben szent hely a „Futó menő ló alakú város",[14] rövidebb köznyelvi alakban „Ló-város" nevet viseli. Az elnevezés variánsait RADOMSKI összegezte,[15] magát a szent helyet legutóbb Z. P. SZOKOLOVA írta le.[16] Itt székel a híres vog. *jalp-ūs ōjka*, osztj. *jem-wɔšĭki* 'Szent-városi

8 PÁPAY József–FAZEKAS Jenő 1934. XXV.
9 PÁPAY József–FAZEKAS Jenő 1934. XXVII.
10 PÁPAY József–ERDÉLYI István 1972. 12–163.
11 RADOMSKI, Rosemarie 1985. 10–11.
12 DEMÉNY István Pál 1976. 156–158.
13 SCHMIDT Éva 1983. 358–359.
14 STEINITZ, Wolfgang 1975. 287–288.
15 RADOMSKI, Rosemarie 1985. 8–9.
16 SOKOLOVA, Zoja P. 1971. 214–215.

(=vezsakori) Öreg' nevű bálvány. Mivel állatalakja medve, V. N. CSERNYECOV a *por* frátria fő totemősét fedezte fel benne.[17] Leírta a tiszteletére rendezett periodikus ünnepségeket, melyek 3 hónapig tartó, grandiózus medveünnepre emlékeztettek, s 7 éves periódusokban felváltva Vezsakoriban, illetve Tegiben rendezték őket.[18]

Tulajdonképpen nem ismeretes, hogy miért éppen ez az északibb, Kis-Ob menti osztják falu kapcsolódott a Szent-városi Öreg kultuszához.

A Tegi öreg énekének főhőse a kutyává változás motívuma révén azonosítható a jelenleg tisztelt bálványszellemmel, bár az ének végén nincs utalás a „bálvánnyá ülepedésre". Nem tudhatjuk, hősi nemzetségének más tagjai is átváltozhattak-e kutyává, ami N. B. most a falu lakosságának szent „totem" állata. Mivel a főhős így rá tudta beszélni menyasszonyát, hogy árulja el hét bátyját, a tegi hadnép oly fényes győzelmet aratott a „Ló-végi-ember" városán, hogy hírmondót is alig hagyott. E városban nincs olyan hős, akit leírása alapján valamelyik bálványszellemmel azonosítani lehetne. Erre nincs feltétlen szükség, hiszen a fejedelemhősi nemzetségeknek csak a legkiválóbb képviselőiből lett később tisztelt bálványszellem, s az énekek különböző generációik összecsapását ábrázolják.

Vezsakori környékének pontos földrajzi leírása nem áll rendelkezésünkre. Ha megpróbálnánk az ének „Ló-végi-ember városát" összevetni vele, akadna éppen néhány közös elem. Ilyen a Berjozovtól déli fekvés, a patak, melynek mentén vár áll. Az ének szerint a vár innenső oldalánál víziszörnyek őrködnek, majd a forrásvidék felé haladva, ahol hét folyóág találkozik, ott „7 öles szárnyas bálvány fészek" van. Tovább kezdődik egy erdős szélű mocsár, ennek túloldalán fás magaslat, rajta „vastestű száz *mēŋk* járta ház".[19] Ez utóbbival kapcsolatban megjegyezhetjük, hogy az északi voguloknál a *mēŋk* erdei óriások és a *por* frátria párhuzamba vannak állítva egymással, ami *mēŋk* jellegű védőszellemekben, *mēŋk*-ek által lakott erdei helyekben, a medveünnepi házban vagy külső szent helyen előadott *mēŋk*-maszkos táncokban stb. fejeződik ki. Vezsakorira a kultuszok terén igen jellemző az itteni *mēŋk* -ek jelentősége. CSERNYECOV a periodikus ünnepségek zárórészének különlegességeként írta le az ijesztő mēŋk-maszkos szereplők rítusát. Ezek a lakosság bűneinek megtorlása helyett férfi és női fabábut visznek magukkal, az Obon túl felmennek a patak felső folyásához, ahol sűrű cirbolyaerdőben áll szent kamrájuk. A bábukat itt „kivégzik", a kellékeket a kamrában hagyják, s visszatérnek — mindezt a legnagyobb titokban.[20] Természetesen mondhatjuk, hogy az ének helyleírása túl általános. A favárakat többnyire pataktorkolatok mellett építették, a szent helyek távolabb, erdős részen voltak stb., *mēŋk*-ek pedig más hősénekekben is előfordulnak. Nem lehetetlen, hogy egykor volt a környéken egy madár állat alakú bálványszellem, hiszen a fejedelmi központok rangjának és társadalmi összetételének megfelelően több bálványt is tisztelhettek, Vezsakori körzetének jelenlegi bálványszellemei pl. a Késes-öreg, Szent-vá-

17 ČERNECOV, Valerij N. 1939. 20–42.
18 ČERNECOV, Valerij N. 1965. 107–110.
19 PÁPAY József–ERDÉLYI István 1972. 48–51.
20 ČERNECOV, Valerij N. 1965. 109–110.; a kamra és a *mēŋk* maszkos szereplők fényképét l. 107.

rosi hét Öreg, Szentvárosi úrnő = Ló-falusi úrnő.[21] Bizonyosságot csak az adna, ha a helyi lakosságnál ellenőrizni és azonosítani lehetne az adatokat. A fent vázolt értelmezésnek egyetlen nagy előnye van: megmagyarázná, hogy miért tartották (az 1940-es évekkel bezárólag) hét évenként a Szent-városi Öreg ünnepségeit Tegiben. Nevezetesen azért, mert a Tegi öreg felesége vezsakori származású volt, s ki tudja, hányféle rokoni kapcsolat fűzte még össze a két falu lakosait.

Teginek azonban a másik, északi irányban szintén lehet egy különös kapcsolata — ezért tértünk ki oly hosszan a *Tegi–Öreg énekére*. Ennek első része ugyanis megfelel a VÉRTES Edit által most közreadott *Nadym-folyó melléki népi énekének* nemcsak a Ló-végi ember városába indulás elemében, hanem más jellegzetes motívumaiban is! Az énekek PÁPAY két különböző nyelvjárású közlőjétől származnak. Igaz, viszonylag távoli származású szövegekben is néha meglepő egyezések tapasztalhatók. De mivel magyarázzuk azt, hogy a *Tegi-öreg éneke* bizonyos epizódjainak legközelebbi párhuzamát pedig éppen a REGULY-féle, első nadimi énektöredékben találjuk meg? Milyen kapcsolat fűzhette a Kis-Ob menti Tegit az Északi–Jeges-tenger felé eső Nadim folyó lakosaihoz, és délre — Vezsakorihoz?

A még kiadatlan nadimi énektöredékek talán tartalmaznak idevonatkozó tényeket, nem is beszélve a többi, szintén publikálatlan osztják folklórszövegről.

IRODALOM

ČERNECOV, Valerij N.

1939 *Fratrial'noe ustrojstvo obsko–jugorskogo obščestva.* Sov. Etn. II. 20–42.

1965 *Periodičeskie obrjady i ceremonii u obskih ugrov, svjazannye s medvedem.* Congressus Secundus Internationalis Fenno–ugristarum t. 2. 102–111. Helsinki

DEMÉNY István Pál

1976 *Az északi-osztják hősi énekek történeti fejlődése.* Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények XXII. 147–158. Cluj–Napoca

PÁPAY József

1905a *Nyelvészeti tanulmányutam az északi osztjákok földjén.* Különnyomat a Budapesti Szemle 1905. évi 345. számából. Budapest

1905b *Osztják népköltési gyűjtemény.* Budapest—Leipzig

PÁPAY József—ERDÉLYI István

1972 *Ostjakische Heldenlieder aus József Pápay's Nachlass.* Herausgegeben von István Erdélyi. Pápay–Bibliothek 1. Budapest

PÁPAY József—FAZEKAS Jenő

1934 *Északi osztják medveénekek.* Budapest

RADOMSKI, Rosemarie

1985 *Geographisch–topographische Angaben in ostjakischen Heldenliedern.* Ural-Altaische Jahrbücher, Neue Folge Bd. 5.

21 SCHMIDT Éva 1984. 1221.

REGULY Antal–PÁPAY József–ZSIRAI Miklós
1944 *Osztják hősénekek.* Reguly-könyvtár 1. 2–165. Budapest
SCHMIDT Éva
1983 *Éneknyelvi településnevek az Ob mentén.* Uralisztikai tanulmányok I. 351–363. Budapest
1984 *Ahol mindenki költő* ... Híd XLVIII. 9. sz. 1209–1222. Novi Sad
SOKOLOVA, Zoja P.
1971 *Perežitki religioznyh verovanij u obskih ugrov.* Sbornik Muzeja antropologii i etnografii XXVII. 211–238. Leningrad.
STEINITZ, Wolfgang
1975–1976 *Ostjakische Volksdichtung und Erzählungen aus zwei Dialekten.* I–II. Budapest

ISMERTETÉSEK

Bíró Friderika: Göcsej. Gondolat. Budapest, 1988. 295. oldal, 12. kép.

Balogh István

A Gondolat Kiadó 1959-ben indította meg a népszerűsítő néprajzi kismonográfia sorozatát. A cél az volt, hogy a magyar népi — nemcsak szorosan vett paraszti — műveltség sokszínű voltát, táji változatait az eddigi tudományos kutatások eredményeit összefoglalva, olvasmányos módon a legjobb értelemben vett ismeretterjesztés eszközeivel — mutassa be a mind szélesebb körű érdeklődőknek.

Hosszú szünet után most — BÍRÓ Friderika feldolgozásában megjelent a *Göcsej* kötet. A szerző a Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum tudományos munkatársaként, több mint két évtizede foglalkozik a Nyugat-Duntántúl, ezen belül a zalai és vasi peremterület népi építkezésével. Kutatásai során szélesebb körben is megismerkedhetett az egykori hagyományos népi élet ma már rohamosan fogyatkozó maradványaival, de megfigyelhette a változásokat éppen úgy, mint a változásokat okozó tényezőket. Szemléletében szakított a hagyományos népi kultúra látványos megjelenési formáinak pusztulása feletti búsongással. Világosan látja, hogy ezek nem megmerevedett formák, a korábbi időkben is fogytak és gyarapodtak, új elemekkel bővültek, mint ahogy bővülnek és gyarapodnak ma is. Az új elemek egy idő múlva éppen úgy egységbe állnak össze, mint számunkra egységesnek tűnik a parasztság jobbágykorának anyagi és szellemi kultúrkincse, amelynek bomlása és pusztulása a magyar néprajz előttünk járó kutatói nemzedékét a vészharang kongatására bírta.

Göcsej, mint a magyar etnikum peremvidékei általában, sok kuriozitás számba menő műveltségelemet konzervált, amelyek a központi tájakéhoz képest valóban reliktumoknak számítottak. Az ilyen műveltségbeli reliktumok azonban maradtak a magyarság központi területein is, ahol a társadalmi vagy gazdasági tényezők lehetővé tették fennmaradásukat.

A kötet szerzője abban a szerencsés helyzetben volt, hogy számára a göcseji írott emlékek a magyar paraszti művelődés három meghatározó korszakából (a rendi korszak utolsó évtizedeiből, a polgárosodás, a kapitalizmus korából, majd az utóbbi félévszázadból) származó leírások módot adtak a kultúra időbeli változásának érzékeltetésére. Ezt a lehetőséget ki is használta. Világosan érzékelteti, hogy a hagyományos népi kultúra anyagi szektora kevésbé konzervatív, könnyebben változik, míg a hiedelemvilág — ha töredezik is — új elemekkel is bővül, fennmarad, elhalásról tehát aligha lehet beszélni.

Göcsej lakói, a zalai határőrök a korai középkorban, a fegyverviselők (bellator) pontosan körülhatárolt kötelezettségekkel terhelt, de kiváltságos társadalmi rétegéhez tartoztak. Nem kétséges, hogy megtelepítésük az államszervezet kialakulása idejére esett, de lehet, hogy már néhány évtizeddel korábbra is. Ha egyéb nem, a települési rendszer (szegek, szerek) formája, névanyaga, egyes lakóinak a rendi társadalom fennállásig megőrzött jogállása és e jogállás révén megőrzött tulajdon és határhasználati formája bizonyítja az egyes települések kontinuitását. A századokon át bizonyíthatóan előforduló családnevek megléte is alátámasztja azt a vélekedést, hogy a magyar etnikumnak talán ez az egyetlen csoportja, ahol még a biológiai folytonosság sem zárható ki.

Ebben a vélekedésben osztoztak már az első ismertetők is, GÖNCZI Ferenc adalékokat is szolgáltatott hozzá. BÍRÓ Friderika XVI–XVII. századi adatokat sorol fel, de a SZENTMIHÁLYI Imre által felfedezett és közölt, Attilával kapcsolatos helyi eredethagyományt némi óvatossággal kezeli (285.). Ez az óvatosság nem is árt, mert a hagyomány akár XIX. századi romantikus literatus eredetű is lehet, de keletkezhetett az írás-olvasás szélesebb körűvé válása, tehát a múlt század utolsó éveiben, a népkönyvtári olvasmányok folklorizálódása által is. GÖNCZI göcseji enciklopédiája — gazdag adatközlésében — nem említi. De a kontinuitás ellenére ez a táj sem maradt érintetlen sem a népesség, sem a kulturális javak cseréjétől. GÖNCZI Ferenc adatai mellett BÍRÓ Friderika erre meggyőző adatokkal szolgál.

A Göcsejjel foglalkozók számára már régóta sok fejtörést okozott az itteni szétszórt településforma és a kerített udvaros építkezés, a művelés alatt álló területen magányosan álló lakóházak épületeinek négyszög vagy U alakú összeépítése. A morfológiai településkutatás, a magyar etnikum hasonló peremvidékén, a gyimesi

csángók között a göcsejivel azonos határhasználati forma mellett, hasonló településrendszerről adott hírt (PRINZ Gyula: *Magyarország településformái*. Bp., 1922. II.. t. 5. kép). Ott is, itt is az egykori erdőrengetegben irtásos tevékenység révén keletkeztek a mezőgazdasági művelés alatt álló tisztások. A zalai dombok lejtőin vagy gerincvonulatain álló szeres települések máig őrzik az irtásokat végző első foglaló családok vagy nemzetségek nevét. Az égetéses irtás, a közföldekből való első foglalás általi birtokbavételt BÍRÓ Friderika szerint még élő emlékezet által őrzött határhasználati módnak mondja (96–97.)

A jelen század első évtizedében a mezőgazdálkodás súlya a gabonatermesztésen és a szénacsináláson nyugodott. A paraszti életformában élő kisnemesek is ezt a gazdálkodási formát gyakorolták korábban is, az istállózó szarvasmarha és lótartással párosítva. A nagyobb arányú rideg juh- és sertéstartás inkább az uradalmi gazdálkodásra volt jellemző. Az úrbérrendezés után a volt jobbágyfalvak lakói az addig sertésmakkoltatásra közösen használt erdőkből is kiszorultak.

A kerített lakóház és udvar valószínű magyarázata is itt keresendő. A szétszórt településeken a nagy értékű állatállomány megóvását állati kártevőktől és a tolvajoktól ugyanúgy ez az építésforma szolgálta legjobban, mint az erdélyi és partiumi részeken a legutóbbi évtizedekig helyenként még meglévő falukerítés, a tanorok. Ennek az építési módnak építéstechnikailag és műszakilag is értékelhető közlését a szerzőnek köszönhetjük (64–67.). GÖNCZI Ferenc idevonatkozó közlése (434.) eléggé sematikusnak tűnik, és nincs is helyhez kötve.

A kötet Göcsej népének anyagi és szellemi kultúráját tárgyaló fejezetei a kisnemesi és jobbágyi életforma XIX. század végéig kitapintható változásait kísérik végig. Elég részletesen tárgyalják a két világháború közötti korszakot, és utalnak az utóbbi évtizedekben bekövetkezett átalakulás összetevőire is. Az utolsó fejezetben *(Hétköznapok, ünnepnapok)* közölt eredethagyomány (285–287.) kérdéses voltára fentebb már utaltunk.

BÍRÓ Friderika történeti távlatba állítja a GÖNCZI Ferenc által részletesen leírt, a századfordulóra kialakult paraszt-polgári életformát, amelyben a kisnemesi és a jobbágyi társadalom elemei akkorra már nehezen szétválaszthatóan keveredtek. Annyival is inkább könnyű volt ez a keveredés, mert a kultúra anyagi szekciójában az egytelkes kisnemes és a telkes jobbágy között éles különbség a rendi korszak idején sem lehetett. A szerző által közölt adatokból következtetve a jobbágytelekre szorult nemes személyi kiváltsága ellenére sem menekülhetett meg a földesurat és az államot illető szolgálattól (203–204.). Az is előfordulhatott, hogy az agilis jogállású (jobbágy apától, nemes anyától származó) személy a kiváltságosok közé emelkedhetett (204–205.).

A társadalomtörténet tárgyalásánál azonban tisztázatlanságot érzek. Érdemes és kiváló jogtörténészünkre, DEGRÉ Alajosra való hivatkozás alapján téved a szerző, mikor azt mondja, hogy: „a 16–ik század előtt a kisnemesi falvakban nem lett volna szilárd igazgatási szervezet" (206.). Ilyen igazgatási szervezet nemcsak a nemesi jogállású, de a jobbágy és szolgáló falvak népeinek is volt, már a faluszervezet korai szakaszában is. Amint SZABÓ István adatok bőségével igazolta, a falu kezdetektől fogva erős szokások kötelékében élő társadalmi szervezet volt. Legfeljebb csak a XVI. századtól kezdve maradtak ránk ennek írásos emlékei. (Vö. *Székely oklevéltár*. Új sorozat I–II. Udvarhelyszéki törvénykezési jegyzőkönyvek 1569–1597. Bukarest, 1983–1985.)

A göcseji és őrségi falvak lakói az udvarhelyszéki székelyhez hasonló szabad jogállású népek voltak a korai középkor óta, aligha képzelhető el, hogy ne jött volna létre itt is szilárd faluközösség, amely a határhasználat rendjétől a kultikus cselekményekig ne szabályozta volan a társas együttélést. A nemesi közbirtokosság sem XVIII. századi képződmény, legfeljebb az írásos ügyintézés emlékei innentől maradtak ránk (206.).

A jogállástól függetlenül homogén agrárjellegű falvakban a specializálódás sem volt ismeretlen már a XVI–XVII. században sem. Ezek képviselőiként a pásztorok itt is elkülönültek a paraszti foglalkozásúaktól, s az elkülönülés viseletükben is kifejezésre jutott. A pásztor itt sem — mint ahogy sehol az országban — nem volt robotoló jobbágy, de a juhászok céhszerű szervezetének meglétére utaló jelek inkább az uradalmak konvenciós juhászaira vagy a legelőt bérlő birkatartó vállalkozókra vonatkoznak (172., 204., 209.).

Valami félreértés lehet az öröklésről megfogalmazott mondatokban. A kisnemesi jogállású családokban a nemesi rendi öröklési törvények voltak az irányadók (ági öröklés, leánynegyed), míg a jobbágyok öröklési rendje más szabályokhoz igazodott. A BÍRÓ Friderika által leírt öröklési rend, csak a jobbágyfelszabadítás után, legfeljebb azonban a múlt század végén válhatott általánossá, de az adatközlők emlékezetében emberemlékezet óta fennálló rendnek tűnt (276–277.).

A kötet szépen gördülő stílusa a magyar néprajzi leírások legszebb példáit idézi. Mentes a mostanában eluralkodott „tudományos" mezbe öltözött modorosságtól; a nehezen érthető, bonyolult terminusoktól. A közölt képek jól érzékeltetik a néprajzi jelenségek folytonosságát és egyben változását is.

A kötet a Gondolat Kiadó népszerűsítő sorozatának legjobbjai közé tartozik.

Két bihari falu néprajzi vázlata

Zsupos Zoltán: Esztár néprajza. Debrecen, 1987. 139 lap, 28 fénykép. Folklór és Etnográfia 30. — Oktatási és kutatási kiadvány, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék. — Szerkeszti: UJVÁRY Zoltán

Kovács Lajos: Fejezetek Hencida község népéletéből. Debrecen, 1987. 157 lap, fényképekkel. Folklór és Etnográfia 36. — Oktatási és kutatási kiadvány, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék. — Szerkeszti: UJVÁRY Zoltán

Szilágyi Miklós

Mindkét könyvecskét a helyi politika részeseinek-alakítóinak előszava ajánlja az olvasó figyelmébe, azt hangsúlyozván, hogy az „eltűnő életforma" ilyen megörökítése kiválóan szolgálja e falvak lakóinak közösségteremtő igyekezetét, és segíteni fogja napi feladataik megoldását. A paraszti múltnak és a jövő falujának az összefüggése talán mégsem ennyire egyszerű, a helyismereti tanulmányok hasznát sem csak a közvetlen visszacsatoláson lehet lemérni — az ilyen tartalmú ajánlásokon mégsem érdemes vitatkoznunk. Az viszont igencsak figyelemreméltó, ha az újabb néprajzi kiadványok mecénásai a mai falusi társadalom önismeretének elmélyítésében ilyen nagy jelentőséget tulajdonítanak szaktudományunknak! Pontosabban: annak a népéleti adalékokat tematikus fejezetekbe elrendező s az értelmezést jórészt megkerülő feldolgozási módnak, melyet ez a két faluismertetés példáz. Mert az aligha kétséges, hogy ZSUPOS Zoltán és KOVÁCS Lajos nem azt keresték s tartották fontosnak megfogalmazni: milyen is volt, s hogyan változott-változik ez a két bihari falu, mint kultúrahordozó emberi közösség. Arra vállalkoztak csupán, hogy „leltárba vegyék" mindazt, amit — hitük szerint — a ma élő generációknak kötelessége megmenteni a feledéstől. Feladataikat tehát a szaktudomány immáron egy évszázada majdnem változatlan programjából — a jövőt szolgáló értékmentés tovább nem odázható kötelességéből — eredeztették.

Nem az a legfőbb gondom ezzel a programmal s az ilyen anyagközlési-feldolgozási móddal, hogy — mert az emberi teljesítőképesség véges — „válogatott fejezeteket" kínál csupán, a népélet több lényeges összetevőjéről nincs vagy alig van mondanivalója, eleve elhárítja tehát a „falumonográfiát" mint lehetőséget. Megértem, hogy egy ember nem lehet minden néprajzi témának szakértője, el tudom tehát fogadni, ha ZSUPOS Zoltán úgy ítéli: Esztár természeti környezethez való viszonyát és történeti sorsát megidéző néhány jellemző adat után csak a földművelésnek, az állattartásnak szentel egy-egy rövid s a szokásoknak-hiedelmeknek három hosszabb fejezetet. Nem tartom ugyan egyformán fontosnak, s Hencida esetében feltétlenül kiválasztandó monográfia-fejezetnek a települést, az építkezést, a földművelést, az állattartást, a víznyerést, a táplálkozást, az emberi élet szokásait és a néphitet, mégsem kérek számon kimaradt néprajzi témákat. Hiányozhatnak egy falumonográfiától okkal-joggal elvárt, a tematikus kutatások által kanonizált fejezetek, nem befolyásolja, hogy ilyen közel kerül az etnográfus a „monografikus teljesség" eszményéhez.

A faluról érvényes képet nyújtó „teljesség" ugyanis nem a „minden" fellelhető néprajzi jelenség leltárba vételén múlik, hiszen ez esetben a legnagyobb adatgyűjtői buzgalom is elkerülhetetlenül csődöt mondana: véges számú adatot tudunk rögzíteni; minden újabb adatgyűjtői kísérlet újakkal bővíti az adattárat, vagyis csak abbahagyható, be nem fejezhető a gyűjtés. Arra azonban a teljesség igényével is — vállalkozhat a falu monografikus vizsgálója, hogy az általa megismert kulturális jellemzőket és a falu társadalmát következetesen egymásra vonatkoztassa. Arra keressen választ, hogy egymással együttműködő családok, kisközösségek és közösségi intézmények laza hálózataként, egyszersmind érdekközösségként és közvélemény-teremtő fórumként leírható faluközösségre, illetve egyes tagjaira vajon milyen mértékben jellemző az idő eróziójának kitett ún. népi kultúra.

Ha ehhez a falumonográfia-eszményhez viszonyítok, alig-alig kínál továbbgondolható információt ZSUPOS és KOVÁCS munkája arról, hogy:

— mi különböztette meg Esztárt és Hencidát szűkebb és tágabb környezetétől, hiszen a felsorakoztatott adatok vagy Bihar-szerte, vagy Alföld-szerte, vagy magyarság-szerte már többszörösen leltárba vétettek;

— milyen közösségi (újabban ez is kérdés: milyen személyi) feltételei, intézményesült garanciái voltak (vannak) a folklórtudás XX. századi életének és hagyományozódásának e falvak társadalmában, hiszen minden közölt adat úgy jelenik meg, mintha a falura általánosan (s a múló időtől is majdnem függetlenül!) jellemző lett volna.

Tévedés ne essék: az elmondottak természetesen nem kisebbítik ZSUPOS Zoltán és KOVÁCS Lajos munkájának, mint hiteles gyűjtéseket kínáló „leltáraknak", a haszonvételi értékét. Egészen biztos, hogy a téma-specialisták sokszorosan ki fogják aknázni az évtizedekkel korábbi gyűjtésekkel azonos értékű információkat, ha bármilyen apró népéleti jelenség elterjedési térképéhez keresik az összes lehetséges adalékot.

Azért kellett mégis — az előszavak által sugalmazott „társadalmi igénytől" indíttatva — ezeket a töprengéseket megfogalmaznom a falumonográfia lehetőségeiről, a műfajjal szemben támasztható igényekről, mert nem akarom elhinni, hogy a bármennyire gondosan egybegyűjtött „néprajzi adattárak" komoly szolgálatot tehetnének a jövő falujának. Szándékuk szerint is a szaktudomány tematikus kutatásait akarják szolgálni...

Skolka András: A Békés vármegyei Mezőberény történeti-topográfiai leírása. Fordította, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel ellátta, az eredeti német nyelvű szövegszemelvényeket válogatta: SOÓS István. Békéscsaba, 1988. 255 lap, 11 fénykép. „Fekete könyvek" kultúrtörténeti sorozat 12. — A sorozatot szerkeszti: GECSEI Lajos és KÖTELES Lajos.

Szilágyi Miklós

Azok tudják igazán értékelni SOÓS István forrásfeltáró s az életmű egészét újraértelmező munkájának jelentőségét, akik eddig is számon tartották SKOLKA András 1806–ban, a KULCSÁR István szerkesztette *Hazai tudósításokban* megjelent Mezőberény leírását! Ezt a néhány lapnyi vázlatot jószerével csak Békés megye történetének és néprajzának kutatói idézték olykor-olykor. És nemcsak fontos, más forrásokból meg nem ismerhető adatai, illetve az archiválís anyagból kibontható gazdasági-társadalmi állapotrajz kontrolljának lehetősége miatt, hanem azért is, mert a reformkor előtti helyismereti érdeklődés e dokumentuma egyszersmind a mezőberényi evangélikus gimnázium szervezőjének s legkiemelkedőbb tanáregyéniségének sokoldalú felkészültségére, magabiztos ítélőképességére és felvilágosultságára is némi fényt vetett.

SOÓS István terjedelmes bevezető tanulmányban *(Skolka András élete és életműve)* összegzett kutatómunkájának köszönhetően immáron bizonyossággá érett, hogy a hajdani mezőberényi gimnázium tanára korának egyik legkiemelkedőbb pedagógusa volt; méltó társa (néhány esztendeig közvetlen munkatársa is a szarvasi gazdasági tanintézetben!) a magyar pedagógia és a parasztságszemlélet korszakos jelentőségű személyiségeként számon tartott TESSEDIK Sámuelnek. A XIX. század első évtizedeinek nem magyar nyelvű, de a kor magyar tudományosságát szolgáló folyóiratok gondos áttekintése eredményeként pedig azt tudta bizonyítani SOÓS az eddig ismert Mezőberény-leírásról, hogy előzménye és kísérlete volt csupán SKOLKA nagy vállalkozásának: Békés megye minden településére kiterjesztett, sajnos azonban torzóban maradt történeti-topográfiai összefoglalásának. A mezőberényi vázlatot megelőzően ugyanis már közzétette a *Zeitschrift von und für Ungern* című folyóiratban Békés (1803) és Füzesgyarmat (1804) leírását. Békés megyéből elkerülve, verbászi lelkészkedése idején — amikor több időt fordíthatott a tudományos munkára — önálló dolgozatban fejtette ki a *Hesperus* című, *Ein Nationalblatt für gebildete Leser* alcímű lapban a „statisztikai helységleírás" módszertani követelményeit (1813), majd ugyanitt közzétette — módszertani mintát is kínálva — a legalaposabban ismert Mezőberény részletes (mai mércével mérve: kismonográfia terjedelmű!) történeti-topográfiai leírását (1814), s

egy rövidebb (névrokona, SKOLKA Sámuel anyagának felhasználásával készített) Orosháza-leírást (1815). A Békés megyétől való elszakadás és a korai halála miatt (1777-ben született s 1816-ban halt meg) csupán ennyi valósulhatott meg a nagyszabású tervből. Ami azonban megvalósulhatott, egy, a kulturális központoktól távol élő, de rendkívül invenciózus, korának európai törekvéseit jól ismerő tudós-tanár messze előre mutató kezdeményezésének tudománytörténeti értékű dokumentuma.

Persze nemcsak SKOLKA életművének igazán csak most felismert tudománytörténeti rangja miatt kell számon tartaniuk az etnográfusoknak ezt a rendkívül gondosan lefordított (a helybeli német nyelvjárásból kölcsönzött szavak átültetésével is megbirkózó) teljes szövegű községmonográfiát és az eredeti nyelven közzétett szemelvényeket. Azért is — s mert a legtöbben témakutatásaikhoz keresnek újabb adalékokat: azért inkább — mert SKOLKA jó néhány elődjétől és utódjától eltérően nem csupán „megemlíti a népéleti jelenségeket", hanem részletesen (és feltűnő „szakszerűséggel") le is írja — éppen azokat a paraszti és háziipari-kisipari foglalatosságokat, melyekről alig rendelkezünk történeti-néprajzi adattal. Hadd hívjam fel néhány ilyen részletre a figyelmet. Érzékletes és részleteiben is pontos ismertetéseket olvashatunk pl. a kemence építéséről, a marhatrágya tőzeggé taposásáról, a hörcsög-öntésről, a kenyérsütésről (s ennek kapcsán a komlóskorpa készítéséről), a tarhonya négyféle változatáról, a keményítőkészítésről, a szappanfőzésről és a bundavarrásról.

Rendkívül tanulságosak a három nemzetiség — szlovákok, magyarok, németek — harmonikus együttéléséről s apróbb-nagyobb kulturális különbségeiről közölt megfigyelései is. A magam mezőberényi gyűjtési tapasztalataival csak részben egyeztethető pl. SKOLKÁnak az az általánosítása, hogy a magyarok nem tanulnak meg más nyelvet, a szlovákok megtanulnak magyarul, de németül nem, a németek viszont a magukén kívül mindkét nyelvet beszélik. (Számomra az utóbbi észrevétel okoz meglepetést, a századelőre emlékező adatközlőim ui. a magyar nyelvet a szlovákok és németek közötti közvetítő nyelvként emlegették.) A férfi és női viseletben megfigyelt, s nemzeti sajátosságként bemutatott különbözőségeket azért kell számon tartanunk, mert ezek egy része — mint jelértékű jelenség — századunkat is megérte, más része újabb, de továbbra is az etnikus különbségeket kifejezni hivatott különbözésekre váltódott át. Az örökösödési rend SKOLKA által jelzett különbözőségét is újra elemeznünk kell. A XVIII. század végi, XIX. század eleji végrendeletekből én magam nem tudtam arra következtetni, amit SKOLKA határozottan állít, hogy ti. a németekre az egyenlő osztály, a magyarokra és a szlovákokra a fiúági öröklés lett volna jellemző. (A fiúk egyenlő öröklésére, a lányok kiházasítására következtettem mindhárom nemzetiségnél.)

Az ilyen és hasonló, a korábbi eredményeinket olykor megkérdőjelező új információk körültekintő értelmezése azonban későbbi feladat. Most csupán annyit kell jóleső örömmel megállapítania a recenzensnek, hogy felbecsülhetetlen értékű adatokkal, s egy megbecsülésre érdemes életmű ismeretével gazdagodtunk.

Carlen, Louis: Kultur des Wallis 1500–1800. Rotten Verlag, Brig, 1984. 284 lap, számos színes és fekete-fehér illusztráció.

Tüskés Gábor

A kötet egyenes folytatása a szerző néhány évvel korábban megjelent könyvének Wallis középkori kultúrájából (Louis CARLEN: *Kultur des Wallis im Mittelalter.* Brig, 1981.). A wallisi kultúrtörténet újabb háromszáz éves szakaszának bemutatásában egységként felfogott kultúra három átfogó területe — a termelési és a társadalmi viszonyok, illetve a környezettel való értékorientált kapcsolatok — közül a wallisi születésű szerző a hangsúlyt az utóbbira helyezi. Az állami berendezkedés, a területvédelem, a más kantonokkal fenntartott kapcsolatok, a gazdaság és a településrendszer szerepét tárgyaló fejezetek után részletesen foglalkozik az egyházi- és vallási élet, a különböző szellemi áramlatok, a tudomány, az oktatás, a könyvkiadás és a könyvtárak, az egészségügy, a különböző művészetek, valamint az öltözködési, ünnepi és az életfordulókkal kapcsolatos szokások történetével, illetve a kanton 1798-as francia megszállásával, amely a tradicionális kultúra csaknem teljes szétrombolását eredményezte. CARLEN a gazdag szakirodalom mellett számos saját részlettanulmányára és forráselemezésére támaszkodhat, ugyanakkor nem mulasztja el az utalásokat a még tisztázatlan kérdésekre. Egymás után kirajzolódnak előttünk a Furka-hegységtől a Genfi-tóig terjedő, vallási szempontból csaknem

teljesen egységes, etnikailag azonban megosztott terület kultúrájának sajátosságai, mint például a mindennapi élet aprólékos jogi szabályozása, az idegen szolgálatba szegődött nagyszámú katonaság és a külföldön működő egyházi személyek kiemelkedő szerepe, a különböző tudományterületek folyamatos és széles körű művelése, a fejlett egészségügyi hálózat, a képzőművészeten belül pedig a későgótika hosszú utóélete.

A könyv azért is megérdemli a néprajzkutatás figyelmét, mert a szerző — mindkét kötetben következetesen alkalmazott — kultúraértelmezése több jelentős tényezővel kiegészíti az eddigi definíciókat. CARLEN megközelítése a történeti antropológia mikroaspektusú kultúra-meghatározásához áll a legközelebb, amennyiben egy terület kultúráját az ott élő nép adott társadalmi, földrajzi és történeti keretek között megvalósuló sajátos magatartásaként és válaszaként értelmezi a környezeti feltételekre. A vállalkozás újszerűsége egyrészt abban van, hogy a különböző kulturális megnyilvánulások számbavételével nemcsak azt mutatja meg, hogyan működött ez a kultúra, hanem annak a folyamatnak a főbb összetevőit is szemlélteti, amelynek során ez a kultúra azzá lett, amilyennek ma látjuk. Másfelől amikor kultúra és rend, kultúra és szabadság szoros összefüggését hangsúlyozza, két olyan tényezőt vesz számba, amelyek eddig nem túl gyakran szerepeltek a kultúra feltételei és objektivációi között a különféle etnológiai, antropológiai kultúra-definíciókban. CARLEN következtetéseit röviden összefoglalva: a kultúrateremtés egyik alapfeltétele a rend, illetve a kultúrjavak közül az egyik legfontosabb a szabadság, s egy nép kultúrája e kettő használatán is lemérhető. Aligha véletlen, hogy ezek a kifejezések egy svájci kutató nyomán kerülhetnek be az etnológiai diszciplínák kulcsszavai közé.

Wozniak, Andrzej: Kultura wsi mazowieckiej panszczyznianej XVIII i poczatku XIX wieku. (Wybrane zagadnienia) (A mazóviai falu kultúrája a majorsági gazdálkodás korszakában a XVIII. században és a XIX. század kezdetén. Kiválasztott kérdések.) Ossolineum. Wroclaw–Warszawa–Kraków–Gdansk–Lódz, 1987. 154 oldal.

Tagányi Zoltán

Andrzej WOZNIAK tanulmánya azon magyar néprajzos kollégák munkásságára emlékeztet — lásd pl. TAKÁCS Lajost vagy FÖLDES Lászlót —, akik úgy igyekeztek szakítani a néprajzi konvenciókkal, hogy elsősorban az írott forrásokra és a történelmi irodalom tanulmányozására támaszkodtak. Ő az ún. Ksiegi wiejskie, magyarul, elsősorban Mazovia esetében, a falurendtartások analízise segítségével igyekszik e vidék parasztságának kultúráját vizsgálni, amint ezt IMREH István nemrég magyar vonatkozásban a *Rendtartó székely falu* esetében megtette.

A vizsgálat forrásanyagának megválasztását a néprajzelmélet analízisével is képes alátámasztani. Így a romantika Árkádiájával párhuzamosan a ROUSSEAU-i idillen túl elsősorban QUESNEYra, arra a francia közgazdászra hivatkozik, aki — mint ismeretes — a fiziokratizmussal szemben a merkantilizmus elméletét kidolgozta. STASZIC nevének említésével a lengyel felvilágosodás gondolati áramlataira is utal. A hagyományosan fiziokrata szemléletű néprajzzal szemben — miszerint az értéktöbblet csak a mezőgazdaságban termelhető meg — a merkantilizmus és a korai felvilágosodás gondolkodóira hivatkozik, akik a filozófiai pozitivizmus előfutáraiként foghatók fel. Ezen elméleti megfontolások alapján kerül sor a történeti forrásanyag vizsgálatára és elemezésére, melynek egyik kezdeményezője Józef BURSZTA volt.

A szerző tanulmányában a falu egyes intézményeit, a faluközösséget és bíráskodási rendjét, a falusi portát, gazdaságot és a családot mutatja be és vizsgálja Mazovia területén, majd pedig a „budnicy"-nek nevezett perifériális szolgáltató népességről emlékezik meg. Annak ellenére, hogy tanulmányában a történeti forrásanyagon túl elsősorban a lengyel történeti irodalomra támaszkodik, az általa leírt jelenségek összevethetők Európa más területeivel is.

A falusi önkormányzatot tárgyaló fejezetben, többek közt a holland telepítési akciók és azokkal együtt a soltészi falurendtartások feltűnését elemzi a mazoviai területeken. A holland soltészi jogú telepítések esetében is voltak falurendtartások, lengyelül „Wilkierz", németül „Willkür", ezekből kiolvashatjuk, hogy a falusi önkormányzat szerepe a bíráskodáson túl az adóztatásban és a falu lakói között a vitás kérdések rendezésében volt — székely falurendtartásokhoz hasonlóan. Jelzi, hogy ez a szervezeti forma holland, illetve német eredetű, de a lengyelek ezt a kisorosz vidékekre is továbbvitték a későbbiekben, és így nem köthető egy adott etnikumhoz.

A könyv további részeiben olyan tendenciákat mutat be, melyek a korabeli Európa más agrártársadalmai esetében is megfigyelhetők voltak. Így elsősorban a XVII. és XVIII. századtól kezdődően figyelhető meg a falusi társadalom gazdasági és társadalmi rétegződése, differenciálódása, a kisbirtokú házas, házatlan zsellérek, valamint a falusi kis kézművesek kis gazdaságainak kialakulása. Ezzel párhuzamosan jelzi, hogy egyes paraszti kategóriákban a birtok felhalmozódása és akkumulációja következtében a család taglétszáma is növekedett. Kialakulhattak háromgenerációs nagycsaládok — azonban ezek nem voltak általánosak, százalékos arányuk az egyes falvakban csak 3-tól 17-ig terjed. A vagyon és ezzel a család ciklikus fejlődése kérdésének jelzésével olyan mozzanatokat láthatunk, mellyek a csajanovi elképzelésekkel vethetők össze. A háromgenerációs családok gyakoriságának megkérdőjelezésével a LASLETT–i történeti demográfiai iskolára emlékeztető eredményekre jut.

Továbbiakban a történeti adatok alapján olyan vonásokat mutat ki a paraszti társadalomról, melyek nemrég is jellemzők voltak rá. Így pl. a házasodási szokások esetében a házastársak cseréjéről beszél, vagyis a birtokendogámiáról. A paraszti szemléletnek megfelelően paraszti birtok paraszti birtokhoz házasodik. Azt is jelzi, hogy a paraszti családban minden a termelés érdekeinek van alávetve, és a gyermeknevelés is ennek értelmében történik, a lányokat például már kiskorukban igyekeztek jövendőbeli gazdasszonyi feladatok elvégzésére előkészíteni.

A tanulmánykötet hátramaradó részeiben a mazoviai területeken élő „budnicy"-nek nevezett szabad rétegről ír, mely ennek ellenére a majorsági gazdaság számára szolgálatokat teljesített és végzett. Ezek elsősorban a szabad haszonélvezetek segítségével nagyobbméretű állattartással tartották fenn magukat, vagy pedig kis- és háziipari termeléssel foglalkoztak, mely a lengyel protoindusztrializáció mellett tanúskodó érvként fogható fel ebben a korszakban.

Kraybill, Donald B.: The Riddle of Amish Culture. The Johns Hopkins University Press. Baltimore and London, 1989. 304 lap.

Kisbán Eszter

Ha a szorosabb értelemben csak azt tekintjük hagyománynak, ami régi és új közti tudatos választásban a régi formához való ragaszkodással él tovább, az európai és a belőle kiszakadt kultúrákban aligha találni ma hagyományőrzőbb csoportot a két anabaptista közösség, a hutteriánusok és a régi rendtartású ammanitáknál. Európai hátterük megszűnt, ma mindkét csoport kizárólag Észak-Amerikában él. A hutteriánusokat nemrégiben Rolf BREDNICH mutatta be Európában, az ammanitákról amerikai szerzőkhöz kell folyamodnunk. Mindkét csoport Észak-Amerika kiemelkedő földművelőinek számít. A hutteriánusok kommunisztikus elveket vallanak, az ammaniták családi gazdaságai magántulajdonban vannak.

Ez elszászi ammaniták Jacob Amman vezetésével 1693-ban váltak külön svájci mennonita anyacsoportjuktól. Leszármazottaikat Amerikában *Amishnak*, németül *Amischnak* nevezik, én itt egy latinosított formát használok. Mennonita telepesek 1683-tól, ammaniták a XVII. század elejétől érkeztek Amerikába, és Pennsylvania államban letelepedve később innen rajzottak tovább. Ma Észak-Amerikában 175 településcsoportban 660 ammanita gyülekezet van, szétszórva az USA húsz és Kanada Ontario államában. Az egyház virágzik, a településcsoportok 70 százaléka 1960 után jött létre. Az ammaniták száma, gyerekekkel együtt, százezer fölött van (1900-ban 5 000 volt). Mintegy 70 százalékuk Indiana, Ohio és Pennsylvania államban él.

Ez a kötet a legrégebbi és a legnagyobb — közös hitelveket valló és egységes gyakorlatot követő — régi rendtartású amerikai ammanita csoportról, a Pennsylvania állam, Lancaster countyban lévő településéről szól. Létszámuk 14 000, a lakosság 3 százaléka. Farmjaik, lakóházaik más lakosokéival vegyesen helyezkednek el. Jelenlétük évi 5 millió turistát vonz a területre. Önálló társadalmi szervezetük (1. család, 2. egyházkerület (= 20–46, élén választott prédikátor), 3. gyülekezet (= két egyházkerület, választott püspök), 4. az egész településcsoport püspökeinek tanácsa), az 1950-es évektől önálló iskolahálózatuk, valamint mindmáig saját nyelvük van (pennsylvaniai német, amit rajtuk és a kisebb létszámú régi rendtartású mennonitákon kívül más csoportokban 50 éven aluliak már nem beszélnek).

A XVI–XVII. században kialakult hitelveket követnek, prédikátoraik, püspökeik választott laikus családapák. Kizárólag egymás közt házasodnak, ma is nyolc és több gyermeket nevelnek. Nem hittérítők, csak

saját gyermekeiket kívánják egyházukban megtartani. A modern világ kellős közepén manapság is csak 10–12% a veszteségük. Ugyanakkor létszámuk az 1900-beli 750-nek mára tizennyolcszorosára nőtt, noha közben kiköltöztek új diaszpórák és két egyházszakadás is volt.

Hitelveik magyarázatában állandóan abba az irányba tartottak, ami a közösséget körülbástyázza és a környező társadalomtól elkülöníti. Az ipari forradalom modern világának beköszöntével a vidéket elérő minden újítást külön mérlegeltek, és számos olyan döntést hoztak, ami az ammanita személyt, házat, gazdaságot külsőleg is feltűnően megkülönbözteti másoktól. Az integráció, illetve szeparáció legfeltűnőbb jelei a férfiak-nők szögletes, sötét darabokból álló öltözete, a ló használata a mezőgazdaságban és közlekedésben, meghatározott kocsiforma, valamint villany helyett olajlámpa. Nem lehet gépkocsijuk, traktor a földeken, függöny az ablakon, rádió, televízió, közüzemi villamosenergia, sem telefon a lakásban. Semmiféle világi szervezetnek nem lehetnek tagjai, így lemondanak a társadalombiztosítás minden formájáról is, gyógyszert és orvost azonban saját költségükre igénybe vesznek.

Életfelfogásuknak a családi közösségre alapozott kétkezi munka felel meg. A legutóbbi évtizedekig kizárólag földművesek voltak, átlagosan 35 kat. holdas birtokokon, amelynél nagyobb már hiúság lenne és nem kívánatos. Jelenleg tejtermelésre szakosodtak, korábban marhahízlalás és más ágazatok álltak előtérben. A legkisebb fiú viszi tovább a gazdaságot, a többi fiúnak saját gazdaságot vettek. A beköszöntött földszűke újabban más foglalkozásba kényszerít többeket. Helyeselt az ácsmunka saját csoportokban, kis üzletek a saját lakóterületen, a turistaipamak készülő női kézimunka. Rosszalt a gyári munka és a nagyvállalkozás. Ennek ellenére ma már vannak köztük milliomos üzleti vállalkozók, akik egyébként éppúgy alávetik magukat az életvitelbeli szabályoknak, mint mások.

Nincs értelmiségük, mert osztatlan iskolákban legfeljebb nyolc általános osztályt végezhetnek, ahogy a tanítónő és a püspök is tette. Ehhez elnyerték az állam hozzájárulását csakúgy, amint egyedül az ő lovaik rongálhatják a közutakat, ácsaik használhatják saját posztókalapjukat az építkezéseken kötelező védősisak helyett. Erőszakellenességük miatt katonai szolgálatot semmilyen körülmények közt nem vállalnak. A családban és a csoporton belül a német dialektust beszélik, az iskolában azonban mindenki megtanul úgy angolul, hogy a környező társadalomban ne legyen nehézsége.

Istentiszteleteiket kéthetenként, az egyházkerületbe tartozó családoknál sorra járva, lakóházakban tartják. Mivel a püspöknek két kerülete van, ő minden alkalommal jelen tud lenni. Részletkérdéseket az egyes püspökök átmenetileg eltérően is szabályozhatnak, ezt az éves püspöktanácskozás egységesíti. A különböző településcsoportok azonban annyira önállóak, hogy köztük létrejöhetnek különbségek.

Az ammaniták nagyon megnyerő, tiszteletre méltó csoport, ugyanakkor, ahogy szomszédaik modernizálták életüket, ők egyre inkább feltűnővé váltak. Nemcsak az emberekről, minden házról, gazdaságról is kívülről meg lehet mondani, hogy az övék. Az 1950-es évektől rájuk épült ki a vidék mai hatalmas turizmusa. Ezt sikerült úgy szervezni, hogy az ammanita lakosság és a turisták közt kiépült a tájékoztató központok, kiállítások, üzletek és éttermek egy olyan hálózata, amely a turisták kíváncsiságát kielégíti, s amely mögött az ammanita családok általában zavartalanul élnek. Felnőtt tagjaikat fényképezni sem szabad, mert számukra a képmás megörökítése hiúság. A turizmus haszna általában nem hozzájuk kerül.

KRAYBILL nem tagja a csoportnak, de egész életét a területen töltötte, számos barátja van köztük. Leírja a hitelveket, a belőlük következő alapvető magatartási normákat, a hitéletet, a mindennapi életvitelt és részletesen elemzi a XX. századi modernizáció során előállt döntéskényszer helyzetek megoldását. Bár a hagyomány áll az előtérben, a versenyképesség érdekében számos újítást is befogadtak. A szerző nem ismeri a német nyelvet, így nem elemzi állapotát.

A csoport jövőjét tagjai az egységes földműves foglalkozás megbomlása, a gazdag üzletemberek megjelenése miatt féltik. Kérdéses, hogy ezek vagyona a csoport megerősödését vagy 25–50 éven belüli felbomlását eredményezi-e majd.

Kotics József: Népi méhészkedés Gömörben. Gömör Néprajza XVIII. Debrecen, 1988. 213 lap.

Kerecsényi Edit

Gömörben a népi méhészkedés évszázadokon keresztül sajátos arculatú jelentős mellékfoglalkozás, a méhészet termékeivel való kereskedés pedig számottevő hasznot hajtó foglalatoskodás volt. E vidék népi méhészetéről korábban főleg FÜVESSY Anikó és MOLNÁR Balázs, Szlovákiában pedig PRASLIČKOVÁ Mária jelentetett meg értékes tanulmányokat.

KOTICS József a debreceni KLTE Néprajzi Tanszéke tervmunkájának keretében 1983-ban kezdte el a gömöri népi méhészkedés kutatását. Előbb a 21 magyarországi falu emlékanyagát gyűjtötte össze, majd az egykori Gömör vármegye szlovákiai részén folytatta vizsgálódását. Az ottani kutatópontokat úgy választotta ki, hogy azok felöleljék a magyar lakta településeket, sőt felkereste a nyelvhatár menti szlovák falvakat is. Gyűjtőútjai során azt tapasztalta, hogy a gömöri méhészkedés napjainkra teljesen elveszítette sajátos arculatát, a ma korszerű módszerekkel dolgozó méhészek egy része azonban még őrzi a távoli elődök hagyományos ismeretanyagának morzsáit. 1987–ben kutatott a rozsnyói levéltárban is: az ott talált legértékesebb méhészeti iratok a függelékben olvashatók.

A könyv 12 fejezetre tagolódik. A könnyebb eligazodás érdekében a szerző bizonyos témákat 13 térképre vetítve tesz közzé. Közülük az első a kutatott 63 magyar és szlovák település nevét és a térképen szereplő sorszámát tartalmazza.

Az I. fejezet a gömöri méhészet történetét foglalja össze nagyrészt a rozsnyói levéltárban őrzött források alapján. Figyelmet érdemel a függelékben közölt 1816. évi méhészper, melyből a tartásmódra és a korabeli szokásokra is következtethetünk.

A zsákmányoló méhészet fejezet a méhkeresés különféle módjaival foglalkozik. Az alkalmazott eszközök elterjedését térkép mutatja. Számos adatközlés bizonyítja, hogy e vidéken még századunk elején is gyakori volt az odvas fákból készített oduk és a szalmaköpük használata. Az erdőben talált méhcsaládokat vagy odustól szállították haza a méhesbe vagy az oduból kasba dobolták őket át. A kaptáros méhészet meghonosodása jelentős időbeli eltéréseket mutat, de ezzel már nem foglalkozik a szerző.

Régi típusú méhest csak elvétve talált. Miként az előbbiekben, itt is FÜVESSY Anikó, H. BATHÓ Edit, GUNDA Béla és UJVÁRY Zoltán felvételeivel illusztrálja mondanivalóját. A méhtartás éves rendjét az első tavaszi kirepüléstől a rajzásig tárgyalja, ám azzal részletesebben foglalkozik. Nagy figyelmet fordít a lépek elvételének, a méhcsaládok lefojtásának, illetve kasba való átdobolásának ismertetésére. Tárgyalja a méz- és viasznyerés és a viasz felhasználásának hagyományos módszereit.

Külön fejezetet szán a méz jelentőségének a paraszti táplálkozásban. Itt szól a méhsör készítéséről, a méz és viasz hasznáról a népi gyógyászatban. Tárgyalja a méhbetegségeket, a méhszúrás gyógyításának különféle módozatait, szól a méhészkedés eszközeiről és felszereléséről.

Külön értéke a kötetnek, hogy sokoldalúan foglalkozik a méhészkedés szerepével az ottani gazdasági struktúrában, a méhészkedéssel kapcsolatos vándorkereskedelemmel, így a sonkolyos tótok tevékenységével. Végül a méhészet folklórjának is szentel egy fejezetet, összefoglalva a kéziratos méhészkönyvekből átvett s tovább élő népszokásokat. Sok fénykép, gazdag irodalom s a már említett függelék zárja a kötetet.

H. Bathó Edit: Népi méhészkedés a Jászságban. Debrecen, 1988. 67 lap, 13 fénykép. Folklór és Etnográfia 47. — Oktatási és kutatási kiadvány, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék. Szerkeszti: UJVÁRY Zoltán.

Szilágyi Miklós

A kismonográfia első mondata, mely — idézet lévén– a kutatástörténeti előzményekhez kapcsolódás szándékát is kifejezi, „a magyar nép egyik nagy jelentőségű ősi foglalkozásaként" jellemzi a méhészkedést. Ha

az „ősidőkre vonatkozóan nem is, a feudalizmus korára valóban figyelemre méltó lokális adatokat tudott felsorakoztatni H. BATHÓ Edit, a jászberényi múzeum ifjú munkatársa. A Jász Kerület XVIII. századi összeírásai a méhkasok számának gyors növekedését bizonyítják, s mivel nagyobbrészt 1–5 méhkas volt ekkortájt egy-egy gazdaságban, az önellátó, nem az árutermelő paraszti méhtartást sejtetik. A tanácsjegyzőkönyvek és az apróbb perek iratai pedig a méhészkedés, valamint a méz és a viasz felhasználás módjainak némely részletét világítják meg.

H. BATHÓ Edit persze elsősorban nem történeti forráselemzésre, hanem a recens adatok összegyűjtésére-rendszerezésére vállalkozott. Abból a (hallgatólagosan tudomásul vett, meg nem indokolt) előfeltevésből kiindulva, hogy a népi méhészkedés gyakorlatának megismerése jelentősen hozzájárulhat erről az „ősfoglalkozásról" kialakított képünk árnyaltabbá tételéhez! Nem kétséges: a kutatási előzmények ennek az előfeltevésnek kritika nélküli elfogadására bátorították. A sok hasznos adalékot — közötte meglepő archaizmusokat (pl. egy fából kifaragott köpüket vagy irracionális vélekedéseket) — felsorakoztató fejezetek mégis töprengésre késztetnek: bár nem volt meddő kísérlet az ilyen kutatási program, vajon reálisan mérlegelte-e a szerző a recens adatok információs értékét?

Számot vetett H. BATHÓ azzal, hogy mindazok a jellemzők, amelyeknek alapján — okkal-joggal — „ősfoglalkozásnak" szoktuk emlegetni a méhészetet, jó félévszázada csak igen töredékesen lelhetők fel a Jászságban. A gyűjtés során tapasztalhatta, hogy „már a legidősebb méhészek is többnyire kaptáros méhtartással foglalkoztak"; az etnográfusokat érdeklő ismeretanyag és hiedelemanyag jószerével csak apáik, nagyapáik idejének méhészetéről megőrzött emlék-töredékekből bontható ki. Tudomásul vette azonban, hogy az ilyen adatgyűjtési lehetőség a valamikori „archaikus" gyakorlat *rekonstruálására* kényszeríti az etnográfust, az „okszerű méhészet" napi gyakorlatának nincs néprajzi vonatkozása. Vagyis: nem a méhészkedés megfigyelhető-kikérdezhető gyakorlatából, hanem a „kutatási hagyományokból" következik az általa követett módszer.

Megítélésem szerint az etnográfus kérdése az „okszerű méhészet" és a mindenkori „napi gyakorlat" változó viszonyára is vonatkozhatott volna. A recens anyag információs értéke ez esetben jelentősen megnövekednék, hiszen a tanfolyamokon vagy könyvekből tanult, s az egymástól ellesett (a méhész-közösségekben hagyományozott!) ismeretek laza halmazát, mint „tudás-egészet" veheti figyelembe a gyűjtő. A méhészeti szakirodalomban foglaltakhoz képest bizonyosan „popularizálódott" ismereteket azután a XVIII. század óta folyamatosan megjelenő méhészeti könyvek praktikus tanácsaival egybevetve lehetne elemezni, hogy kiderüljön: a mai méhészgyakorlatban különböző korú praktikumok és vélekedések élnek egymás mellett, jóllehet minden méhész az „okszerű méhészet" következetes hívének vallja magát.

H. BATHÓ Edit ugyanis az „ősi elemek" jó szemű gyűjtőre való megörökítésével teljesíteni véli az etnográfus feladatát. Arra nem ad magyarázatot, hogy az átalakult, korszerűsödött méhészkedés miért nem szabadult meg azoktól az archaizmusoktól, melyek e kismonográfia megírására bátorították...

H. Bathó Edit: Vannai István Magyar Méhes Kertje. Folklór és etnográfia 42. Debrecen, 1988. 150 lap.

Kerecsényi Edit

Legrégibb méhészkönyvünk, HORHI Miklós *Liber Apiaster* c. munkája 1645-ben Nagyváradon jelent meg. Ezt követően a XIX. sz. végéig közel 100 méhészeti munka látott napvilágot Magyarországon. Szerzőik többnyire falusi lelkészek, tanítók, gazdák voltak, akik gyakran merítettek külföldi szerzők munkáiból is, esetleg azok fordítását tartalmazták. Közéjük tartozott az angol GEDDE János *Angliai Méhes Kert*je, mely 1759-ben, majd 1768-ban is megjelent.

VANNAI István *Magyar Méhes Kert vagy Ujj, Közönséges Méhész Könyv* c. kéziratos munkája GEDDE János könyvének hatására 1779-ben íródott Bogárdon, s 1983–ban a szolnoki antikváriumból került a jászberényi múzeum gyűjteményébe. BATHÓ Edit, a KLTE akkori néprajz szakos hallgatója egy szemináriumon hívta fel rá tanára, SZABADFALVI József figyelmét. Miután áttanulmányozták e reprezentatív terjedelmű és kiállítású méhészkönyvet, elhatározták, hogy megkísérelik teljes terjedelmében kiadni. A terv valóra váltásában a KLTE

néprajzi tanszékén kívül a Szolnok megyei Múzeumok Igazgatóságának is — mely az anyagiakat biztosította — nagy szerepe volt.

A 230 oldalas épségben és olvasható állapotban fennmaradt papírkötéses munka szerzőjéről csak annyit tudunk, hogy Borsod vármegyében született, és ismerte azt a SZATTMÁRY Györgyöt, aki GEDDE könyvét németről magyarra fordította. Feltételezhetjük, hogy VANNAI herceg Eszterházy vagy gróf Festetich bogárdi birtokán (Veszprém megye) dolgozott méhészmesterként, esetleg a Fejér megyei (Sár-)Bogárdon élt.

Az igen terjedelmes munka hosszas elöljáró beszéddel kezdődik, melyben VANNAI a könyv címét értelmezi. Közli, hogy írásmódjában a „barátságos dialógust" alkalmazza. A kötet 19 fejezetből áll, melyek pontokra, valamint alpontokra tagolódnak. Az egyes fejezetek végén saját gyakorlatából esetleírásokat is közöl a következő módon: „Magamon történt példából tanultam"... stb. Maga a leírás rendkívül körülményes. A méhek közösségét pl. az emberi társadalomhoz hasonlítja, így tevékenységeik leírásánál bibliai példázatokat vonultat fel. Írásmódja a korra jellemző, következetes, gyakorta utal a már elmondottakra. Stílusa kifinomult. Bizonyos magyar fogalmak után zárójelben közli a latin megfelelőt.

Bár VANNAI István könyvét GEDDE munkájának hatására írta, s a két kötet szerkezetileg bizonyos hasonlóságot is mutat, VANNAI az egyes témaköröket más sorrendben tárgyalja. Munkáját a méhesek aprólékos leírásával kezdi, majd a méhkasok és bödönök készítésének módjaival ismerteti meg az olvasót. Bőven foglalkozik a méhek természetrajzával, részletesen ír a magméhek tavaszi kirakásáról, táplálásáról, az első kirepülésről. Szemléletesen írja le a rajzást, az új raj befogásának lehetőségeit, sőt több kérdésben vitába száll GEDDÉvel. Figyelmet érdemel, amit a méhlegelőről s a méhek ellenségeiről, valamint a mézzel való gyógyítás módozatairól ír. A hosszú élet titkát is a mézzel való élésnek tulajdonítja. Bár VANNAI méhészkönyvét sok tekintetben racionális gondolkodásmód jellemzi, számos hiedelmet is találunk benne, melyek egy része más hazai méhészeti munkákban — pl. KOTICS József ugyancsak 1988-ban Debrecenben kiadott *Népi méhészkedés Gömörben* c. kötetében — is fellelhetők.

VANNAI István *Magyar Méhes Kert*je a XVIII. századi méhészeti irodalom egyik remekműve, s csak köszönet illeti H. BATHÓ Editet, amiért a nagyszerű munkát közzé tette, néhány illusztrációval és gondos bevezető tanulmánnyal ellátta. A kötetet ábécébe rendezett szómagyarázatok és a SZABADFALVI József által írt utószó teszi teljessé.

Két füzet a halászati szókincsről

Kovács Antal: A halászat szakszókincse a Felső-Szigetközben. Budapest, 1987. 84 lap, 24 rajz. Magyar Csoportnyelvi Dolgozatok 33. sz. — Szerk.: Hajdú Mihály. Kiadja az ELTE Magyar Nyelvtörténeti és Nyelvjárási Tanszéke, valamint az MTA Nyelvtudományi Intézete.–**Szlavkovszky László Imréné: A Szeged melletti Fehér-tó halászati szakszókincse.** Budapest, 1987. 43 lap. Magyar Csoportnyelvi Dolgozatok 37. sz.

Szilágyi Miklós

HERMAN Ottó klasszikus monográfiája után száz esztendővel aligha remélhetünk ezektől az önkéntes néprajzi és népnyelvi gyűjtőmozgalom tisztes színvonalát igazoló füzetektől vadonatúj információkat: soha nem közölt halászati adalékokat. Mégis igazságtalan lenne, ha csupán azért, mert a száz év óta folyamatos kutatások eredményeként igen sokrétű ismeretanyag halmozódott fel, előítélettel közelítenénk az ilyen vállalkozásokhoz. Hiszen annak is megvan a maga szakmai jelentősége, ha újabb meg újabb hiteles gyűjtések segítenek az ismert halászszerszámok, fogási módok elterjedési térképének korrigálásában!

E vitathatatlan „haszon" elismerése mellett lényegesebbnek érzem azonban, hogy KOVÁCS és SZLAVKOVSZKYNÉ munkája alkalmat kínál e téma mai vizsgálata lehetőségeiről és buktatóiról való töprengésre, s ebben az értelemben is (általánosítható) tanulsággal szolgál.

A könyvecskékből nem derül ki, hogy mennyire ismerték a szerzők a magyarországi halászat gazdag néprajzi irodalmát. Az viszont hivatkozások nélkül is feltűnik az olvasónak, hogy a kutatás sztereotípiái mintha túlságosan is befolyásolnák a halászati gyűjtést és feldolgozást.

Mindketten szükségesnek ítélték hangsúlyozni (s néhány történeti utalással igazolni), hogy a „halászat ősfoglalkozás". Kimondva-kimondatlanul ezzel indokolták a mai halászati szókincs összegyűjtésének szükségességét. A gyűjtött anyag azonban korántsem e regionális csoportnyelv szókészletének — ezzel együtt a halászok tudásanyagának — „ősi" voltáról győz meg. Ellenkezőleg: azért figyelemre méltóak ezek az értelmezéseken túl néprajzi adalékokat is bőségesen kínáló szakszótárak, mert erősen rétegezettnek mutatják a szókészletet is, magát a halászati gyakorlatot is.

A Fehér-tó halgazdaságának szakmunkásai (részben Szeged környéki falvak lakói, részben más vidékekről ide származottak) csupán azért tekinthetők a „halász-hagyományok" örököseinek, mert néhány halászszerszám (pl. húzóháló, dobóháló) a haltenyésztés eszközkészletéhez is hozzátartozik. S részben azért, mert ismerik, ha nem is használják, a természetes vizek halászainak és orvhalászainak eszközeit — SZLAVKOVSZKYNÉ ui. ez utóbbiak egy részét is felvette a szótárba. A nagyüzemi haltermelés szókincse — ezt látszanak igazolni a nagyon is hivatalos ízű szavak és kifejezések — lényegileg független a „halászhagyományoktól". Ha minden részletében mégsem független, azért nem, mert a tógazdasági szakalkalmazottak képzésére–továbbképzésére kiadott szakkönyvek szerzői (HERMAN Ottó kezdeményezése óta!) előszeretettel merítenek az — úgymond — „ősi szókincsből". Lehetséges tehát, hogy még a halászati ismeretek egy részét is hivatalos szakképzésük közben sajátították el a tógazdasági dolgozók. Gyanítom pl., hogy HERMAN Ottónak az eszközök és fogási módok „főcsoportjait" jelölő szóalkotásai (pl. *állító halászat, emelő halászat, hajtóhalászat, rekesztőhalászat)* ilyen úton-módon kerültek be a (valószínűleg passzív) szókincsükbe.

KOVÁCS Antal is szótározott olyan szakkifejezéseket, melyek vagy szakirodalmi eredetűek vagy „csinálmányok" (pl. *botnélküli kikötött horog, kézzel való halfogás, tapogatós halászat),* olykor pedig a szakirodalomból ismert szót tett meg címszónak, anélkül azonban, hogy félreérthetetlenül közölte volna: nem szerves része a helyiek szókincsének (pl. *dobóháló, kishalász, nagy halászati szerszámok, tanya).* A szigetközi halászati gyakorlat rétegzettségéről persze vajmi keveset mondanak a szakirodalom beszüremkedésének ezek az apró jelei, hisz alkalmasint nem is a halászokra, hanem a közreadóra jellemzőek. A rétegzettség egyértelmű bizonyítéka viszont, hogy a fogási módok igen sok változatát s az azonos eszközök–módszerek jelölésére feltűnően sok szinonimát örökíthetett meg KOVÁCS Antal. Ez főképp annak a következménye, hogy gyűjtése a főfoglalkozásúakra és a mellékfoglalkozásúakra, az engedélyes halászokra és az orvhalászokra — sőt: különböző generációira — egyaránt kiterjedt. A társadalmi helyzet különbözőségére s az időbeli változásokra többször utal ugyan, sajnos mégsem eléggé következetesen, ezért olykor SOLYMOS Ede és TIMAFFY László Szigetközre vonatkozó korábbi közléseit is figyelembe kell majd vennünk a látens információk minél teljesebb kiaknázása érdekében. A közlésnek ezek az apró bizonytalanságai sem csorbítják azonban afölötti örömömet, hogy KOVÁCS Antalnak az 1980-as években még sikerült rögzítenie olyan halászati módoknak és eszközöknek legalább az emlékét (pl. *kóbászullás, rekesztés, sövényfal, vészi, vöntör* címszavak), melyeket 40–50 évvel ezelőtti gyűjtések alapján a magyar halászat legarchaikusabb rétegébe sorol a szakirodalom.

Az önkéntes néprajzi és népnyelvi gyűjtőmozgalom eredményességéről tanúskodó két szakszókincsgyűjtés tehát a halászati gyakorlat változásainak megismerésére — mint lehetséges és szükséges feladatunkra — irányítja rá a figyelmet. E lehetőséget viszont nem szükséges mindenáron a „halászat: ősfoglalkozás" sztereotípiából levezetni, mert az itt és most megismerhető anyag (bár lehetnek archaikus elemei) semmiképpen sem tekinthető „ősi örökségnek".

Csoma Zsigmond: Nászéjszakák bora: a somlai. Mezőgazdasági Kiadó. Budapest, 1986. 313 lap.

Kecskés Péter

A tudományos ismeretterjesztő könyvecske a tűzhányó tanúhegy, Somló területén lévő szőlő- és borkultúra történetét foglalja össze. A négy Veszprém megyei község határában kialakult kis történeti borvidék

folytonos minőségi fehérbor-kultúrája meghatározta az itt élők életvitelét az elmúlt nyolcszáz évben. A kertész végzettségű szerző olvasmányosan és szakszerűen ötvözi a szőlészeti, hely- és gazdaságtörténeti, továbbá néprajzi és folklóradatokat különösen a XIX. századra vonatkozóan. Árnyalt képet kapunk a somlói szőlőhegy rendjéről, az uradalmi és paraszti szőlők művelésének különbségeiről, a termesztési technológiák és munkaeszközök változásáról, a bor készítésének, tárolásának és kereskedelmének kérdéseiről. A kötet néprajzi erőssége: a szőlő- és borfajták részletes és történeti értékű ismertetése, továbbá a szőlőhegyi pincék gondos, illusztrált bemutatása. CSOMA Zsigmond talán azzal maradt adós, hogy a somlai, monokultúrás jellegű művelést elhelyezze a dunántúli, történeti szőlőkultúra fejlődésében. A kötet végén mintegy függelékül a XVII–XIX. századi szőlőhegyi articulusok szövegét találjuk. A kötet címe arra a népi hiedelemre utal, mely szerint a Habsburg-ház főrendeinek nászéjszaka előtt fogyasztott somlai bora fiú örökös születését segíthette elő. A kissé hivalkodó című könyv adatgazdag néprajzi leírásokat is tartalmaz, a kiadvány jellegéből adódóan összefoglaló irodalommal.

Fenton, Alexander and Janken Myrdal (eds): Food and Drink and Travelling Accessories. Essays in Honour of Gösta Berg. John Donald Publishers — The National Museums of Scotland—Skansen and Nordiska Museet. Edinburgh, 1988. 202 .

Dankó Imre

Úgy vélem, hogy az előttünk álló csinos kiállítású, gondos tipografizálású kötet folyóiratunkban való ismertetése több okból is szükséges. Mindenekelőtt azért, mert a recenzió felér egyfajta köszöntéssel, elismerő üdvözlettel a kötetben nem szereplő magyar etnográfusok részéről a hazánkban is többször járt és sokunk által ismert és tisztelt Gösta BERG, a skandináv, közelebbről a svéd néprajztudomány, még inkább a néprajzi múzeológia nagy egyéniségének. A másik fontos ok pedig az, hogy az emlékkönyv szerzői között a skandináv — s ezúttal ide kell számítanunk a skótokat is — etnográfusokon és egy svájci kutatón kívül egyedül magyar néprajzosok szerepelnek: BALASSA Iván, FÉL Edit—HOFER Tamás, KISBÁN Eszter. Az emlékkönyv skandináv jellegére jellemző, hogy azt a skót Alexander FENTON és a svéd Janken MYRDAL együttesen szerkesztette, és az edinburghi John Donald Kiadóvállalat adta ki egyesült államokbeli és kanadai kiadókkal összeköttetésben, s hogy minden közleménye angol nyelvű.

Az emlékkönyvben elsősorban a múzeológus, a *néprajzos múzeológus* Gösta BERG jelenik meg előttünk. Annak a Gösta BERGnek a képe, aki már tizennégy-tizenötéves korában komoly néprajzi tárgygyűjtő munkát végzett, s ami talán az emlékkönyv tendenciája szempontjából fontosabb, önálló *néprajzi gyűjteményt is* hozott létre. Már ez az ifjúkori néprajzi gyűjtemény is megtette az első lépéseket a múzeummá-válás útján, mert Gösta BERG gyűjteményében, gyűjteményéhez kapcsoltan feldolgozómunkát is végzett: fotólaboratóriumot létesített és működtetett.

Az emlékkönyvben igen kevés szó esik az ünnepeltről. Egy képaláírás tájékoztat arról, hogy Gösta BERG 1924-ben állt a *Nordiska Museet* szolgálatába, hogy 1936-ban doktorált, hogy 1935–1955 között a Nordiska Museet etnológiai kutatásainak vezetője, hogy 1956–1963-ban a Nordiska Museet és a Skanzen igazgatója, 1964–1969 között pedig csak a *Skanzen* igazgatója volt. 1959-ben professzori címet nyert, 1973 óta a *Svéd Királyi Néprajzi Társaság* (Royal Patriotic Society of Sweden); 1969–1974 között pedig a *Svéd Királyi Gusztáv Adolf Akadémia* (Royal Gustav Adolf Academy) elnöke volt. Janken MYRDAL *Gösta Berg: Személyes méltatás (Gösta Berg: A personnal comment)* című bevezető tanulmánya Gösta BERG múzeumi pályafutásával foglalkozik, kiemelve, hogy mily széles körű ismeretekkel rendelkezik, hogy munkásságának mily nagy a hatása határokon belül és határokon túl. Érinti azt is, hogy érdeklődése hogyan fordult a folklórtól a svéd etnográfiában is mindinkább előtérbe került történet-társadalmi szempontok hatására, az anyagi kultúra kutatása felé. Szó esik arról is, hogy közel se tudják — terjedelmi okok következtében — Gösta BERG minden, különben érdemes tisztelőjét felvonultatni a kötetben.

Az emlékkönyv ezen kívül 14 tanulmányt tartalmaz. A szerkesztők a *népi táplálkozás* eszköztárában találták meg azt a közös tárgykört, amivel legjobban kötődhetnek Gösta BERG életművéhez, az anyagi kultúra

muzeológiai kutatásához, feldolgozásához. *Huge CHEAPE*, a Skót Nemzeti Múzeum munkatársa a Skócia nyugati partjai közelében lévő Hebridák szigetcsoport lakosainak étel- és italtartó edényeiről írt tanulmánya érdekes alcímet visel: Ablak a korai vaskorra *(Food and Liquid Containers in the Hebrides: A Window on the Iron Age.)* A következő tanulmányt FÉL Edit és HOFER Tamás magyar szerzőpáros írta az átányi cserépfazekak használatáról az ételek mennyisége és íze szerint *(Pots and Tastes at Átány in Hungary)*. Ezt követően Alexander FENTON, az egyik szerkesztő, a Skót Nemzeti Múzeum vezető munkatársa, a Svéd Királyi Gusztáv Adolf Akadémia külföldi tagja, arról ír, hogy mit jelent, milyen gazdag jelentéstartalommal bír a skót népéletben a „pig", illetve a „mug" szó *(Pigs and mugs)*. A szerző gazdag nyelvtörténeti és történeti elemzéssel kifejti, hogy a „pig öntőminta segítségével formált, egyszerű fém víztartó edény" (és nem sertés, mintahogy a szó első szótári ismertetése alapján gondolhatnánk). A „mug" pedig nem más, mint egy olyan egyenes falú, füles porcelán, fajansz vagy fém ivóedény, amit csészealj nélkül használnak. (Azaz nem „gyakran" részedett ember, „pofa", amint ugyancsak értelmezhetnénk.) A két szó elemzése révén FENTON gazdag, többszörösen rétegzett művelődéstörténeti tartalomhoz jut el. A következő tanulmány szerzője KISBÁN Eszter. Írása a kenyerek formája és a kenyeres kosarak, jobban mondva a szakajtók közti összefüggésről szól, magyar példák alapján *(Bread and Bread Bowls)*. Holger RAMUSSEN, a Dán Néprajzi Múzeum igazgatója, a Svéd Királyi Gusztáv Adolf Akadémia külföldi tagja, a tengeri sirályok és bíbicek tojásainak gyűjtéséről és felhasználásáról írt *(The Collecting of Seagull's and Lapwings' Eggs)*. Grith LERCHE, a Dán Nemzeti Múzeum munkatársa, a Mezőgazdasági Munkaeszközök Kutatása Nemzetközi Titkárságának vezetője, az erdei szalonka (Scolopax rusticola) és a „királyi vadászat" kapcsolatáról írt tanulmányt *(The woodcock and Royal game)*. Az erdei szalonka Skandinávia kedvelt vándormadara. Március elejére szoktak visszajönni afrikai szálláshelyeikről Skandinávia országaiba. Dániában, Norvégiában, Svédországban az a hagyomány terjedt el és él mind a mai napig, hogy az év első lelőtt szalonkáját a vadász a királynak ajándékozza. Ez az „év első szalonkája" *(The Year's First Woodcock)*. A szokás kapcsolatba hozható a „királyi vadászattal" (Royal game), amely hivatva volt rendszeresen ellátni vadhússal a királyi háztartást, például Dániában, ahol még a XVIII. század folyamán is nagy jelentőséggel bírtak az elkülönített, védett Királyi Vadászterületek (Royal Game Reserves). A következő tanulmányt Nils STORÅ, a finnországi Åbo Akadémiája Ethnologiai Intézetének vezetője, a Svéd Királyi Gusztáv Adolf Akadémia külföldi tagja írta a heringek tartó-, szállító hordóiról, kötegeiről *(Barrels and Bundles of Herring)*. Nils-Arvid BRINGÉUS pedig, a lundi egyetem Ethnologiai Intézetének professzora, a Svéd Királyi Gusztáv Adolf Akadémia tagja, a 8–9 gallon, illetve 37–41 liter nagyságú, svéd vajtartó hordócskákról, készítésmódjukról írt *(Swedish Butter Firkins)*. Janken MYRDAL, a kötet egyik szerkesztője, a Nordiska Museet munkatársa az úgynevezett vizes köpülők típusait és elterjedését vizsgálja Írországtól Tibetig *(The Plunge Churn from Ireland to Tibet)*. Ugyancsak a tejgazdálkodás köréből vette tárgyát a következő tanulmány is, Arnold NIEDERER, a zürichi egyetem európai Ethnologia Intézetének professzora tollából. A tanulmány a svájci Alpok fából készült tejesedényeiről szól *(Wooden Milk Vessels in the Swiss Alps)*. BALASSA Iván tanulmánya pedig a „tokaji bor" típusait, termékfajtáit ismerteti a jellemző bortartó edények, hordók, borkészítő eszközök bemutatásával *(Tokay Wines: Types and Productions.)*. Ezután George DAGLEISH, a Skót Nemzeti Múzeum munkatársa mutatja be Stuart Károly Edward herceg XVIII. századi ezüst úti étkészletét *(The silver travelling Canteen of Prince Charles Edward Stuart.)* Az utolsó közlemény szerzője Godfrey EVANS, ugyancsak a Skót Nemzeti Múzeum munkatársa. Tanulmányában aprólékosan ismerteti Pauline Borghese hercegnő XVII. századi úti kozmetika-készletét, necesszerét *(The Nécessaire de Voyage of the Princess Pauline Borghese)*.

A kötet két utolsó tanulmánya nem szorosan illik bele az emlékkönyv kimondottan népi ételekről, italokról, illetve eszközkészletről szóló tanulmányai sorába. A két tanulmány iparművészeti, iparművészettörténeti közlemény, s tükrözi, hogy sem skandináv, sem skót kollégáink nem húznak merev határt a „népi" eszközök, tárgyak köré. Minden tanulmányt gondos jegyzetapparátus kísér, és azért is elismeréssel kell szólnunk a kötetről, mert legtöbb közleménye igen jól, beszédesen illusztrált. Ezek az illusztrációk, a rajtuk látható tárgyak leírásai, a változatok, rajzok nyomon követése, az elterjedési térképvázlatok jelentős mértékben muzeológiaivá formálták az egész emlékkönyvet és ezáltal is Gösta BERG életművére utalnak.

Szabadtéri néprajzi múzeumok Magyarországon. Szerkesztette: KURUCZ Albert–BALASSA M. Iván–KECSKÉS Péter. Corvina Kiadó. Budapest, 1987. 180 oldal, szövegközi térképek, műszaki rajzok, ábrák, 44 tábla színes és 72 tábla fekete-fehér fénykép.

Flórián Mária

Az elmúlt évtizedekben Európa-szerte népszerűsödtek a népi építészet ismertetését, kutatását, megőrzését szolgáló szabadtéri néprajzi múzeumok. Korábban ez a kiállítási forma látványosságával ragadta magával a közönséget. Újabban a régészet mintájára követelménnyé vált a pontos dokumentálás. A múzeumokba telepített házak és berendezések tudományos hitelessége révén az ilyen múzeumok a paraszti élet tárgyi környezetének legkifejezőbb megőrzési formájává váltak. A néprajzi múzeumok vitrinjeiben — így 1902-ben, a magyar Néprajzi Múzeum kiállításán is — két nagy csoportba osztva: egyrészt táji egységekben, másrészt tipológiailag rendszerezve állították ki a környezetükből kiemelt tárgyakat. A szabadtéri múzeumokban ezek a tárgyak mintegy hazataláltak. Így a szabadtéri múzeum, mint kiállítási forma, nemcsak a népi építészet kutatásában, hanem a néprajzi tárgyak bemutatásában is új fejezetet nyitott meg.

Az életszerűbb kiállítási lehetőség kiváltotta a szakma és a közönség fokozottabb érdeklődését. Bár — mint ismertetendő kötetünkből is kitűnik — később kapcsolódtunk be a szabadtéri múzeumok építésébe, mégis vannak jelentős eredményeink, amelyeket már összegezhetünk. Ha statisztika készülne országok szerinti bontásban Európa hasonló intézményeiről, sejthetően Magyarország jó helyezést érhetne el a kötetben ismertetett 100 bemutatóhellyel.

A könyv négy nagy fejezetre tagolt. Az első fejezetben KURUCZ Albert vázolja a szabadtéri néprajzi múzeumok hazai történetét. Bepillantást ad a múzeumok építésének folyamatába, amikor is szigorú tudományos követelmények betartásával biztosítják a szakemberek az újraépülő házak, épületek hitelességét.

A második nagy fejezet címe: *Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum.* (Később tárgyalt regionális múzeumok elnevezésében a földrajzi megjelölés azok gyűjtőkörére, a bemutatandó tájra utal. A következőkben ugyan tisztázódik ennek a múzeumnak címtől független „központi" jellege, de nem hangsúlyozódik a regionális múzeumokhoz való viszonya. Félrevezető a múzeum címében a szentendrei elhelyezés hangsúlyozása.) Magának a múzeumnak a története beleolvad az előző fejezetben nagy ecsetvonásokkal felfestett általános múzeumtörténetbe. A múzeum egykori létrehozói, a Néprajzi Múzeum valamikori tudományos munkatársai, a tényleges épületkiválasztók, az egyes tájegységek és az egész telepítési terv koncepciójának tényleges megalkotói: BOROSS Marietta, CSALOG Zsolt, HOFER Tamás, KRESZ Mária, MORVAY Judit, TAKÁCS Lajos név szerint nem szerepelnek a terveket összefoglaló, azokat lektoráló vagy az intézmény vezetésében egymást váltó szakemberek mellett.

E fejezet bevezetésében hasznos lett volna egy olyan összefoglaló múzeumi térkép, amely a tájegységek elképzelt helyét mutatja, indokolva, magyarázva a tájegységismertetések sorrendjét is. Ezen a térképen — minden további félreértést megelőzve — jelezni lehetett volna, hogy a kötet megjelenésekor melyek a már látható és melyek a még tervekben szereplő épületcsoportok.

Néhány kivételtől eltekintve az egyes tájegységeket az a múzeológus mutatja be, aki magával a tájegységgel is foglalkozik, a telepítéstervezés, az épületkiválasztás véglegesítésében, az épületek bontásában, újraépítésénél részt vesz, vagy legalábbis a tájegységet alaposabban ismeri: BALASSA M. Iván, BALÁZS György, BÍRÓ Friderika, H. CSUKÁS Györgyi, GRÁFIK Imre, KECSKÉS Péter, ZENTAI Tünde. Így a szerzőkkel szinte mint tárlatvezetőkkel kirándulást tehetünk a kiállításban: lényeglátó történeti bevezetőt, a táj építkezésének ismertetését követően sorra bemutatkoznak az egyes épületek. Megismerjük tipikus vonásaikat, amelyek miatt a múzeumba kiválasztották őket, és megtudjuk azokat a csak rájuk vonatkozó adatokat, amelyek alapján a tipikus épületek közül éppen rájuk esett a választás. Minél előrehaladottabb volt egy múzeumi tájegység megvalósulása a kézirat keletkezésének idején, annál életszerűbb, annál inkább a berendezésre is utalóak a leírások. Így természetszerűleg a Felső-Tiszavidék, a Kisalföld, illetve a Nyugat-Dunántúl címen egységbe foglaltakról tudunk meg a legtöbbet.

A harmadik nagy fejezet a regionális múzeumokkal foglalkozik. Ezeket a múzeumokat helyi tervezőjük, vagyis legjobb szakértőjük ismerteti meg az olvasóval. A Vasi Múzeumfalut BÁRDOSI János, a sóstóit ERDÉSZ

Sándor, a szennai gyűjteményt KNÉZY Judit, az ópusztaszeri JUHÁSZ Antal írja le, míg a Göcseji Falumúzeumot a terület építészetének alapos ismerője, BÍRÓ Friderika mutatja be a múzeum tervezője, SZENTMIHÁLYI Imre helyett. Ezek az ismertetések személyesebbek, mint az eddigiek. A szerzők otthonos természetességgel térülnek-fordulnak saját portáikon, helyi nevükön nevezik meg az épületelemeket, *saslábnak* a faoszlopot, *kanyaréknak* a félkörben rakott sárpatkát, amelyre a láncon lógó bográcsot támaszkodik. Megemlékeznek kedves adatközlőikről, akiknek nevét — *Zóka Peti Lidia háza* — a megőrzött objektumok is viselik.

A kötet nagy vállalkozása a *Tájházak* című, negyedik fejezet. A hazánkszerte, mondhatni, „burjánzó" tájházak anyagát összegyűjteni, szakszerűségüket, fontosságukat mérlegelni csak a megyei múzeumszervezetekben dolgozó kollégák segítségével lehetett, bár a munka zömét így is a Szabadtéri Néprajzi Múzeum dolgozói vállalták. Társszerzőik: L. IMRE Mária, TARJÁN Gábor, GRIN Igor, VARGA Gyula, SÁNDOR Ildikó, KEREKES Zsuzsa, NAGY VARGA Vera, PÁLL István, VADÁSZ István voltak (a nevükkel jelzett ismertetések sorrendjében). A tájházakról megyék szerinti beosztásban olvashatunk. E házak között vannak nemzetiségiek mint az ófalui német vagy a kiskőrösi szlovák ház, mesterséget bemutatók mint a hódmezővásárhelyi fazekasház vagy az álmosdi kovácsműhely, van néhány ipari létesítmény: vízi- és szélmalom, és van néhány olyan épület, amellyel egy-egy személynek állítottak emléket, pl. Móricz Zsigmond-emlékház.

Egy, az építészetet bemutató kötet elképzelhetetlen rajzok, fényképes illusztrációk nélkül. A laikusok számára is szépek és érthetőek a szövegközi ábrák. A műszaki rajz igényeit jóval meghaladva, művészi jókedvvel készülhetett pl. a muraszemenyei lakóház axonometrikus rajza, a rédicsi lakóház utcai homlozatának, hosszmetszetének rajza. Szépek a regionális múzeumok és a Szabadtéri Néprajzi Múzeum tájegységeit részleteiben ismertető telepítési térképek. Ez utóbbiak közül néhány „munkaközi állapotot" tükröz: számozásuk nem sorrendben készült (pl. Közép-Tiszavidék, Észak-Kelet-Magyarország), a Kisalföld térképén a 7-es kimaradt, az Észak-Magyarországot bemutató telepítési terven nem kapott számot a harangláb, és vannak rajta számozatlan, meg nem magyarázott objektumok is. A legrendszertelenebb az alföldi mezővárost illusztráló telepítési terv. Ez a terv nagyon is igényelné, hogy provizorikus voltát valahogy jelezzék a szerzők, nehogy félreérthesse az olvasó, aki esetleg tájékozódni akar segítségével. A hosszú nyomdai átfutási idő alatt ugyanis a terv jelentősen módosult, és időközben első épületének, a baja tímárműhelynek építése is megkezdődött, nem a térképen megjelölt helyen.

A kötet szöveges részét a szabadtéri múzeumok és tájházak alfabetikus mutatója és *Ajánlott irodalom* zárja. Az utóbbiban KOVÁCS Zoltánnak a témát 1960–ban záró bibliográfiáját egészíti ki RASSY Tibor és KECSKÉS Péter az azóta napvilágot látott irodalomban válogatva.

A könyv végén, annak mintegy negyedét alkotja a témát részletesebben illusztráló fényképanyag: színes és fekete-fehér, illetve barna-fehér csoportosításban. A képek sorrendje követi a szöveg gondolatmenetét. Kissé zavaró, hogy ez a sorrend kétszer ismétlődik a színes és a fekete-fehér képeknél, nyilván a nyomdai lehetőségek miatt. Félreértésekre adhat okot az is, hogy a Szabadtéri Néprajzi Múzeumban még csak tervezett és a már megnyílt tájegységek fényképanyaga azonos súllyal szerepel, és a terepen készült, illetve archív fotók keverednek a múzeumi felvételekkel. Így pl. a Felső-Tiszavidék tájegységben joggal keresheti egy, a kötet alapján tájékozódó látogató a mezőtarpai házat, illetve kandallóját ÉBNER Sándor felvétele alapján. Mivel a kötet — mondhatni — a hazai szabadtéri múzeumok országos katalógusa, érdemes lett volna a fényképanyagban történő tájékozódást pontos hivatkozásokkal könnyebbé tenni.

De nem akarok ünneprontó lenni, amikor az 1984-ben elkészült kötet végre, 1987 utolsó napjaiban napvilágot látott. Megjegyzéseim talán arra jók, hogy a kiadó által tervezett angol, német nyelvű változatban a kötet még könnyebben kezelhető, hasznos katalógussá válhasson a külföldi látogatók számára, mint ez a változat a kézikönyvet forgató magyar nagyközönségnek. Az egyes múzeumok, és itt elsőként említhetem a Szabadtéri Néprajzi Múzeumot, sajnálhatják, hogy több évtizedes néprajzi kutatómunkájuk gazdag eredményét és az ezt kísérő, hitelesítő műszaki munkát nem értékéhez illő tudományos formában teszik közzé első alkalommal ebben a szép kiállítású kötetben. A szakma művelői előtt azonban ez a népszerűsítő kézikönyv is meggyőzően igazolja, hogy a népi építészet, a lakáskultúra, mesterségek és az azokkal kapcsolatos objektumok kutatóbázisát napjainkban éppen a Szabadtéri Néprajzi Múzeumban lehet megtalálni. Ez a múzeum olyan műhellyé vált, amely két évtized alatt összeforrt kutatói gárdájával minden korábbinál magasabb szintre emelte tudományszakunknak, a néprajznak ezt az ágát, a népi építészet kutatását.

Szabadtéri Néprajzi Múzeum Szentendrén. Szerkesztette: KECSKÉS Péter. Corvina Kiadó. Budapest, 1989. 102 oldal, 57 szövegközi ábra, 66 fekete-fehér és 31 színes fénykép.

Flórián Mária

Az egész magyar múzeumhálózat talán leglátogatottabb kiállításai a szabadtéri múzeumok. 1987-ben megjelent ugyan a *Szabadtéri néprajzi múzeumok Magyarországon* c. kötet valamennyiük ismertetésére, a nagyközönség azonban igényli, az egyes múzeumokra vonatkozó kisebb katalógusokat is. Különösen indokolt ez az igény a több százezres látogatottságú központi Szabadtéri Néprajzi Múzeum esetében. Így vetődött fel az ötlet, hogy az 1987-ben megjelent összefoglaló könyv egyes szabadtéri múzeumokat ismertető fejezetei önálló kiadványként is megjelenjenek.

Ennek az elgondolásnak megvalósulása ismertetendő kötetünk, amely a könyv második fejezetének új előszóval ellátott újraközlése. KECSKÉS Péter előszava a jelen kötet tartalmára aktualizált: a Szentendre mellett épülő központi Szabadtéri Néprajzi Múzeumra összpontosít. Érinti ugyan a szabadtéri múzeumok gondolatának és megvalósulásának európai és hazai történetét, de csak olyan mértékben, ahogy ezt egy nagyközönségnek szánt katalógus előszava megkívánja.

Az egyes tájegységek leírása változatlan újraközlés.

A kötet szerencsésen egészült ki az 1987-es könyvből hiányolt, az egész múzeumra utaló telepítési térképpel és egy, a múzeumi objektumok származási helyét jelölő térképpel. Az illusztrációk egyébként — értelemszerűen — a Szabadtéri Néprajzi Múzeumra vonatkozó anyagrész átvételével ismétlődnek.

Teljesebbé vált a Szabadtéri Néprajzi Múzeumra vonatkozó bibliográfia is azáltal, hogy az időközben, tehát 1986-tól (a nyomdába adott kézirat utolsó módosítási idejétől) megjelent munkák is helyet kaptak benne.

Most hogy a kötet katalógusként kerül a látogatók kezébe, még jogosabban merül fel a kérdés, hogy mi az, ami már megépült, és mi az, ami még csak terv, és ha a kiadvány tervet közöl, ez az elképzeléseknek mikori állapotát tükrözi? Annak illusztrálására, hogy ez reális kérdés, említem az alföldi mezővárosokat idéző tájegység ismét publikált tervét, ami egy évekkel ezelőtti tervezési állapotot dokumentál. Magának a tájegységnek az építése pedig egy sok tekintetben átalakított újabb terv szerint megkezdődött. — Igaz, a most beiktatott, az egész múzeumot térképező telepítési terven erre a kérdésre találhat utalást a látogató, félő azonban, hogy a múzeumot a kötet alapján felkereső látogatót így is csalódás érheti.

A kötet még külső megjelenésében, címlapjában is hasonmása elődjének, az országos kötetnek. De mivel csak egy múzeum anyagát közli, és így kevésbé terjedelmes, fedőlapja pedig puha, könnyebben forgatható, valóban a múzeumban nézelődő kezébe illő katalógussá vált.

Stopp, Klaus: Die Handwerkskundschaften mit Ortsansichten. Beschreibender Katalog der Arbeitsattestate wandernder Handwerksgesellen (1731–1830). Band 13: Ungarn S–Z 331–425; Rumänien A–Z 1–91; Polen A–Z 1–133. Anton Hiersemann Verlag. Stuttgart, 1988.

Nagybákay Péter

Immár harmadszor adunk hírt az Ethnographia hasábjain arról az egyedülállóan nagyszabású katalógusról, amely a közép-európai országok kézműves céhei által kibocsátott, városképpel ellátott, nyomtatott bizonyságleveleket, az ún. „Kundschaft"-okat veszi számba. Az eredetileg 16 kötetre tervezett sorozatból mi az 1. bevezető kötetet és a Nyugat-Németország területének egy részével foglalkozó 2. kötetet ismertettük (Ethn. XCIV. 1983. 641–643.), majd a 6., 7. és 8. kötetet, amely Csehszlovákia és Jugoszlávia területével foglalkozik, és ugyanekkor a 12. kötetet, amely kizárólag a mai Magyarország területén fekvő települések városképes bizonyságleveleit

mutatja be az A és R kezdőbetűk között (Ethn. XCIX. 1988. 277–278.). 1988-ban jelent meg a sorozat 13. kötete, az előző magyar kötet folytatása (S–Z kezdőbetűk között), amely ezenkívül a mai Románia és Lengyelország területén fekvő települések városképes kundschaftjait is felöleli. Mivel a szerző a mai országhatárok szerinti beosztást alkalmazta, így ezzel a kötettel teljessé vált a történeti Magyarország céhei által kibocsátott városképes bizonyságlevelek katalógusa, mert az időközben (1986) megjelent 10. sz. osztrák kötet a mai Burgenlandba eső két egykori nyugat-magyarországi város, Kismarton (Eisenstadt) és Szalónak (Schleining) adatait is közölte, a Szovjetunióhoz csatolt Kárpátalja területéről pedig nem ismerünk városképes bizonyságleveleket, jóllehet Ungvár, Munkács vagy Beregszász egykor jelentős céhes kézművesipar központja volt.

A most ismertetésre kerülő 13. kötetből bennünket elsősorban a magyarországi anyag érdekel és természetesen a romániai, mivel az onnét közölt bizonyságlevelek kivétel nélkül Erdélyből, a történeti Partiumból, illetve az egykori magyar királysághoz tartozó Bánátból származnak. — A magyar rész 13 település (Sátoraljaújhely, Siklós, Székesfehérvár, Szarvas, Szeged, Szekszárd, Szolnok, Szombathely, Tamási, Tata, Tolna, Veszprém és Vác) vedutás céhbizonyítványait mutatja be. A romániai rész 10 várossal foglalkozik (Arad, Beszterce, Nagyvárad, Nagyszeben, Gyulafehérvár, Kolozsvár, Brassó, Medgyes, Új-Szentanna, Temesvár) és kiegészül még Nagybánya, Torda és Új-Arad fantázia-városképes bizonyságleveleivel.

Az összesen 26 település közül csak 7 olyan van, amelyet kizárólag német nyelven nyomtak ki. Ezek a dunántúli sváb Tolna, az erdélyi szász Beszterce, Nagyszeben, Brassó és Medgyes, a szintén sváb Új-Arad és végül Gyulafehérvár. Kizárólag magyar nyelvű bizonyságlevelei vannak Sátoraljaújhelynek, a dunántúli Tamásinak, ezen kívül az Arad megyei Szentannának, valamint Tordának és Nagybányának, de túlnyomórészt magyar nyelvűek Szombathely, Tata és Veszprém bizonyságlevelei is. A szarvasiak magyar és szlovák nyelvűek. Román nyelvű a kundschaftok között nincs. A többi városé általában német és magyar nyelven is forgalomban volt. — A lengyelországi anyagról csak annyit, hogy 16 város kundschaftjait láthatjuk, amelyek nagyrésze Sziléziából és Nyugat-Lengyelországból származik. Általában mind német nyelvűek, kizárólag Varsóban, Krakkóban és Kaliszban használtak lengyel nyelvű példányokat is. A terület viharosan változó történeti múltját tükrözik az oklevél-űrlapokat díszítő címerek is: a stabil városcímerek mellett hol a szász, hol a porosz, hol a lengyel államcímer bukkan fel.

A magyarországi városok közül csak Székesfehérvár, Szeged, Tata és Vác szerepel 2–2 különböző városképpel, amelyek közül legalább az egyik rendszerint még a XVIII. századból való. Az erdélyiek közül Beszterce és Arad 2–2, Nagyvárad és Brassó 3–3, Temesvár 4, Nagyszeben 6, Kolozsvár 8 egymástól eltérő városképet mutat. Különösen Beszterce, Medgyes és Nagyszeben vedutái szépen tükrözik a XIX. század elején még szinte érintetlen középkori városképet, a többiek nagyrészt már a barokk és a klasszicizmus monumentális épületeit tárják elénk (Székesfehérvár barokk templomai, a váci székesegyház stb.). A városképes bizonyságlevelek legnagyobb része olyan űrlap, amelyet a város bármelyik céhszervezete használhatott. A mesterség, a konkrét céhtestület az űrlapra később rányomott szövegből derül ki. A kézművesipar-történet számára viszont azok a bizonyságlevelek a legérdekesebbek, amelyek már eleve egy szakma részére készültek. Ilyen pl. a *szegedi kötelesség* 1820-ból, amelynek felső keretlécében a mesterség védőszenteje, *Szent Posthumus* látható *kötélgyártás közben*, vagy a *tatai mészárosoké*, amelyre *Szent Lukács* evangélista, a mészárosok védőszentjének a képét vésették, attribútumával, az *ökörrel*, alatta tagló, bárd és szúrókés, a mesterség legfontosabb szerszámai. Az *aradi kádárok* kundschaftját *Szent Orbán*, a kádármesterség és Szent Antal, a plébániatemplom védőszentjének képe díszíti, a *nagyváradi asztalos, lakatos, üveges és puskaműves céh* bizonyítványűrlapjának rokokó keretét pedig a mesterségek szerszámaiból és termékeiből összeállított négy címer. Nagyszebenben az asztalosok, a takácsok és a pékek használtak saját céhcímerükkel ellátott kundschaftot, Kolozsváron pedig a csizmadiák, a szűcsök, a szíjgyártók, a magyar szabók, valamint a lakatosok, sarkantyúsok, órások, puskaművesek és sárgarézöntők egyesült céhe. A *kolozsvári aszataloscéh* bizonyságlevelén, amelyet 1759-ben Szakáll János vésett, szinte *valamennyi asztalos szerszám* fellelhető és ezenkívül *egy vándorlegény érkezésének jelenetét*, valamint *egy komplett asztalosműhelyben dolgozó mester képét* láthatjuk. Brassóban az üstkovácsok, a lentakácsok és az asztalosok készíttettek maguknak saját céhjelvényes kundschaftot.

A bizonyságleveleket a céhjelvényeken kívül más címerek is díszítik. Magyarország, a megye és a város címere egyszerre jelenik meg pl. Sátoraljaújhely, Szarvas és Szeged vedutáin. Szolnok látképén a megye címere helyett a Szolnok város tekintélyét meghatározó királyi sóhivatal címere látható. Magyarország és a város címere díszíti Veszprém, Arad és Temesvár kundschaftjait, a megye és a város címere Nagyváradét. Néhány jelentősebb

történeti múltú város gyakran csak saját címerét tüntette fel (Székesfehérvár, Kolozsvár, Gyulafehérvár), akárcsak néhány ősi önkormányzati joggal felruházott erdélyi szász város, mint Beszterce, Medgyes vagy Nagyszeben. Erdély közjogi különállását is tükrözi néhány bizonyságlevél, amelyeken a városcímer mellett az Erdélyi Nagyfejedelemség címere látható.

A mezővárosi céhek formanyomtatványain gyakran a földesúr címere jelenik meg. Így pl. Tatán és Pápán az Esterházyaké, Siklóson a Batthyányaké, Szentannán pedig a galántai Fekete grófoké. Egy-két bizonyságlevél rézlemezére a császári kétfejű sas képét is odavésették, mellén vagy a magyar vagy az erdélyi címert ábrázoló szívpajzzsal, egyes kivételes esetekben az eredeti Habsburg címerpajzzsal (Szeged, Temesvár, Nagyvárad).

Mint az első ismertetésben már jeleztük, a történeti Magyarország területéről több mint száz céhes település városképének különböző változatait tartalmazza a katalógus, pontosan 107-ét, amelyből 49 a mai Magyarország, 20 Csehszlovákia, 13 Románia, 2 Ausztria, 6 Jugoszlávia, 17 pedig az ugyancsak Jugoszláviához tartozó egykori Horvát–Szlavónország területére esik. A katalógus adatai — az előző kötetekkel teljesen egyező szisztematikus rendszerben — precízen tartalmazzák a nyomástechnika megjelölését, a képes ábrázolás készítőjének nevét, az okmány méretét, a városkép leírását, a céhszervezet megnevezését, az esetleges publikálás jelzetét és a fennmaradt példányok őrzőhelyét. Csak néhány elhanyagolható, egészen apró hiba fordul elő az óriási adathalmazban, az egyik ilyen pl., hogy a kolozsvári vedutákkal kapcsolatban a Jakab Elekre való hivatkozásnál a vezeték és keresztnév felcserélődött.

A vedutás bizonyságlevelek technikai kivitelezésének ismertetése és esztétikai értékelése itt most nem lehet feladatunk. Ez külön művészettörténeti méltatást érdemel. Erről röviden csak annyit, hogy a kivitelezésben közreműködő több mint 110 rézmetsző, rajzoló, litográfus, fametsző, nyomdász és kiadó nevét ismerhetjük meg belőle, akiknek nagyrésze német, de 20–25%-uk nagyar nevű vagy legalábbis keresztnevét magyarul használó. A leggyakrabban előforduló nevek: Assner, Leopold, Binder, Johann-Philipp, Engel, Josef, Hartvig, Christoph, Karacs Ferenc, Mayer, August, Prixner, Gottfried, Renner Károly, Szigethy Mihály, Zeller, Sebastian.

Klaus STOPP hatalmas katalógus-sorozatából most már csak a Német Demokratikus Köztársaság városait tartalmazó két kötet (a 15. és 16. számú), valamint a Közép–Európa perifériikus régióihoz kapcsolódó területe (a franciaországi Elzász, Dánia, Norvégia és a Szovjetunióhoz tartozó Baltikum és Galicia) néhány elszórt városát tartalmazó 14. kötet van hátra. Az egyes országok anyagának ismertetése után közölt, a városképes céhbizonyságlevelek elterjedését bemutató országtérképeken világosan kirajzolódnak a szervezeteiben, szokásaiban és funkciójában lényegileg egységes, XVII–XIX. századi, közép–európai típusú céhes kézművesség földrajzi határai, amelyek közé, a katalógus bizonysága szerint, figyelemre méltó súllyal és szemmel láthatóan a legtöbb nemzeti sajátossággal illeszkedett be a magyarországi céhes kézművesipar.

Befejezésül csak megismételhetjük, hogy Klaus STOPP fáradhatatlan szorgalommal, példás következetességgel, precizitással és szakértelemmel összeállított reprezentatív kivitelben publikált, nagyszabású katalógusa a Közép-Európa céhszervezetei által kibocsátott városképes bizonyságlevelekről, páratlan értékű forrásgyűjteménye a komplex európai művelődéstörténetnek és ezen belül természetesen a magyar művelődéstörténetnek is.

Neogene Mineral Resources in the Carpathian Basin. Historical Studies on their Utilization (Neogén ásványi nyersanyagok a Kárpát-medencében. Történeti tanulmányok hasznosításukról) Edited by József HÁLA. Hungarian Geological Survey (Magyar Állami Földtani Intézet). Budapest, 1985. 656 l. (fénykép, rajz, táblázat).

Balázs Géza

A temészetben található ásványi nyersanyagok fontos szerepet játszanak az őskortól napjainkig a Kárpát-medencében élő népek gazdasági és társadalmi életében. Az ásványi nyersanyagok gyűjtögetésétől, kezdetleges megmunkálásától a mai modern technikáig vezet a fejlődés útja. Némely területen fennmaradtak ősi, archaikus módszerek, eszközök. A neogén földtörténeti időszak körülbelül az elmúlt 25 millió évet foglalja magában (szakaszai: miocén, pliocén, pleisztocén, holocén), amelyről 1985-ben kongresszust rendeztek Magyar-

országon (VIIIth Congress of the Regional Committee on Mediterranean Neogene Stratigraphy). A Magyar Állami Földtani Intézet a kongresszusra tanulmánykötetet jelentetett meg HÁLA József szerkesztésében. A kötet különleges értéke, hogy a szűken vett geológiai szempontokon túl történeti, régészeti, néprajzi, művelődéstörténeti figyelemre is méltatta a tárgyalt földtörténeti korszakot.

HÁMOR Géza bevezetője után a kötet első részében a szorosabban vett geológiai tanulmányok kaptak helyet. A földtani, geofizikai kutatásról és térképezésről találunk itt összefoglalásokat. A következőkben az ásványi nyersanyagok hasznosítását mutatják be a szakemberek. Az első két tanulmány az energiahordozókról (szénhidrogének, barnakőszén, lignit) szól, majd az ércek következnek. ZSÁMBOKI László a nemesfémek érceinek magyarországi bányászatát dolgozta föl. GÖMÖRI János és KISHÁZI Péter a nyugat-dunántúli neogén vasércek hasznosításáról írt tanulmányt. GEDAI István történet-régészeti írása a magyarországi pénzverésről szól. UZSOKI András e helyütt írt kismonográfiát *Aranymosás a Kárpát-medencében* címmel. A természetben kétféle módon található arany: a föld mélyében *(bányaarany)* és másodlagos lelőhelyen a vizek hordalékában *(mosott arany)*. Aranymosásra utaló megjegyzések már az ókori Egyiptomból, a galliai keltákról maradtak fenn. A görög mondavilág aranygyapjú-történetének lényegét SZTRABÓN az aranymosással magyarázza. A kaukázusi népek a víz medrébe terített gyapjas birkabőrrel fogták föl az aranyat. Az itt közölt tanulmány bemutatja a Kárpát-medence aranytartalmú folyóit, a legfontosabb aranymosó helyeket és az aranymosás módszereit.

A nem érces ásványi nyersanyagok fejezete ugyancsak „kincsesbányája" lehet a néprajzkutatónak. KEREKES Árpád a magyarországi sóbányászat történetét vázolja föl. Régészeti cikkében T. BIRÓ Katalin az őskori kőeszköz-nyersanyagok között előforduló neogén kőzeteket elemzi; BÁCSKAY Erzsébet pedig az ásványi anyagok őskori hasznosítását mutatja be. Több tanulmány foglalkozik a különböző kőzetekkel. KERTÉSZ Pál a díszítő- és építőkövekről, BAKÓ Ferenc a népi kőépítkezésről, HÁLA József a magyar útépítőkő-bányászatról írt úttörő tanulmányt. Magyarországon az utak, utcák, járdák faragott kővel történő kiépítése a XIX. században indult meg. Régebben az utakat tört kővel szórták le; kavicsolásukra minden e célra alkalmas kőzetet felhasználtak. A tanulmány bemutatja az útépítőkő-bányászat történetét, a készítés módszereit, a kövek típusait és felhasználását. Három mesterség is kapcsolódik az útépítőkhöz: a *riccereké* (= Ritzer, kővágó), kőfejtőké és a *kavicstörőké* (kőtörő).

A magyar néprajzkutatás számára már korán nagy szolgálatot tett a geológia az ezernél több agyagfajta megvizsgálásával és „agyagkatalógusba" rendezésével (pl. KALECSINSZKY Sándor: *A magyar korona országainak megvizsgált agyagjai*. Földt. Int. kiadv. 1905.). Erre hívja fel a figyelmet a Kárpát-medencei agyagművességéről szóló tanulmánya elején KRESZ Mária. A Kárpát-medencében a tűzálló agyag lelőhelyein alakultak ki a tűzálló fazekasáru központjai (Dunántúl, Gömör, Erdély); „tűznemálló" agyagból készítettek cserepeket az Alföld korsósai, tálasai. A Kárpát–medence különösen gazdag ásványi vizekben. Ez a terület ugyancsak a geológia (és természetesen a balneológia) fontos területe. A vizek emellett életmódalakító tényezők is, s ezért a néprajz sem hagyhatja figyelmen kívül. DOBOS Irma a felszín alatti vizek hasznosítását tekinti át tanulmányában.

A tanulmánykötetet két terjedelmesebb összefoglaló zárja a bányászat néprajzáról. HÁLA József az ásványi nyersanyagokat hasznosító mesterségeket, népi foglalkozásokat tekinti át. Tanulmányát gazdag — 5 oldalas — bibliográfia egészíti ki, ennek a témának egyik legalaposabb gyűjteménye. Kedvelt kutatási területén, a kőbányászaton túlmenően bemutatja a kőfaragást (malomkő-, köszörűkő-, fenőkő-készítést), a folyékony szénhidrogének (kőolaj, bitumen), a salétrom, a szikső, az ásványvizek hasznosítását, a vályogvetést, a kőportermelést és a porzógyűjtést (a múltban a nedves írás felszárítására használt ásványi anyag). HEGYI Imre a bányászati eszközök és módszerek ismertetésén túl tanulmányában foglalkozik a bányászat életmódalakító tényezőivel és folklórjával (pl. bányászima, köszöntés, Szent Borbála kultusza, csodás lények).

HEGYI Imre idézi Christoph POLHEM (1661–1751) svéd bányamérnök fontos kijelentését: „bányászat nélkül nincs műveltség". A Magyar Állami Földtani Intézet a legfontosabb neogén ásványi nyersanyagokról angol nyelven megjelent, fényképekkel, táblázatokkal, ábrákkal gazdagon illusztrált tanulmánykötete nem csupán a geológusokat, hanem más tudományok, így a néprajztudomány képviselőit is meggyőzi erről.

Metsänkylä, Antti: Metalli–työn talennus (Fémiparral kapcsolatos múzeumi kutatások) Museovirasto, Tutkimusosasto, Työväenkulttuuriprojektin julkaisu 4. Helsinki 1986. 74 lap, 50 képpel.

Szarvas Zsuzsa

1980 óta folyik szervezett munkáséletmódkutatás a Finn Nemzeti Múzeum keretein belül, jelentős állami támogatással. Ezeket a kutatásokat gyakran összehangolják a vizsgált gyárak, üzemek érdekeivel, s így a néprajzi vizsgálatok összekapcsolódnak a gyár- és ipartörténetre vonatkozó kutatásokkal, s az eredmény sok esetben egy–egy gyártörténeti kiállítás.

E munkáséletmód-kutatás egy-egy átfogó eredményét tartalmazó kötetek sorában Antti METSÄNKYLÄ munkája a negyedik. A finnországi fémiparral kapcsolatos múzeumi kutatásokat foglalja össze könyvében. Eredeti formájában a finn fémipari szakszervezet számára készült, és egy szakszervezeti múzeum tervezetét is magában foglalta.

A kötet két leíró fejezete egyrészt a finnországi fémipar történetével, fejlődésével, másrészt a munkások élet- és munkakörülményeivel foglalkozik. A fémolvasztás technikai fejlődését és munkafolyamatait ismerteti a vaskortól kezdve egészen a legújabb olvasztási eljárásokig. A nyersvas késztermékké alakulási folyamatában a mesteremberek szerepét is figyelemmel kíséri. Vizsgálja a városi, falusi területek kovácsainak és más fémmunkásainak életét, külön figyelmet fordít a kézműipari műhelyek, a könnyűfémipari és a hajóépítőipar bemutatására.

Az első, 1884-ben összeírt statisztikák szerint a vasipar összesen 4500 embert foglalkoztatott Finnországban. Táblázatokban mutatja be e számarányok intenzív növekedését az 1950-es évekig, s figyelmet fordít az alkalmazott női munkaerő számarányának állandó emelkedésére is.

A fémipar első szakszervezetét 1886-ban alapították meg Helsinkiben. A századfordulóra az ipari proletariátus legjobban szervezett csoportja lett a fémmunkásoké. A fejlődő fémipar a mezőgazdaságban dolgozókból szívta el a munkaerőt. Mindennek nyomai — elsősorban a falusi területeken — az 1920-as évekig megmaradtak, e munkások házuk körül kis kertet alakítottak ki, állatokat tartottak, ami részben korábbi életformájuk továbbvitelét is jelentette. A fémiparban dolgozók fizetése általában magasabb volt a többi ipari ágazaténál.

Az életkörülményeket tárgyaló részben nyomon követhetjük a lakáskörülmények alakulását. Kezdetben a munkások saját maguk által épített kis házakban laktak, amelyek az üzem közvetlen közelében helyezkedtek el. A XIX. század közepétől kezdve ezek helyére fokozatosan a gyárak által épített barakkok, barakkrendszerek kerültek. Az 1920–as évektől kezdve azután ezeket felváltották a néhány család elhelyezésére alkalmas, nagyobb lakásokból álló épületek. Családi házak építése csupán az 1940-es, 50-es években vált széles körben elterjedtté. Ezek a különböző típusú és színvonalú lakások sokáig egymás mellett éltek, általában a magasan kvalifikált munkások éltek a legjobb körülmények között.

Az egy-egy gyárban dolgozó munkások zárt közösséget alkottak, falusi területeken elkülönülve a mezőgazdasági népességtől, s nem tartottak kapcsolatot a gyár hivatalnokrétegével sem. Az 1980-as évek szakképzett fémmunkása már nem sokban különbözik más ipari ágazatok munkásától, az életszínvonal emelkedése bizonyos középosztályra jellemző tulajdonságokkal ruházta fel, de ennek ellenére erős munkásöntudattal rendelkezik.

A kötet következő fejezete a fémiparral foglalkozó múzeumi kutatásokat foglalja össze, melynek három típusát különíti el: 1. A fémművességre és iparra szakosodott kézműves- és gyármúzeumok, amelyek a fémipart és a hozzá kapcsolódó területeket mutatják be. Ezek többsége az utóbbi években alakult, s létrehozásukban és fenntartásukban a helyi gyáraknak nagy szerepe van. 2. Ebbe a csoportba a Finn Nemzeti Múzeum és a nagyobb vidéki múzeumok gyűjteményei tartoznak. 3. Ezt a típust a falusi és kisvárosi helyi múzeumok alkotják, ahol elsősorban kovácsműhelyeket, szerszámokat mutatnak be. Általában elmondható, hogy a múzeumok az utóbbi évtizedekben nagy figyelmet fordítottak a fémiparral kapcsolatos anyag gyűjtésére és bemutatására.

A kötetet kitűnő képanyag egészíti ki, mely remekül illusztrálja a finnországi fémfeldolgozó kézművesség és ipar nagyarányú fejlődését.

Kiss Lajos: Földrajzi nevek etimológiai szótára. I–II. Negyedik bővített és javított kiadás. Akadémiai Kiadó. Budapest, 1988. 821, 822 lap.

Balassa Iván

KISS Lajos alapvető kézikönyvének első kiadása éppen egy évtizeddel ezelőtt jelent meg 726 lapon és még két változatlan kiadást ért meg. A viszonylag nagy példányszám ellenére mégis csaknem állandóan a hiánylistán szerepelt. A szerző úgy gondolta, hogy a széles körű igényt egy olyan újabb kiadással elégíti ki, melyben a címszavak számát 6820–ról 13.340–re emeli és a megnövekedett szócikkeket két kötetben jelenteti meg. Az új kiadás azonban a fenti számnál lényegesen több földrajzi nevet jelent, hiszen egy–egy település számos nevét bemutatja és elemzi (pl. *Pécs, Pecuh, Pecuj, Quinque ecclesiae, Fünfkirchen, Sopianae).* Ha mindezt figyelembe vesszük, akkor 40–50 000–re tehető a két vaskos kötetben előforduló földrajzi nevek száma.

Az új kiadásban elsősorban azok a földrajzi nevek jelentik a többletet, melyek a történeti Magyarország, most más államokhoz tartozó részein találhatók. Ezen túl részletesebben mutatja be Moldova és Bukovina településneveit, ahol magyar névadással gyakran találkozhatunk. A gyarapodás azért nagyon fontos, mert olyan területeket von be, ahol magyarok éltek, illetve egykor a névadásból is kimutathatóan éltek. Hadd érzékeltessem a gazdagodást egy olyan területtel, mellyel éppen most foglalkozom. *Erdővidék,* mely az udvarhelyszéki Bardócfiszékből és a háromszéki Miklósvárfiszékből állt. A korábbi kiadásokban a tájnév nem fordult elő, most azonban sok más társával együtt ezt is megtalálhatjuk. Az első három kiadásban a 18 faluból csak kettő *(Barót, Nagybacon)* szerepelt és hiányzott a két fiszék *(Bardoc-, Miklósvár-)* neve is. Ezzel szemben az újban tizenhatnak a nevét elemzi és csak kettő nem fordul elő *(Bodos, Magyarhermány).* Ez a növekedési arány a Kárpát–medence jelenleg nem Magyarországhoz tartozó vidékein is hasonló. Így az első három kiadás európai, sőt világjellege elsősorban magyarrá változott és ez a tény a magyar kutatók számára nagy előnyt és számos új lehetőséget kínál.

A hatalmas munka természetesen a történeti nyelvtudomány, az etimológia számára nyújtja a legtöbbet. KISS Lajos nemcsak az eddigi eredményeket foglalja össze, hanem saját ismereteiből számos új megfejtést, etimológiát is alkot és ezzel a munkát nagymértékben gazdagítja. Nem egészen két oldalon úgy foglalja össze művének eredményeit, hogy abból egy további nagy munka körvonalai sejlenek fel. A bevezetés további részében a településtörténeti, földrajzi, történeti, néprajzi és más tudományok területét gazdagító megállapításokat tesz, melyek alapvető jelentőségűek. Többek között: „Településtörténeti kérdésekben a víznevek vallomásának nagy a súlya. Vegyes nemzetiségű lakosság esetében azt a népet számíthatjuk korábbi településnek, amelynek nyelvéből az illető terület víznevei megfejthetők" (5). Számos, ma is használt, honfoglalás előtti földrajzi nevet mutat ki, melyek a görög, kelta, római, szláv népekig visszanyúlnak. A magyar helynévadás gyakorlatát 18 pontba foglalva mutatja be és többek között megállapítja: „A helységnevek nem szoktak olyan hosszú életűek lenni, mint a víznevek". A helységneveknél is mulandóbbak a határrésznevek, a dűlőnevek, amelyeket általában csupán egy-egy falu lakossága használ.

A néprajznak ez a mű éppen úgy kézikönyve, mint számos más tudománynak. Hiszen a településnevek sok esetben megőrizték az egykori lakosság foglalkozását (*Alsóvadász, Lovászi, Nagyszekeres* stb.). Máskor a hetipiac napja öröklődik az elnevezésekben *(Csikszereda, Csütörtökhely, Péntekhely, Szombathely* stb.), illetve a vásártartás jogának emlékét őrzi *(Hódmezővásárhely, Marosvásárhely, Kézdivásárhely, Asszonyvására* stb.). A templom védőszentjének nevére számos településnév utal a Kárpát-medencében (pl. *Balatonszentgyörgy, Szentbalázs, Szentdénes, Szentdomokos* stb.). Máshol az egykori növény-, illetve állatvilág emléke él a földrajzi nevekben (pl. *Diósd, Dunaalmás, Komló, Eperjes, Székelyszáldobos, Gyékényes, Békás, Belényes, Borzlik, Darvas, Szarvas* stb.). Az erdő kiirtására utal többek között *Mátévágása, Kovácsvágás, Vágáshuta* stb.

A néprajz az utóbbi évtizedekben sokat foglalkozik a táji, az etnikai csoportokkal és ebben sok segítséget, történeti és etimológiai fogódzókat kap KISS Lajos munkájából. Íme két példa. A *barkó, Barkóság* eredetével kapcsolatban egy Homonna (Zemplén m.) környéki községet említ: *Barkó,* szlovák *Brekov,* mely végső soron a magyar *berkenye* szláv előzményeivel függ össze. Még érdekesebb a *Barkóság* nevéhez fűződő feltevése, melyet az olasz *Barco,* Vince tábomokkal hoz kapcsolatba: „Barco volt a 18. sz. utolsó évtizedeiben a 10. magyar huszárezred tulajdonosa, s egy 1784. évi feljegyzésből arra lehet következtetni, hogy a Barco ezred táborozási területe Dél-Gömör és Nyugat-Borsod lehetett" (169).

A *Hegyalja* esetében nem kísérli meg mindazoknak a vidékeknek a felsorolását, melyeket KÓSA László — FILEP Antal *(A magyar nép táji–történeti tagolódása* Bp. 1975. 109–113.) a magyar nyelvterület különböző részeiből bemutat, hanem elsősorban (Tokaj-) Hegyalját vizsgálja. Az első adatot 1679-ből közli, de a név latin (Districtus Submontaneus) és magyar forrásokban már korábban is előfordul. A XVII. század elejétől kezdve használata olyan általános, hogy az minden bizonnyal legalábbis a XVI. századra nyúlik vissza. 1622: „... az my Hegyallján való városainkban..." (Dr. KALMÁR János: *Mád, tokajhegyaljai község élete a XV–XVIII. században. Mád..., falukönyve.* Mád 1968. 165.). Az 1641-ben elfogadott szőlőrendtartás így kezdődik: „Mi Zemplén és Abaúj vármegyében lévő hegyaljai városok és falvak...". Ez a forrás hivatkozik az előző 1613-ban kelt szabályzatra, sőt a XVI. század közepén megfogalmazottra is; ezeket azonban sajnos nem ismerjük.

A fenti két példa azt mutatja, hogy nemcsak adatokat, eredményeket kapunk ettől a könyvtől, hanem további kutatásra is ösztönöz. Kézikönyv jellegét még az is aláhúzza, hogy egy-egy határainkon ma túleső földrajzi név mai megfelelőjét az illető ország hivatalos nyelvén adja. Ezt különösen az tudja értékelni, aki sokat dolgozik a határon túl élő magyarok történetével, néprajzával, nyelvjárásával, mert a mai név meghatározása sok nehézséggel jár.

Remélem, hogy ezt a munkát nemcsak a magyarországi, de a szomszédos országok tudósai is használni fogják, hiszen olyan kérdések megvilágítására kapnak benne adatokat, melyeket máshonnan sok esetben nem tudnak megszerezni. A megadott bibliográfia pedig a további kutatásokat könnyíti meg.

Eddig csak a tudomány oldaláról szóltam a könyvről, de jelentős közművelődési hasznossága is. Hazánkban rendkívüli érdeklődés tapasztalható a helyi történeti kérdések, így a földrajzi nevek eredetének feltárásával kapcsolatban is. Sajnos, azonban sokszor találkozunk hozzá nem értéssel, délibábos nyelvészkedéssel, népetimológiák tudományos rangra történő emelésével. Ezért különösen nagy dolog, hogy akárki kézbe vehet egy olyan könyvet, melynek segítségével szinte percek alatt meg lehet állapítani egy-egy földrajzi név mai kor színvonalán álló magyarázatát. Ez még csak növeli ennek a nélkülözhetetlen kézikönyvnek az értékét.

Zala megye földrajzi nevei. II. A keszthelyi járás. Adatok és források Zala megye történetéhez 3. Zalai gyűjtemény 24. Közzétette: MARKÓ Imre Lehel, RÓNAI Béla, VARGA Mária, VITÁNYI Borbála. Tudományos irányító: ÖRDÖG Ferenc. Zalaegerszeg, 1986. 15 oldal.

Bárth János

Zala megye élen járt az utóbbi évtizedek földrajzinév-gyűjtő buzgalmában. 1964-ben hatalmas kötet jelent meg Zala megye földrajzi nevei címmel. A könyv példa lett. Azóta Somogy, Baranya, Tolna és Vas megye is hasonló módon, megyei keretben adta ki földrajzi neveit.

A II. számmal jelzett kiegészítő kötet megjelentetésére azért volt szükség, mert időközben Zala megye területe megnövekedett. 1979-ben a Minisztertanács újra Zala megyéhez csatolta a keszthelyi járást, amelynek összegyűjtetlenek és kiadatlanok voltak a földrajzi nevei.

A keszthelyi járás földrajzi neveit tartalmazó kötet a névközlés módszerét tekintve abban különbözik a nagy Zala megyei kötettől, hogy más megyék gyakorlatához hasonlóan ebben már szerepelnek az ún. történeti nevek is. Az úttörő Zala megyei kötetből annak idején ezek kimaradtak. A kiegészítő kötet bevezetőjének szavai szerint egy újabb kiegészítő kiadványban ezeket pótolni fogják.

A Zala megye földrajzi neveinek II. kötete Keszthely város és 28 környékbeli falu földrajzi neveit tartalmazza térképvázlatokkal és mutatóval. A gyűjtött anyag elrendezése, közlése a magyar földrajzi név kutatás legjobb hagyományai szerint történt.

Tanulmányok Tolna megye történetéből. I–XI. Kiadja a Tolna megyei Tanács Levéltára. Szerkeszti I–VI. köt.: PUSKÁS Attila, V–XI.: BALOG János. Szekszárd, 1968–1987.

Kárpáti Andrásné

Tolna azon kevés megye közé tartozik, melynek összefoglaló történeti monográfiája ez ideig nem készült, pedig több alkalommal is megkísérelték a munka megszervezését. A milleniumi ünnepségekre készülve csak WOSINSKY Mór készült el a tervezett mű ráeső részével, megírta a megye őstörténetét. Újabb kísérletre 1936-ban került sor. Ekkor HOLUB József szervezett egy monográfia bizottságot, néhány füzet napvilágot is látott, de a sorozatnak véget vetett a háború. Így e munka még évtizedekig váratott magára.

1968. január 1-jén a területi levéltárak tanácsi irányítás és fenntartás alá kerültek. Ekkor nyílt rá lehetőség, hogy a levéltár kezdeményezze a megye történetének megírását. A javaslatot a megyei vezetés elfogadta, és még 1968-ban megjelent a *Tanulmányok Tolna megye Történetéből* c. sorozat első kötete, megalapozva annak lehetőségét, hogy az egyes tanulmányok által feltárt adatok segítségével egyszer elkészüljön egy megyei összefoglaló munka.

Ez ideig 11 kötet jelent meg, bennük 71 tanulmánnyal. Egy recenzió kereteit meghaladja, hogy valamennyit bemutassuk. Csupán arra nyílik lehetőség, hogy figyelemfelhívásképpen bemutassuk a sorozat főbb kutatási területeit és részletesen a XI. kötetet. A tanulmányokban megjelenő főbb témakörök:

— A megye közigazgatásának története 1703–tól szinte 1949-ig, néhány kisebb korszak kivételével megtalálható.
— Településtörténeti tanulmányok a török kiűzése utáni újratelepítéstől a XIX. századig.
— Kereskedelemtörténet a XVII. századtól az I. világháborúig, valamint a vonzáskörzetek kialakulása az 1920-as években.
— Oktatás- és neveléstörténeti tanulmányok, nem feledkezve meg a közművelődésről sem.
— Az iparörténeti tanulmányok foglalkoznak mind a gyáriparral, mind a kézműiparral.
— Nyomon követhetjük a mezőgazdasági termelés fejlődését a Horthy-korszak kezdetétől a termelőszövetkezetek általánossá válásáig.
— A nagy történelmi fordulatok eseményei is feltártak, így az 1848-as szabadságharc helyi eseményei, az 1918–19 es események az önkormányzatok tükrében, majd a fehérterror.
— Tolna megye felszabadítása, a földreform, és az új társadalmi és történeti változások, a politikai küzdelmek is feldolgozásra kerültek. A felszabadulás történetéhez bibliográfia is készült.
— Jelent meg tanulmány Liszt Ferenc Tolna megyei kapcsolatáról és Babits Mihályról.
— Folyószabályozások.
— ANDRÁSFALVY Bertalan: *Dunamente népének ártéri gazdálkodása Tolna és Baranya megyében az ármentesítés befejezéséig.* Ez a feldolgozás önálló kötetként jelent meg. Anyaga különösen figyelemreméltó a néprajzkutatók számára.

Összegezve elmondhatjuk, hogy a tanulmányok igen széles körben tárják fel a megyére vonatkozó adatokat. Elsősorban a Tolna megyei levéltár adatbázisára épülnek, kitekintve a szomszédos megyei levéltárak forrásaira és a Magyar Országos Levéltár fondjaira. A néprajzkutatók számára olyan területekről adnak információkat, amelyek ez ideig még nem kerültek bemutatásra.

Nemrégiben jelent meg a sorozat XI. kötete, mely 9 tanulmányt tartalmaz. Ezek közül 4 bölcsészdoktori disszertációnak készült. A kötet tartalmilag és formailag szervesen kapcsolódik az eddig megjelentekhez. Valamennyi tanulmány a levéltárban végzett kutatómunka eredménye. Az első két tanulmány oktatástörténettel foglalkozik.

GLÓSZ József: *Az alsó- és középfokú oktatás története Tolna megyében az önkényuralom időszakában (1849–1867)* c. feldolgozás a megye oktatásügyét, az önkényuralom oktatási politikájának érvényre juttatását vizsgálja. Bemutatja a megye oktatásügyi szervezetét, külön fejezeteket szánva az elemi iskolákra és a középfokú oktatásra. Bemutatja a tanulók és a tanítók helyzetét. A dolgozat értékét növeli, hogy olyan korszakról ír, amelynek hivatalos nyelve néhány évig a német volt. A szerző számos eddig nem publikált forrást tárt fel.

SZENCZI László: *A közoktatás fejlődése Tolna megyében 1868–1900 között.* c. dolgozat mintegy folytatása az előbbinek. Bemutatja az elemi iskolák fejlődését. Feltárja az iparos és kereskedő tanonciskolai

oktatás kezdeteit, az alsó és középfokú oktatás lehetőségeit.

SZALAI Károly: *Tolna megye földmunkás-szegényparaszti tömegeinek helyzete és mozgalmai a századforduló táján (1890–1907)* címmel a szerző átfogó képet ad a megye mezőgazdaságáról, és részletesen ábrázolja az itt élő mezőgazdasági népességet. Külön–külön tárgyalja a nagy-, a közép- és a kisbirtokos, valamint az agrárproletár népesség helyzetét. Szól az uradalmi cselédekről. Bemutatja életmódjukat, lakás- és egészségügyi helyzetüket. Így még érthetőbbé teszi azt a társadalmi és gazdasági légkört, amelyben megérlelődnek az agrárszocialista mozgalmak, amelyek az aratósztrájkokhoz vezetnek. Külön fejezetet szán a szerző az 1905–1907. évi mozgalmaknak, és azokat összefoglalóan értékeli.

DOBOS Gyula: *Ellenforradalom és konszolidáció.* c. témáját négy nagy fejezetben tárgyalja: az ellenforradalom hatalomra jutása és berendezkedése Tolna megyében; az ellenforradalmi rendszer „törvényesítése"; az 1920-as választások. A két választás közötti időszak néhány kérdése. Törvény helyett rendelet: az 1922-es választások eseményei, jelentősége. Átfogó képet kap az olvasó a restauráció és a véres terror időszakáról. A szerző szól a két választás közti időszak főbb eseményeiről: a trianoni békekötésről, a királykérdésről és a vitézi rend kialakításáról. Végül elemzi az 1922-es választásokat.

CSERNA Anna: *Adatok Sztankovánszky Imre politikai tevékenységéről* címmel a megye 1848–ban kinevezett főispánjáról, majd kormánybiztosáról emlékezik meg.

Az oktatással és politikatörténettel foglalkozó tanulmányok után a néprajzkutatók szélesebb körű érdeklődésére is számot tartó dolgozatokra hívjuk fel a figyelmet.

KÁRPÁTI Andrásné: *Adatok Tolna megye malomiparának történetéhez* c. dolgozat három nagy fejezetben tárgyalja a megye malomiparát: a feudális, a kapitalista viszonyok közt és végül a felszabadulás utáni történetüket ismerhetjük meg, egészen az államosítás befejezéséig. Egy-egy korszakon belül foglalkozik a malmok technikai fejlettségével, a molnárok társadalmi és gazdasági helyzetével. Ismeretei a Tolna megyei levéltár adatházisára épülnek, de kiegészítő kutatásokat folytatott az Országos Levéltárban is. A feudális kori fejezetet egy ez ideig nem publikált, 1755. évi malomrendtartás, a céhes malomiparról szólót pedig a céh-artikulusok közlése egészíti ki. A malomipar kapitalista kori története bemutatja az iparág fejlődésének útját, a gőzmalmok egyre nagyobb számú megjelenését; miközben a hajó-, és vízimalmok kiszorulnak a termelésből. Megismerjük a molnárok és a malomtulajdonosok élet- és munkakörülményeinek változását. Az államosítások, községesítések több lépésben történtek. Az országos rendelkezések végrehajtásaként a malmok száma rohamosan csökkent.

SZILÁGYI Mihály: *Boszorkányperek Tolna megyében.* A szerző a levéltári kutatásai során 14 olyan pert talált, amelyeket az eddig megjelent munkák nem közölnek. A perek számos kutatási terület érdeklődésére számot tarthatnak, mert a szerző igen gondosan elemzi a pereket tartalmilag, magyarázatot közöl a boszorkányságról, bemutatja a boszorkányság eszközeit és módszereit, a borszorkányszervezet és annak hazai- és nyugat-európai párhuzamait. Külön fejezetet szán az orvostörténeti vonatkozásoknak. Függelékként megtalálható az előbb említett 14 per teljes szövege.

KOVÁTS Jenő: *Állategészségügyi emlékek Tolna megyében 1654–1867.* Állategészségügyről manapság sokat hallhatunk, de annak történeti múltjáról úgyszólván semmit (kivéve az egyetemi oktatásban, de ott is csak csekély óraszámban). A szerző úttörő jellegű munkát végzett. Igen alapos kutatómunka eredményeként feltárta az állategészségügyi igazgatás kialakulásának történetét, megyei rendszerét. Amennyire a téma megköveteli, szól az állatorvosképzésről. A legjellemzőbb állatbetegségeket és azok gyógymódját is bemutatja. Nem feledkezik meg az állatorvosok hatósági ténykedéséről sem. A szerző nagy biztonsággal kutatott mind a latin, mind a német nyelvű közgyűlési iratokban, így számos, olyan eddig nem publikált anyagot tárhatott fel, mely méltán tarthat számot széles körű érdeklődésre.

KÁROLY István: *Medinai földműves családok.* Olyan újszerű munkára hívjuk fel a genealógiai kutatások iránt érdeklődők figyelmét, amely módszertani útmutatást ad a számítógépes őskutatás lehetőségeire. A szokványostól eltérően a szerző nem nemesi ősöket keres, hanem egy falu, mégpedig Medina földműves családjainak genealógiai-demográfiai történetének feldolgozására vállalkozik. Így ír a vállalkozásról: „A forrásfeldolgozás, az adatok gépi betáplálása, a programcsomag összeállítása öt éven át folyt. Eredménye mintegy 8000 ember feltárt genealógiai-demográfiai adatainak ismertetése, melyek a XVII. század végétől 1980. jan. 1-ig folyamatosak". Ez az adathalmaz már csak a számítógép segítségével dolgozható fel, s ennek módszerét adja közre a tanulmány. Mellékletként megtalálhatjuk a családok őstábláit is.

A XI. kötet tanulmányait 92 oldalnyi képanyag egészíti ki.

Ethnographia

Vol. 101. 1990. No 2.

Ismertetések — Book Reviews

Helyi és táji monográfiák—Local and regional monographs

B í r ó Friderika: Göcsej (*Balogh István*); — Két bihari falu néprajzi vázlata (*Szilágyi Miklós*); — S k o l k a András: A Békés vármegyei Mezőberény történeti–topográfiai leírása (*Szilágyi Miklós*); — C a r l e n, Louis: Kultur des Wallis 1500–1800 (*Tüskés Gábor*); — W o z n i a k, Andrzej: Kultura wsi mazowieckiej panszczyznianej (*Tagányi Zoltán*); — K r a y b i l l, Donald B.: The Riddle of Amish Culture (*Kisbán Eszter*)

Anyagi kultúra, gazdálkodás, ipar — Material culture, rural economy, artisanat

K o t i c s József: Népi méhészkedés Gömörben (*Kerecsényi Edit*); — H. B a t h ó Edit: Népi méhészkedés a Jászságban (*Szilágyi Miklós*); — H. B a t h ó Edit: Vannai István Magyar Méhes Kertje (*Kerecsényi Edit*); — Két füzet a halászati szókincsről (*Szilágyi Miklós*); — C s o m a Zsigmond: Nászéjszakák bora: a somlai (*Kecskés Péter*); — F e n t o n, Alexander and Janken M y r d a l (eds.): Food and Drink and Travelling Accessories (*Dankó Imre*); — Szabadtéri néprajzi múzeumok Magyarországon (*Flórián Mária*); — Szabadtéri Néprajzi Múzeum Szentendrén (*Flórián Mária*); — S t o p p, Klaus: Die Handwerkskundschaften mit Ortsansichten. Bd.13. (*Nagybákay Péter*); — H á l a, József (ed.): Neogene Mineral Resources in the Carpathian Basin. Historical Studies on their Utilization (*Balázs Géza*); — M e t s ä n k y l ä, Antti: Metalli–työn talennus (*Szarvas Zsuzsa*)

Földrajzi nevek, nyelvjárások — Geographical names, local dialects

K i s s Lajos: Földrajzi nevek etimológiai szótára I–II. (*Balassa Iván*); — Zala megye földrajzi nevei. II. A keszthelyi járás (*Bárth János*)

Folyóiratok, évkönyvek — Periodicals

Tanulmányok Tolna megye történetéből, I-XI. (*Kárpáti Andrásné*)

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat igazgatója
A nyomdai munkálatokat a Grafityp Gmk. végezte
Felelős szerkesztő: Hofer Tamás
Műszaki szerkesztő: Sándor István
Megjelent: 18,2 (A/5 ív) terjedelemben
HU ISSN 0014—1798

Ára: 53,– Ft – Előfizetési díj egy évre: 212,– Ft

Ethnographia

Vol. 101. 1990. No. 2.

CONTENTS

Articles

Schmidt, Éva: The Ob-Ugrian mythology and the bear-cult 149
Flórián, Mária: History of the "homespun of Sárköz" 194

Communications

Ráduly, János — Faragó, József: The legend of the creation of the earth 257
Endrei, Walter: The makers of the spinning wheel 265
Szelestey, László: József Kósa, the shepherd carver of Türje (?) 277
Füvessy, Anikó: The "Potter working on a wheel" — historic context of the creation of a clay figurine in Tiszafüred 297

History of Ethnography and Folklore

Kósa, László: Popular dramatic plays of Felsőbánya and Főrév on the stage of the Uránia theatre in Budapest 304
Borsos, Balázs: Photos of the Teleki expedition and the coming of photography in African field studies 315
Paksa, Katalin: Sándor Bálint and ethnomusicology 323

Discussion and Debate

Schmidt, Éva: József Pápay's legacy: Ostiak texts and their significance for folklore studies 326

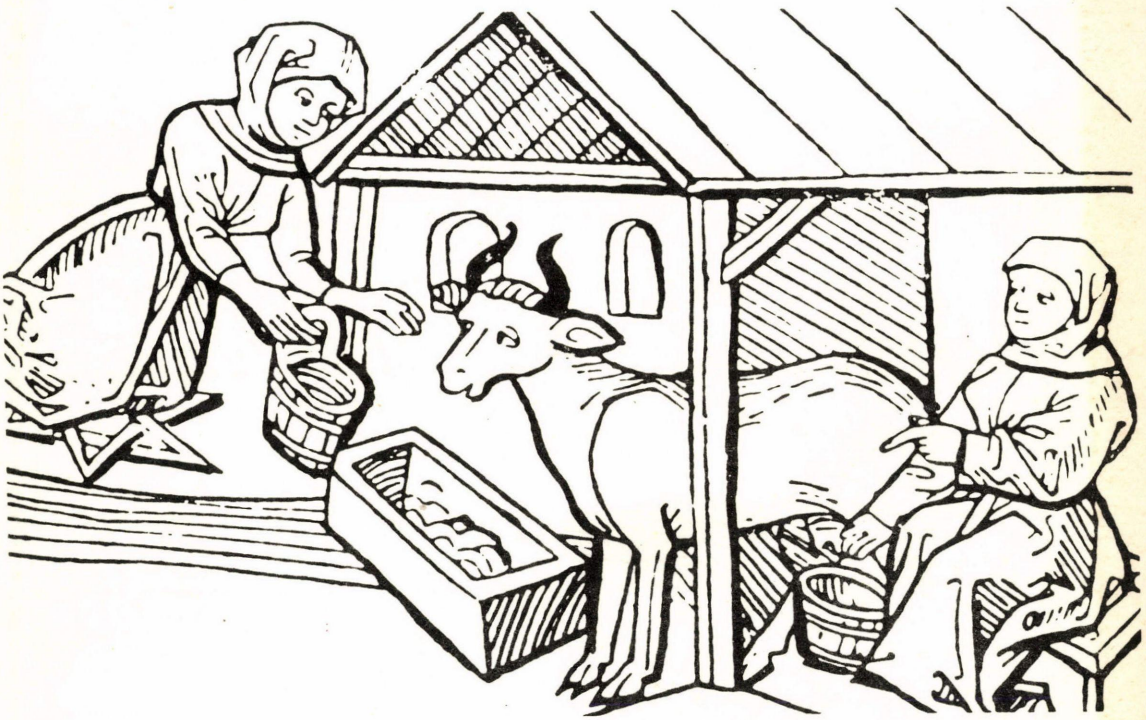
Book Reviews

(for a full list see p. 3 of the cover) 332

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

101. évfolyam 1990. 3–4. szám



A tartalomból:
Carlo Ginzburg, Wolfgang Behringer, R. Várkonyi Ágnes,
Kristóf Ildikó, Grynaeus Tamás, Alfred Somon,
Maja Bošković-Stulli, A. V. Kurocskin, Vinko Rajšp
tanulmányai a boszorkányhitről

Akadémiai Kiadó, Budapest

A szerkesztőbizottság tagjai
K. CSILLÉRY KLÁRA, GUNDA BÉLA, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, SZILÁGYI MIKLÓS,
UJVÁRY ZOLTÁN, VARGYAS LAJOS, VOIGT VILMOS
A szerkesztőbizottság elnöke
BALASSA IVÁN
Szerkesztő
HOFER TAMÁS

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, 1055 Budapest V., Kossuth Lajos tér 12.
Felelős kiadó az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat igazgatója

TARTALOM

Tanulmányok a boszorkányhitről

Carlo Ginzburg: Eksztatikus repülések — eksztatikus csaták 357
Wolfgang Behringer: Rossz idő, éhínség, félelem. Az európai boszorkányüldözések klíma-, társadalom- és mentalitástörténeti okai. Dél-Németország példája (2 képpel) 363
R. Várkonyi Ágnes: Közgyógyítás és boszorkányhit. Mária Terézia boszorkánypereket beszüntető törvényének újragondolásához 384
Kristóf Ildikó: Boszorkányok, „Orvos Asszonyok" és „Parázna Személyek" a XVI–XVIII. századi Debrecenben 438
Grynaeus Tamás: A magyar boszorkány egyes vonásainak szociálpszichológiai értelmezése 467
Alfred Soman: A boszorkányság dekriminalizációja: levezethető-e a francia tapasztalatból egy európai modell? (2 képpel) 475
Maja Bošković-Stulli: Horvátországi boszorkányperek és boszorkánymondák 494
A. V. Kurocskin: A boszorkány alakja az ukrán folklórban 514
Vinko Rajšp: Boszorkányperek Szlovéniában 521

Ismertetések
(Részletes jegyzéküket lásd a borító 3. oldalán) 533

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

101. évf. 1990. 3–4. szám

TANULMÁNYOK A BOSZORKÁNYHITRŐL

Carlo Ginzburg

Eksztatikus repülések — eksztatikus csaták*

A címben foglalt ártatlan szójáték arra az összefüggésre szándékozik utalni, amely a boszorkányszombat-sztereotípia és az ehhez némiképp kapcsolódó hiedelmek mélyrétegei között fennáll. Bizonyos, hogy a boszorkányság üldözése valamiképpen tárgyát is megteremtette. Ám ez csak egy része a történetnek.

Éppen a közelmúltban történtek kísérletek annak bizonyítására, hogy a sabbath-elképzelés (vagy „diabolizmus", ahogyan eléggé szerencsétlenül jelölik) a művelt rétegek alkotása volt, világi vagy egyházi demonológusok és bírák agyalták ki. Ez a következtetés könnyen cáfolható. Néhány évvel ezelőtt vetettem fel, hogy a sabbath-elképzelés a hivatalos és népi kultúra egyes elemeinek összeolvadásából származott. Feltevésem elsősorban azon az anyagon alapult, amelyet az Olaszország északkeleti határától nem messze fekvő Friuliban találtam évekkel ezelőtt. Az 1575 és 1675 között lefolytatott több mint 50 különböző terjedelmű inkvizitoriális eljárás tanúsága szerint Friuliban a boszorkányszombat eszméje csak a XVI. század végén jelent meg — kétszáz évvel azután, hogy a Nyugati-Alpokban először felbukkant. A perek azt is bizonyították, hogy az inkvizítorok a sabbath-elképzelést egy korábbi hiedelemrétegre alkalmazták. Ennek középpontjában a magukat *benandantéknak* (tsz. *benandanti*; szó szerint „jóban járók") — nevező személyek által űzött termékenységi kultusz állt. Ezek az emberek — férfiak és nők — azt állították, hogy mivel burokban születtek, bizonyos időszakokban (általában évente négy alkalommal, a kántorböjtök idején) eksztázisba kell esniük, hogy „lélekben", ánizsgallyakkal felszerelve, megküzdjenek a boszorkányokkal és gonosz varázslókkal, akik cirokágakkal harcoltak ellenük. *I benandanti* című, 1966-ban megjelent könyvemben azt a lassú (több mint ötven évig tartó) folyamatot kíséreltem meg rekonstruálni, amelynek során a *benandantéknak* magukévá tették az inkvizítorok által sugallt ellenséges képet. A bírák

* Az eredeti cím *Ecstatic Flights — Ecstatic Fights:* a szerző az angol „repülés" és „harc" szavak összecsengésére utal.

kulturális és pszichológiai nyomásával szembeni kezdeti ellenállásuk végül megtört: 1650 körül a *benandantė*k boszorkányokká lettek.

A friuli anyag tanulsága, mint könyvemben írtam, teljesen új megvilágításba helyezte a boszorkányszombat népi eredetének problémáját. Nem azt vetettem fel (amint néhány kritikusom furcsa módon félreértette), hogy a *benandantė*k esete bebizonyította volna a boszorkányok szektájának valódi létezését. Egyszerűen csak egy gyakorlatilag ismeretlen népi hiedelemréteg meglétére mutattam rá, amely különös, s az inkvizítorok által azonnal észrevett rokonságot mutatott a boszorkányszombat-sztereotípiával. A friuli perek történeti szempontból kivételesnek tűntek. Ámde mennyire volt kivételes a bennük leírt jelenség? Elkerülhetetlen volt egy összehasonlító vizsgálat elvégzése. A termékenységért eksztatikus éjszakai küzdelmeket vívó friuli *benandantė*knak húsz évvel ezelőtt csak két megfelelőjére bukkantam. Egyrészt a balkáni *kresnik*ekre — ha nem is volt akkor még a kezemben Maja BOŠKOVIĆ-STULLInak e témáról írott igen értékes munkája; másrészt egy livóniai werwolfra, aki a XVII. század végén került bíróság elé. A Friuli és Dalmácia közötti földrajzi összefüggés lehetővé tette, hogy a *kresnik*et és a *benandantė*t ugyanazon jelenség területi variánsainak tekintsem. Sokkal rejtélyesebb volt Thiessnek, a livóniai öregembernek az esete, aki azt állította, hogy werwolf társaival évente kétszer a „tenger túlfelére" jár azért, hogy az aratás bőségéért megküzdjön a boszorkányokkal. Unus testis nullus testis, egy tanú nem tanú: gondolom, néhány, a számokat és adatokat kedvelő történész a legmélyebben egyetértett volna e híres jogászi véleménnyel, és nem tartotta volna fontosnak, hogy egyetlen szokatlan perrel foglalkozzék. De a Friuli és Livónia közötti bizarrnak tűnő megegyezés meggyőzően magyarázható. Kezdeti feltételezésem egy közös szláv kulturális elem jelenlétéről más szinten bizonyosodott be: a szláv folklórban nyomára bukkantam annak a hiedelemnek, amely szerint a burokban születettek (ahogy a *benandantė*k vagy a *kresnik*ek elmondták magukról) werwolffá kell, hogy váljanak.

A kresnik esetében a burokban születés lehetséges alternatívája a hatujjú kéz. Hasonló jelenséget találunk a magyar folklórban, de más fizikai jegyekhez kapcsolódva. A foggal született és ritkábban a burokban született gyermekekről azt gondolták, hogy *táltosok* lesznek — ezek rokonságáról a friuli benandatékkal KLANICZAY Gábor írt ragyogó elemzést. Ebben az esetben is egyfajta eksztatikus kultusszal van dolgunk, amit egy különleges embercsoport űz: ezek egy meghatározott korban történt álombeli beavatás után időnként állat (általában csődör) alakot öltve küzdenek más táltosok ellen. Sőt, Magyarországon említik néha a termékenységet is, mint ezeknek az álombeli viaskodásoknak a célját.

Az eksztatikus viaskodások sorozatához hozzátehetünk egy másik példát az Észak-Kaukázusból, pontosabban az oszétoktól, ettől a különleges etnikai csoporttól, akik a körülvevő kaukázusi nyelvű népek között egyfajta indoeurópai nyelvszigetet alkotnak. Julius KLAPROTH, a nagy német nyelvész, aki először ismerte fel az oszét nyelv iráni sajátosságait, a XIX. század elején élvezetes beszámolót tett közzé a kaukázusi utazásairól. Az oszétok vallásáról szóló részben, a pogányság egyéb maradványai között említést tett olyan öreg emberekről, férfiakról és nőkről, akik újév napján eksztázisba estek. Az orosz

folkloristáktól, így a B. GATJEV és V. MILLER által gyűjtött későbbi anyagból megtudjuk, hogy ezeket az embereket *burkudzautának* (tsz.) nevezték. Eszméletüket visszanyerve azt állították, hogy lélekben a halottak földjén jártak. Közlekedési eszközeik igen különbözőek voltak: gyermekeken, lócán, seprűn, mozsáron, galambon, tehénen, kutyán, lovon ülve repültek. A halottak világa egy hatalmas rét volt, virágokkal, főleg rózsákkal teli. Az illatuktól és színüktől elbűvölt fiatal *burkudzauk* leszedték a virágokat, nem tudván, hogy azok különböző betegségeket rejtenek magukban; szakértőbb lelkek a gabonafélék és a zöldségek magvait próbálták összeszedni. A nyilakkal rájuk támadó halottakkal vívott ádáz csata után a *burkudzauk* visszatértek a faluba. Ott bántalmazással vagy üdvözléssel fogadták őket, aszerint, hogy túlvilági útjuknak — amelyről szívesen beszéltek az otthonmaradottaknak — milyen eredménye volt.

E példák alapján a következő modellt vázolhatjuk fel. Egy, a környező társadalom által hivatalosan el nem ismert eksztatikus tevékenység áll előttünk, amelyet főleg, de nem kizárólagosan férfiak gyakorolnak (ez a helyzet Friuliban, a Balkánon és Magyarországon is). E tevékenység középpontjában a lélekben, gyakran állatalakban, néha a szállító állatok hátán ülve vívott küzdelmek állnak, akár a boszorkányok ellen (a *benandantéi* esetében), akár más *kresnikek* vagy *táltosok* vagy a halottak ellen (mint az oszétoknál). Ezeknek az éjszakai harcoknak az volt a céljuk, hogy a földek termékenységét biztosítsák. Ám ebben a visszatérő modellben néha a részletek is többé-kevésbé megegyeznek. Említettem, hogy az oszét *burkudzauk* révületükben egy rózsákkal teli hatalmas rétre járnak. Íme egy részlet egy friuli benandante, a latisanai származású fiatal tehénpásztor, Menichino della Nota vallomásából. 1591-ben Menichino ezt mondta a velencei inkvizítornak: „Azt álmodtam, hogy a Jozafát-völgyében vagyok ... féltem, és úgy éreztem, egy széles, nagy és gyönyörű mezőn vagyok, ami illatozott, jó illatot árasztott, és virágok és rózsák sokasága tűnt elém." Menichino benandante társaival azért járt a Jozafát-völgyébe, hogy megküzdjön a boszorkányokkal a termékenységért.

Ezek a részletes egyezések nem tulajdoníthatók puszta véletlennek vagy az emberi lélek bizonyos mélystruktúráiból fakadó hasonlóságnak. Diffúzió, közös eredet keresendő mögöttük — azaz sajátos történeti kapcsolatok. De egy, Friulit, a Balkánt, Magyarországot, a balti országokat és az Észak-Kaukázust magában foglaló terület zavart kelt: nemcsak földrajzilag nem összefüggő, de kulturális, s különösen nyelvi szempontból is heterogén. Magyarország jelenléte nyilvánvalóan arra vall, hogy e jelenség nem korlátozódott az indoeurópai nyelveket beszélő népekre

Több mint húsz évvel ezelőtt, *I benandanti* című könyvem bevezetőjében utaltam a benandanték és az eurázsiai sámánok közötti megfelelésekre: mindkét csoport mintegy hivatásos közvetítő az élők és halottak között. Mivel a hasonlóságok annyira pontosak és sajátságosak, voltam bátor javasolni, hogy ne bizonytalan tipológiai megfejtéseknek, hanem történeti kapcsolatok eredményének tekintsük őket. Mircea ELIADE könyvemről tíz évvel később írott bírálatában egyetértett ezzel, s további román adatokkal gazdagította gyűjteményemet. Azóta összegyűlt anyagom mindjobban meggyőzött arról, hogy helyesen vélekedem, másrészt pedig egyre inkább tudatában vagyok az elgondolásomból fakadó (elméleti és gyakorlati) nehézségeknek. Ez nem véletlen. Azt hiszem, sorozatom mind-

egyik tagját, azaz a kresnikeket, táltosokat, werwolfokat, burkudzautát (most terjedelmi okokból eltekintek a korzikai *mazzeri* bemutatásától) külön-külön összevetették már az eurázsiai sámánokkal. Az a tény, hogy most már szorosan összefüggő jelenségek egész sorozatával foglalkozom, kétségtelenül alátámasztja korábbi véleményemet.

Közismert, hogy a *sámán, sámánizmus* megjelölés számos különböző összefüggésben fordult már elő, olyannyira különbözőkben, hogy több antropológus kétségbe vonta szakszerű használatuk további lehetőségét. Mindez nem újdonság. Arnold van GENNEP, a jól ismert francia-flamand etnográfus már 1911-ben figyelmeztetett erre. Mégis hangsúlyozni szeretném, hogy a *sámán* szót itt csak nagyon körülhatárolt értelemben használom. A lélekben (azaz állatalakban) való viaskodás tipikus tevékenysége volt a lapp *noaid*oknak — azaz sámánoknak. A XIII. században íródott *Historia Norwegiae* (Norvégia története) egyik híres oldalán szó esik egy lapp sámánról, aki transzba esik azért, hogy megküzdjön egy másik sámánnal. Az elsőt, aki bálnává változott, megöli ellensége, aki *gandus* (egyfajta mágikus karó) alakját öltötte. A XIX–XX. században feljegyzett norvég sagák hasonló történeteket mondanak el a noaidok csatározásairól, akik állatalakot öltenek, hogy egymástól rénszarvast lopjanak. A termékenységért vívott küzdelem régi motívuma, amely az észak-eurázsiai sámánok (valamint a benandanti, burkudzauta stb.) körében a közösség jólétéhez kapcsolódott, itt tisztán személyes céllá változott.

A lapp vonatkozások csak annyiban fontosak tárgyunk szempontjából, amennyiben a termékenységért vívott eksztatikus küzdelmek sámánisztikus eredetére mutatnak, de természetesen nem magyarázzák a fent említett európai elterjedést. Két történeti összefüggésre szeretnék utalni, amelyen ez alapulhat. Létrejöhetett először is a szkíták közvetítésével. Mint köztudott, a szkíták kultúrája (maguk is nomádok lévén) a közép-ázsiai nomád népekéhez kapcsolódott, bár egy, az iránival rokon indoeurópai nyelvet beszéltek. A szkítákat tekinthetjük az oszétok ős-ősapáinak. A sámánisztikus rítusok meglétét kultúrájukban Karl MEULI mutatta ki fél évszázada írott híres munkájában. De úgy vélem, további adatok is felsorakoztathatók, amelyek (hogy ROSZTOVCEV híres könyvének címét idézzem) az irániak és a görögök közötti bonyolult kulturális érintkezéseket bizonyítják. Ezeknek az érintkezéseknek a színtere a Fekete-tenger térsége volt az i. e. VII. századtól. Nem vethetjük el azt a lehetőséget, hogy ez a szkíta kapcsolat samanisztikus hiedelmeket és rítusokat hozott Európába, amelyek adatait csak hosszú évszázadokkal később jegyezték fel. De nem mehetünk el amellett a nehezebben igazolható feltételezés mellett sem, amit Georges CHARACHIDZE legújabb, a kaukázusi Prométheus-legendáról írott könyvének végén említ. Eszerint az indoeurópai és a kaukázusi nyelveket beszélő népek között mélyreható kulturális kapcsolatok léteztek az i. e. 2. évezredben; valószínűleg a Kaszpi- és a Fekete-tenger közötti sztyeppe területén érintkeztek egymással. Természetesen nem érzem illetékesnek magam, hogy mérlegeljem ennek az elméletnek a hitelességét. De mindenki, aki boszorkánysággal (jobban mondva olyan hiedelmekkel és elképzelésekkel, amelyeket bizonyos időben boszorkányságnak minősítettek) foglalkozik, tudja vagy legalábbis tudnia kellene, hogy valóban létezik időben messzire visszanyúló kulturális folytonosság.

Elterjedése mindazonáltal nem magyarázza a jelenséget. Hadd emlékeztessek Claude LÉVI-STRAUSS majd ötven évvel ezelőtt írott néhány sorára: „Ha be is lehetne bizonyítani a diffuzionista iskola legmerészebb rekonstrukcióit, még mindig maradna egy megoldandó probléma, amellyel a történettudomány nem tud mit kezdeni. Hogy lehetséges, hogy egy hosszú történeti időszak folyamán elterjedt kulturális elem egyáltalán nem változik meg? Elvégre az állandóság nem kevésbé rejtélyes, mint a változás. (Car la stabilité n'est pas moins mysterieuse que le changement.) A külső kapcsolatok magyarázhatják az átvételeket, de a kulturális elemek szívós fennmaradására csak belső összefüggések adhatnak magyarázatot. A két kérdés és a rájuk adható válaszok egymástól teljesen függetlenek." Sajnos, nincs lehetőségem itt részletezni, hogy ez az elméleti alapelv mennyire inspirálta kutatásaimat. Csak annyit szeretnék leszögezni, hogy 1. az európai boszorkányság sámánisztikus vonásai tagadhatatlannak látszanak; 2. kétségtelen, hogy ezek a vonások az eurázsiai sámánizmus jelenségével történeti kapcsolatban vannak; 3. ez a történeti kapcsolat csak nagyon töredékesen, hipotetikus úton rekonstruálható; 4. ha találnánk is újabb történeti bizonyítékokat, azok az elméleti problémák, melyeket egy ilyen sokáig tartó kulturális továbbélés támaszt, továbbra sem oldódnának meg.

Húsz évvel ezelőtt felvetettem, hogy a boszorkányszombat-sztereotípia egy (természetesen részben eltorzított) mitikus magot rejt magában: az eksztatikus éjszakai repülést a halottak birodalmába. Ennek bizonyítása hosszabb tanulmányt igényel, amely csak részkérdésként foglalkozik az éjszakai viaskodásokkal. Itt csak azt az ellenvetést szeretném elhárítani, amely a termékenységért vívott eksztatikus küzdelmeket egy, a sabbath-elképzelés előtti hiedelemréteghez kötő feltevésem ellenében hozható fel. Az ellenvetés mind földrajzi, mind kronológiai vonatkozású lehet. A boszorkányszombat-sztereotípia a Nyugati-Alpokban tűnt fel a XIV. század második felében (e datálást másutt már megkíséreltem igazolni): ám az eksztatikus viaskodásokról szóló adatok egyrészt sokkal későbbiek (nem korábbiak a XVI. század második felénél), másrészt olyan területekről származnak, ahol nem volt intézményes boszorkányüldözés (mint a Kaukázusban), vagy csak később jelent meg (mint Magyarországon vagy a Baltikumban). A kronológiai kifogás nem okoz különösebb gondot: igazán naiv dolog lenne feltételezni, hogy ezek a hiedelmek akkor keletkeztek, amikor először feljegyezték őket, vagy akkor, amikor a legkorábbi ránk maradt feljegyzés készült. A földrajzi szempontú kifogás már több figyelmet érdemel. Bizonyíthatjuk azonban, hogy a termékenységért vívott küzdelmek nem voltak idegenek az Alpok kultúrájától. 1538-ban egy művelt svájci, Gilg TSCHUDI megjelentetett Baselben egy könyvecskét *Die uralte warhafftig Alpisch Rhetia* címmel. Ez a Grisons-völgy földrajzi ismertetését tartalmazta, s leírt egy nyilván számos hegyei faluban elterjedt szokást. Eszerint, egyes közelebbről meg nem határozott vallási ünnepeken maszkot viselő fiatal falusiak csoportjai nagy karókkal felszerelkezve megküzdöttek, hogy biztosítsák a vetés (különösen a búza) termékenységét. E küzdőket *Stopfer*nek nevezték, helybeli nyelven *Punchiadurok*nak, azaz „öklelőzőknek". E szokást úgy tekinthetjük, mint a negyven évvel később, az Alpok másik feléről leírt friuli benandanték termékenységért vívott eksztatikus viaskodásainak rituális megfelelőjét. A katolikus inkvizítorok és a protestáns reformátorok végül sikeresen kiirtották mindkét szokást a paraszti kultúrából.

A termékenységért folytatott állítólagos küzdelmeik ellenére a benandanték, burkudzauk és a táltosok ambivalens figurák voltak. Hatalmukkal mind a benandanték, mind a táltosok alkalmanként nyomást is gyakoroltak közösségükre. A kresnikek és a boszorkányok közötti összefüggéseket már több kutató hangsúlyozta. A burkudzauk ambivalens természetét megerősítette, hogy mind betegségeket, mind jólétet hozhattak a túlvilágról. Azt mondhatnánk, hogy egyik oldalon a benandanték, kresnikek, táltosok és burkudzauk, másik oldalon a boszorkányok, ellenséges kresnikek vagy táltosok közötti ellentét belső kétértelműségüket mitológiai, tényleges szembenállássá szélesítette, amely mégis magában rejtette a két csoport közötti lényegi rokonságot. Mint tudjuk, a bírák elutasították az efféle bonyolult elképzeléseket. Amit ők igyekeztek elterjeszteni, az egy „fekete-fehér" világfelfogás volt.

Hadd összegezzem az előadásomban javasolt vizsgálati mód jellemzőit. A boszorkányságnak minősített hiedelmek, s különösen a boszorkányszombat tanulmányozásának a következőkön kell alapulnia: 1. széles körű forrásanyagon, amely jogi dokumentumokat, így pereket is magában foglal, de nemcsak ezekre korlátozódik; 2. kiterjedt összehasonlító vizsgálaton, amely nemcsak azokra a területekre és időszakokra terjed ki, ahol és amikor boszorkányüldözés folyt; 3. olyan morfológiai vizsgálaton, amely nem elszigetelt felszíni nyomokra, hanem mély strukturális hasonlóságokra összpontosít.

Carlo Ginzburg

ECSTATIC FLIGHTS — ECSTATIC FIGHTS

(Abstract)

The author deals with the problematique of the 'popular origin' of the witches' Sabbath on the basis of the lessons of his book (*I benandanti*) published in 1966, presenting the documents of the benandante-trials of Friuli in the 16th and 17th centuries. He also refers to the European parallels of the benandantes fighting nightly struggles for fertility, such as the Dalmatian *kresnik*, the Hungarian *táltos*, and the accused of the Livonian werwolf-trial, and to Caucasian examples (the Ossete *burkudzauta*).

He states that in these cases an ecstatic activity, officially not acknowledged by the society, is involved, which was performed mainly, but not exclusively by men. Fights against witches or the dead, frequently performed in spirit, often in animal shape, or less frequently from the back of animals stood in the focus of this activity. The objective of the fights was to secure the fertility of the land. The correspondences in detail of the parallels of regions wide apart from one another cannot be regarded as solely accidental; diffusion, a common origin should be sought behind them. The author raises two possible variants of historical connections, of the Iranian-European contacts, emphasizing that he has no truly convincing answer yet to the problems raised by a long period of cultural coexistence. Nevertheless, on the basis of his comparative material it can be stated that the shamanistic traits of European witchcraft seem to be undeniable and it is beyond doubt that these features are historically related to the phenomenon of Eurasian shamanism. However, this historical connection can only be reconstructed in its fragments, in a hypothetical manner.

Wolfgang Behringer

Rossz idő, éhínség, félelem

Az európai boszorkányüldözések klíma-, társadalom- és mentalitástörténeti okai. Dél-Németország példája

1. Bevezetés

A boszorkányüldözés minden térségében[1] egyértelműen megfigyelhetők a konjunktúra korszakai. Emellett az is feltűnő, hogy nem ritkán egymástól távol fekvő vidékeken ugyanabban az időpontban kezdték keresni a boszorkányokat.[2] Azt a tézist szeretném felállítani, hogy világosan megállapíthatóak a boszorkányüldözéseket hosszú, közép- és rövid távon meghatározó okok; sőt az okok egyes összetevői akár „mérhetők" is. Ezzel nem azt kívánom állítani, hogy válsághelyzet és boszorkányüldözés között determinisztikus összefüggés lenne, ahogyan ezt Eva GILLIES 1978-ban, E. E. EVANS-PRITCHARD *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande* c. híres könyvének német kiadásához írt előszavában vázolja. A szociológia irányában tájékozódó néprajz részéről találkozunk olyan kezdeményezésekkel, melyek a társadalmi átalakulás, mentális válsághelyzet és a boszorkányüldözés konnexusát abszolutizálják. Így felvetődött az az anakronisztikus kérdés is, hogy például az iparosodást, mint elsőrendű társadalmi átalakulási folyamatot miért nem kísérték boszorkányüldözések.[3] Különösen akkor, ha a boszorkányüldözést társadalomtörténeti összefüggésbe állítjuk, szükségesnek látszik, hogy a kora újkori Európa boszorkányüldözésének mentális előzményeit és időhatárait alaposabban átgondoljuk. Ezért konkrét példán szeretném bemutatni, Közép-Európa egy adott társadalma hogyan reagált a társadalmi stressz és a környéken megkezdődő boszorkányüldözés kihívására, valamint a lakosság üldözési vágyára.

2. Klímatörténet és boszorkányüldözés

A nagy közép-európai boszorkányüldözések során gyakran hallani az időjárást befolyásoló varázslás régóta újra és újra felbukkanó vádját. Már a kora középkorban a bragai zsinat megkísérelte, hogy súlyos büntetésekkel útját állja a hitnek, azonban eredményt nem ért el, mint ezt Joseph HANSEN összefoglaló értekezéséből tudjuk.[4] Délnyugat-Németország vonatkozásában Erik MIDELFORT mutatott rá, hogy az 1562–

1 B. ANKARLOO — G. HENNINGSEN 1987; H. VALENTINITSCH 1987.
2 W. BEHRINGER 1987a.
3 E. E. EVANS-PRITCHARD 1978. 7–35. (Einleitung von Eva GILLIES.)
4 J. HANSEN 1900. 73. köv.

1563-ban ismét meginduló boszorkányüldözés során az időjárás-varázslás kérdése milyen jelentőséget kapott.[5] Ezen nincs mit csodálkoznunk, hiszen az időjárás az agrártársadalmakban kiemelkedő szerepet játszik: a terméseredményeken keresztül befolyásolja az ember és az állatok táplálkozását, ez ugyanakkor meghatározza a betegségekre való hajlamot, a születések és halálozások változásán keresztül jelentős hatást gyakorol az egész társadalom helyzetére, ahogyan erre Fernand BRAUDEL rámutatott.[6] Látni fogjuk, hogy különösen a nagy boszorkányüldözések során kapott fontos szerepet az időjárást befolyásoló varázslás vádja. Ellentétben az egyszerű ártó varázslással, ahol legtöbbször egy-egy személyt vádolt meg boszorkánysággal egy-egy vádló, az időjárásvarázslat vádját közösségek vagy társulatok emelték, akik saját érdekeik erőszakos érvényesítésétől sem riadtak vissza. A kollektív akciók alkalmanként akár lázadássá is duzzadhattak. Leggyakrabban nem egy-egy személy ellen irányultak, hanem a gyanúsítottak (fiktív) közössége ellen, akiknek minden eszközzel igyekeztek a nyomára bukkanni. A termés időjárás-varázslattal történő elpusztítása olyan hatalmas bűntett volt, hogy ezt egyetlen személyről nem is tételezték fel.[7]

Vizsgáljuk meg tehát az időjárás alakulását abban az időszakban, amelyet a nemzetközi boszorkánykutatás az üldözések csúcspontjaként értelmez, azaz az 1560–1630 közötti évtizedekben.[8] Kézenfekvő, hogy az üldözési hullámokat összekapcsoljuk az időjárás 1560-tól megfigyelhető rosszabbodásával, az ún. „kis jégkorszakkal", ahogyan egy ideje az idevonatkozó irodalom nevezi.[9] A svájci interdiszciplináris időjárás-kutatás adatsoraiból, melyeket Christian PFISTER foglalt össze, az egyes évekre vonatkozóan pontos adatokat nyerhetünk. PFISTER a klíma középtávú fluktuációját a következőképpen adja meg: egy „meleg fázist" 1530–1564 között (amely az 1943–1952 közötti évek „meleg csúcsához" hasonlítható) 1565–1629 között az „időjárásromlás" szakasza követett. A hőmérséklet minden évszakban süllyedt. Több kemény, hideg és hóban gazdag tél, valamint hűvös, nedves nyár jellemző erre az időszakra.[10] PFISTER a „kis jégkorszak" 1570–1630 közé eső időszakára a „Grindelwald-ingadozás" fogalmát javasolta, mivel ebben az időszakban a Grindelwald-gleccser változásáról nyert adatok különösen jellemzőek.[11] Mindkét időszak jól illeszkedik a boszorkánykutatás során nyert időhatárokhoz: a reformáció utáni, valamivel több, mint egy generációnyi időszakban viszonylag kevés boszorkányüldözésről beszélhetünk. Ennek alapján jelenthette ki Johann WEYER 1563-ban, mikor a boszorkányüldözések már újra megkezdődtek, hogy mindenki úgy gondolta, az üldözések véget értek.[12] Ezután következik az az időszak, melyet a boszorkánykutatás egybehangzóan a boszorkányüldözések tetőpontjának tart. Különösen a nagy üldözéseket

5 H. C. E. MIDELFORT 1972.
6 F. BRAUDEL 1949.; R. MOLS 1979.
7 W. BEHRINGER 1988. 267. köv.
8 R. MUCHEMBLED 1982. 236.; W. BEHRINGER 1987b.; B. P. LEVACK 1987. 170–175.
9 LE ROY LADURIE 1967.; H. H. LAMB 1977.; Ch. PFISTER 1980.
10 Ch. PFISTER 1988.
11 Ch. PFISTER 1976.
12 J. WEYER 1586. Elöljáró beszéd.

megelőző években sűrűsödnek az időjárási meglepetések. PFISTER 1560–1574, 1583–1589 és 1623–1628 között figyelt meg „kumulatív hidegszekvenciákat".[13]

1562-től a csapadék erős növekedése figyelhető meg. Az időjárás olyan szélsőséges jelenségei, mint a nagy alpesi tavak befagyása (a Bodeni-tó például 1563-ban és 1572–1573-ban 60 napra fagyott be),[14] valamint a gleccserek növekedése már a kortársak számára is világossá tette, hogy ezeréves távlatban is szokatlan folyamatról van szó. A téli lehűlés a mélypontot 1573-ban érte el. 1586-tól a hideg telek időszakát súlyosbította, hogy a tavasz is nedves, hűvös volt. 1587-ben július elejéig volt hó, és már szeptember közepén ismét összefüggő hótakaró fedte a völgyeket. Az évszázad legcsapadékosabb éve 1588, a Nagy Armada vereségének éve volt. 1584 és 1589 között összességében az időjárás különösen hűvös és nedves volt: ebben fedezhetjük fel a német térség legnagyobb boszorkányüldözési hullámának klimatikus okát. „A természet, úgy tűnt, kilépett a megszokott kerékvágásból", írta egy gleccserkutató 1570-ről,[15] és látni fogjuk, miként vélekedtek a kortársak. Hasonló időpontbeli egyezések a boszorkányüldözés későbbi csúcspontjainál is megfigyelhetők. Az időjárás szempontjából 1621–1630 megfelelt az 1586–1599 közötti éveknek; egyformán, szinte megszakítás nélkül hideg tél, kései tavasz, hűvös, nedves nyár és ősz jellemezte őket. PFISTER kifejezetten 1628-at nevezi „nyár nélküli évnek";[16] a boszorkányüldözések Németországban ez évben érték el abszolút csúcspontjukat.

Ezt a szélsőségesen kedvezőtlen időjárást hűvös, de száraz időszak követte. A boszorkányperek száma és az üldözés mértéke egész Európában csökkent ebben a periódusban. Nyugat-Európának a további fejlődés szempontjából legfontosabb országaiban, Angliában, Hollandiában és Franciaországban a felső társadalmi rétegek befolyásosabb köreiben teljesen megszűnt a boszorkányhisztéria. Az empirizmus és kartezianizmus ideológiája, amely maradéktalanul a korai felvilágosodásba olvadt be, a következő időszakokban hatékonyan védett a boszorkányőrületbe való visszaeséstől. A XVII. század utolsó harmadában ismét általános lehűlés következett be, melyet 1675 „jégkorszaki nyara" vezetett be. Az 1688–1701 közötti éveket az irodalom a „kis jégkorszak" csúcspontjaként tartja számon.[17] Az 1702–1730 közötti felmelegedést a száraz, hideg telek és nedves, meleg nyarak időszaka követte. Az időjárás történetében figyelemre méltó, hogy a változások, legalábbis Közép-Európában, egyidejűleg mentek végbe.[18]

3. Társadalomtörténet és boszorkányüldözés

Az európai boszorkányüldözés történetével foglalkozó számos helytörténeti munka

13 Ch. PFISTER 1988. 150.
14 M. SCHMIDT 1967.
15 B. KUHN 1787. 135.
16 Ch. PFISTER 1988. 118. sköv., 40. sköv.
17 Ch. PFISTER 1988. 127–129.
18 Ch. PFISTER 1988. 128.

egyike, mely Unterwalden svájci kanton boszorkánypereit vizsgálja, elméleti háttér nélkül, lapidárisan így fogalmaz:

„1572-ben növekedtek az árak, és éhínség tört ki. Nem véletlen tehát, hogy ebben az évben került sor az első boszorkány, Verene Gehrig kivégzésére.

Miután 1589-ben az éhínség ismét néhány boszorkány kivégzéséhez vezetett, 1628-ban bubópestis járvány tört ki, amely nagy áldozatokat követelt a lakosságtól...

Mindezekért a boszorkányokat tették felelőssé, s így nem csodálkozhatunk, hogy a boszorkányüldözés éppen ezekben az években ért tetőpontjára, sőt kínvallatás során a vádlottak egyértelműen beismerték, hogy felelősek a katasztrófákért."[19]

Az itt említett évszámokat már ismerjük az időjárás történetéből. Ugyanezeket az évszámokat találjuk a gazdaság- és társadalomtörténetben is. Éhség és áremelkedés ezekben az években nem csak Unterwalden kantonban fordult elő — ahogyan boszorkányüldözések sem.

Az újratermelés körülményeit nehezítő változások, a létfenntartás közvetlen fenyegetettsége gyakran teremtett alapot a boszorkányok elleni vádaskodásra. Alan MACFARLANE antropológiai beállítottságú kutatásaiból tudjuk, hogy milyen jelentősége volt a szomszédok közötti konfliktusoknak a boszorkányvád megszületésében.[20] Az egyéni fenyegettségként megélt helyzetek társadalomtörténeti összefüggésbe illeszkednek. Egy, a mezőgazdaság által nagymértékben meghatározott társadalomban ezen elsősorban a táplálkozás és az egészségi állapot alakulását értjük. A kora újkor éhínségei idején az alultápláltság következtében a népesség érzékenyebbé vált a megbetegedésekre. A rossz termés ismételten az árak emelkedéséhez vezetett, mely a közép-európai lakosság egy része számára lehetetlenné tette, hogy megfelelően táplálkozzék. A kora újkorban az alapvető élelmiszer a kenyér, így az ima jámbor kívánsága — „mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma" — teljesen jogos volt. Az élelmiszerárak emelkedése legközvetlenebbül természetesen a városi-vidéki alsó rétegeket érintette, akik közül a mezőgazdasági válságok idején sokan az utcán haltak éhen — Európa közepén.[21]

A XVI. század vége ökológiai rendszerének változásait ma összefüggéseiben is viszonylag pontosan ábrázolhatjuk. A kortársak egyedülálló katasztrófajelentései, mint például az áradások miatt 1560-tól állandóan hallható panaszok, egységes képbe illeszkednek: a bizonyíthatóan megnövekedett csapadékmennyiségtől a hegyekben fekvő erdők és zöldterületek pusztulásáig, amelyet — mivel a völgyekben fekvő területekre a növekvő gabonatermelés miatt szükség volt — az erdőirtás és a háziállatok hegyekbe hajtása idézett elő. A következmény az erózió, a talaj kimerülése és a kedvezőtlen fekvésű területek kényszerű megművelése volt. A talaj rosszabbodása mind a földművelés, mind pedig az állattenyésztés területén csökkenő eredményeket hozott, ez például a tejhozam csökkené-

19 G. BADER 1945. 116. köv.

20 A. MACFARLANE 1970.

21 W. ABEL 1974. Vegyük figyelembe Alan MACFARLANE utalását arra, hogy Anglia nem ismerte a létfenntartásnak ezeket a drámai kríziseit, és hogy a boszorkányszombaton elképzelt orgiák — a kontinenstől eltérően — nem játszottak szerepet. Ezzel függött össze az a tény, hogy Angliában és Hollandiában nem volt nagyszabású boszorkányüldözés.

sében mutatkozott meg. Nedves, hideg évek kései és rossz termést jelentettek, és alacsonyabb szénahozam mellett hosszabb ideig kellett istállóban tartani az állatokat. Az alacsony hőmérséklet több fa és kalória elhasználását tette szükségessé. Az emberi táplálkozás egyoldalúbb szerkezete miatt az ellátást érzékenyebben érintették a termés-eredmények ingadozásai. A rettegett jégverés, amelyért a XVI. század végén rendszeresen a boszorkányokat tették felelőssé, az egyszerű emberek számára elsősorban nem vallási, hanem az anyagi létet fenyegető jelentéssel bírt.[22] A különböző összetevők ökológiai kapcsolatrendszerét tekintve nem tarthatjuk üres fordulatnak, ha a kortársak ökológiai katasztrófák szokatlan gyakoriságáról panaszkodnak. Egy dél-német „boszorkányújság" 1590 nyarán, a boszorkányüldözések idején így ír:

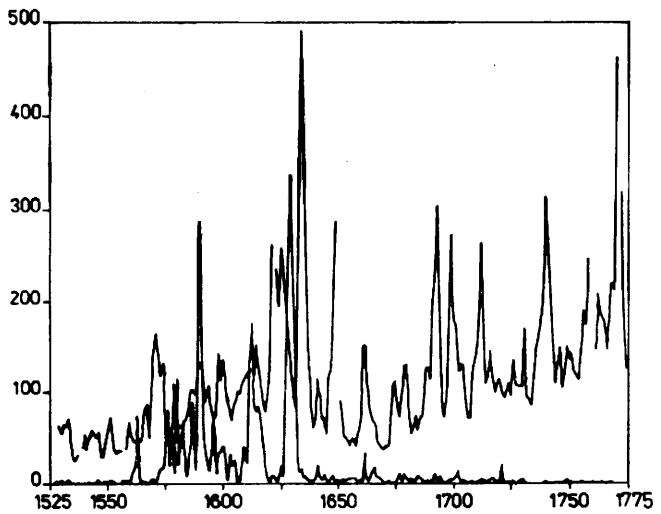
„Mivel pedig mostanság mindenféle varázslatok és ördögi üzelmek oly mértékben megszaporodtak, hogy majd minden város, piachely és falu egész Németországban, hogy más népekről és nációkról ne is beszéljek, telve az ilyen mocsoktól és ördög szolgálóitól, kik nem csak a mezők jó gyümölcsét, mely az Úr áldásával termett nekünk, szokatlan mennydörgéssel, villámlással, záporral, jégesővel, viharos széllel, forgószéllel[?] szárazsággal, egérrel, féreggel és mi minden mással még ... teljesen elpusztítani nem átalkodik, hanem még az embernek táplálékát is a jószág, úgyis mint a tehenek, borjak, lovak, birkák és hasonlók pusztításával elvenni és elrabolni minden tehetségükkel igyekeznek, sőt nem is csak a jószágot és a föld gyümölcsét, hanem legközelebbi társukat, akár vérbeli rokonukat sem kímélik, hanem nagy számban pusztítják ...: az időseket meggörnyeszteni, megbénítani, fájdalmas betegségbe dönteni és végül a Halálnak adni minden szorgalmukat latba vetik, hogy azután mindenféle kín és baj növekedjék az emberek között."[23]

A kora újkor válságos évei az alapvető élelmiszerek árának emelkedésében is megmutatkoznak. Az áremelkedések mérhetőek. Moritz John ELSAS hollandiai emigrációban publikálta azokat a felméréseket, amelyek alapján hat fontos német város 1300 és 1820 közötti pontos adatait ismerjük.[24] A nagyobb üldözési hullámok némelyike közvetlenül a gabonaárak szélsőséges emelkedéséhez kapcsolódik: a rossz időjárás okozta katasztrófák elpusztították a termést, az élelmiszerárak növekedtek, éhínség és a betegségekre való nagyobb hajlam következtében járványok és ismeretlen betegségek tizedelték a lakosságot. A boszorkányok ellen emelt klasszikus vád az időjárást befolyásoló vagy az emberek és állatok megbetegedését okozó varázslat. Így volt ez a reformációt követő első nagyobb németországi boszorkányüldözés idején, 1562–1563-ban is.[25] Nem véletlenül vitatkozott 1563-ban Jülichben a boszorkányok időjárást megváltoztató képességeiről Naogeorgus esslingeni prédikátor, Alber stuttgarti főlelkész, Johannes Brenz württembergi szuperintendáns és Johann Weyer irénius protestáns.[26] Az 1570-es évek elejének nagy éhínségéhez kapcsolódnak Elzász és Lotharingia nagy boszorkányüldözései, melyeket Nicolas RÉMY *Daemonolatriá*ja örökített meg az irodalomban.[27]

22 Ch. PFISTER 1988. II. 82–97.
23 W. BEHRINGER 1984. 346. köv.
24 M. J. ELSAS 1936.
25 W. BEHRINGER 1988. 136–139.
26 H. C. E. MIDELFORT 1972.
27 J. MAYR, 1604. 135.; W. BEHRINGER 1988. 148–157.

Az 1580-as évek elején több egymást követő év rossz termése minden addigit felülmúló áremelkedésekhez vezetett. Bár nem tört ki az 1570. évihez hasonló súlyos éhínség, a drágaság majdnem tíz évig tartott; 1584–1594 között csak két év volt, mikor valamelyest mérséklődtek az árak. Még a kézművesek bérei is tartósan a létminimum alatt maradtak.[28] Németországban két nagy pestisjárvány tizedelte meg a lakosságot, 1585–1588-ban és 1592–1593-ban. Akárcsak az 1570. évi, ez a mezőgazdasági válság is Európa-szerte éreztette hatását. LE ROY LADURIE némi túlzással „az 1348-i fekete pestis átkának visszatéréséről" beszél Dél-Franciaország vonatkozásában.[29] A német térség XVI. századi legnagyobb boszorkányüldözés-hullámát, a trieri választófejedelemségben 1585–1592 között lezajlott pereket ezek a rossz termésű évek előzték meg. A trieri krónikák határozottan említik, hogy a lakosság a boszorkányok időjárási varázslatait tette felelőssé a rossz termésért:

„Egy érsek sem kormányozta az érsekséget olyan nagy panaszok és elégedetlenség között, mint János (=Johann VII. von Schönenberg érsek 1581–1599), ... Egész kormányzata idején gabonahiány, az időjárás szeszélye és rossz termés mellett kellett alattvalóival együtt kitartania. Hiszen a tizenkilenc év közül csak kettő volt termékeny, 1584 és 1590, ... Mivel mindenki úgy gondolta, hogy a több évig tartó rossz termést a boszorkányok és istentelenek ördögi gyűlölete okozza, az egész vidék felkelt a boszorkányok kiirtására ... A megvádlottak közül alig egy-kettő kerülte el a kivégzést. Még Trier városának előkelőit sem kímélték ... Ez az üldözés több éven át tartott ..."[30].



1. kép. Boszorkánykivégzések és gabonaárak Dél-Németországban, 1525–1775 között. Fönt a gabonaárak, alul a boszorkánykivégzések számának változásai

28 D. SAALFELD 1971.
29 E. LE ROY LADURIE 1982. 9.
30 E. ZENZ 1964. Bd. 7. 13. s köv.

Ugyanez a rossz termést követő áremelkedés áll az észak-német[31] és az 1589-ben Bajorországban[32] kezdődő boszorkányüldözések hátterében is. Amikor a boszorkányüldözés tetőpontján, 1590-ben ismét jó termést takaríthattak be a parasztok, Schongau bírája az üldözésekre „örökre emlékeztető oszlop" felállítására szólította fel a bajor herceget, mondván, a boszorkányok hatalmát végre sikerült úgy megtörni, hogy ismét jó a termés.[33]

Ugyanez figyelhető meg a XVII. század legnagyobb üldözési hullámában, 1626–1630-ban a frank területeken és a Rajna-vidéken, ahol együttvéve több ezer ember esett áldozatul a boszorkánypereknek. A kortárs krónikák a boszorkányokat itt is közvetlen kapcsolatba hozták a „természetellenesen" rossz időjárással és az azt követő rossz terméssel.[34] A sűrűn, egymást követő években tapasztalt szélsőséges időjárás olyan közhangulatot teremtett, amelyben egy újabb időjárási katasztrófa a boszorkányok üldözését válthatta ki. A Majna menti frank püspökségekben lezajlott legnagyobb szabású boszorkányüldözés kezdetekor így ír egy kortárs krónika:

„Anno 1626. május hó 27-én a frank tartományban Bamberg és Würzburg püspökségben mind elfagyott a szőlő, ahogyan a drága gabona is, mely éppen elvirágzott. Minden elfagyott, ilyet ember emlékezet óta nem látott senki, és nagy drágaságot okozott ... Erre nagy könyörgésbe és kérlelésbe kezdett az egyszerű nép, hogy miért néznénk tétlenül oly sokáig, hogy a varázslók és istentelenek a termést elpusztítják, amire ő fejedelmi fennsége készen volt az ilyen szörnyűséget megbüntetni, tehát ebben az évben vette kezdetét (a nagy boszorkányégetés)..."[35].

Véleményem szerint alapvető társadalomtörténeti összefüggés figyelhető meg az „ancien típusú"[36] válságok és a boszorkányüldözésre való hajlandóság között. A rossz termés, melyért a boszorkányokat tették felelőssé, az alapvető élelmiszerek drágulásához vezetett, ez pedig alultápláltságot eredményezett, és a lakosságot érzékenyebbé tette a betegségekre. Az éhség és a betegségek egész Európában egyidejűleg jelentkeztek, bizonyos, az időjárás szempontjából kedvezőtlen években. Ily módon magyarázatot kapunk arra az egyébként érthetetlen jelenségre is, hogy egymástól igen távol fekvő vidékeken, mint például Skóciában és Bajorországban ugyanabban az időpontban tetőztek a boszorkányüldözési hullámok.[37] A jelenségek ilyen összefüggéseinek felismerése lehetővé teszi, hogy a boszorkányüldözések éveiben tudatosan keressük a mezőgazdasági válság jeleit. Ha követjük ezt a módszert, azonnal szembe ötlik, hogy az 1480-as évtizedben, amikor a *Malleus maleficarum*ban leírt boszorkányüldözésre került sor, az Alpok térségében szélsőségesen szűk esztendők köszöntöttek be. Az ismert inkvizítorok, Sprenger és Institoris Dél-Németországban 1481-ben kezdték meg — Németországra oly jellemző módon — a boszorkányok üldözését.[38] SCHORER memmingeni krónikája

31 R. DECKER 1983.

32 W. BEHRINGER 1988. 210–211.; HStAM, Kurbayern Äusseres Archiv Nr. 1913, fol. 294. alapján.

33 Stadtarchiv München, Historischer Verein Urkunden, Nr. 2005.

34 I. DENZINGER 1850. 144 köv.

35 I. DENZINGER 1850. 143 köv.

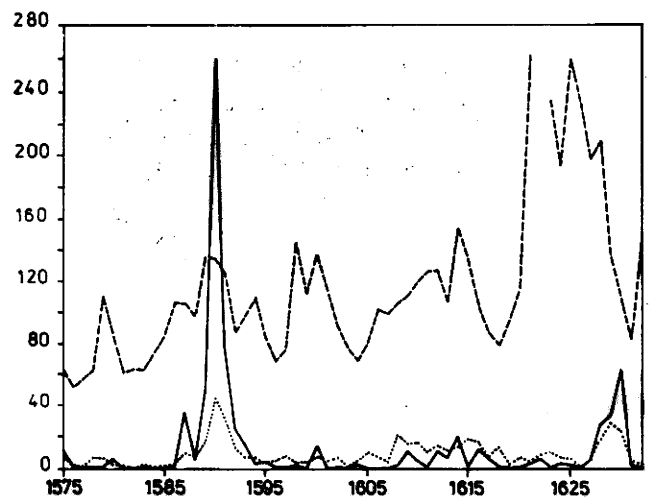
36 W. ABEL 1974.; E. LABROUSSE 1933.

37 Ch. LARNER 1981. 192–204. vö.: W. BEHRINGER 1987a 419–430.

38 J. SPRENGER — H. INSTITORIS 1974. II. 61.

szerint 1481-ben és 1482-ben a rossz termés miatt különösen magasak voltak az árak; a második évben ehhez magas halálozási arány is járult.[39] Az Elzászra vonatkozóan rendelkezésünkre álló árlisták alapján a helyi, memmingeni tapasztalatok szélesebb körben is megerősítést nyernek: 1481–1482-ben Dél-Németországban különösen magasra szöktek az árak.[40] Lássuk magában a *Malleus maleficarum*ban, hogyan is kezdődtek 1481-ben az üldözések:

„A konstanzi püspökségben ugyanis, Ravensburg városától huszonnyolc német mérföldre Salzburg felé egy igen pusztító jégeső támadt, és minden mezei termést, vetést és szőlőt egy mérföld szélességben úgy elpusztított, hogy azt hitték, hogy talán ha harmadévre újra termést hoznak. Miután ezen eseményről az inkvizíció jegyzője útján hírt kaptunk, és a nép síránkozása miatt vizsgálatot kellett indítani, mivel néhányan, sőt majd' minden polgár azt tartotta, hogy ez boszorkányok rontásának műve, a tanácsurak hozzájárulásával ... vizsgálatot folytattunk ..."[41].



2. *kép*. Boszorkányüldözés Délkelet-Németországban, 1575–1632 között (Altbayern, Schwaben, Oberpfalz). Sima vonal: a boszorkányperek száma, pontozott vonal: kivégzések, szaggatott vonal: az árak Augsburgban.

Andreas BLAUERT pozitív eredménnyel vizsgálta meg, hogy a boszorkányüldözések időpontja mutat-e valamilyen összefüggést a XV. század elejének mezőgazdasági válságaival.[42] A módszert megfordítva alkalmazva, mezőgazdasági válságok éveiben

39 SCHORER 1660. 41. s köv.

40 M. I. ELSAS 1936. I. 164. (München); 593. (Augsburg); 634. (Würzburg)

41 J. SPRENGER — H. INSTITORIS 1974. II. 157. sköv.

42 A. BLAUERT: *Hexenwahn und Hexenverfolgung im Gebiet der heutingen Schweiz während des 15. Jahrhunderts* (kézirat).

célratörően kutathatunk boszorkányüldözési hullámok után, mivel ezekben az években szokatlan mértékű társadalmi feszültségekkel számolhatunk.

A legújabb társadalomtörténeti kutatások feljogosítanak annak feltételezésére, hogy — különösen 1560 után — a társadalom alsó és középrétegeinek életkörülményei nagymértékben nehezedtek. A XVI. század középső, szerencsésebb harmadában, amikor nem volt rossz termés és éhínség, a táplálék mennyisége a lakosság viszonylag korlátlan szaporodását tette lehetővé. Ez a relatív jólétben és tartós növekedésben lévő társadalom 1560-ban nem csupán növekedése határára ért, hanem minden valószínűség szerint az időjárás romlása következtében a létfeltételek beszűkülésének sokkját is átélte.

4. Mentalitástörténet és boszorkányüldözés

Nagy lépést tettünk a boszorkányüldözési hullámok történeti elhelyezése felé azzal, hogy jelentkezésüket a társadalomtörténet nagy mozgásaihoz kötöttük. A mezőgazdasági válsággal sújtott évek és az üldözési hullámok között mégsem tételezhetünk fel automatikus összefüggést. A történelemben mindig voltak szűkösebb vagy válságos évek, a külső eseményeket azonban nem követik mechanikus válaszcselekedetek, hanem előbb az emberek fejében kerülnek feldolgozásra. Ha tovább akarunk lépni, az emberek gondolkodásmódjával kell tehát foglalkoznunk, a „mentalitással", pontosabban a gondolkodásmód azon változásaival, melyek eleinte lehetővé tették, később pedig megakadályozták a boszorkánypereket.

Vizsgálódásunk középpontjába így a kortárs források olyan kijelentései kerülnek, melyek igen borúlátóan panaszkodnak a világ állapotáról és állandó romlásáról. Ezeket a kijelentéseket gyakran csupán visszatérő fordulatoknak tartották. Ha azonban a források 1600 körül arról panaszkodnak, hogy „az évek egy ideje mind hosszabbnak, szigorúbbnak és keményebbnek mutatják magukat, és a teremtmények, úgy az emberek és állatok, mint a termések és földi növények soványodását is" látni, akkor jó okunk van az ilyen hangulatjelentéseket komolyan venni, különösképpen, ha sorozatosan találkozunk velük.[43] A kortárs forrásokban találunk néhány utalást az éhínségtől sújtott időszakok és a szociálpszichológiailag szélsőséges helyzetek összefüggésére. A Fuggerek újságjai éppen a szélsőséges válságidőszakokban, például 1570-ben vagy 1586-ban említik a lakosság körében uralkodó „félelmet" — egyébként ezt a szót nem használják.[44] Nem a „nyugati civilizáción uralkodó félelemről" van itt szó, melyet Jean DELUMEAU és mások a kora újkor egészében felfedezni véltek,[45] hanem pontosan évszámhoz köthető félelemről, amelynek meghatározott okai és meghatározott hatása is van. Minden rendelkezésünkre álló adat amellett szól, hogy olyan helyzetekben, amikor a társadalmi feszültségek növekedtek, ennek okait is keresni kezdték. Legelsősorban a társadalom alsó rétegeinek

43 Ch. PFISTER 1988. II. 94.; H. LEHMANN 1985.

44 Österreichische Nationalbibliothek, Wien. Cod. 8940–8980. (Fugger-Zeitungen)

45 J. DELUMEAU 1978.

helyzetéről van szó, akik a XVI. század második felében leginkább szenvedtek életkörülményeik nehezedésétől. Az egyszerű emberek sem voltak azonban hajlandók tétlenül nézni életkörülményeik rosszabbodását. Maguktól is, néhol vallásos ideológiáktól is megerősítve, keresni kezdték a bűnösöket, és a „boszorkányok" személyében vélték megtalálni őket. A felsőség Németországban sok helyütt érezhette a paraszti közösségek erős nyomását, akik önbíráskodással és nyílt lázadással fenyegetődztek, ha a felsőség nem kezd akcióba érdekükben.[46]

A kora újkorban a társadalmi osztályok, rétegek és csoportok életkörülményeiben hatalmas eltérések mutatkoztak. Az alsóbb rétegek nyomorával szemben megtaláljuk azok növekvő gazdagságát, akik a javak szűkössé válásából nyereséget húztak. Nem csupán az erőforrások beszűkülésével van tehát dolgunk, hanem növekvő gazdasági és társadalmi feszültségekkel is. E korszakban nem a társadalom polarizálódása volt azonban az egyetlen változás az emberek kapcsolatában, hanem több szinten is gyors átalakulásokat figyelhetünk meg. Röviden a társadalmi kapcsolatok megmerevedését, a társadalmi hierarchia fokozódását és az ideológiai homogenizálódást említhetjük. E jelenségek mögött, a társadalomtörténeti hajtóerőt keresve, az erőforrások egyre inkább érezhető beszűkülését sejthetjük. A társadalmi kapcsolatok ilyen megmerevedésének jeleivel mindenütt találkozunk.[47] Elegendő, ha röviden utalunk a céhek és a nemesi társadalom elzárkózására, az egyes vallási irányzatok mellett kizárólagosan elkötelező normák felállítására, az ellenszegülő csoportok eltiprására, a törvénykezési mániára, az abszolutista hatalomgyakorlás folyamatára, a militarizálódásra és a példátlanul brutálissá váló igazságszolgáltatásra, amely egyáltalán nem csak mágikus bűntetteket sújtott, hanem a kivégzésnek 90%-ában erőszakos, vagyon és erkölcs ellen elkövetett bűntetteket. Békeidőben törvényesen soha, sem előbb, sem később nem végeztek ki annyi embert kegyetlenül, mint 1560 és 1630 között.[48]

A társadalom XVI. század második felében tapasztalható megmerevedése a mentalitás gyökeres átalakulásával járt együtt, jórészt vallási hovatartozástól függetlenül. Erősen általánosítva az történt, hogy elfordultak az emberek a világra nyitott, életigenlő, érzéki és evilági „reneszánsz" mentalitástól, amelynek sok kapcsolata volt az igen elterjedt népi ünnepi vigasságokkal is, és olyan dogmatikus, egyházi-vallási és aszketikus, túlvilági gondolkodási és magatartási formákhoz menekültek, amelyek a kétségesnek tűnő helyzetben szilárdságot ígértek. A „vallásos évszázad" vizsgálatakor általában nagy gondot szoktak fordítani a különböző vallási irányzatok ellentéteinek kidolgozására, de nem figyelnek közben arra, hogy az egymással versengő vallásos ideológiák néhány közös vonást is felmutatnak.[49] Ezt jelezheti éppen a boszorkánykérdésben elfoglalt álláspontok vizsgálata.

46 E. LABOUVIE 1989.; W. RUMMEL 1986. 51–72.

47 E szociális folyamatok könyvcímként is megjelennek; H. KAMEN 1971.; a mentális következményeket tükrözi: T. K. RABB 1975. is.

48 R. van DÜLMEN 1985.

49 J. ENGEL 1971. főleg 12–19.: *A korszak életformájáról.*

A térségben az 1560-as években végbemenő mentalitásváltozásra utal, hogy Petrus CANISIUS, a jezsuita rend észak-német tartományfőnöke kemény prédikációkkal és feltűnést keltő ördögűzési praktikákkal hozta lázba Augsburg lakosságát. Boszorkányok üzelmei is szerepeltek a prédikációkban; ezeknek dogmatikusan meghatározott létezésében immár feltétel nélkül hittek az emberek. CANISIUS 1563-ban, az első boszorkányüldözést követően így ír:

„Mindenütt büntetik a boszorkányokat, kik feltűnően megszaporodtak. Szemtelen üzelmeik szörnyűségesek... Németországban korábban sohasem volt ennyi ember az ördög szolgálatára szerződve... ördögi ügyeskedésükkel sokakat kiűznek a Világból, vihart kavarnak és szörnyű csapásokat szabadítanak a falvak lakóira és más kereszténvekre. Semmi sincs biztonságban szörnyűséges varázslataikkal és erejükkel szemben."[50]

A katolikus és protestáns prédikációk egyaránt felszólították a lakosságot a boszorkányok üldözésére, és ezzel a paraszti rétegekben a növekvő üldözési hajlam további megerősítést nyert. Götz von PÖLNITZ így jellemezte az augsburgi felső rétegek reagálását CANISIUS missziós tevékenységére:

„Feltűnően szaporodnak az eksztatikusan felizgatott misztikára érzékennyé vált felsőbb rétegek hirtelen jött vezeklő hajlamairól szóló hírek. Ez az átmenet atmoszférájáról tanúskodik; egy olyan atmoszféráról, mely a már-már dekadens késő reneszánsz kor kihúnyóban lévő, jellemző nagyúri életöröme és az ellenreformáció egyes szentjeinek aszkétikus hajthatatlansága között áll."[51]

A mentalitás változásának hevessége kifejezésre jutott az egyéni életutak töréseiben, a nemesi és fejedelmi családok legkülönbözőbb tagjainak rendszeressé váló megtérés-élményeiben, így például V. Albert és V. Vilmos bajor hercegek esetében az 1570-es években. A katolikus területeken ebben az időben alakult ki a „Mária-kultusz államprogramja", mely az alattvalók előtt Szűz Máriát a boszorkányok hatalmával szembeszálló pozitív erőként dicsérte. Az összefüggéseket hangsúlyozó véletlen mindenesetre, hogy az augsburgi püspöki rendház birtokain és Bajorországban akkor került sor az első boszorkányégetésekre, amikor az ottani fejedelmek megalapították a „Mária Kongregációkat".[52]

A szakirodalomban jelenleg általánosan elterjedt az a nézet, hogy 1560-tól a boszorkányok megítélése nagymértékben radikalizálódott. Ezt Anglia, Skócia és Németország 1563-tól hozott törvényeiben is érzékelni lehet.[53] Ugyanígy ezt láthatjuk abból is, hogy a boszorkányüldözés Franciaország egyes részein és Németországban egy időben, 1570 körül indul meg ismét; úgyszintén ezt mutatja, hogy az üldözési hullámok Skóciában, a Rajna-vidéken és Bajorországban egyszerre, 1590 körül érik el tetőpontjukat. Világossá kell azonban tennünk, hogy a felsőbbség nem egyszerűen a boszorkányüldözés népszerű „igényét" elégítette ki, hanem jóval összetettebb kölcsönhatásokkal van dolgunk, amelyekben a társadalmi változások, az aktuális szükséghelyzet, a hagyományos viselkedési minták és ellentétes ideológiai minták fonódtak össze. Ezzel olyan ponthoz érünk, ahol legalábbis

50 B. DUHR 1900. 23.
51 G. F. VON PÖLNITZ 1955. 382. köv.
52 B. HUBENSTEINER 1978. 58–65., 108–123; F. ZÖPFL 1964.; S. RIEZLER 1896.
53 W. BEHRINGER 1988.

megkérdőjeleződik a „kollektív mentalitás" kora újkori meglétének elmélete. Már a kihallgatási jegyzőkönyvek elemzéséből is nyilvánvaló, hogy az egyszerű lakosság kijelentései milyen nagymértékben eltérő nézeteket tartalmaznak. Ugyanez még feltűnőbb az irodalmi műveltséggel rendelkező társadalmi rétegek esetében, akik műveltségüknél fogva nézeteiket irodalmi formában is rögzíthették. Az ellentétes nézetek a „boszorkánytémákban" sokkal inkább kiütköznek, mint egyéb témák esetében. A kor egyetlen kérdése sem volt olyannyira vitatott, mint az, hogy léteznek-e boszorkányok, fizikailag véghezvihetők-e tetteik, jogilag lehetséges-e és politikailag kívánatos-e üldözésük. E vitákra okot adó kérdések mögött ellentétes világnézetek álltak, melyek jóval túlmutattak a boszorkányügy határain.

Röviden szeretném ezt bemutatni Bajorország példáján, melyet egy összehasonlító helyi vizsgálatban elemeztem. A bajor példa azért érdekes, mivel itt egyedülállóan feszült viszonyok észlelhetők. Itt bizonyíthatóan kevesebb boszorkányt végeztek ki, mint az északon és nyugaton határos területeken, az Erik MIDELFORT által vizsgált „Southwestern Germany" térségében. Ezenközben éppen Bajorország volt az üldözést legszélsőségesebb formában helyeslők gyűjtőmedencéje.[54] Az ellenreformáció olyan ideológusai, mint Petrus CANISIUS (1521–1597), Gregor von VALENTIA (1551–1603), Jacob GRETSER (1562–1625) és Adam CONTZEN (1571–1635) Bajorországban éltek és dolgoztak. A boszorkányok kérdésében 1590 és 1635 között folyó belső vitákon a *Malleus maleficarum*, valamint BODIN, BINSFELD és DELRIO demonológiáinak gondolatait követve a legkeményebb álláspontot képviselték.[55] Véleményük szerint mind a népet, mind pedig az uralkodókat a legkeményebb büntetésekkel kell sújtani, ha a bajt nem ragadják meg irgalmatlanul gyökerénél, és a boszorkányokat, mint a gyomot, nem irtják ki maradéktalanul. Mindezt „Istent dicsőítő igaz buzgalommal" indokolták, amiért semmilyen áldozat sem tűnt nagynak. Ezért nevezték „buzgolkodóknak" a bűnbánat és vezeklés radikális szellemétől fellelkesült ideológusokat és követőiket. VIII. Orbán pápa (1623–1644) később állítólag a csoportot megvetően „zelanti" névvel illette.[56]

A „buzgolkodók" részéről a boszorkányüldözés nem volt önmagában álló törekvés. A „belpolitikán" belül a boszorkányok „kiirtásának" eszméje egy olyan programba illeszkedett, melynek célja egy hierarchikus, túlvilágra orientálódó, katolikus-keresztény mintaállam megteremtése volt, ahogyan ezt Adam CONTZEN *Methodus civilis doctrinae seu Abissini regis historia* című államregénye ábrázolta.[57] Ehhez éppúgy hozzátartozott a házasság előtti és házasságon kívüli szexualitás visszaszorítása, mint a világi szórakozások, a játék és a tánc helyettesítése vallási gyakorlatokkal: úrnapi körmenetekkel, tíz óra hosszat is eltartó imádságokkal, azaz a népi kultúra háttérbe szorítása a Biblia betűjén és tekintélyén nyugvó magas kultúra által. A totalitárius belpolitikai reformprogramot a politikai-vallási ellenfelek megtérítésére vagy megsemmisítésére irányuló külpolitikának

54 W. BEHRINGER 1987b.
55 B. DUHR 1900.
56 R. BIRELEY 1975. 62., 143., 152–156.
57 A. CONTZEN 1628.

kellett kiegészítenie. Legfőbb céljuk, hogy „ad maiorem dei gloriam" hozzájárulva működjenek. Fanatikus buzgalom Isten dicsőségéért; „zelus dei" e magatartás jelszava. A kemény intézkedések irányába egyértelműen egy szörnyű Isten büntetésétől való félelem mozgatta őket. E teológusok Istenről alkotott képe messzemenően egyezik az „authoritarian personality"[58] jellemének struktúrájával.

Miért nem tudták azonban a kiirtási politika ideológusai Bajorországban, a kereszténység egyik fellegvárában a nagy tisztogatásokra vonatkozó elképzelésüket megvalósítani? Adam CONTZEN és a demonológus Martin DELRIO mind publikált írásaikban, mind pedig belső használatra készült javaslataikban a „politici" fogalommal nevezik meg ellenfeleiket.[59] A fő cél, melyet Machiavelli e követői szem előtt tartanak, nem „Isten dicsőségének megmentése", ők ezért igazán semmi „lelkesedést" sem mutattak. Ezek a „hideg és számító keresztények" sokkal inkább evilági, politikai célokat követtek. Németországban 1600 körül valószínűleg senki sem volt nyíltan Machiavelli követője, elegendően voltak azonban, akik szembehelyezkedtek az ellenreformáció zelóta-fanatizmussal hívő ideológusaival, nem csupán a boszorkányperek kérdésében foglalva el ellenkező álláspontot. A harmincéves háború idején például Bajorországban az a kérdés állt a viták középpontjában, hogy folytatni kell-e a háborút vagy békét kötni. Adam CONTZEN, a fejedelem tanácsadója, Isten dicsőségének megmentésére szükség esetén az utolsó emberig harcolt volna: „totális háború" mellett foglalt tehát állást. A másik párt szószólója, Wilhelm JOCHER doktor (1565–1639) a mielőbbi békekötést hangoztatta, mert a hosszan tartó háború a közemberek jólétét tönkretette. Vallási szempontokkal szemben tehát politikai érveket vonultatott fel.[60] A vele egy véleményen lévők a helyi városi patríciusok vagy a bajor vidéki nemesek rétegéhez tartoztak. E csoport tagjai vetettek véget 1590-ben a nagy boszorkányüldözéseknek. 1600-ban, egy nagy boszorkányper után elvi vitát robbantottak ki jogi szempontok körül, és 1608-ban két javaslatban fejtették ki, hogy a létező népi mágia nem lehet boszorkányperek tárgya, mivel oly gyakoriak a mágikus ceremóniák, hogy saját lakosságuk nagyobb részét boszorkányként perbe lehetne fogni — ismét egy „politikai" érv tehát. Több éven keresztül a „politici" védelmezője volt a KEPLERrel[61] folytatott levelezése révén ismert Johann Georg HERWARTH doktor (1553–1622), aki tartományi kancellárként a bajor rendi képviselet élén állt. A „politikai" érvekkel évekkel később a jezsuita Adam TANNER (1572–1632) ismertette meg a szélesebb közvéleményt. A kemény ideológusok hasonlatára, akik a boszorkányokat, mint a gyomot, gyökerestül irtották volna ki, ő a „gyom a búza között" hasonlatával válaszolt, melyet később Friedrich SPEE is átvett tőle. Ha a bűnösöket az ártatlanoktól nem választják el, mint a boszorkányok esetében — szól a tanítás —, nem szabad a boszorkányokat kivégezni, hanem magasabb bíró ítéletére kell bízni őket.[62]

58 T. W. ADORNO — E. FRENKEL-BRUNSWIK — D. J. LEVINSON — R. N. SANFORD 1950.

59 Vagy miután a politikai tudományok a XVII. században új tekintélyt nyertek, a „pseudo-politici" fogalommal. Vö. A. CONTZEN 1620.

60 R. BIRELEY 1975. 62., 143., 152–156.

61 M. CASPAR 1948.; C. BAUMGARDT 1951.

62 A. TANNER 1827. III. 983. sköv. Német fordítások in: W. BEHRINGER 1988. 373–376.

A „politici" és a „zelanti" csoportja egy évtizedes vitában két nagy frakcióként ütközött meg egymással. Bajorországra nézve ezzel kapcsolatban hasonló megállapítást tehetünk, mint amit Alfred SOMAN Franciaországgal kapcsolatban tett: a helyi politikai testület hajlamosabb volt enyhén elbírálni a mágikus praktikákat, mint az idegen ideológusok.[63] Bajorországban a fanatikusok nagy részét a jezsuiták és néhány katolizált külföldi, tehát a helyi viszonyokban idegen szakértő elit tette ki, mint például a kálvinista pfalzi választófejedelemségből származó Christoph GEWOLD (1556–1621),[64] a hollandiai Aegidius ALBERTINUS (1560–1620) vagy a schleswigi Cosmas VAGH doktor. Kézenfekvő a feltételezés, hogy a szigorú ideológia hangoztatásával nagyobb súlyt akartak adni nézeteiknek, hogy ezzel ellensúlyozzák helyhez kötődésük hiányát. Ez megfelelt a kialakuló abszolutista fejedelmi állam belső hatalmi egyensúlyában vállalt szerepüknek is.[65]

Világos tehát, hogy az értelmiségi elit az ellenreformáció során milyen szerepet játszott a boszorkányüldözés jóváhagyásában. Ebben a boszorkányüldözés 1560 után egyre erősödő népi követelésének pandanját ismerhetjük fel: a „második reformáció" során, a kálvinizmus és a tridenti reformkatolicizmus kialakulása után a világkép elsötétedése figyelhető meg, mely adekvát tükre az életkörülmények súlyosbodásának. Gondolunk a mentalitásnak vallási hovatartozástól függetlenül, elsősorban a társadalom felső rétegeiben végbemenő drámai változására, amely az évszázad első felének optimista hangulatát, életörömével, nagyvonalúságával és érzékiségével együtt 1560 után még az ikonográfiában is eltörölte. Az életkörülmények súlyosbodása együtt járt a társadalom szerkezetének megcsontosodásával és egy pesszimista alapállás állandósulásával. A prédikátorok a társadalom felső rétegeiben növekvő bűntudatot szuggeráltak, és arra tanítottak, hogy a szokatlan eseményeket Isten haragjának jeleként kell értelmezni. Ez ugyanúgy táptalaja lett a társadalmi fegyelmezés (Sozialdisziplinierung) átfogó programjának, mint a felsőbb társadalmi réteg misztikus és apokaliptikus vízióinak. E réteg is a mentalitás változásának örvényébe került, noha a túlélés és a mindennapok gondjai közvetlenül nem érintették. Éppen a társadalom elitjére nehezedett leginkább a szélsőséges önfegyelem és a rigid morális intelmek súlya, amikor — 1560 után — a kor jellemzőjévé az aszkétikus erkölcsi szigor, az Isten megbékítése érdekében folytatott szüntelen vallásgyakorlat, az udvari önfegyelem és a kemény munka vált. A sötét és véres komolyság, mely minden szokás átértékelését, az „affektusháztartás újramodellálását" (Norbert ELIAS) kísérte, még a magánélet legbelső szféráiba is behatolt: V. Vilmos bajor herceg (1579–1597), Bajorország első boszorkányüldözője, szigorú napirend szerint élt, naponta több órát imádsággal és egyéb vallási gyakorlatokkal töltött, sőt a vezeklők szőrcsuháját is hordta, és korbácsolta magát. Miksa herceg (1598–1651) és utódja, Ferdinánd Mária választófejedelem (1651–1679) vérrel írt szerződésben kötelezték el magukat az alt-öttingi Szűzanya mellett — itt közvetlen a párhuzam az ördöggel paktáló boszorkányokkal.[66]

63 A. SOMAN 1978.
64 A. DÜRRWÄCHTER 1904.
65 N. ELIAS 1977.
66 B. HUBENSTEINER 1978.

A térség fanatikusai az 1580-as években jutottak a hatalom közelébe,[67] és az 1586–1594 közötti agrárválság hatására gyorsan találkoztak a lakosság egy részének boszorkányüldöző törekvései a „fentről jövő", ideológiai alapokon nyugvó tisztogató politikával. Az eredmény az 1590 körüli évek hatalmas boszorkányüldözési hulláma, melynek több ember esett áldozatul, mint valaha is azelőtt vagy azután. Az 1590-es üldözési hullám azonban egyedülálló jelenség. Ez különbözteti meg Bajorországot a kisebb katolikus területektől: itt a politikai-társadalmi szerkezet túlságosan összetett volt ahhoz, hogy az ideológiai egységesítés sikerrel járjon. A honi politikusok ereje elég nagy volt, hogy ellenállhasson az importált ideológusoknak, kiknek hatalma amúgy is csak a fejedelem kegyétől függött.

Miközben Délnyugat-Németország szomszédos területein és a frank területeken, de ugyanígy a Rajna-vidéken és Vesztfáliában is a XVII. század eleji boszorkányüldözéseket messze túlszárnyalták az 1580-as évek üldözései, a bajor belpolitikában az 1590-es üldözési hullám után — és véleményem szerint ennek következtében is — megint a mérsékelt erők kerültek fölénybe. Ezt évtizedekig tartó, hosszú belső vitákkal kellett kierőszakolni és ismételten megvédeni, hiszen a kegyetlen boszorkányüldözések, amelyek Németország más katolikus területein folytak, a bajor álláspont folyamatos újraértékelését kényszerítették ki. A bajor birodalmi kerületben viszonylag kevés kivégzés történt, s ez a „politikusok" és „zelóták" közötti folyamatos vita eredménye. Úgy tűnik, a politikai frakciók hátterében különböző világnézet állt, hiszen nem csupán a boszorkánykérdés volt terítéken, hanem ez számtalan más kérdéssel is összekapcsolódott. Ellentétes felfogások vitáztak Isten szerepéről (jóságos/büntető), az ember és különösképpen a nő természetéről (természeténél fogva jó vagy rossz), magáról a természetről (szabályozott/szabályozatlan), az igazságszolgáltatás szerepéről (a bűnösök kiirtása vagy reszocializációja) és egészében véve az emberi társadalomról. Úgy érzem, hálás feladat ezen összefüggések további vizsgálata.

A világkép 1560-tól gyorsan bekövetkező elkomorulása, melyet az 1580-as évek tovább fokoztak — „a fordulat évei, ha ilyesmi létezett egyáltalán", írja MANDROU[68] — a mentalitás olyan változását jelentette, amely esetenként egy kulturális töréssel egyenértékűnek tűnik. Csak a mentalitás ilyen megváltozása teheti érthetővé, hogy a társadalom felső rétegei miért voltak hajlandók egyszerre csak engedni a lakosság azon követelésének, hogy a boszorkányokat üldözzék. Átmenetileg minden téren háttérbe szorult az a hagyományosan racionális elutasítás, mely addig az időjárás-varázslat teológusok között is igen elterjedt hiedelmét fogadta. Csak a társadalom felső és alsó rétegeinek azonos érdeke — még ha ez eltérő indíttatásból is fakadt — tette átmenetileg lehetővé az 1600 körüli évtizedek nagy boszorkányüldözéseit.

67 M. LANZINNER 1979.; R. HEYDENREUTER 1981.

68 R. MANDROU 1960., az idézet a német kiadásból: R. MANDROU 1977. 384.

5. Összefoglalás

Már Jules MICHELET megállapította, hogy a boszorkány figurája a „kétségbeesés korából" datálható.[69] Bronislaw MALINOWSKI, lengyel etnológus az elsők között képviselte azt a tézist, hogy a boszorkányüldözések a felerősödő társadalmi változások idején fellépő félelmekből fakadhatnak.[70] A történészek nekiláttak, hogy felderítsék ezeket a félelmeket. MACFARLANE „kapitalizmustézise" óta az átfogó magyarázat — noha nem találták egészen kielégítőnek — ugyanaz maradt; röviddel ezelőtt például Brian P. LEVACK a „birth-pangs of the modern world" fordulatot használta, mikor az 1600 körüli, más válságos időszakoktól erősen eltérő válságos évtizedeket jellemezte.[71]

Véleményem szerint a társadalomtörténeti összefüggéseket jóval pontosabban meghatározhatjuk. A késő középkori és kora újkori európai társadalom, mint agrártársadalom nagy mértékben érzékeny volt az időjárás változásaira (csapadék, hőmérséklet). A rossz időjárás okozta terméskiesések rendszerint az árak emelkedéséhez, alultápláltsághoz vagy éhínséghez, betegségekre való nagyobb hajlamhoz, sőt járványokhoz vezettek. A kora középkortól kimutatható, hogy a népesség egy része hajlamos volt arra, hogy az időjárás okozta rossz termésért az időjárást befolyásoló varázslókat okolja. Ezek a rosszindulatú varázslók sajátos csoportját alkották: az egyszerű maleficiummal („rontás") ellentétben itt, akárcsak a boszorkányok repülésénél, kollektív cselekedetet tételeztek fel, az időjárást megváltoztató varázslatokat csoportosan hajtották végre, s ez egész közösségeket károsított meg, tehát az üldözést is csoportok ellen kellett véghezvinni. Ezért a rossz termést követő boszorkányüldözések rendszerint sokkal kegyetlenebbek voltak, mint más maleficiumok esetében. Nagyobb lendülettel folytak — egész községek vettek részt benne —, és több személy ellen irányultak. Nem véletlen, hogy a nagyobb üldözési hullámok feltételezett időjárás-varázslattal kapcsolódtak össze.

Az olyan évek, melyekben az időjárás következtében rossz volt a termés, 1560 után gyakoribbá váltak, mint a korábbi évtizedekben. Az áremelkedés időszakai is gyakoribbak és hosszabbak lettek; ezt számos városi árlista alapján objektíven mérhetjük is. A lakosság széles rétegei számára mindez az életkörülmények általános súlyosbodását jelentette, és az agrárválság éveiben kifejezetten a létet fenyegető ínséget hozott.

Alapvető társadalomtörténeti összefüggésnek tekinthető tehát az agrárválságtól sújtott évek és a boszorkányüldözések egybeesése. Mezőgazdasági válságok évében emelkedett a boszorkányüldözések és kivégzések száma. Több nagy üldözési hullám a különösen súlyos válságtól terhes éveket követte — ez Délkelet-Németország esetében minden nagyobb boszorkányüldözés esetében igaz. Azzal, hogy a boszorkányüldözést mezőgazdasági válságokhoz kötjük, magyarázatot kapunk arra, hogy az egymástól távol fekvő vidékeken miért egy időpontban folyik a boszorkányüldözés. Ugyanez magyarázatot ad arra is, hogy egy-egy évben miért növekszik a demonológiával foglalkozó kiadott

69 J. MICHELET 1862. Bevezető.
70 B. MALINOWSKI 1951. 185–196.
71 B. P. LEVACK 1987. 140.

könyvek száma, és a helyi törvényhozásban miért szaporodnak a boszorkánytörvények. A mezőgazdasági válság és a boszorkányüldözés közötti oksági kapcsolat magyarázza azt is, hogy miért éppen a boszorkányok időjárás-varázslata vált ki heves elméleti vitákat.

Az oksági kapcsolat, amelyet a mezőgazdasági válságok és a boszorkányüldözés között felállítottunk, négy ponton nyugszik. Egyrészt az időjárás okozta károkért közvetlenül a boszorkányokat tették felelőssé. Másrészt a rossz termés az „ancièn típusú" válságmechanizmuson keresztül a megbetegedések és halálozások számának emelkedését eredményezte, amelyért részben ugyancsak a boszorkányokat okolták. Harmadrészt az agrárválságok éveiben a közhangulat általában izgatottabbnak, konfliktusoktól terhesnek tűnik, s ez gyakran a lappangó ellentétek kirobbanásához vezetett. Negyedrészt a szomszédos területeken folyó boszorkányperek gyakran újabb perek indítását váltották ki, így a pozitív visszacsatolás hatása alakult ki. Megszorításként hangsúlyozni kell azonban, hogy a mezőgazdasági válságok és a boszorkánykivégzések között szigorú ok-okozati viszony nem áll fenn. Olyan években is végeztek ki boszorkányokat, amikor az árak nem emelkedtek, és nem minden hatóság rendezett kivégzéseket az áremelkedések idején.

Az, hogy sor került-e a boszorkányok kivégzésére, mindig függött a hatalmat birtoklók tudatától is. Ha ők nem hittek abban, hogy varázslatokkal meg lehet változtatni az időjárást, nem is végeztethettek ki emiatt senkit. A kivégzések szaporodása, a nagy boszorkányüldözések megindítása 1560-tól és méginkább 1585-től nem csupán a válságos évek összetorlódásának következménye volt. Ugyanolyan döntő jelentőségű a második összetevő, a felső rétegek világképének elsötétedése, amely — eddig fel nem tárt okok miatt — időben egybeesett az alsó rétegek életkörülményeinek súlyosbodásával. A nagy boszorkányüldözéseket csak az alsó és felső rétegek közös, erre irányuló érdeke tette lehetővé.

A boszorkányüldözések visszaszorulásakor egy újabb tényező figyelhető meg. Az életkörülmények súlyosbodása („lent") és a világkép elsötétedése („fent") ellenére a boszorkányüldözések rendszerint gyorsan annak felismeréséhez vezettek, hogy az alkalmazott eszközök — bármennyire szélsőségesek is, — nem a baj gyökerét ragadják meg, hanem ártatlanokat sújtanak. A boszorkányok kínzókamrái a szó szoros értelmében a modern kor kísérleti laboratóriumai voltak, ahol — vérre menően — felülvizsgálták a teológia és jog dogmáit. A boszorkánybírák és a gyóntató atyák nem voltak mindig sötét lelkű kegyetlenkedők, és a gyanúsítottak ellenállása vagy a boszorkányperek kegyetlensége sokukat meggyőzte arról, hogy az elméleti, teológiai és jogi feltételezések helytelenek. Ily módon a boszorkányperek nem lebecsülendő szellemi folyamatokat indítottak el. MONTAIGNEtól HOBBESig, három generáción keresztül alig volt olyan teológus és jogász, aki ne foglalkozott volna közvetlenül boszorkányperekkel. Délkelet-Németországban, ahol a politikai centralizáció viszonylag magas fokot ért el, a boszorkánypereken való részvétel úgyszólván minden uralkodó, fejedelem, nemes, jogász és teológus alapképzéséhez hozzátartozott.

IRODALOM

ABEL, Wilhelm

1974 *Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Deutschland. Versuch einen Synopsis.* Hamburg — Berlin

ADORNO, T. W.—FRENKEL-BRUNSWIK, E.—LEVINSON, J.—SANFORD, R. N. (szerk.)

1950 *The Authoritarian Personality.* New York

ANKARLOO, Bengt — HENNINGSEN, Gustav (szerk.)

1987 *Häxornas Europa 1400–1700.* Historiska och antropologiska studier. Lund

BADER, G.

1945 *Die Hexenprozesse in der Schweiz.* Affoltern Unterwalden

BAUMGARDT, C.

1951 *Johannes Kepler: Life and Letters.* New York

BEHRINGER, Wolfgang

1984 *Hexenverfolgungen im Spiegel zeitgenössischer Publizistik. Die „Erweytterte Unholden Zeyttung" von 1590.* Oberbayerisches Archiv 109. 339–360.

1987a *Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit.* München

1987b *„Erhob sich das ganze Land zu ihrer Ausrottung." Hexenprozesse und Hexenverfolgungen in Europa.* In: Richard van DÜLMEN (Hg.): *Hexenwelten.* 131–170. Frankfurt/Main

1988 *Mit dem Feuer vom Leben zum Tod. Hexengesetzgebung in Bayern.* München

BEHRINGER, Wolfgang (szerk.)

1988 *Hexen und Hexenprozesse in Deutschland.* München

BIRELEY, Robert

1975 *Maximilian von Bayern, Adam Contzen SJ und die Gegenreformation in Deutschland.* Göttingen

BRAUDEL, Fernand

1949 *La Méditerranée et le monde méditerranéen au temps de Philippe II.* Paris

CASPAR, Max

1948 *Johannes Kepler.* Stuttgart

CONTZEN. Adam

1620 *Politicorum libri decem.* Köln

1628 *Methodus civilis doctrina seu Abissini regis historia.* Köln

DECKER, R.

1983 *Die Hexenprozesse im Herzogtum Westfalen und im Hochstift Paderborn.* In: D. EGN, Ch.—LEHMANN, H.—UNVERHAU, D. (szerk.): *Hexenprozesse. Deutsche und skandinavische Beträge. Neumünster.* 204–213.

DELUMEAU, Jean

1978 *La Peur en Occident (XVIe-XVIIIe siècles.) Une cité assiégée.* Paris

DENZINGER, I.

1850 *Auszuge aus einer Chronik der Familie Langhans in Zeil.* Archiv des Historischen Vereins für Unterfranken 10.

DUHR, Bernhard

1900 *Die Stellung der Jesuiten in den deutschen Hexenprozessen.* Köln.

DÜLMEN, Richard van

1985 *Theater des Schreckens.* München

DÜRRWÄCHTER, Anton

1904 *Christoph Gewold, ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte der Gegenreformation.* Freiburg/Breisgau

ELIAS, Norbert
1977 *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen.* Bd. 1.: *Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes.* Bd. 2.: *Wandlungen der Gesellschaft. Theorie der Zivilisation.* Frankfurt

ELSAS, M.J.
1936 *Umriss einer Geschichte der Preise und Löhne in Deutschland vom ausgehenden Mittelalter bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts.* I–III. Leiden

ENGEL, J.
1971 *Von der spätmittelalterlichen respublica christiana zum Mächte-Europa der Neuzeit.* In: T. SCHIEDER (Hg.): Handbuch der europäischen Geschichte. Bd. 3. 1–444. Stuttgart

EVANS-PRITCHARD, E. E.
1978 *Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande.* Frankfurt/Main

HANSEN, Joseph
1900 *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung.* München

HEYDENREUTER, Reinhard
1981 *Der landesherrliche Hofrat unter Herzog und Kurfürst Maximilan I. von Bayern (1598–1651.).* München

HUBENSTEINER, Benno
1978 *Vom Geist des Barock. Kultur und Frömmigkeit im alten Bayern.* München

KAMEN, Henry
1971 *The Iron Century, Social Change in Europe 1550–1660.* London

KUHN, Bernhard Friedrich
1787 *Versuch über den Mechanismus der Gletscher.* Höpfners Magasin 1. 119–136

LABOUVIE, Eva
1989 *Von Volksmagie und Hexenkunst. Versuch einer Semiotik ländlicher Magie am Beispiel des Saarraumes.* (Doktori disszertáció.) Saarbrücken

LABROUSSE, E.
1933 *Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIIIe siècle.* Paris

LAMB, H. H.
1977 *Climate. Present, Past and Future.* London

LANZINNER, M.
1979 *Fürst, Räte und Landstände. Die Entstehung der Zentralbehörden in Bayern, 1511–1598.* Göttingen

LARNER, Christina
1981 *Enemies of God. The Witch-hunt in Scotland.* Baltimore

LEHMANN, H.
1986 *Frömmigkeitsgeschichtliche Auswirkungen der „Kleinen Eiszeit".* In: T. SCHIEDER (Hg.): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte. 31–51. Göttingen

LE ROY LADURIE, Emanuel
1967 *L'Historie du climat depuis l'an mil.* Paris
1982 *Karneval in Romans.* Stuttgart

LEVACK, Brian P.
1987 *The Witch-Hunt in Early Modern Europa.* London — New York

MACFARLANE, Alan
1970 *Witchcraft in Tudor and Stuart England.* London

MALINOWSKI, Bronislaw
1951 *Gedanken zum Problem des Zauberwesens.* In: ders: Die Dynamik des Kulturwandels. 185–196. Wien

MANDROU, Robert
1960 *Le baroque européen: mentalité pathétique et révolution sociale*. Annales E. S. C. 15, 898–914.
1977 *Der europäische Barock: Pathetische Mentalität und soziale Umwälzung*. In: C. HONEGGER (Hg.): M. Bloch, F. Braudel, L. Fabvre. Schrift und Materie der Geschichte, 368–393. Frankfurt/Main

MAYR, J.
1604 *Epitome cronicorum seculi moderni*. München

MICHELET, Jules
1862 *La sorcière*. Paris

MIDELFORT, H. C. Erik
1972 *Witch Hunting in Southwestern Germany. The Social and Intellectual Foundations*. Stanford/California

MOLS, Roger
1979 *Die Bevölkerung Europas 1500–1700*. In: Carlo CIPOLLA (ed.): Europäische Wirtschaftsgeschichte, Bd. 2 (=Fontana Economic History of Europe Vol. 2.) 5–51. New York

MUCHEMBLED, Robert
1982 *Kultur des Volks — Kultur der Eliten*. Stuttgart

PFISTER, Christian
1976 *Die Schwankungen des Unterem Grindelwaldgletschers im Vergleich mit historischen Witterungsbeobachtungen und messungen*. In: B. MESSERLI et al. (ed.): Die Schwankungen des Unteren Grindelwaldgletschers seit dem Mittelalter. Ein interdisziplinärer Beitrag zur Klimageschichte. Zeitschrift für Gletscherkunde 11. 74–90
1980 *The Little Ice Age: Thermal and Wetness Indices for Central Europe*. Journal of Interdisciplinary History 10. 665–696.
1988 *Klimageschichte der Schweiz 1525–1860*. In: Das Klima der Schweiz von 1525–1860 und seine Bedeutung in der Geschichte von Bevölkerung und Landwirtschaft. 118–127. Bern—Stuttgart

PÖLNITZ, Götz von
1955 *Petrus Canisius und das Bistum Augsburg*. Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 18. 352–394.

RABB, T.K.
1975 *The Struggle for Stability in Early Modern Europe*. New York

RIEZLER, S.
1896 *Geschichte der Hexenprozesse in Bayern*. Stuttgart

RUMMER, Walter
1986 *Die „Ausrottung des abscheulichen Hexerey Lasters". Zur Bedeutung populärer Religiosität in einer dörflichen Hexenverfolgung des 17. Jahrhunderts*. In: W. SCHIEDER (Hg.): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte, 51–72. Göttingen

SAALFELD, D.
1971 *Die Wandlungen der Preis- und Lohnstruktur während des 16. Jahrhunderts in Deutschland*. In: FISCHER, W. (Hg.): Beiträge zu Wirtschaftswachstum und Wirtschaftsstruktur im 16. und 19. Jahrhundert. 9–28. Berlin

SCHMIDT, M.
1967 *Der zugefrorene Bodensee. Beitrag zur Geschichte sehr strenger Winter in Süddeutschland und der Nordschweiz*. Meteorologische Rundschau 20, 16–25.

SCHORER
1660 *Memminger Chronik*. Memmingen

SOMAN, Alfred
1978 *The Parlament of Paris and the Great Witch Hunt (1565–1640.)* Sixteenth Century Journal 9. 31–44.

SPRENGER, J. — INSTITORIS, H.
1974 *Der Hexenhammer*. I–II. Darmstadt
TANNER, Adam
1827 *Teologia scholastica. III. Ingolstadt*. In: W. BEHRINGER (Hg.): Hexen und Hexenprozesse in Deutschland. 373–376. München
VALENTINITCH, Helfried (szerk.)
1987 *Hexen und Zauberer*. Graz
WEYER, Johann
1586 *De Praestigis Daemonum*. Frankfurt
ZENZ, E. (szerk.)
1964 *Die Taten der Trierer*. Gesta Treverorum. VII. Trier
ZÖPFL, F.
1964 *Hexenwahn und Hexenverfolgung in Dillingen*. Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 27. 235–245.

Wolfgang Behringer

WEATHER — FAMINE — FEAR: CLIMATIC, SOCIAL- AND MENTALITY-HISTORICAL REASONS OF WITCH-HUNT IN EUROPE. (EXAMPLE OF SOUTH-GERMANY)

(Abstract)

The author assumes that witch hunting in early modern Europe is connected with certain material factors. On the one hand, there are endogenic crisis factors like the stagnating agriculture, contrasting the demographic development during the "long sixteenth century". But there are also exogenic factors: Climatic changes after 1560 caused a deterioration of social conditions, which led to dramatic crises in certain years of crop failure. Bad harvestes led to rising prices of food, to dearth, deficiency diseases and enhanced mortality. Such catastrophical events were widely ascribed by the people to witches' activities. It is possible to show chronological interconnections between years of bad climate, crop failure and witch-hunting in different parts of Europe at the same time. Rising prices thus are an indicator for growing social tensions and an increasing danger of witch-trials. On the other hand, there ist no mechanical interdependence of price level and the intensity of witch-hunting. The author uses the Bavarian example to show, how a certain society responded the challenge of social crisis between 1560–1630. After 1560 a strong witch-hunting-party emerged, which reflected popular demands at an intellectual level. Their 'godly zeal' led to a witch-hunt in connection with the agrarian crisis of the late 1580ies. But soon another party, called the 'politici', refused to continue witch-hunting. They did not believe in the witches' power to make weather and to change the laws of nature and stopped witch-hunting in Bavaria after 1590, while it was continued in the surrounding countries and reached its top in the late 1620ies.

R. Várkonyi Ágnes

Közgyógyítás és boszorkányhit

(Mária Terézia boszorkánypereket beszüntető törvényének újragondolásához)

Könyv — lapok nélkül: ez a boszorkányüldözés és a boszorkányhiedelem végnapjainak története ma Európában. Összegyűjtve és országonként rangsorolva az utolsó perek időpontjai. Kész az üldözéseket betiltó rendeletek kronológiája is. Csak a lényeg maradt rejtve. „Még mindig rejtély, hogy miért indult hanyatlásnak a boszorkányhit."[1] És mégis miért nem! Mert nyílt titok, hogy a hiedelem túlélte a kialvó máglyák üszkös füstjeit is. Boszorkányhitekkel, boszorkányperekkel századunk reményteli gyermekkorától kezdve mindvégig találkoztak a kutatók. Dániában, Erdélyben, Szerbia hegyei között, a skandináv országokban, örmények, finnek, baszkok, grúzok, angolok, magyarok, németek között, a Mediterraneum partjain és az Alpok szűk völgyeiben.[2] Mindenütt. A búcsúzó falu, a múltba tűnő parasztvilág emléke lenne?

Két évvel ezelőtt, 1987-ben az ausztriai Riegelsburgban nagyszabású boszorkánytörténeti kiállítást rendeztek, és az utolsó termekben távozó századunk áldozatairól gyűjtötték össze a dokumentumokat.[3] Ma már tudjuk, hogy a XX. századi kataklizmák leltára nem volt teljes. És nemcsak a politikai boszorkányperek emlékei kísértenek a századvég sokféle rettegésével együtt. A tulajdonított bűn megtorlása, a tulajdonított bűnösség tudata és hiedelme, a boszorkányüldözések technikája túlélte régi korszakhatárait.

Talán ez az oka, hogy az utóbbi évtizedekben a kora újkori „boszorkányok", a XVI–XVIII. századi boszorkányperek kutatói, folkloristák és művelődéstörténészek, antropológusok és a mentalitások vizsgálói egymástól függetlenül jutottak a közös felismerésre: nem ismerjük a perek megszűnésének okait és társadalomtörténetét. A régi axiomatikus magyarázat, hogy „a felvilágosodás győzött a babona felett", önmagában mese, üres absztrakció. Az európaiság könyvtárából még nagyon hiányzó közös könyv érdekében ma különböző interdiszciplináris módszerekkel folyik a vizsgálat, új kategóriák születnek, új teóriákat próbálnak végig, de a válasz még nem született meg, hogy valójában miért, hogyan és mennyiben szüntek meg a boszorkányperek.[4]

1 TREVOR ROPER 1967. 175.

2 HENNINGSEN 1980–1988. 21., 25., 313. — DÖMÖTÖR 1981. 124. — SZENDREY 1986. 345., 323., 313., 174–175.

3 VALENTINITSCH 1987.

4 HENNINGSEN 1980–1988. — KLANICZAY 1985.

Magyarország a boszorkányügyek történetében sem könnyen megfejthető névjegygyel szolgált.

A *Fény* évszázadának első felét minden addigiaknál magasabbra csapó máglyalángok között élte végig az ország. Hollandiában már csaknem egy évszázada elfelejtették a pereket, nálunk 1690 után háromszorosára ugrik a bíróság elé idézett boszorkányok száma.[5] Miközben a XVII–XVIII. századi magyar értelmiség, bírák, ügyvédek, orvosok, lelkészek serege Közép- és Nyugat-Európa egyetemein, sokan Hollandiában szerezték diplomájukat, a boszorkányvizsgálatokat ellenőrző, az ítéleteket enyhítő rendeleteket Mária Terézia császárnő és magyar királynő holland udvari orvosa, van Swieten készítette elő, és a Habsburg központi hatóságok adták ki. Erdélyben a Királyföldön Teutsch András szász comes, az ugyancsak Hollandiában végzett orvos már az 1720-as évek elején betiltotta a boszorkánypereket, a Királyságban azonban csak 1768 elején jelenik meg az üldözések megszüntetését elrendelő törvény, a *Constitutio Criminales Teresiana.*[6] A hit, a rítus, a tevékenység viszont élt tovább évszázadokig.

A mindennapi esetekből ránktekintő valóság pedig fittyet hány a tradicionális sémának. A babona felett győzedelmeskedő felvilágosodás, haladás, polgáriasultság hagyományos kategóriái itt használhatatlanok.

1732-ben Gyulán Pápai Jánosné elment az orvoshoz, az kérdezvén, mi a baja, a diagnózis így szólt: Samuné, a boszorkány kötötte meg: „az orvos mondotta, hogy meg nem gyógyulsz, ha csak Samu Jánosné ganéját fel nem veszik s abban meg nem feresztenek, melyet is Pápai Jánosné felvett, s az orvos fürdőt készítvén meggyógyult."[7] A gondosan összegyűjtött boszorkányperek jóvoltából tudjuk, hogy nem a gyulai az egyetlen boszorkánysággal „vádló" orvos a XVIII. században. Kik ők? Kuruzslók, babonások vagy a konkurenciaharc cinikus bajnokai, akik így akarják elhódítani a boszorkánygyógyítótól a pácienst? Vagy ellenkezőleg, a babonás betegek lelkét ismerő bölcs felvilágosultak, mert hitük szerint gyógyítják őket? Fütyülnek a babonára, de tudják, hogy a betegnek hinnie kell az orvosságban? S az 1730–1740-es évek a közgyógyítás változásának évei; a nép pedig nem akarja elfogadni az új orvosokat.[8]

Idő haladtával a valóság feladványai nem lettek könnyebbek. Rosszul menvén az üzlet, egy úrnő úgy vélte, cselédlánya megbabonázta. A lány erre füveket és gyökereket főzött. Ugyanúgy, mint hajdanában betegeiknek a boszorkányok. Felsúrolta, lemosta az egész lakást. Vidáman. Igézéstelenítését úrnője külön megfizette. A cselédlány markába nevetett. Biztos, ami biztos, úrnője jó pénzért megismételtette a „rítust". Budapesten történt, az Ó utca 40-ben, 1905-öt jegyeztek a kalendáriumok. A polgárosodás, a gyáripar, a

[5] A boszorkányperek betiltása Európa országaiban: Hollandia: 1610. Genf: 1632. Franciaország: 1670–1682. Poroszország: 1728. Svédország: 1763. Lengyelország: 1776. KOSÁRY 1980. 167–168. — Seligmann 1987. 185. — KLANICZAY 1985. 35.

[6] LINZBAUER 1852–1856. I. 575., II. 425., 461., 467., 776–785. — KOMÁROMY 1910. 638–659. 715–717. — SPIELMANN 1977. 92. — KLANICZAY 1985. 35–38.

[7] SCHRAM 1970. I. 237.

[8] MAGYARY-KOSSA 1929–1940. I. 118–137.

gázvilágítás, a földalatti vasút vívmányaival büszkélkedő fővárosban cigánykerekezett a boszorkányrituálé.[9]

Az ötletért és a történész „illegális határátlépéseiért", hogy a közgyógyítás és a boszorkányhit dokumentumait összevetve vizsgálja meg a perek megszüntetésének történetét, őket illeti a köszönet, meg a felelősség: a füveket főző lányt, a boszorkány-gyógyítást javalló orvost, az erdélyi máglyára ítéltet, akinek „megszólaltak a mezők", a pásztorból lett, gyógyító könyvet kiadó „tudományost", ezt a méltatlanul feledésre ítélt sokaságot, a XVI–XVIII. század laikus orvoslóit.

Laikus orvoslók, népi gyógyítók

„Ők az orvosok, a titkos erejű gyógyfüvek főzői, szedői s ismerői, ők ápolák, gyógyiták a betegeket, hegeszték s bekötözék a sebeket, készíték a gyógyirt, iraltak, kentek..." — állapította meg már IPOLYI Arnold a boszorkányhit és az orvoslás összefüggését. Nyomában a társadalomtörténeti szemlélet olyan neves képviselői, mint RÓMER Flóris és TAGÁNYI Károly már egyértelműen kimutatták, hogy a lakosság gyógyítási szokásai és a boszorkányperek között összefüggések figyelhetők meg. Majd KOMÁROMY a perek elég gazdag anyaga alapján szögezte le, hogy „a mi boszorkányaink lényegileg kuruzsló asszonyok", s végül SCHRAM Ferenc összefoglaló művében külön fejezetet szentelt a boszorkányok gyógyító munkájának. Újabban pedig a kutatók a boszorkányperekből kiolvasható számos gyógyító eljárást, részletet vizsgáltak meg, s szinte közhelyszámba megy a megállapítás, hogy a boszorkányok között sok a gyógyító, igen nagy részük a bábák közül került ki.[10]

A boszorkányperek hátterében orvoslók konkurenciaharca figyelhető meg, az üldözést enyhítő, majd megszüntető döntéseket orvosok dolgozzák ki, közegészségügyi reformok láncolatába illeszkednek.[11] De ennyi is elegendő, hogy a boszorkányügyeket ne elszigetelve, magukba zártan vizsgáljuk, hanem a közgyógyítás szélesebb területén tekintsünk végig.

A XVI–XVIII. századi Magyarországon az orvoslással foglalkozó csoportok szerkezete a piramishoz hasonlatos. A piramis csúcsát az egyetemet végzett orvosdoktorok és fizikusok, vagyis patikusok, a derekát a céhes keretek között működő borbélyok, seborvosok, kirurgusok alkotják. A piramis alsó nagyobbik felében a laikus gyógyítók szinte meghatározhatatlanul változatos tömegét látjuk. Kezükben nyugodott a társadalom mindennapi egészségügye, ők hordozták vállaikon a tömegegészségügy súlyos terheit.

Ez nem magyarországi sajátosság. Minden agrártársadalomban, vagy ahol a lakosság

9 E[RNYEI] 1905. 122–123.

10 IPOLYI 1854. 408. — RÓMER 1861. — TAGÁNYI 1887. — KOMÁROMY 1910. XXIII. — SCHRAM 1982., 69–76. — TÁRKÁNY-SZŰCS 1981. 223–227. — SCHRAM 1982b 67–76. — GRYNAEUS 1988.

11 LINZBAUER 1852–1856. I. 575., II. 425., 461., 467., 726–785. Vö.: VÁRKONYI 1979., 1984. — KLANICZAY 1985.

távoli falvakban, zárt hegyi szállásokon él, maga kell, hogy megoldja mindennapi egészségügyi gondjait.[12] Kétségtelen azonban, hogy a hazai viszonyok a történelmi körülmények jellegzetes vonásait is magukon viselik.

A kora újkori boszorkányperek Mohács Magyarországán tünedeztek fel, amikor a középkori államhatárokat széttörte az oszmán hódítás. Az első, részleteiben ismert boszorkányper vádlottja, Botczi Klára tipikus gyógyító, akivel „beszélgetnek a mezők virágjai és füvei". Kolozsvárott állították bírák elé, 1565-ben, amikor itt, az egykori középkori Magyarország keleti régiójában már megszilárdult az új állam, az erdélyi fejedelemség.[13]

A három központi uralkodói hatalom alatt élő ország páratlanul tagolt társadalmában a mindennapi betegellátás, közgyógyítás közös technikája élt, a biológiai követelmények, a születés, élet, betegség, halál demokratizmusa általában közvetlenül fogta össze a három hatalom alatt élő ország lakóit.

Az emberek 90%-a vidéken élt, falvakban, tanyákon, kastélyokban, várfalak között, majorságokban, udvarházakban, nehezen megközelíthető hegyi településeken, pásztorszállásokon. Az időjárás kontinentális, kemény és hosszú telek idején és a tavaszi árvizek alatt hetekig, hónapokig járhatatlanok az utak. Orvos vagy borbély, ha akarna sem juthat el hozzájuk. A városi doktort gyakran az előkelők is maguk keresik fel. A vidék a gyors segítséget kívánó bajokban és hosszú kezelésre szoruló betegségekben egyaránt magára maradna laikus gyógyítók nélkül.

Megnevezésük nem könnyű. A nemzetközi szakirodalomban *'witch-doctor'*, *'volksdoktor'*, újabban *'medicine-man'* elnevezésekkel fordulnak elő.[14] A XVI–XVIII. századi levelezések, naplók, tanúvallatási jegyzőkönyvek, boszorkányperek, vármegyei iratok ontják később is tovább élő neveiket: *orvosló asszony, orvos asszony, füves asszony,* „Tudományos Ilona", „Éradonyi orvosasszony", *bába, néző, ágyvető, kenő, tudós asszony.*[15] Mégis nagyon nehéz meghatározni őket. Gyógyít nemesasszony és jobbágy, földesúrasszony, majorosné, tehénpásztor és főúri nő, borbély özvegye és kocsmárosné, protestáns lelkipásztor, katolikus pap és görög batykó, juhászné, iskolamester, tehetős parasztgazda felesége, grófnő, városi tiszt, tehénpásztornő, sőt még a hóhér is. Sem családi állapot, sem vagyoni helyzet, sem társadalmi státus, sem iskolázottság szerint nem lehet minősíteni a laikus gyógyítók körét. Van közöttük „oláh asszony", török, horvát és német, görög és rác. Többségük magyar, s legfeljebb tíz százalékuk férfi.[16] A földesúrasszonyok

12 VALENTINITSCH 1987. — STOLL 1908–1909.

13 KOMÁROMY 1910. 2–3. — SCHRAM 1982. 49–50.

14 STONE 1979. 65. — OLÁH 1986. 39., 191. Kkl. — „medicine man": JILEK 1976. idézi: OLÁH 1986. 208.

15 DEMKÓ 1894. 407–410. — FEKETE 1910. — Orvosok és gyógyításmód: III. fejezet: *Orvos-asszonyok* — KAPROS 1974. — TÁRKÁNY-SZÜCS 1981. 224–225. — SZLATKY 1983. — VÁRKONYI 1984. 324–325.

16 Görög pap orvossága: Ifj. Erdődy György Erdődy Györgynek 1705 szeptember 25 Erdődy lt. K: 14. — Borbélymester özvegye: OL P — 1890 Forgách lt. Vegyes iratok 1cs.1 t. (1615) — Piarista Frater: SCHRAM 1970. I. 221. „Török asszony": SCHRAM 1970. I. 229.— Nemesasszony: Úriszék 1958. 369–375. — „Hóhérhez vitték orvosoltatás végett" (1757 Békés vm.). SCHRAM 1982a. III. 162.

kötelessége, hogy ellássa házanépét és uradalmának betegeit. Minden faluban van bába, a városokban, mezővárosokban több is. Összességében a laikus gyógyítók nagy része falusi asszony.

Tevékenységük fogalmilag a népi orvoslásra alkalmazott ismérvek segítségével határozható meg. Egészségre-betegségre vonatkozó tudásuk az empírián alapul, és több évszázados ismeretanyagot foglal magában. „Valamilyen sajátos koncepciónak, elméletnek megfelelő, természeti és természetfeletti erőkre apelláló, racionális és ún. 'irracionális' (szertartásos) gyógyító módszereket" alkalmaznak a gyógynövényekkel való orvoslástól a ráolvasásig.[17] Tevékenységüknek fontos alkotó eleme a mély természetismeret és a közösségi szokásrend. Tudásukat nemzedékről nemzedékre átörökítve kapják, vagy kortársaiktól tanulják, a XVI. századtól kezdve vannak nyomtatott és kéziratos kézikönyveik.

Az átfogóan a laikus gyógyítók, hagyományos gyógyítók, népi orvoslók elnevezéssel meghatározható réteg a kora újkori Magyarországon csaknem három évszázadon át mintegy „törvényesen" elfogadva működött, s ezt a társadalom egészségkultúrájából és reális szükségletéből magyarázhatjuk meg.

Egyetemi végzettségű orvosdoktor a XVII. században már minden nagyobb városban van, de a lakosság körülbelül 4 millió lélekszámához képest ez elenyészően kevés, bár Erdélyben jobb az arány.[18] Ez a száz-kétszáz főnyi orvosdoktor még egy tagolatlan értelmiségi réteg része. Mivel a szükségletekhez képest kevés az egyetemi végzettségű szakember, orvosi diplomával nemegyszer tanári, diplomáciai, hadmérnöki, gazdasági és közigazgatási munkát is el kell látniok. Filozófiát, fizikát tanítanak, követek, vagy az államigazgatás magasabb fórumain esetleg városi magisztrátusokban tevékenykednek.[19] Az orvosdoktorok képzettségi színvonala és minősége általában nem maradt a nemzetközi mérce alatt. Mivel az ország 1635-ben alapított egyetlen egyetemén nincs orvosi kar, diplomájukat külföldön szerezték meg. Paduától Bázelig, Svédországtól a német fejedelemségeken át Hollandiáig, Angliáig, Franciaországig látogatták végig vallási hovatartozásuk és anyagi lehetőségeik szerint az egyetemeket, s méltán állítható, hogy a korabeli Európa minden fajta tudásanyagát hazahozták. Ezek a „nagytudományú és külföldiekkel bátran mérkőzhető"[20] XVI–XVII. századi magyarországi orvosok szerényebb társaikkal együtt az orvoslás hagyományos munkamegosztása miatt sem láthatják el a tömeggyógyítást. Sebkezelés, a „külső nyavalyák", fekélyek, ficamok, törések gyógyítása, a foghúzás a borbélyok, kirurgusok, seborvosok, „fürdősök" tiszte. Munkakörüket, képzésük rendjét a céh szabta meg. Céhszabályok korlátozták a tagok számát is, így védve érdekeiket.[21] A

17 OLÁH 1986. 39. — Vö.: BAHTYIN 1982.

18 MIHALIK 1894. 181–293., 329–331. — SZLATKY 1983. 387. — SPIELMANN 1977.

19 TAKÁTS 1980. 183–184.

20 DEMKÓ 1894. 200–202., 223–240., 244–245., 356–358. — KOSÁRY 1980. 159. kkl. — SPIELMANN 1977.

21 A marosvásárhelyi borbélymesterek céhszabályai Marosvásárhely, 1628 április 16. In: KOVÁCH-BINDER 1981. 202. — Legrégibb borbély seborvosi céhek: Száz Universitás: 1562. Beszterce: 1580. — Debrecen: 1583. céhlevelüket megerősíti Báthory Zsigmond 1585-ben — A sárospataki borbélycéh levele: Történelmi Tár 1891.

XVI–XVII. századi Magyarország társadalma hadviselő társadalom. A végvárak és a hadseregek egészségügyi viszonyai tanúsítják, hogy tanult borbély, seborvos soha nincs elég.[22] Idővel a borbélyokra hárult a rabok, foglyok ellátása s a törvényszolgálat is, a beretválás, hajnyírás hagyományos feladatain kívül. Egy XVIII. század eleji országos összeírás szerint számuk megdöbbentően kevés.[23]

Ősi rend, hogy a szülést bábák vezetik le. A tanításaival a XVII. századi Magyarországon is népszerű „Salernói iskola", amelynek eredete az antikvitásba nyúlik vissza, ügyeskezű bábája Trotula, a szülés orvosa.[24] A szülés az élet és nem a betegség kategóriájába tartozik, ellátása a nők feladata. Mivel a hagyományos gyógyítók tevékenysége a XVI–XVII. században a források tanúsága szerint a fogamzás, terhesség, szülés, gyermekágy, csecsemőellátás körül terebélyesedik ki, s a boszorkányperek között is gyakori, hogy ezek bajai miatt robbannak ki a vádak. Lássunk néhány konkrét esetet.

A gyermekáldásra sokáig hiába váró Kanizsay Orsolyát, Nádasdy Tamás nádor (1498–1562) feleségét a kor minden bizonnyal legtehetségesebb orvosa, Szegedi Körös Gáspár [1530 előtt — 1562(?)] kezelte, mellette volt a terhesség kilenc hónapja alatt is. A szüléshez mégis „német bábát" fogadtak. A sárvári tiszttartó, Sárkány Antal leveléből tudjuk, hogy a bába „először nem tetszett, de bizony csak emberül cselekedett; ha itt nem lett volna, nem hiszem, hogy sem asszonyom, sem az gyermek békével volna".[25]

Gróf Batthyány Ádám dunántúli főkapitány felesége többször elvetélt, s bécsi orvosokhoz készült vele, özvegy édesanyja, Poppel Éva, kora egyik legműveltebb asszonya azonban ellenezte. 1634-ben részletes levélben fejtette ki, hogy ők, asszonyok jobban értenek a női bajokhoz, mint az orvosdoktorok, s ő maga több meddőséggel küzdő család baján segített anyjától örökölt tapasztalataival:

> „azt tanácsolnám, hogy myhelen egy kevéssé iob ereje lenne, vennéd föl myndgyárást és vinnéd az Trencsény hév vizben, mert az varasdi hév viz igen erős ollyan állapotbéli Asszonyi állatnak, de az Trencsény nem erős, förödnék egy idigh abba az hév vizben mind addigh, migh kivántatnék és szükséges volna. Annak utánna osztán, ha In eő Sz. Felséghe nehéz terhes állapottal látogatná, tehát akkor osztán In után mi magunk is tudnánk orvosságokkal segiteny nyavalyájába, el hid azt édes Fiam, az szegény Anyámtul is azt hallottam, hogy az doctorok nem értenek annyira az Asszonyi állatok között való nyavalyához, mint az Asszony emberek."[26]

Egészség- és betegségszemléletük hagyományos tapasztalatokra épül. Alapjában véve a XVI–XVIII. század folyamán csaknem teljesen változatlan. Mint nagyon távoli visszfény valamennyire az orvostudomány hatalmas átalakulásának következményei azért érzékelhetők.

Az orvoslás történetében 1526 nevezetes esztendő, abban az évben, amikor a

22 HÉJJA 1936. — TAKÁTS 1980.

23 GORTVAY 1953.

24 HINTS 1939. II 142–143., 258–259. — BENEDEK 1978. 51–52.

25 GRYNAEUS 1988a 293–300. — Sárkány Antal Nádasdy Tamásnak Sárvár, 1555. október 7. VIDA 1988. 127.

26 Poppel Éva fiának Batthyány Ádámnak Pápa, 1634. május 14. OL Batthyány lt. Missiles 38017.

mohácsi csata széttörte a középkori magyar államot, Bázel egyetemén ekkor kezd tanítani Paracelsus, s a skolasztikus gondolkozással szemben az ásványi anyagok gyógyászati alkalmazását, a természet és a gyakorlat jelentőségét hirdeti. A XVIII. század közepe, a laikus gyógyítók páiyavége vagy helyesebben helyzetváltozása, BOERHAAVE klinikai szemléletének diadala. Ami pedig e két időpont között történt, a XVI–XVII. század világképváltása, Descartes racionalizmusa, a távcső és a mikroszkóp, az égi és a földi mechanika, alkímia, jatrokémia, gyökeresen átformálta az orvostudományt. Voltak azonban keskeny átjárások, összekötő hidak: a természetgyógyítás, a betegek megfigyelése, a gyógynövények alkalmazása és a reneszánsz alapelve: Isten a legfőbb orvos, a „Nagy Gyógyító", de visszavonult és rábízta az emberre, hogy sáfárkodjék egészségével.[27]

Orvoslási elméletüket a laikus gyógyítók soha nem fogalmazták meg a kor tudományos fogalomrendszerében. Értékrendszerük azonban jól vizsgálható. Anélkül, hogy a kérdés szemléleti összefüggéseire akárcsak utalhatnánk is, jelezzük: korszakunk elején és végén két laikus gyógyító is ránk hagyta gyógyító gyakorlatának elméleti indoklását. A XVIII. század legműveltebb erdélyi nagyasszonya, BETHLEN Kata alapjában véve ugyanolyan meggyőződéssel orvosolt, mint korszakunk elején a lópásztorból lett orvos. FRANKOVITH Gergely tudományát könyvben foglalva össze (1588), leszögezte: az „élet megtartására" igyekszik a természetben fellelhető gyógyító eszközök útján, „mert Isten hagyott és engedett orvosságot, hogy eszköz által testben megépöljenek az emberek".[28]

Hasonló hangzott a szószékekről is, akár katolikus pap vagy református, evangélikus lelkész prédikált.[29] Jellemző például, hogy Pázmány Péter (1570–1637) esztergomi érsek (1616–1637) maga is híve a füvek gyógyító erejét felhasználó laikus orvoslásnak, többször ad prédikációiban egészségvédelmi, anatómiai leckét hallgatóinak; az egészség megőrzése isteni parancs, de leszögezi: „bűbájos, babonás, varázsló undok boszorkányságokkal gyógyítók orvoslását ne keressük".[30]

Az 1677–1688. évi híres boszorkányper egyik fő vádlottja, Pörpeni Lénárt Ilona — akit „Tudós Ilonának" is neveztek —vallomásában az ősi és az akkor „modern" orvoslási felfogás egybekapcsolódása, együttélése figyelhető meg. Elmondta, hogy orvosló tudományát I. Rákóczi György (1648) felesége, Lórántffy Zsuzsanna fejedelemasszony udvarában tanulta, a fejedelemasszony maga is „igen nagy táltos vala", s volt az udvarban egy ember, „az ki is nagy táltos volt", tőlük sajátította el a mesterséget, vagyis a gyógyfüvek ismeretét: „Én is kimenvén, hát a füvek nekem is megszólalának."[31]

Az isteni elrendelés és a hatékony beavatkozás dilemmájáról Bethlen Miklós, a már karteziánus szellemben nevelkedett erdélyi főúr személyes családi példáját idézve tudósít. Édesanyja gyermeket várt, 1661-ben a tatár betörés elől menekülniök kellett, megfázott és meghalt a magzat. „Az én voksomból bizony a patikárius, aki kurálta, abortivumot adott volna a holt gyermek kiüzésére, de az atyám s a patikárius nem meré avagy akará." Bethlen János, Erdély kancellárja, kora legműveltebb főura a patikáriussal együtt inkább belenyugodott Isten akaratába, mintsem hogy vállalja a kettős kockázatot és a következmények felelősségét.[32]

27 HINTS 1939. II. — LINDEBOOM 1968. — VEKERDI 1984. — KEMPLER 1984. — OLÁH 1986.

28 SZLATKY 1983. 122.

29 SZABÓ 1979. 34–35. — MELIUS 1979. 93. — BITSKEY 1986. 164–186.

30 PÁZMÁNY 1983. 932–935., 956

31 HERNER 1988. 56.

32 BETHLEN *önéletírása* 1955. I. 175.

Településszerkezet, orvoshiány, a hagyományost és az újat egybekapcsoló egészség- és életszemlélet s mindezekkel még nem merítettük ki a laikus gyógyítás felvirágzásának okait a XVI–XVII. századi Magyarországon. Az orvosdoktor rendkívül drága. Súlyos betegség, hosszabb ápolás anyagi romlás. Hitellevelek és végrendeletek tudósítanak róla, hogy egy betegség doktorra, patikára száz körmöci aranyat is elvihetett a XVII. század közepén, s nem Bory Mihály korponai kapitány az egyetlen, aki 100 arany dukátot hagyott Gabrieli Gergely doktornak.[33] Az orvostudomány átalakulóban van, sokan a tudós doktorokban kevéssé bíznak. Gyógyításuk sokszor alig is különbözik a laikus gyógyítókétól.[34]

A XVI–XVII. századi Magyarország társadalmát fejlett öngyógyítási kultúra jellemzi. Minden főúri, nemesi, polgári otthon elengedhetetlen felszerelése a házi patika, az orvosló könyv, füveskönyv, és a levelezések tele vannak betegségleírásokkal és gyógyjavallatokkal. A kalendáriumok gyógyítási tanácsai, a különböző Herbariumok, a Salernói iskola (Schola Salernitana, Regimen Salernitanum — „De conservanda bona valetudine") egészségszabályokkal szolgáló versei sokféle oldalról támogatták és ösztönözték a műveltek és kevésbé műveltek önellátó gyógyító kultúráját.[35] Ez az öngyógyító kultúra részleteiben még feltárásra vár, most csak néhány tipikus példát említhetünk, vázolva a laikus gyógyítók „háttértársadalmát".

„Egyéb doktort nem keresek... minden doktorságot csak ebből késértek" — írja 1555-ben Dersffy Potencia, amikor kölcsönadott orvosságoskönyvét kéri vissza Nádasdy Tamástól, mivel ha két kisfiuknak, házuk népének valamilyen baja van, ebből gyógyítja őket.[36] Gyakori, hogy maguk diagnosztizálják bajukat, és levélben kérnek orvosságot, vagy egyenesen megírják, mire van szükségük. Pálffy István érsekújvári főkapitány „megparancsolta" tiszttartójának, hogy Borbély Mátyással együtt menjenek a patikushoz, és készítsék el a kért gyógyszereket.[37]

Eszterházy Farkas, a királyi deputáció tagja, 1670-ben Lőcsén rosszul lett. Először a „saját szokott piluláját" vette be, majd üzent a lőcsei doktornak, aki „küldött pilulákat", s a beteg csak másnap, amikor állapota nem javult, hivatta magához.[38] Erdődy Kristóf a saját részére írt orvosságot az orvos „nékem írt levelével" küldi Endrődy Györgynek. Rákóczi Erzsébet pedig úgy kapott megkésve orvosságot, hogy „a grófné nyavalyáját" tiszttartója írta meg az orvosnak.[39]

33 OL-NRA Fasc 101 No 12. — NRA Fasc. 82 No 3. — Wesselényi nádor évi 100 frt-t fizetett convenciós doktorának, ACSÁDY 1883. 163.

34 GRABNER 1987. 75. — „Many of the remedies prescribed by reputable doctors hardly differed from the magical formulas of the witch doctors." STONE 1979. 65.

35 SZLATKY 1983. 383–440. — BENEDEK 1978. 51. — KOSÁRY 1980. 168. A *Salernoi Schola* Magyarországon németül 1634-ben jelent meg Lucas Seuler erdélyi orvos fordításában: Kolozsvár 1693. Második kiadás Lőcse, 1694. utolsó kiadása: Kolozsvár, 1776. Vö.: HINTS 1939. — VÁRKONYI 1984.

36 Idézi: SZLATKY 1983. 402.

37 „Parancsa szerint Borbély Mátyással az patikariushoz menvén s megh csináltattam az kívánt orvosságokat im alá küldöttem Ngdnak, az jegyzékkel együtt, melyet az patikarius adott volna, tudniillik melyik mennyi és mi érő legyen. Keljó Pál Pálffy Istvánnak Tyrnavia 1641 január 26." Pálffy lt. Arm VIII. Lad 11. F.2. fol 990.

38 Jelentés Eszterházy Farkas haláláról és a szepesi káptalanban való gyorgy eltemetéséről 1670. augusztus OL P-125 Pál nádor iratai No 11889.

39 Erdődy Kristóf Erdődy Györgynek Pozsony 1691. dec. 29. Bakos István Erdődy Györgynek Vienna 1707 november 3. Mindkettő: Erdődy lt. Karton 14 és 10.

A laikus orvoslók foglalkozásként, hivatásból vagy szenvedélyből űzik az orvoslás tudományát. Falusiak és főurak egyaránt úgy fordulnak hozzájuk, mint profikhoz, szakavatottakhoz.

Csoportjaik elég jól elkülöníthetők.

A bábák társadalomtörténete, szociológiája, helyzete külön könyvet igényelne. Népes csoportot alkottak, hiszen nélkülözhetetlenek voltak. Városokban, falvakban, vártermekben és kastélyszobákban ők segítették világra az újszülötteket. Nevezetesebb családok sarjai körül többen is sürgölődtek. „Tanult bába", „város bábája", „esküdt bába", „német bába", „alvégi bába", „felvégi bába" és más szókapcsolatok jelzik, hogy a XVI–XVIII. századi Magyarországon hányféleképpen különböztetik meg őket. A „Bába Erzsébet", „Bába Katus" elnevezés nemcsak a névalkotási gyakorlatra utal, hanem ebben a konkrét esetben arról is tudósít, hogy Kolozsvárott 1591-ben a leány örökölte anyja mesterségét. Ma már aligha fogadható el DEMKÓ megállapítása, hogy amíg I. Ferdinánd 1552-ben szabályozta a szülésznők kötelességeit és ellenőrzését, s „Ausztriában akkor már voltak rendes fizetéssel alkalmazott városi és falusi bábák. Nálunk ilyesminek nyomait csak később találjuk fel."[40] A városi élet belső rendjének, önkormányzatának, a mindent ellátó önigazgatásnak természetes velejárója volt, hogy a Királyságban a szabad királyi városok a XVI. században már tartanak fizetett bábát. Kassán 1580-ban az alkalmazott bábák fizetést kapnak, és azt is szabályozza a város, hogy egy szülés levezetéséért 25 dénárt kérhetnek. Pozsonyban 1626-ban két városi bábát alkalmaztak, egy „magyar-bábát" és egy „német-bábát". Szegeden 1734-ben „esküdt bábát", „tanult bábát" alkalmaz a város, fizetésük évi 100 frt. Az 1747. évi bábaösszeírás adatai szerint általában minden faluban van bába, Selmecbányán 26, Debrecenben 11, Szegeden 17.[41] A laikus gyógyítók derékhada a „tudományosok", „orvosasszonyok". A füvesek, kenők tömegéből tudásukkal emelkedtek ki, hírre, jelentős pacientúrára tettek szert. FRANKOVITH Gergely, „noha nem deák", Sopron város orvosa lett.[42] 1622. október 10-én Károlyi Petikéhez „az éradonyi orvosasszonyt" hívták, mivel azonban betegsége miatt nem mehetett, még november 4-én is a gyerek „ugyanolyan állapottal vagyon, semmit nem könnyebbedett abbul a nyavalyábul, igen kellene az orvosasszony".[43] 1641-ben Pálffy István, érsekújvári főkapitány mivel rosszul érzi magát, utasítja tiszttartóját, hogy kérjen tanácsot egy híres gyógyító asszonytól.

„Az asszonnyal eleget beszélgettem, az mint én értettem a Ngd nyavalyáját az szerént mindeneket megmondottam, s azt találta, hogy a Guta ütésnek a jele van az, amelytől In oltalmazza Ngdt, orvosságokat monda az kivel ellene állhatni, csak Ngd a szerint cselekedjék s az sok gondolkozásnak békét hagyjon, semmi nyavalyája nem leszen Ngdk." Majd receptet küld „ötféle fakéregből kiszitett fürdőről".[44]

40 KOMÁROMY 1910. 72–73. — LINZBAUER 1852–1856. I. 174. — DEMKÓ 1894. 318., 401–402. — MAGYARY-KOSSA 1938.

41 Orvosok és orvoslás. Bábaképzés és ellenőrzés fejezet. — MAGYARY-KOSSA 1938. és III. 1734.

42 SZLATKY 1983. 397–398.

43 KÁROLYI Oklevéltár 1897. IV. 171–172, 189.

44 Kis Tholnay Szabó András Pálffy Istvánnak Ujvár 1641 ápr. 23. PÁLFFY lt. Korrespondencia I.

Gróf Csáky István özvegye viszont rossz néven vette, hogy fia fájós lábával nem orvosdoktorhoz fordul:

> „Bizony édes fiam az lábad állapotja gyakorta búsítja gondolkodásomat, kiváltképen, hogy aféle asszony-ember doktort választottál, mert az belső nyavalya, nem külső tollal kellene arról gondolkodni."[45]

Az öngyógyító tudományára büszke Esterházy Miklós nádor családját „Jó Pálné asszonyom" nevű gyógyító látja el. A fejedelemasszony Lórántffy Zsuzsánna maga is jól ismeri a különböző „nyavalyák" orvosságait, mégis tart udvarában füvekhez értő „tudományos" gyógyítót, s a maga női baját „a pocsaji orvosasszonyra" bízta.[46] Bethlen Gábor fejedelem ugyanúgy hajlandó orvosló asszonyokra is bízni súlyos beteg feleségét, mint a „tudós" Bornemisza Anna fejedelemasszonyt az ugyancsak tudománykedvelő fejedelem Apafi Mihály. Bizonyos bajok orvoslását Károlyi Sándor is szívesebben bízza néhány neves „tudományos asszonyra", mint az orvosdoktorra. Sokan végszükségben fordulnak hozzájuk. Halmágyi István az erdélyi főkormányszék tisztviselője, miután a selmeci doktor nem tudta skorbutját meggyógyítani, a Szűcs Mihályné nevű „híres orvosasszonyt" kereste fel.[47]

Rákóczi László, az 1650-es évek egyik legmodernebb gondolkozású fiatal főura rendszerint doktorokkal kezelteti magát és háza népét. Sűrűn megfordulnak otthonaiban az eperjesi, késmárki, lőcsei orvosok, sőt bécsi orvost is fölkeres. Jellemző, hogy „nyavalyás" szolgáihoz és felesége beteg szolgáló leányához sem restelli az eperjesi orvost kihívni. Előfordul azonban, hogy feleségéhez „az eperjesi orvosasszonyt" hívatja el, s az „eperjesi orvos Kőművesné" szolgálatát egy arannyal honorálja. Nem tudjuk, mi volt a beteg baja, csak következtethetünk rá. Nagymihályi Bánffy Erzsébet nemrégen szült, s orvos vagy orvosok is látták. Ezt az „eperjesi orvosasszonyt" tehát a hivatásos doktorok is tolerálhatták.[48]

Ki volt a sokat emlegetett éradonyi orvosasszony? Ki volt„ Orvos Erzsébet", „Tudományos Ilona" vagy az „orvosasszony", akit Kecskemét város évi szerződéssel tartott? Csak a boszorkányperekben szólalnak meg, csak a tanúvallomásokból tudjuk, hogy Vida Istvánné zsákszámra hordta haza a füveket, vagy Csepi András nagy hivatástudattal kezelte a betegeket.[49]

A laikus gyógyítók legizgalmasabb csoportja a művelt nagyasszonyok, főúri, nemesi nők együttese. A földesúrasszony kötelessége háznépének s az uradalom személyzetének egészségügyi gondozása. Mindennapi bajok ellátásához mindenkinek kellett értenie. Az 1758-ban bírák elé állított Varga Kata bábától, amikor vallatói megkérdezték, hogy mire

45 Árva Wesselényi Anna Csáky Istvánnak Almás 1631 november 15. DEÁK 1875. 101.

46 „...az én doktorságom nélkül ugy tetszik nem igen lehettek... édes atyámfia..." Esterházy Miklós feleségének 1634. Történelmi Tár 1900. 273. — MAGYARY-KOSSA 1929–1940. I. — SZILÁGYI 1875.

47 Bethlen Gábor levele Károlyi Zsuzsannának 1621. június 26. KOMÁROMY 1894. — HERNER 1988. 60.

48 RÁKÓCZI L. Napló 1656. szeptember 2. 3.4.8. Kiadta: HORN I. 1990. — MAGYARY-KOSSA 1929–1940. III. 120.

49 SCHRAM 1970. II. 353., 386–396. — HERNER 1988. 64. — RÓMER 1861.

valók „ládabéli boszorkányos eszközei", s köztük a méhanyafű, így felelt: „Csak arra valók, hogy minden ember szokott ilyet tartani."[50] Bizonyos gyógyfüvek, főzetek, gyógyszerek általában minden nemesi háztartásban kellett, hogy legyenek. Voltak azonban nők, akik elhivatottságot éreztek, tehetségük volt, vagy egyszerűen érdekelte őket a dolog, és többre jutottak. A névsor érdekes: Batthyányi Ádámné Poppel Éva, Széchy Mária, Wesselényi Ferenc nádor felesége, a híres alkimista Lisztius család lánya, Anna, Béldi Pálné Vitéz Zsuzsanna, Teleki Mihályné, Vér Judit, Zrínyi Ilona, báró Vay Ádámné Zay Anna, Bethlen Kata fűgyűjtő asszonyokat tartanak. Felkutatják a környék orvosláshoz értő embereit. Széchy Mária grófnőt a Wesselényi-szervezkedés leleplezésének bírósági eljárásai után Kőszegre internálták. Az 1670-es években gyógyító híre távolabbi vidékről is vonzotta hozzá a betegeket, s „gyógyszolgát" is tartott.[51]

A laikus gyógyítók „közvitézei" a falvak mindennapi egészségét gondozók. Ők alkotják a népi gyógyítók klasszikus rétegét, és a XVI–XVII. században csaknem kivétel nélkül a boszorkányperekből lépnek elénk.

Végül mint minden orvosló réteg perifériáján, a laikus gyógyítók körül is nyüzsögnek a csalók, szerencsevadászok, tudatlanok, kontárok. Vásárok és katonatáborok ismert alakjai, sok közöttük a koldus, a vagabund. Kockázatuk, felelősségük kevés, másnap már bottal ütheti a nyomukat a rászedett beteg. A borbélycéhek védelmezik tagságukat a „sok tanulatlan borbéllyal" szemben.[52] A laikus gyógyítók igen nagy tömege foglalkozásából, vagyis tudásából élt. Javadalmaik nagyon különbözőek. Kapnak pénzt, ajándékot, élelmet. A fizetség függ a beteg társadalmi és anyagi helyzetétől, meghatározza a betegség természete és a kúra ideje s a gyógyító státusa. Gyakran előfordult, hogy azt kérték, amit a beteg rászánt. A városi bábák a XVII. század végén, a XVIII. század elején már jó ellátmányban részesültek. A szegedi bábák fizetése évi 100 frt. Az „orvosasszonyok" sem kereshettek rosszul. Arról viszont már fogalmunk sincs, hogy mit kaptak az egy-egy gyógyítónak vagy nagyasszonynak „bedolgozó" füvesasszonyok. Kőrös mezőváros a XVII. században évi fizetéssel tartott „orvosasszonyt".[53]

Sok példa van rá, hogy a gyógyító szabja meg a tarifát. A Váradon 1766-ban lezajlott boszorkányper egyik tanújának vallomása szerint a vádlott, Békési Erzsébet kijelentette a lábfájásával hozzáforduló Sós Mihálynak: „én bizony nem gyógyítom addig, míg meg nem füzetsz". A már említett Csepi András szenvedéllyel gyógyított, s a betegektől keveset kért, így sokan fordultak hozzá, és jól keresett.[54]

50 KOMÁROMY 1910. 685.

51 ACSÁDY 1883. — VÁRKONYI 1987. 111.

52 KOVÁCH—BINDER 1981. 117., 201–207. — HÉJJA 1936.

53 KOMÁROMY 1910. 697. — Tál Istvánné a bíró kisfiát 4 forintért és 5 mérce búzáért gyógyította. TAGÁNYI 1887. 42 166. — „egy pint bor áráért" gyógyít, „egy récéért" gyógyít: RÓMER 1862. I. 276., 280., 327.

54 KOMÁROMY 1910. 696. — RÓMER 1862. I. 228., 230.

Empíria, rítus, karizma

„Kitől tanultad a Gyógyítást és hol" — 1756-ban Vásárhelyen az úriszék elnöke a boszorkányság vádjával megidézett Szabó Istvánné Szőllősy Sárának tette fel a kérdést.[55] Több mint másfél évszázadon át sokszor, sokféle megfogalmazásban hangzott el ugyanez.

A soproni pásztorból lett orvosló saját vallomása szerint (1588) isteni kinyilatkoztatásra és borbélymesternél sajátította el tudományának alapjait. Csepi András, Komárom vármegye híres gyógyítója büszkén vallotta, hogy apjától, Csepi Demetertől „maradt rá a tudomány", és öccse, Miklós és húga, Margit ugyancsak gyógyított. Írástudatlan paraszt-asszonyokról a boszorkányperek jóvoltából tudjuk, hogy anyjuktól, nagyanyuktól örökölték gyógyító tudományukat. Gróf Batthyány Ádám özvegye, Poppel Éva csaknem hasonló szavakkal fejezi ki ugyanezt; anyjától tudja.

Meglepően sokan vannak azonban, akik tudatosan tanulták a gyógyítás mesterségét. Hasonló gyógyítók, többnyire öregek adják át tudásukat, előfordul, hogy a tanítók borbélyok vagy füvesasszonyok. Rendkívül érdekes az 1735-ben a munkácsi uradalom úriszéke elé idézett Borsi Ilona vallomása messze földön híres gyógyító tudományának elsajátításáról, mert kifejezi, ami elég gyakori, tudásuk racionális és irracionális forrásait. Elmondta, hogy „féltáltosként született", gyermekkorában két táltos elvitte magával. Tudja, hogy a táltosok évente háromszor összegyűlnek, vele is ilyen gyűlésre repültek, látta a táltosok viaskodását, a megkötött táltos lovak közül az egyik megszólalt, megpróbálták, tudja-e a „táltoslovat ülni". A táltos-hit azonban nagyon is racionálisan megszerzett ismeretekkel él együtt Borsi Ilona gondolatvilágában. Három és fél évig szolgált Vácott egy Borbély István nevű orvosnál, több asszonnyal együtt járt füveket gyűjteni, így tanulta meg a virágok és gyökerek titkait.[56] Öreg Sobrák Istvánné boszorkányperében az egyik tanú egy fürdőt készítő „szegény emberről" mondja, hogy „Kecskeméten laktában egy orvosnál lakván" tanulta meg a füvek ismeretét.[57]

Sokan, főleg nemesek, polgárok, de parasztok is Herbariumokból és különböző fordított, másolt orvoslókönyvekből, receptgyűjteményekből szerzik tudományukat. Széchy Mária az 1650-es években Weber János eperjesi főorvostól tanult. Eseteket írt le, tanácsokat kért, miközben súlyosan elnyomorodott férje, Wesselényi nádor körül orvosok sürögtek.[58] Vay Ádámné Zay Anna a lefordított orvosi könyv receptjei mellé odaírta a maga gyakorlati tapasztalatait: „próbáltam", „igen jó" stb. A laikus képzettség legmagasabb fokára minden bizonnyal Bethlen Kata grófnő jutott. Gyógyító tudományát nem örökölte és nem autodidakta módon sajátította el, hanem erdélyi orvosdoktoroktól tanulta. Egyik mestere, Kölesséry Sámuel (1663–1732) Leydenben szerzett diplomát, s műveit a korai felvilágosodás szemlélete hatja át.[59]

55 SCHRAM 1970. I. 322 (1756.)
56 SCHRAM 1970. I. 322. — LEHOCZKY 1881. II. 250–251.
57 SCHRAM 1982. III. 227. Vö.: OLÁH 1986. 210–211.
58 VÁRKONYI 1987. 111., 126.
59 DEMKÓ 1894. 355., 435. — SPIELMANN 1977. 153–158.

Bármennyire is különböző színvonalú ez a tudás, lényege közös, a laikusok gyógyítása az empírián alapul. Öröklött tudásukban több generáció tapasztalata sűrűsödött össze, bajmegállapító készségeiket betegágyak mellett, a betegeket gondosan megfigyelve fejlesztették ki. Gyógyszereiket, gyógyeljárásaikat a népi gyógyítók örökítették tovább. A XX. századi népi gyógyításról az etnográfusok és az etnomedicina új szemléletet érvényesítő kutatási eredményeit összegezve OLÁH Andor megállapította, hogy „a magyar népi orvoslás nemcsak humorális patologiai elvét illetőleg, hanem más szempontból is a XVII. századi orvostudomány jellemző vonásait, fogalmi jegyeit őrzi".[60] Hasonló következtetésre jutott Elfride GRABNER az ausztriai népi — vagyis laikus — gyógymódokat vizsgálva és Lawrence STONE, aki a XVII. századi Anglia „witch-doctorait" minősítette.[61] Tanulmányok hosszú sorát igényelné a XVI–XVII. századi laikus gyógyítás értékeinek számbavétele vagy összevetése a világszerte növekvő jelentőségű etnomedicina kutatási eredményeivel. Bennünket azonban elsősorban a boszorkányhit és a közgyógyítás összefüggései érdekelnek. Ezzel kapcsolatban a laikus gyógyítók eljárásainak néhány irracionálisnak minősített elemét kell számba vennünk.

Miközben generációk kipróbált tapasztalata, hagyományos természetismeret és a praxisban szerzett tudás felkészültségével állapították meg a bajt, gyűjtötték a füveket és gyökereket, készítették a különböző gyógyitalokat, fürdőket, keneteket, úgy gyógyítottak, hogy ráolvasásokat, imákat, varázsszövegeket mondtak, és receptjeikben rengeteg viszolyogtató vagy megmosolyogtató szer is olvasható.

Ma már ismeretes, hogy mindezt miért söpörte könnyű szívvel a babona nagy gyűjtőmedencéjébe a tradicionális tudomány. Mert a felvilágosodást sematikusan értelmezte, nem értette, nem ismerte az adott kor civilizációs rendszerét, asszociációs világát, gondolkozási logikáját.

A laikus gyógyítók — mint láttuk — egészség- és életszemlélettel áthatott, fejlett öngyógyító kultúrával rendelkező társadalomban működtek. A gyógyítás a beteg együttműködésével kellett, hogy történjék. Az együttműködés kipróbált, ősi eszköze a ráolvasás. Anélkül, hogy a ráolvasások mágikus gyógyítóerőt hordozó hiedelemkörét akárcsak érinthetnénk is, csupán a laikus orvoslók gyógyítási stratégiája szempontjából vizsgáljuk. A ráolvasások, imák, varázsszövegek a pogány idők és a középkor hagyományai, amikor a dolgok, így a betegségek megnevezése egyben azt is jelentette, hogy uralkodnak fölötte, vagyis legyőzhetik. A XVI–XVII. század még verbális kor. A kimondás, elmondás, a hangos szó nagy jelentőségű az emberek érzelemvilágában és lelki életében. A ráolvasások és imák emellett racionális tapasztalatokat is hordoztak a XVI–XVII. századi beteg gondolatvilágában: sokszor segített, volt, akit megmentett. Ily módon a ráolvasások felkelthetik a beteg öngyógyító készségét. Gyógyulásához elengedhetetlen együttműködését orvosával. A ráolvasás terápiás hatású.[62] Ezek a szövegek a laikus gyógyításban tényleges racionális értékeket is hordoztak.

Sokszor szemére vetették a laikus gyógyítóknak, hogy nem ismerték a sterilitást. Sebgyógyításaik mégis általában eredményesek voltak, mert tapasztalták, hogy például ha forrásban lévő vízben főzik a gyolcsot, nem mérgesedik el a seb. Az sem mindegy, hogy mennyi ideig főzik a füveket. Városokban, várakban már mindenütt van toronyóra, főúri, nemesi, polgári otthonok természetes tartozéka már az

60 OLÁH 1986. 49. — VAJKAI 1948. — GRYNAEUS 1962., 1974.
61 STONE 1979. 65. — GRABNER 1987. 76–80.
62 PÓCS 1979. 61—75., 1984. 109—126.

időmérő szerkezet. De nagyon drága. Falvakba, pásztorszállásokra nem juthatott el, az agrármunka időbeosztásában élők számára nincs is rá szükség.

A gyógyítás azonban már nehezen nélkülözi. Erdődy Anna 1631-ben leltárba vett patikaládájában már a kenőcsök, olajok, pirulák között ott ketyegett az „aranyos óra".[63] A laikus gyógyítók tömegei másként mérték az időt, az imák, ráolvasó szövegek elmondása pontos időtartamúnak bizonyult. Nyilván meg sem fordult a fejükben, hogy az órát helyettesítik, csak így tanulták, tudták, hogy így hatásos, amit csinálnak.

Végül a ráolvasások gyógyításban betöltött helyét történetileg kezelve és a pszichoszomatikus szempontokat is figyelembe véve két további, a boszorkányperek szempontjából sem elhanyagolható körülményt is figyelembe kell vennünk. Egyrészt a szövegmondás időt ad a gyógyítónak, hogy megfigyelje a beteget, mérlegelje, mi a baja, mivel gyógyíthatja, egyáltalán gyógyítható-e. Nyilván felbőszítené a beteget és hozzátartozóit, ha „csak" némán figyelné, ha nem történne semmi, miközben gyors segítség kellene. Másrészt a beteg is ragaszkodik a rítushoz. Öngyógyító erejét fokozza, megnyugtatja, megerősíti egészsége visszanyerésébe vetett hitét. Ki tudná élesen megvonni a tapasztalat, rítus, szokásrend és ráció határait olyan eljárásban például, hogy a keléssel szenvedő beteget kigyalogoltatják a keresztútig, vagy háromszor megkerültetik vele a falut. A gyógyfürdő időpontját szakrális napszakok szerint határozzák meg, a füvek gyűjtését évszakokhoz vagy napokhoz — pl. Szent György napjához — kötik. Természetismeret és ésszerűség követeli, ekkor még csak bevált tapasztalat, amit később a tudomány igazolt, hogy a növények hatóértéke bizonyos napszakokban és évszakokban a legjobb. Holdtöltekor járják a mezőt, hiszen éjszakai sötétségben nem látnak. A középkori világszemléletben az égitestek kozmikus hatása fontos tényező. A hold a változás, a megújulóképesség szimbóluma, betegségrontó erőt tulajdonítanak neki. Jelenvalósága sokrétűen beépült a XVII–XVIII. századi gyógyítóművészet rítusaiba. Nem az egyetlen újholdkor elmondandó szöveg, amit gróf Esterházy Ferenc Fejér vármegyei főispán és cseszneki főkapitány a XVIII. század elején sajátkezűleg írt be orvosságoskönyvébe: „Isten jó napot uj hold, uj péntek! Akkor fájjon az én fogam, amikor háromféle húst eszem: gyíkhúst, kígyóhúst, békahúst!"[64]

Nemes családok orvosságoskönyveiből éppen úgy, mint a boszorkányperek lapjairól bőségesen idézhető az „ürülék-gyógyítás" sokféle változata.

1751-ben a Szabolcs vármegyei Dadán a prédikátor kért orvosságot a borját tőgyéhez nem engedő, „megromlott" tehén gyógyítására, és Sánta Csordásné javallata boszorkányságának terhelő vádja lett: „azt mondotta: hogj a déli hugjával mossák meg a bornyát nem lesz semmi baja". SCHRAM megállapítja, hogy „babonának tekintjük, de lehet, hogy ősi szoktató eljárás".[65]

Az emésztés végtermékei gyógyszerként való használatának összefoglalását *Dreckapotheke* címmel a XVI. században ki is adták (utolsó kiadása: Lipcse, 1845!). Értékét a XVI–XVII. századi gyógyításban az orvos- és gyógyszertörténet és a mentalitástörténet tisztázta. Hormonokat, baktériumölő hatóanyagokat tartalmaz,[66] miközben alkalmazása fertőzésveszéllyel is járt.

Ugyanakkor a félelem és a fájdalom leküzdésének képzetei fűződnek hozzá, és erős a baj lefokozását, a megújulás képességét hordozó jelentéstartalma is. Mihail BAHTYIN részletes elemzésekkel és példák sokaságával bizonyította, hogy a népi világszemléletben más a jelenségek belső logikája, kapcsolódási rendszere, mint ahogy a XIX. században vélték.

Az egészségnek, a testiségnek is, mint minden másnak, mélyen gyökerező szimbolikus jelentése van. A test topográfiáján a lenti, az emésztéssel, ürítéssel kapcsolatos dolgok részben a lefokozás, részben pedig az újjászületés, a biológiai megújulás szimbólumai. Rabelais, az orvos még pontosan érzékelte és ismerte az olyan jelentésárnyalatokat, mint hogy „az ürülék vidám anyag", összefügg a nemzőerővel és a termékenységgel. A bevezetésben idézett gyulai orvos boszorkányfüző ganéjfürdője is könyebben

63 Erdődy Anna patikaládája (1631): OL Urb et Consr. 96/13. Vö.: *Orvosok és gyógyításmód* é. n. VIII.

64 THALY 1885. 94–95. — OLÁH 1986. 182–183.

65 SCHRAM 1982. 77.; 1970. II. 407.

66 KEMPLER 1984. 57–58. — OLÁH 1986. 171. — GRABNER 1987. 76–79.

értelmezhető BAHTYIN információi segítségével: „az ürülék vidám és józanságra intő anyagot is jelentett, amely egyszerre lefokozó és kedveskedő, amely a legkönnyebben elviselhető, félelem nélküli és komikus formában egyesíti magában a sírt és a születést". Távolabbi összefüggéseket világít meg: „Az orvos... különleges kapcsolatban van az anyagcsere végtermékeivel, főként a vizelettel, amely a régi orvostudományban rendkívül fontos szerepet játszott. A régi metszeteken az orvost rendszerint úgy ábrázolták, hogy szemmagasságban vizelettel telt üvegedényt tart maga előtt. A vizeletből olvasta ki a beteg sorsát, a vizelet döntött a beteg életéről vagy haláláról."[67]

A hagyományos gyógyítás mesterei különleges személyiségek. IPOLYI szinte körüludvarolta a gyógyító boszorkányokat, SCHRAM külön fejezetet szentel gazdasági képességeik dicséretének.[68] Szorgalmasak, vállalkozó szelleműek, ügyesek. Kiderül a perek anyagából, hogy sok mindenhez értenek, gondos és jó gazdák, edényeiket, házukat tisztán és rendben tartják.

Szép portrét vázolt a boszorkánysággal vádolt Vida Istvánné Szabó Borbáláról az egyik tanú: „Sok füveknek s fő magoknak bészerzésében igen szorgalmatos volt és azokbul orvosló materiakat készített." Sokféle betegséget gyógyított, többek között vérbajt is, és „tíz ló" vagy „ökrös szekér" súlyú, a tokaji Kopasz hegy tetején összegyűjtött zsáknyi füvet és gyökeret hozott haza a viharos Tiszán hánykolódó hajóban.[69]

A gyógyítást szenvedéllyel űző nagyasszonyok koruk legműveltebb rétegéhez tartoznak. Könyvek mecénásai, igényes környezetben élnek, nagy háznépet, vármegyényi birtokokat igazgatnak, alkalmazottak seregét irányítják. Leveleik magas szintű írástudásról, remek kifejezőkészségről, tájékozottságról, fantáziáról tanúskodnak. A hagyományos gyógyítók tehetségesek, átlagon felüli személyiségek. Szuggesztív, pszichoterápiás erővel kell rendelkezniök. Kapcsolatteremtő és döntőképesség nélkül semmire nem juthatnak, ismerniök kell a bajmegállapítás és megnyugtatás fortélyait, a részvét, együttérzés ezernyi követelményét. A kéziratos orvosságos könyvek gyógyeljárásai tanúsítják, hogy az orvoslás és ápolás határai egybemosódnak.

A kisgyerek megnyugtatása szeretetet, a súlyos eset gyors döntést, a sebesült együttműködőkészségének megnyerése különleges képességeket kíván, részvétet, erélyt, elhitető szuggesztív módszereket. Betegnek és gyógyítónak egyaránt hinnie kell önmagában. Gyér adataink tanúsága szerint a laikus gyógyítók többé-kevésbé karizmatikus személyiségek.

A hagyományos gyógyító karizmája sokféle lehet. Az 1565-ben boszorkánysággal vádolt Boczi Kláráról tudják vádlói, hogy saját kijelentése szerint értett a füvek és a mezei virágok nyelvén. Gyarmati Kata 1709-ben állította, hogy „Szent György éjszakáján neki a füvek megszólalnak, 72 fű beszél hozzá, de nem szabad mást szedni csak porcsint, utifüvet és csirokfarkat". Az 1681-ben megégetésre ítélt Csonka Lukácsnénak „a füvek nekie megszólaltak".[70] A fákkal, növényekkel beszélő ember a természetismeret ősi korát idézi. Mítoszok szabják meg az együttélés szabályait a természettel, meddig és hogyan élhet a természetből az ember. A XVI–XVII. századra már különleges képesség beszélni a növényekkel, a

67 BAHTYIN 1982. 218–227.
68 IPOLYI 1854. 408. — SCHRAM 1982b 76–79.
69 SCHRAM 1970. II. 287.
70 KOMÁROMY 1910. 2., 135., 226.

„beszéd" ekkor már a „tudás", az „ismeret" szimbolikus kifejezése. Azt jelenti, hogy kiválasztott, mert érti a virágok és füvek hatóerejét (virtutes herbarum).

FRANKOVITH Gergely részletesen elmondja (1588) elhivatottságának történetét. Isten választottja. „Én erre a tudományra Istentől ő magától erővel vonyattam", csodás álomlátásokkal. Az elsőt hét és fél éves kisfiú korában, a második nagyjelentőségű álmot tizenöt évesen „látta", majd a végérvényes kinyilatkoztatást orvosló hivatásáról harmincegy éves korában reábocsátott álomban adta tudtára az Úr.[71]

Nemcsak a tudomány vagy isteni kiválasztottság teheti karizmatikus személyiséggé az orvoslót. Az is, akitől tanulta az orvoslást, aki esetleg halálos ágyán adta át a gyógyítás titkait. Már családja különleges: hetedíziglen gyógyítók, anyját megégették, meggyógyította, akiről mindenki lemondott, visszahozta a félnoltat, a beteg gyermeket, akin a borbélyok sem tudtak már segíteni, csak ölébe vette, csak rátette a kezét és meggyógyult. Néhányuk karizmatikus ereje a táltosoktól származik. Jellemző Bartha Andrásné Balási Erzsébet tortúra alatti vallomása 1726-ban:

„Kitől tanulta az orvoslást, mikor és hol, könnyen-e?

— Az orvoslást tanulta bátyjától Balási Páltul s maga is tátos, Erzsók lánya is, aki 12 esztendős, úgy született is két foggal az inyje alatt.

— Tanított-e másokat reá, kiket s mi módon?

— A tátosságra nem tanitott senkit, mert azt az Isten, anyja méhében ugy formálja."[72]

Karizma lehet, hogy természetfölötti hatalmak segítik és az is, hogy játszik a tűzzel, mert kijelenti, hogy boszorkány.

Gyógyítási stratégiák és konfliktusok

Egy 1640 januárjában lefolytatott per tanúsága szerint Galambos Ambrus gyógyítóra így kiáltott a hetvenéves Baranyai Mátyásné:

— „Bestye hires kurvafia, ha meg nem gyógyitasz az urhoz megyek panaszra!"

Ugocsa vármegye 1709-ben Izsákné ellen megtartott inkvizíciója szerint Ujhelyi Anna nemesasszony

„látva szemeivel Rátoni Istvánné asszonyomnak egy nagy nyavalyáját... reá üzent Isáknéra:

— Gyógyitsa meg, mert ha nem, sem ispányra és senkire nem hajt, hanem katonákat fogad, megfogatja, az vizre viteti s akkor meg is égetteti!"

Vásárhelyen 1730-ban a boszorkányság vádjával perbefogott Biró Margitot a beteg gyermek apja:

„fel ragadván egy fejszét és meg akarta ütni mondván:

— Ha meg nem gyógyítod az fiamat, soha innent el nem mégy, hanem öszve töröm a fejedet!"[73]

Sok hasonló eset idézhető. A laikus gyógyító kiszolgáltatott. Sarokbaszorított, fájdalom és félelem gyötörte emberek indulatainak, a többi orvoslónak, közösségeknek

71 FRANKOVITH G. 1588. I. 223. Idézi: SZLATKY 1983. 99–101.

72 KOMÁROMY 1910. 360.

73 R. KISS 1905. 211. — KOMÁROMY 1910. 241. — SCHRAM 1970. I. 233–236. Hasonló esetek: II. 385. III. 130. etc.

céltáblája. Leginkább talán önmaga tudásának és szenvedélyének a kiszolgáltatottja. Ha nem nyúl a beteghez, bevádolják vagy bántalmazzák. Hasonló sorsra jut, ha orvoslása kudarcot vall. Biró Margit ez esetben szerencsés kezű gyógyítónak bizonyult, a gyerek jobban lett, s ez a „csoda", különleges orvosló tudománya szolgált bizonyságul, hogy „boszorkány".

A laikus gyógyítás: konfliktushelyzet. Mivel a perek valóságos megszüntetéséhez a konfliktusok kivédésén, kiiktatásán át vezet az út, kérdés, miért lesz az egyik laikus gyógyítóból boszorkány, míg a másik megbecsülésben éli le az életét.

Minden orvoslással foglalkozó csoportnak kell, hogy legyen gyógyítási stratégiája. Csak így tudja megvédeni magát a betegségek, a hozzátartozók elkeseredése, a beavatkozás váratlan következményei, a konkurencia ellen. Az orvosdoktorok is ki voltak téve indulatoknak. Az 1709–1710. évi pestisjárvány idején Pozsonyban „a nép, főleg az eszét vesztett asszonyhad fütykösökkel, furkósbotokkal támadt a városi tanácsra, feltörte a ragálykórházak zárait", rátámadt az orvosokra. Hogy a sikeresen gyógyító orvosdoktor, a hagyományos eljárás helyett szokatlannal kísérletező mennyi vádat zúdíthatott magára, micsoda konfliktusokba kerülhetett, arra PARACELSUS bázeli éve a közismert példa. Mégis, az egyetemi diploma, az orvosi rend, a városi statutumok, az uralkodói rendelkezések testületi védelmet adnak, gyógykezelésért orvost senki nem vonhat felelősségre.[74] A laikus gyógyítókat sújtó konfliktusok igazi természetét a borbélyok belső viszályok, külső ellentétek megelőzését szolgáló technikája segít megérteni.

A borbélyok céhszabályaikba építették be gyógyítási stratégiáikat. A szász Universitásnak a királyföldi „borbély és sebészcéhek" számára kiadott szabályzata szerint (1562), ha a borbélyhoz sebesült jön, a mester két mesterrel együtt vizsgálja meg, „hogy a beteg gyógyítható-e vagy béna marad". Halálos beteghez, ha a mesternek kételyei vannak, négy-öt mestert hívjon össze. Konzílium döntsön nehéz beteg vagy sebesült esetében — rendeli el a máramarosi borbélycéhmesterek 1628-ban kiadott szabályzata. Testületi büntetések és tilalmak szerelik le a belső és a külső konkurenciát. Ha a városba orvosdoktor telepedik, tudta nélkül sem a borbély, sem a sebész nem adhat főzetet. Tanulatlan vagy más városbeli sebgyógyítóval nem magányosan kell küzdenie, céhe védi gyógyszereit, eljárásait, hiszen tanultságát mestervizsgán tanúsította. A céh szuverenitását, egyben helyét a rendi társadalomban pecsét, címer, az államhatalom képviselőjének jóváhagyása testesíti meg.[75]

Még így sem kerülhetik meg sokszor a pálya veszélyeit. Egy Kassa városában a XVII. század második felében történt esetet azért idézünk, mert élesen megvilágítja a váltót, ahol a borbélyt felmentés, a laikus gyógyító útját viszont a máglya felé irányítják. Holott a „vétek", a sikertelen gyógyítás, ugyanaz.

1678-ban Szánthay Mihályné a kassai tanácsnál panaszt tett Borbély Demjén János ellen, mert ahelyett, hogy meggyógyította volna kisfia fogait, a gyerek száját teljesen tönkretette. A tanácsi vizsgálat alkalmával a céhben is elmarasztalt borbély védelmére az ügyvéd kifejtette, a medikusokat és borbély mestereket nem lehet gyógyításukért törvénybe citálni, felelősségre vonni. Igen hallatlan és

74 WESZPRÉMI 1781. III. 70–72. — MAGYARY-KOSSA 1929–1940. III. 377. — ALLENDY 1937. — BENEDEK 1978.

75 KOVÁCH—BINDER 1981. 117., 201–207. — „...szív és érvágó vasak lévén..." a borbélyok pecsétjének címerén: Árva vármegye Erdődy Györgynek Pozsony, 1700. jún. 30. Erdődy lt. Missiles 26 Karton 441.

szokatlan dolog volna az, mert ugyan nagy tudományuk van „sok külön-különféle eszközökből és füvekből", de nincs hatalmukban, hogy ez bizonyosan használna is. Mesterségüket „titkos experientiákból, és bizonyos próbált ratiokból nagy okossággal és bölcsen fundált herbariumokból" veszik, de Isten segítsége nélkül nem használhatnak. Gyermekek gyógyítása pedig különösen nehéz és kényes feladat. Ha pedig az orvosokat felelősségre vonnák, félő, hogy az emberek „orvost és becsületes borbély mesterembereket sem kaphatnak magok és gyermekek kiváltképen való gyógyítására".[76]

A laikus orvoslóknak nincs intézményes védelmük vagy testületi működési szabályrendszerük, mint az orvosoknak vagy a kirurgusoknak. Némi védelemben csak a városi alkalmazásban vagy főúri családoknál szolgáló bábák vagy a nagyhírű orvosasszonyok részesülhettek. A faluközösség megtartó ereje ugyan nagy, de bizonytalan, a közösség mentális egyensúlya billenékeny. A hagyományos gyógyítók tevékenysége a rendi társadalomban teljesen védtelen, és ők maguk is állandó veszélyben élnek. Ha nem gyógyul a paciens, ha betegebb lesz, ha meghal, de ha váratlanul jobban lesz, akkor sem kizárt, hogy indulatok kereszttüzébe kerülnek.

Nehéz lenne számba venni a laikus gyógyítók orvoslási stratégiáit. Ilyen kutatások még a jövő feladatai. Néhány „védelmi technika" azonban annyira szembetűnő, hogy a tévedés kockázatát is vállalva leírható. Orvoslási stratégiájuk csupa rejtőzködés, csupa védelem. Sokan megfigyelték, hogy a „boszorkányok" szeretnek titokzatosságba burkolózni, FRANKOVITH megírja, hogy aki „az orvoslás tisztit akarja viselni", annak többek között „titkosnak" kell lennie.[77] Amikor a kassai védőügyvéd Istenre hárította a végső felelősséget, a korra jellemző általános szemléletet fejez ki. A kora újkori olyan Isten-nevek között, mint a nagy Mechanikus, a nagy Órásmester, a nagy Ingenieur, ott van az „Isten a fő orvos", a „nagy Orvos" kifejezés is. A laikus gyógyítók ugyancsak áthárítják a felelősséget. Nem ők gyógyítottak, hanem az ima, a ráolvasás, a mágikus szöveg, nem ők, hanem a máskor bevált rítus a felelős. Végső soron a beteg a kudarc oka, ő azután visszadobja a vádat az orvoslóra.

Ilyenkor kapcsol vissza a laikus gyógyítók másik közismert védekező mechanizmusa. Fitogtatják tudásukat, fenyegetődznek, válogatott veszedelmekkel ijesztgetnek.

A boszorkányperekből jól ismert „de bizony megbánjátok", „megládd, hogy olyat cselekszem, hogy örökké megemlékezel róla" és hasonló kijelentések — sztereotípiák. Többször észrevehető, hogy tudatosan igyekeznek félelmet kelteni, távolságot tartani, mintegy így vonva védőövet maguk köré. „Nem hogy ártani mert volna néki, de mindenek kedvére jártak féltekben" — zárja le csaknem minden tanú Német Örzsét terhelő vallomását.[78]

A laikus gyógyítók racionális önvédelmi eljárásai a borbélyokéhoz, tudós orvosokéhoz hasonlatosak. Ha reménytelen a beteg állapota, nem nyúlnak hozzá, vagy megmondják, nem tudnak segíteni, esetleg megteszik, amit tudnak, de kijelentik, néhány nappal előbb kellett volna látniok a beteget. 1750-ben a Zala vármegyei tanúk vallomása szerint Sipos Jánosné Gombos Orsik a súlyos beteghez nem nyúlt, mondván: „ennek bizony orvos kölly,

76 MIHALIK 1894. 387–391.
77 SZLATKY 1983. 122.
78 KOMÁROMY 1910. 56. — SCHRAM 1970. II. 35.

mert más meg nem gyógyéttya". Sőt, csak úgy volt hajlandó a beteghez elmenni, ha két-három asszony is vele megy, „mert ha megjobbulna a beteg, ráfognák, hogy ő cselekedte megvesztését."[79]

Gyógyító tudományuk kiválóságáról, erejéről sokféle módon igyekeznek meggyőzni betegeiket.

A Kolozsvárott 1584-ben perbefogott Katalin, bizonyos Vargáné anyja ellen Borbély Demeter tanúskodik, a vő szavait idézve: „Micsodák vagytok ti borbélyok, mennyien vagytok sem émétek az én anyámmal; mert ő olyan erős szerszámokat csinál, hogy ha a vasat belé tennéd is, egy óráig semmivé leszen benne; és a mezőre ha kimegyen, valamely füvet megfog és mondja: te mire való vagy? mindjárt megszólal a fű neki."[80]

A Désen 1742-ben perbe fogott Incze Jánosné Falkó Anna „kérkedett sokféle tudományival", pedig férje „inhibeálta a doktorozástól, azt mondván, hogy hagyjon békét a doktorozásnak, mert már egyszer a tűz alól mentette meg a gyógyítás miatt".[81] Gyakran hasonlítják össze tudásukat a másik gyógyítóéval. Ily módon nyerik meg a beteg bizalmát. Érdemes megfigyelni, hogy Batthyány Ádámné Poppel Éva hogyan érvel. Fia ne vigye feleségét Bécsbe a doktorokhoz, mert:

— „számtalan sok motskolódásokkal és sok és sok orvosságh be adásokkal annyira el vesztegetik..., hogy osztán soha nem lészen neki gyereke".

— Bakácsnéval így cselekedtek, tönkretették a méhét.

— Anyjától tudja, hogy a doktorok nem értenek annyira a női betegségekhez, mint az asszonyok.

— Draskovics Jánosné és Thököly Asszony is meddőségben szenvedett, mint a menye, de meggyógyította őket és „mindanyket elégh magzatokkal aldotta megh Isten."

s végül: mert

— „efféle állapot nem nyavalyából következik emberen, hanem csak ijedésbül és rettegésbűl".[82]

Poppel Éva nem gyógyításból élt, nem kellett vádak ellen védekeznie, sem pacientúrájáért hadakoznia. Meggyőződésből, családja, megszületendő unokája érdekében bírálja, vádolja a női bajokhoz kevéssé értő orvosokat. Tegyük hozzá: a bevált gyakorlat alapján még a higiéniából is joggal sejtett meg valami lényegest. Számunkra most az a fontos mégis, hogy a boszorkányvád „jóvoltából" az ismeretlenségből kilépő laikus gyógyítók is hasonló módon vádaskodnak, hasonlítgatnak össze, kicsinylik le a másik tudását, mondják el sikereiket, mint az özvegy grófnő.

Az Esterházy család úriszéke elé állított Német Erzsébet lényegében ugyanígy érvelt, amikor az ellene tanúskodó beteg a leányát máshová akarta „orvoslásra" vinni: „sehová nem vigyétek, mert én úgy meggyógyítom, hogy semmi gongya nem lészen".[83] A már említett Vida Istvánné, amikor értésére esett, hogy a tanú „orvoshoz igyekezvén... kérte hogy ne menjen mert eő meggyógyitja," „én meggyógyitom, mert nincs az a Borbély, aki rajtam kivül meggyógyicsa".[84] A lekicsinylés, a tanulatlanság felértékelése nyilván bőszítette a másik két orvosló csoport tagjait. A konkurenciaharc nem a laikus gyógyítók sajátossága. A sárospataki borbélycéh pénzbüntetésre ítéli azt a mestert, aki „más borbély-mestert az ő mesterségében vagy tudományáról rágalmaz és megkisebbit vagy titkon, vagy nyilván".[85] Szakmai presztízs és anyagi érdek természetes hajtóerő minden szolgáltató, tudásából élő, alkotó foglalkozású csoportban. 1708-ban például a mosoni balneator — fürdős — vizsgáját a pozsonyi és a bécsi fürdősök

79 SCHRAM 1970. II. 653.
80 KOMÁROMY 1910. 45.
81 KOMÁROMY 1910. 507.
82 Poppel Éva fiának, Batthyány Ádámnak Pápa, 1634. május 14. Vö.: 26. jegyzet.
83 SCHRAM 1970. I. 159., II. 31.
84 SCHRAM 1970. II. 386., 388.
85 ZOVÁNYI 1891. 151. — MAGYARY-KOSSA 1929–1940. III. 65a. — TAKÁTS 1961. 83.

közösen igyekeznek megakadályozni.[86] A laikus gyógyítók, akiket nem véd testület, egyéni gyógyítási stratégiáikkal óhatatlanul parazsat gyűjtöttek fejükre. Szórványos adataink a laikus gyógyítók és főleg a borbélyok éles ellentéteiről tudósítanak. Bár érdekes, hogy, amint látni fogjuk, sok kiváló orvos értékeli és megérti a laikus gyógyítók munkáját, fő forrásunk, a boszorkányperek tanúbizonysága szerint orvosok is vannak a vádlók között.

Bencsik Annát, Váradi Borbély István feleségét a kolozsvári borbélycéh zálogolta meg 1615-ben, mivel „sokakat betegségükben orvosolván és gyógyítván". Több mint egy évszázad múlva, 1751-ben egy beteg lábú lányt kúráló borbély jelentette ki, hogy a lány lábát a boszorkánysággal vádolt Kis Péterné „rontotta meg".[88]

Rácz Györgyöt elvitte felesége az orvoshoz, és kérdezte, mi a baja: „felelt az Orvos, tudod Édes Lányom, kivel vesztél össze, mikor vajudtál, a vétette azt neked". Zákánné többedmagával „gyógyettatás végett" ment a „Gelsei orvoshoz". Az orvos azt mondta neki, Szabó Mihályné Kis Anna „étetett meg téged, s ha haza mégy, hidd ide, itt is szemében mondom, hogy boszorkány". Összesen húsz tanút hallgattak ki 1734–1737 között az ügyben, s a vallomások nem tájékoztatnak egyértelműen, hogy Kiss Anna gyógyítással foglalkozott-e, csak arról beszélnek, hogy „munkájával élt", varrt és pénzt is kölcsönzött. Az egyik tanú „egyebet jónál nem tapasztalt hozzá", a másik „sem bizonyost, sem gyanus dolgot nem tapasztalt". Reverzális ellenében Kiss Annát fel is mentették.[89]

A laikus gyógyítók egymás közötti konkurenciaharcára az utóbbi időben figyeltek fel a kutatók.[90] Az egyszerű versengéstől a halált hozó vádig, a „boszorkányozásig" elég széles skálán mozognak ezek a vádak. Típusaik rekonstrukciója majd a jövendő kutatókat dicséri. Mi néhány eset bemutatására kell hogy szorítkozzunk.

Komáromban Kossa Máténé és bizonyos Varró asszony rivalizált egymással ádázul. Kossa Máténé azért nem merte gyógyításra elfogadni Karkóczi Mátyásné gyermekét, mert a Varró asszony megfenyegette. A per megőrizte a Varró asszony kárörvendő kijelentését, amikor Kossáné beteg lett. „Úgy köll neki, miért ártja abba magát, az kire nem kérik, az mit keresett megtalálta".[91]

A Sopron vármegyei Pirka Kata, 1730-ban lefolytatott perének tanúi szerint, hol az egyik, hol a másik bábatársa nyakába varrta a szülő nő betegségét azzal, hogy megrontották[92]. Petra Miklósné Székely Éva gyógyító, amikor látta, hogy Nagy Mihály beteges, és orvoshoz készül, kijelentette: „ne menj a kurva boszorkányokhoz". A vallomások „jó gazdasszonynak" és sikeres gyógyítónak tanúsítják Székely Évát. Csizmadia Katalin, Kocsis Márton Nagymihályon lakó 48 éves özvegye elmondásából világosan kiderül, hogy füvekből főzött fürdőt és különös rítusok elvégzését ajánlotta gyógyításra. A poroszlói orvosasszonnyal, úgy látszik, elkeseredett harcot vívtak. A poroszlói őt boszorkányozta le.[93]

Hasonló esetek vég nélkül idézhetők. Bizonyára sok meglepetéssel szolgál majd, ha ezeknek a „szakmai" konfliktusoknak konkrét okait, vallási, társadalmi, szokásrendbéli gyökerét feltárja valaki. Ha kimutatható lenne, hogy a laikus gyógyítók a „szakmailag" felkészületlent, mesterségük presztízsét rontót, a kontárt illették a „boszorkányság"

86 MAGYARY-KOSSA 1929–1940. IV.
87 OL P. 1830. Vegyes iratok 1 cs. 1 tétel 1615.
88 SCHRAM 1970. II. 394. (1751.)
89 SCHRAM 1970. I. 263.— 1982a III. 311–319. (1734-1737.)
90 VÁRKONYI 1984. — KLANICZAY 1986. — HERNER 1988.
91 RÓMER 1961. 76.
92 SCHRAM 1970. II. 56–124.; — 1982a III. 329.
93 SCHRAM 1970. I. 158–160.

vádjával, meg tudnánk ragadni a valóban „tudós", „tanult" „képzelt" gyógyítók szakmai önvédelmének egyik fontos mozzanatát. Elképzelhető, hogy a bába vagy az orvosló akkor kerül boszorkányság gyanújába, amikor megrendül benne a közösség bizalma, s a riválisezt észreveszi és kihasználja. Különös az, hogy ugyanazért vádolják boszorkánysággal a másikat, amit maguk is csinálnak. Előfordul — KLANICZAY Gábor szellemes kifejezésével élve —, hogy mindketten ugyanazon a mágyán végzik.[94]

Természetes, hogy nem csupán a nagyon leegyszerűsítve vázolt konfliktushelyzet és konkurenciaharc lehet kiváltója a boszorkány-vádaskodásnak. Konfliktust, más természetűt ugyancsak „megoldanak" boszorkányperekkel. Gustav HENNINGSEN fejtette ki, hogy az üldözéseket gyakran olyanok szították, akik gazdasági vagy társadalmi előnyökhöz jutottak a perek révén, és a boszorkányhiedelmet eszközként használták fel saját céljaik érdekében.[95] Némi fenntartásokkal ilyen pernek minősíthető NAGY László interpretálásában Erdélyben, 1614-ben, Bethlen Gábor fejedelem (1613–1629) kezdeményezésére három főúri nő: Török Kata, Ifjju Kata és Báthory Anna ellen lefolytatott per. Báthory Anna testvére volt az 1613-ban megölt Báthory Gábor (1608–1613) fejedelemnek, a másik két nő férje vagy rokonság révén kapcsolódott hozzá. Mindhárman a fejedelemség védelmében kulcspozíciónak számító várakat és uradalmakat birtokoltak, s az új fejedelem az ország zűrzavaros viszonyainak megcsendesítésére, hatalma megszilárdítására törekedett.[96]

A feudális rend, ahol a gyermekáldás a vagyon és a név továbbörökítése szempontjából is fontos, sokféle módon védte a nőket. A boszorkányvád azonban olyan természetű, hogy csak a terhes asszonyok mentesülhettek alóla. Boszorkányváddal birtokhoz, vagyonhoz, értékekhez juthat az örökös. Megszabadulhat feleségétől, vagy megöletheti kényelmetlen titkai tudóját. Ne feledjük, hogy a laikus gyógyítók kezén életbevágó ügyek forognak: fogamzás, születés, nemzőképesség és nem kívánt terhesség. Előfordul, hogy a boszorkányvád tétje a gyógyító orvossága. Erre vall egy szinte komikus eset.

> 1696-ban a Nógrád vármegyei Darmotska helység lakóit hallgatták ki Gragos Márton özvegye, „Maryana asszony" ügyében. Mariana sokszor dicsekedett, hogy a rosszul tejelő tehenet meg tudja gyógyítani. A végzetes konfliktust azonban egy bizonyos kenőcs okozta. Mivel vajból és virágokból készült, „amilyenre az asszonyoknak volt szükségük", feltehető, hogy kozmetikum. Már régen nem lehetett harmonikus a viszony Mariana és a falubeliek között. Sok asszonynak tartozott, s az egyik tanú szó szerint idézte Mariana veszekedését a falujabeli Rojkónéval: „a kezüket összeverdesvén mondták, hogy boszorkány vagy, a másik vissza neki: te vagy boszorkány". Mikor Mariana végre a vármegye tömlöcébe került, és megtudták, hogy azt a bizonyos kenőcsöt a veteményeskert mögött a lóistállóban rejtette el, az asszonyok megrohamozták az istállót és a kenőcs eltünt.[97]

Sok más hasonló történettel együtt Mariana esetén azért érdemes elgondolkodnunk, hogy a boszorkányhit milyenségét az eddigieknél jobban megismerjük. Láttuk, a boszor-

94 KLANICZAY 1986. — HÓDI 1985. 68–70. (Ezért Dr. Rigó Péter pszichiátemek tartozom köszönettel.)

95 HENNINGSEN 1980–1988. 286.

96 NAGY 1988.

97 SCHRAM 1982a III. 208–212.

kányszer, a „kozmetikumkenőcs" birtoklása, vagy akár a híres boszorkánykenőcs megszerzése — ez esetben ugyan erre semmi támpontunk nincs — minden kockázatot megér.

Ha a laikus gyógyítás ilyen veszélyes foglalkozás, miért vállalják?

A laikus gyógyítók társadalmi szerephelyzete beható figyelmet érdemel. Az a rendszer, amelyben élnek, sem társadalmi helyzetüket, sem foglalkozásukat nem határozza meg intézményesen. Csak eltűri őket, mert nélkülözhetetlenek. Franciaországban a XVII. század második felében már tekintélyes polgárlányok előtt is vonzó lett a bábamesterség.[98] Magyarországon a falu adja a bábát. A XVII. század magyar szülésznője egyéni képességeivel érvényesülhet, a szerencsésebbjei városi álláshoz juthatnak vagy bennfentesek lesznek főúri kastélyok „női palotatermeiben". Különben bármikor bárki rájuk sütheti a boszorkányság vádját.

Az egyén szempontjából közömbös, hogy ő maga, családja vagy közössége hadjáratok, katonai egzekúciók, politikai üldöztetések, esetleg járvány, éhínség, természeti csapás áldozata lett, ha lelki teherbírása összeomlott, konfliktusainak megoldását keresve választásait nem a ráció irányítja. Kézenfekvő, hogy a laikus gyógyítót teszi meg bűnbaknak. A korszak az ilyen érzések, indulatok kifejezésére egyetlen hétköznapi fogalommal rendelkezett: boszorkány.

Láttuk, mennyire szélsőségesek és esetlegesek a hagyományos gyógyítók meghatározási kísérletei. Büszkék tudományukra, titkolják tudásukat, kérkednek vele, túlértékelik, mentegetik. Hol racionális, hol pedig irracionális elemeivel azonosítják magukat. A hagyományos gyógyítók között sok a deviáns személyiség. Szükségszerűen magányosabbak, mint társadalmi rétegük más tagjai, irigyeik vannak, és sokféle viszállyal küzdenek. A másság, a helykeresés tudata feszültségekkel jár, s a feloldást keresve sokszor megsértik az adott viselkedési és erkölcsi normákat. Kivált, akit elragad a hivatás, a tudnivágyás szenvedélye.[99]

Ha a laikus gyógyítók orvoslási stratégiáiban, foglalkozásuk, hivatásuk konfliktusaiban eleve benne hordják a boszorkányvád lehetőségét, miért menekült meg többségük mégis a máglyák tüzétől? Miért nem egyenletes a boszorkányperek számának alakulása, miért ugrik fel szinte háromszorosára az 1690-es évek után?

A boszorkánypereket betiltó törvény szempontjából a második kérdés az igazán fontos, de az első megválaszolása nélkül aligha érthető.

Korai tolerancia, küzdelem a babona ellen

Az 1629-ben Kolozsvárott perbefogott özvegy Szabó Andrásné, Sára asszony, „alias Kerekes szüle" a hagyományos gyógyítók tipikus megtestesítője volt. A tanúk egy része egybehangzóan vallotta róla, hogy füvekkel gyógyított, „mivel az volt az élete". „Apró gyermekeket gyógyított, füvet mit szedett, ehitták s hozzája is hoztak gyermekeket". Egy

98 HINTS 1939. II. 259. — GÉLIS 1977.

99 Tipikus példája a híres alkimista család tagja Lisztius Anna: SCHRAM 1982a III. 214.

valószínűleg idegbeteg szolgálólány gazdája vádolta boszorkánysággal, és felvonultatott tanúi bőven elsorolták a korabeli értelemben vett „boszorkányság" ismérveit. A bíróság vízpróba alá vetette, a tanács pedig tisztázóesküre ítélte, majd felmentette, noha a vádlott nem tagadta a lehetőségét, hogy az ördög eszköze. Csak annyit jelentett ki: ő ezt nem tudja, és nem is tehet róla.[100]

Az ismert boszorkányperek körülbelül kétharmada felmentéssel, enyhébb büntetéssel végződött. Holott a perekből kiolvasható „vétkek" súlya, a tanúk terhelő vallomásai nem különböztek aszerint, hogy kit küldenek máglyára és kit mentenek fel.

A laikus gyógyítók munkája nélkülözhetetlen. Falutörvényekből, városi és vármegyei statutumokból megállapítható, hogy a helyi hatóságok igyekeznek biztosítani a kisebb-nagyobb társadalmi egységek működéséhez szükséges egyensúlyt. A lakosság egészsége létkérdés, egészségvédelme nélkülözhetetlen. A középkori megoldások elvesztették hatékonyságukat, a XVI–XVII. század válsága a tömegegészségügy válsága is. Az elbetegesedett szegények, az országutakat ellepő rokkant és sebesült katonák, koldusok megbotránkoztató terhek, és kiszámíthatatlan veszélyekkel járnak.[101] Természetesen Európa-szerte nagyon lassan, keservesen találják meg a megoldás útját.

Magyarországon a XVII. században szórványos adatok jelzik a közegészségügyi ellátás nagyon szerény próbálkozásait. A városokban feltűnő „városi borbély" és „városi bába" intézménye azt is jelentette, hogy a bábák kötelesek ingyen ellátni a szegényeket. Eperjesen a borbély a város költségére kezeli az ispotálybeli nincsteleneket és koldusokat. Földesurak, egyházi és világi főméltóságok sorra alapítanak több kisebb ispotályt, beteg, öreg jobbágyok ellátására szolgáló szegényházat nagyon szerény keretek között. A végvárakban és a hadseregben megszervezik a katonaság orvosi ellátását.[102]

A boszorkányság vádjával megidézett laikus gyógyítók felmentése végső soron azt jelenti, hogy a közösség tudatában volt: a gyógyítót nem nélkülözheti. A közösségek ismerik a maguk bábáját és orvosolóját. Igyekeznek feloldani a gyógyítók és gyógyítottak ellentéteit. Érdemes behatóbban elemezni a tanúk vallomásait. Nemcsak terhelő vélemények hangzanak el, hanem mentő, dicsérő, a vádat tagadó vélemények is. A felbolydult falu vagy város közvéleményét, a megkeseredett beteget, az összetört hozzátartozót meg kell nyugtatni. Vélt káráért vagy valós veszteségéért kárpótolni kell. A megoldások elég különbözőek. Sok esetből rekonstruálhatóak a konfliktusok kezelésének módozatai. Gyakori, hogy a vádlottat felmentik, reverzalist ad, megváltja magát. Előfordul, hogy nyilvános vesszőzéssel megússza. A vízpróbák értelmetlen rítusait még „bizonyosság" esetében sem tudjuk mindig, hogy követi-e a máglya. Előfordul, hogy az egyik orvoslónak a közbéke érdekében el kell hagynia a falut. Olyan világban, ahol könnyen fellobban a máglya, ahol a hatalom véres teátrumokkal legitimálja uralmát, ahol Rudolf császár híres magyar orvosának politikai vétség vádja miatt, a prágai felkelés vérbefojtása után „csak" kivágták

100 KOMÁROMY 1910. 93.

101 A 15 éves háború katonáinak orvosi ellátatlanságáról: CRAMER, J. Gy. *Medicina Castrensis* 1739. — IMREH 1983. — HÉJJA 1936. 46–47.

102 Az egészségügyi viszonyok megszervezéséről KYR, P.: *Sanitatis Studium*. 1551. — HUSZTI I: *Dissertatio med. de subiecto, sanitatis et eius divisione in elementa*. Lőcse, 1674.

a nyelvét kitépés helyett, felnégyelése előtt, a laikus gyógyítók „kezelése" a felmentésekkel, enyhébb büntetésekkel végződő boszorkányperekben bizonyos toleranciát fejez ki.

Ennek a toleranciának a közszükségleti követelményei adva voltak. Elméleti alapját a XVI. század második felében fogalmazták meg. Szabó Andrásné felmentésében már ez a korai elmélet érvényesült. A vádlott azzal védekezett, hogy csupán „füvekkel gyógyított", ha az ördög eszköze is lett, ő nem tudta és nem tehet róla. Ez azt bizonyítja, hogy az elv eljutott az érdekeltekhez is.

Magyarországon a globális boszorkányhit tagadásának első elméletét MELIUS JUHÁSZ Péter püspök fogalmazta meg. Két kiadást is megért művében (1562, 1570) kifejti, hogy a boszorkányság az ördög műve, s a sátánnak nincs akkora hatalma, hogy emberalakot öltve megrontsa Isten kegyeltjeit. Amit sokan „rontásnak" neveznek, nem más, mint közönséges betegség, és megvannak a gyógyszerei, a csecsemők szemmelverése pedig „gonosz beszéd". MELIUSt egészségfelfogásával és élete legfőbb művének, a *Herbarium*nak közlésével együtt a laikus gyógyítók részleges felmentésének koncepcióját vázolta fel.

Ifjú korában a híres Fraxinus Gáspár doktor pártfogolta MELIUSt. Wittenbergben tanult, és az egyházi pályán végig megtartotta botanikai és orvosi érdeklődését. A *Herbarium, Az fáknak füveknek nevekről, természetekről és hasznairól... az doktorok könyveiből* 1578-ban megjelent műve, gyakorlatilag orvosi népszerűsítő munka. Közli a különböző növények leírását, gyógyító hatását és alkalmazásának receptjeit. Műfaját tekintve a gyógyítás laikusok számára is hasznosítható kézikönyvei közé tartozik.[103] Ezek a *Herbarium*ok és „Medicina pauperumok" a humanizmus és a neoplatonizmus szellemében nyújtanak segítséget, teremtenek kapcsolatot a tudományos gyógyítás és laikus gyógyítás között. A XV. század végétől kezdve jelennek meg Európa különböző városaiban (Köln 1472, Paris, Rouen 1477, London, Velence 1478, Róma 1481, Strassburg 1500, Frankfurt 1533., Antwerpen 1536, Basel 1642, Praga 1562, Sevilla 1569, *Kolozsvár 1578*, Nápoly 1588, Nagyszombat 1591).

Mennyiben vezette MELIUSt, hogy a laikus gyógyítást segítse? Nem tudjuk. Munkája Magyarországon is úttörő mű. Jelentősége többek között, hogy a fűvek, gyökerek, virágok gyógyerejének tudományosan megalapozott, de a laikusok számára érthető leírásaival a hagyományos gyógyítók eszköztárából sok mindent átment a tudomány világába, és kivon a babona fogalma alól. Ugyanakkor egy babonától megtisztított gyógyító készletet ad a laikusok kezébe. Receptjei végén a „probatum est", „késértett (kipróbált) dolog" megjegyzések, a tapasztalat igazolásai közvetve a boszorkányhit látens tagadásának is tekinthetők. A bolhahalál fűnél (Conysa minor) megjegyzi: „A bábák, boszorkányokat, éjjeli rettegést, azt hazudják, hogy e balhafűvel és a csengőfűvel elűzhetik. De kész hazugság. Az Isten lelke az, aki az igaz hittel az sátánt, efféle rettegést elűzi". Leírja, hogy a „holdruta", „holdfű" (Lunaria, Graece Selinitis) sebforrasztó és női vérzést csillapít, majd hozzáteszi: „az bábák babonás füve".[104] Ily módon a holdruta fű elveszti mágikus jelentését, a „babona" leértékelődik vagy átértékelődik. Beépül az érthetőség birodalmába. „Többször kipróbált fű", ezzel a közfelfogásban irracionális jelenség racionális jelentést kap. Nem az ördög ereje hat, nem a boszorkánymivolt gyógyít, hanem a fűvek, gyökerek természetes gyógyerejében rejlik a fürdők, teák, kenetek hatása. A növények természetes gyógyerejének elvi magyarázata: az Isten az emberek segítségére teremtette. A laikus gyógyítók szempontjából a boszorkányhit két lényeges elemét módosítja MELIUS: 1. a füvekkel gyógyítás nem babona, hanem Isten műve, tehát nem boszorkányság; 2. a rítus, a gyógyítás irracionális eleme a sátán szava, tehát ezüldözendő. A felfogás hosszú távra megszabja a boszorkányhit elleni küzdelmek technikáját.

Abban az évben, amikor MELIUS *Herbariuma* megjelent, 1578-ban látott napvilágot Semptén BORNEMISZA Péter *Ördögi kisértetek* című műve, és a fűvek gyógyerejét hasonlóan magyarázza: „Mint Isten hagyta, hogy kenyeret együnk, bort igyunk, füveknek orvosságát vegyük..."[105]. A laikus gyógyító

103 MELIUS 1578–1979. — SZABÓ 1979. 28–29., 51.

104 MELIUS 1578–1979. 109., 282., 312. — SZLATKY 1983. 331. — Vö.: MAKKAI 1988.

105 BORNEMISZA 1578–1977. 57.

FRANKOVITH Gergely *Hasznos és fölötte szükséges könyv* címmel közreadott (1588) és a XVI. század végén két kiadást is megélt művében füvekkel gyógyító tapasztalatát így erősíti meg: Isten az, aki „sokféle teremtett állatokban engedett orvosságot... Ezért Isteni félelemmel szedd a füveket".[106] Hasonló igazolása olvasható a füvekkel gyógyítók eljárásának PÉCSI Lukács katolikus pap és a „növénytanban különösen kitünt" orvos 1591-ben Nagyszombatban kiadott és ugyancsak a laikusok számára készített könyvében a különböző növények és virágok orvosi hasznáról.[107] PÁZMÁNY ugyancsak elfogadja, mintegy mentesíti a füvekkel való gyógyítás — tehát a laikus gyógyítás — tudományát a babonától: „Isten nem magáért, sem az angyalokért vagy oktalan állatokért, hanem: Herbam servituti hominis; a hegyek tetején zöldellő füvet emberek szolgálatjára teremtette".[108]

Jól ismeri a hagyományos gyógyítók és a boszorkányperek világát. A rágalmazást eddig is elítélték, de senki olyan hévvel és „természettudományos" meggyőző példatárral nem küzd az oktalan vádaskodások, vak indulatok ellen, mint ő. A harag, gyűlölködés, rágalmazás káros az egészségre, ártalmas az életre — vázolja prédikációjában. „Az asszonyok haragosabbak a férfiaknál, a betegek az egészségeseknél, a vének a nyers embereknél, a nyomorultak a boldogoknál".[109] Az ellenreformáció szenvedélyes hitvitázója mérsékletet ajánl. Fiziológiai hatását vázolva írja le a harag testi következményeit. Idézi GALENUST és a *Schola Salernitanát*, példái között megjelenik a borbély, az orvos. Egészségét úgy oltalmazhatja, ha a haragot, rágalmat, veszekedést, bosszút mint veszedelmes mérget távol tartja magától az ember, s leszögezi „jobb a mások vétkét elhallgatni, hogysem mások jobbulásáért magunkat haraggal keseríteni".[110]

A szándék, hogy a hagyományos gyógyítást elválasszák a boszorkánysággal azonosított babonaságtól vagy mágiától, vagy a vádaskodások leszerelése végső soron nyilván segítette a perbefogott hagyományos gyógyítók felmentését vagy védelmét. De a gyűszűnyi sikert maroknyi új teherrel fizette meg. Tudatosította vagy sugallta, hogy a laikus gyógyítók rítusa az ördög műve. A természetes gyógyítást, a füvekkel orvoslást mint Isten rendelte tevékenységet pedig úgy különítették el a „babonától", hogy bőségesen le is írták mindazt, amit ezzel szemben babonának tekintettek. A prédikációk ily módon mintákat, tippeket is adtak, mintegy kioktatták a népet, amint arra Gustav HENNINGSEN is felfigyelt.[111] BORNEMISZA Péter például megírja, hogy egy prédikátorát küldve 1577-ben „több igen megvakult falukra", az egy bűbájos, ördöngős asszonyból kiűzte az ördögöt, s elküldte neki az asszony bájoló imáit, „kiket nagyanyjától és egy misemondó paptul tanult". Így került az *Ördögi kisértetek* lapjaira a nyolc gyönyörű archaikus ima, valójában ráolvasás a csúz, a fejfájás, a hascsikarás, a torokgyík, a ficam, a giliszta, a szúrt sebek gyógyításáról, mintegy átmentve a középkorból az újkorba ezeket a szövegeket. Mert BORNEMISZA érvei az adott körülmények között, mint általában az egyházak érvei, nem győzték meg a hallgatókat, hogy az ősök megszentelte tapasztalást, bevált szokást, a gyógyító erőt hordozó szöveget elvessék, mert az az ördög műve értéktelen babona. A változás mégis nyilvánvaló,

106 SZLATKY 1983. 115., 121–122.

107 WESZPRÉMI 1781. 623–647.

108 PÁZMÁNY 1983. 286–287.

109 PÁZMÁNY 1983. 907.

110 PÁZMÁNY 1983. 901., 916., 921. „...a harag nemcsak elváltoztatja a test állapotját, hanem üdőnap előtt vénséget szerez, egészségünket megsérti, életünket rövidíti és fogyasztja. Mert a haragban szívünk körül megmelegszik a vér, az epe megmozdul és felforradván, elsőben megtelik sárvízzel a gyomor...". PÁZMÁNY 1983. 900.

111 HENNINGSEN 1980–1988. 284.

amint azt PÓCS Éva rekonstruálta, az egyházak mint babonákat üldözik a mágikus szövegeket.[112]

A boszorkányhit ellen küzdő prédikációk tehát terjesztették is a boszorkányfantáziálásokat. ALVINCZI Péter prédikációja az argentinai asszonyról, aki szüléséhez más bábát hivatott a boszorkánynak tartott bába helyett, a hazai boszorkányperekben is standard történet.[113] KECSKEMÉTI Alexis János babonaság elleni prédikációi nyilván sok példát vettek a közszokásból, de ugyanakkor át is adtak történeteket. Fel is gyújtották a hallgatók fantáziáját! Leszögezi KECSKEMÉTI, hogy „amaz varázsló bábáknak oldások, kötések, mérésök, olvasások, cédulairások, melyekkel magokat orvosdoktorokká akarják szentelni (!) ... fölötte nagy bűn Isten ellen".[114] Vétkezik, aki „a Miatyánkkal szed füvet, hogy azzal gyógyítson... bűn, hogy a Credot ... azért mondjuk, hogy abból valakinek flastromot csináljunk, s azzal cholikát, köszvényt, hagymázt kössünk". Élénken ecseteli, hogy a boszorkány macskává, farkassá változik, majd elmondja, ez csak hiedelem. Elbeszéli, hogy a boszorkányok Pünkösd havának első napján valami magas hegyre seprűn repülve tartják gyűlésüket, de ne higgyék, hogy más ez, mint álom, az ördög játéka. Valójában nem történhetett meg.[115] De ki tudja megmondani, hogy a befogadó közeg, a hallgatók mit és hogyan értették mindezt. Lehet, hogy csak a mesét vitték magukkal. Behatóbb elemzést érdemelnének a prédikációk ezért is, mert bizonyos antik gyógyító eljárások, mint a megbélyegzett „pogányok tudományai" így jutnak a nép tudomására. KECSKEMÉTI idézi például OVIDIUS *Metamorphoses*éből a gyönyörű varázsszöveget: „Nubila pello — Fölhőt hozok". Anélkül, hogy jelentőségét eltúloznánk, említést érdemel, hogy 1651-ben Barth Christian püspök egyházi vizitációt tartva, némileg hasonló felhőt igéző ráolvasást jegyzett fel. Az ismert boszorkányperekben először 1654-ben hangzik el a vádak között felhő-ráolvasó szöveg.[116]

Egységben látva a prédikátort és a híveket, előadót és közönséget, nyilvánvaló, hogy MELIUS és követői, bár óriási lépéssel jutottak előbbre, a boszorkányperek megszüntetését vagy akár mérséklését nem érték, nem érhették el. Nem is akarták. Csak egy új boszorkányfogalommal küzdöttek a parttalannak tűnő boszorkányság ellen. A természet erejével gyógyító eljárást kiemelték a babona fogalma alól, és ezzel bátorították a laikus gyógyítókat. A babonák fogalmát megváltoztatták, s ebben, ha kifulladással küzdve, Magyarország is tartotta nagyjából a lépést Európával. Elegendő azonban összevetnünk ERASMUS és BACON véleményét a babonáról, hogy lássuk, a XVII. század nagy feladata a tudomány és mágia kettéválasztása. Önmagában a „nép felvilágosítása" nem lehet hatékony. Különösen nem, ha a laikus gyógyítás rituális, mágikus elemeit a szószék tekintélyének magasából ítélik „boszorkányságnak", az ördög művének. Az elrettentő példák ily módon „népszerűsítve", visszakapcsolódnak a köztudatba. A laikus gyógyító új

112 BORNEMISZA 1977. 31–37. — PÓCS 1984. 124–125.
113 ALVINCZI 1633. I. 474.
114 KECSKEMÉTI 1621. 89.
115 KECSKEMÉTI 1621. 90.
116 KECSKEMÉTI 1621. 89. — FABO 1905. — SCHRAM 1970. I. 450. (1654.), 490. (1711.), 193. (1716.), 257. (1739.), 343. (1758.)

eszköztárat kap vagy a kárvallott beteggel, elkeseredett hozzátartozóval, ádáz riválisával együtt fegyverként használhatja a maga céljaira.

A boszorkányperek megszüntetése bonyolult feladat. Témánkra összpontosítva figyelmünket hangsúlyozzuk, hogy a boszorkányrágalommal terhelt laikus gyógyítók átmentésének ügye is összetett követelmények megoldását kívánja. A laikus gyógyítás tapasztalati anyagának átmentéséért MELIUS már megtette — miként Európában mások is — az első lépést. Összességében azonban ez is összehangolt államhatalmi intézkedések sokaságát kívánja. Világosan bizonyítja Bethlen Gábor fejedelem kísérlete.

Erdélyben 1615-ben a fejedelem államhatalmi védelembe vett egy laikus gyógyítót.

Kolozsvárott a már említett Bencsik Anna, akit a borbélycéh támadott meg, úgy látszik, a fejedelemtől kért segítséget. Bethlen Gábor 1615. keltezéssel ki is adott védelmére egy diplomát. Innen tudunk az ügyről. Eszerint Bencsik Anna sebeseket és betegeket gyógyított, „Isten után nem kevés embernek használt", mivel pedig a borbélycéhbeliek „szabadságot nem akarának neki engednie efféle betegek és sebesek gyógyítására és egyéb tudományának szabadságoson való gyakorlására", a fejedelem leszögezi, hogy „az exponens asszonyt, mindenféle betegek, sebesek és nyavalyákban lévők gyógyításában libere engedje procedálni". Érvelése rendkívül figyelemreméltó: a „gyógyításban való tudományok gyakorlása senkinek ellene nem lehet és privilégiumának nem praejudicál", ami némileg szabad értelmezésben azt jelenti, hogy gyógyításával senki privilégiumát nem sérti, senki nem akadályozhatja meg orvosló munkájában. A gyógyítás nem lehet privilégium. Bethlen Gábor fejedelem diplomája Bencsik Annának jogot ad, hogy „az mely orvoslásra és gyógyításra való tudománya vagyon, abban ezután is járhasson el szabadoson". Mégsem ez lett az első magyar orvosnői diploma, mert a gyógyítás valójában privilégium. A tudás és hivatás privilégiuma.[117]

A hagyományos gyógyítók nagy többsége analfabéta. Az iskolarendszer a nők alapfokú képzésére sem ad lehetőséget, az agrártársadalomban a parasztfiúk iskolázását is alárendelik a mezőgazdasági munka követelményének. Bencsik Anna diplomája a laikus gyógyító társadalmi befogadásáról vagy elismeréséről mégis jelentős, mert igényt, kívánalmat jelez.

Bethlen Gábor a korai abszolutizmus módszereivel uralkodott, reformokat hozott a külpolitikától a gazdaságig a kormányzás számos területén. Néhány intézkedése arra vall, hogy az egészségügy is foglalkoztatta. Így például rendelettel szabályozta a borbélyok működését: „az ki belső nyavalyához nem tud, doktorrá magát ne tegye, mert ha valakinek halála történik miatta, ő is meghaljon érette".[118] Egészségügyi intézkedéseit azonban csak kormányzási gyakorlatának egészében elhelyezve lehetne értékelni. Ilyen, a művelődés társadalomtörténetét érvényesítő rekonstrukció azonban még nem készült el. Ismervén Bethlennek az iskolázás korszerűsítésére, a tudomány fejlesztésére tett erőfeszítéseit és toleráns valláspolitikáját, joggal feltételezhető, hogy ismerte a lakosság egészségügyi ellátásának gondjait. Erre vall a híres, sőt hírhedt boszorkányper némely részlete is.

A tradicionális történetírás három, 1614, 1618 és 1621-ben főrendű asszonyok ellen indított pert mosott össze a „boszorkányper" fogalmával. Pedig ezek jellegükben nagyon különbözőek. Az első, amint

117 OL P-1890. Forgách 1t. Vegyes iratok 1. cs. 1 t. (1615.)
118 EOE VIII. 451. 1878–1898.

már utaltunk rá, a Báthory Gábor fejedelem (1608–1613) után trónra lépő Bethlen hatalmának megszilárdítását szolgáló politikai per. A második inkább a feleségéért aggodó férj kezdeményezése. A harmadik a tipikus, a gyógyítás-rontás vádjával indított boszorkányper. Hogy mégis egybekapcsolták ezt a három pert, annak két oka volt. A mindhárom perben vádlott Báthory Anna személye, máig tisztázatlan deviáns vonásaival együtt. Hogy társadalmi rétegének más főúri asszonyaihoz hasonlóan űzte volna a gyógyítás tudományát, nem tudjuk, viszont tény: 1621-ben seregnyi füves, látó, kenő asszonyt is letartóztattak vele együtt.

A három per egységes boszorkányperré minősítésének másik oka Bethlen Gábor 1614. évi törvénye.[119] Ez több figyelmet érdemel, mert a történeti köztudatban úgy él, mint a boszorkányüldözést elrendelő törvény.

1614 elején a medgyesi országgyűlést hatalma és a belső rend megszilárdítása érdekében hívta össze Bethlen. A fejedelmi javaslatban nincs boszorkányokról szó. Sok kemény, a közbiztonságot, vagyon- és tulajdonbiztonságot helyreállító törvénnyel együtt Bethlen azt javasolja, hogy „mivel szegény hazánkban nem más nyomorusága, hanem magunkon esett nyavalyák taníthatnak", a rendek intézkedjenek „minden ártalmas és idegen gondolkozásuak" kigyomlálásról. Erre hivatkozva fogalmaznak úgy a rendek az 1614. évi törvények 2. artikulusában, hogy „a nézők, jövendőmondók, bűbájosok, úgy mint ördögi tudományok, sőt nemcsak azok, hanem az kik Istennek kemény parancsolatja ellen azok után járnak is, jövendöltetnének, varázsoltatnának", büntettessenek meg. Hasonló varázsolók, bűbájosok büntetését elrendelő törvényt már régebben, 1526 előtt is hoztak a magyar királyok. Bethlen a „paraszt embert az régi szokás szerint" a nemeseket pedig intézmények előtt rendeli el megbüntetni.[120] Vagyis nem vadonatúj törvénykezés bevezetéséről, hanem már működő eljárás, a régi magyar királyság egyik törvényének módosított ismétléséről van szó. S noha a felsorolt bűnök — varázslás, jövendőmondás, bűbájosság — kimeríti a korabeli értelemben vett boszorkányság fogalmát, az adott politikai szituációban más vonzata is van. Bethlen 1614 elején többször hangsúlyozza, hogy helyre kell állítani a belső békét. Tehát el akar hallgattatni minden szóbeszédet, találgatást, változást jósló, jeleket magyarázó suttogást, a közvéleményt nyugtalanító saját cselekedeteivel kapcsolatban is. A törvény bünteti a „nézőt", ők azok az igazlátók, akik megmondják ki, melyik boszorkány okozta a betegséget. Vagyis a boszorkányok „lelepleződi", a konfliktusok kirobbantói. Bethlen 1614. évi törvényét a kortársak sem tekintették boszorkányüldöző törvénynek. Az ítéletekben nem hivatkoznak rá. Hasonló az „orvok", „gyilkosok", „orgazdák", „tolvajok" — tehát csempészek — elleni törvények bűnösei között máskor is előfordul a „bűbájosság", mint üldözendő bűn. Végül, majd mint látni fogjuk, Apafi fejedelemsége idején a monstre boszorkányper alkalmából hoznak ettől lényegesen különböző törvényt. Mindemellett az 1614/2. törvény tág és homályos, beleférhet más „bűn" is. Az 1621. évi perre főleg a fejedelemasszony, Károlyi Zsuzsanna betegsége adott okot. Évek óta súlyos depresszióban szenvedett. Gyermekei halála, a maga esendő egészségi állapota, majd fellángoló betegsége miatt juthatott olyan lelkiállapotba, amikor a vak remény és a vad fantázia tölti be minden ráció helyét. Az ügy egyetlen ismert lényeges forrása — egy tanúvallatási töredéken kívül — az éppen felső-magyarországi hadjáraton lévő Bethlen Gábor feleségéhez írott néhány levele.[121] A levelek hangneme sajátos. Bethlen feleségére mindent ráhagy, megnyugató hangon ír. Talán ezért nevezi Báthory Annát, a fejedelemasszony szemében gyűlölt személyt, indulattal „nyilvánvaló bűbájos, gyilkos kurvának". Nem az a kérdés, hogy Bethlen Gábor hitt-e a boszorkányokban. Bizonyos értelemben, bizonyos határok között nyilvánvalóan. Még Mária Terézia híres törvényének 4. pontja is feltételezi, mint rendkívüli eseményt, az ördögi varázslást. De éppen súlyos beteg feleségének írott sorai jelzik, hogy Bethlen kora logikai rendjében gondolkozott a laikus gyógyítók, boszorkányok, boszorkányperek egymást átfedő fogalmairól.

„De a boszorkányok öletésével főképpen annak az Pálné nemtudom kicsodáné, a ki fő eszköz volt benne, ne siessenek édes szívem, hanem ijesszék és azonban bíztassák az kegyelemmel is őket... talám

119 EOE 1875–1898. VI. 412–413.
120 EOE 1875–1898. VI. 413.
121 NAGY 1988. 170–181., 191.

valahogy meggyógyíthatnak édes szívem. Ha pedig egy sem gyógyíthat avagy ugyan nem akarnak, rettenetes kénokkal kénozzák meg először, de ha nem tud valamelyik gyógyítani, én lehetetlennek mondom, hogy meg nem gyógyít... Ha pedig azok nem gyógyíthatnak meg, édes szívem, tudakozzál mindenütt valami fő orvosok felől, kik talám Isten után használni fognak, mert doctorok, borbélyok nem remélem én, hogy használhassanak afféle bűvölés ellen. Mindazonáltal amíg találsz, addig az doctortól rendelt orvossággal élj édes asszonykám".[122]

Bethlen tehát jól ismeri a hagyományos gyógyítók világát, de végső soron „fő-orvosra" szeretné bízni asszonyát. Soraiból nem lehet egyértelműen eldönteni, hogy mennyire hiszi maga is „a bűvölést", a kínzással kicsikarható gyógyítást. Lehet, hogy csupán felesége kedvéért írja mindezt. Az sem kizárt, amit NAGY László hangsúlyoz, hogy Báthory Annát az öccs, Báthory András kezességére akarván szabadon bocsátani, így vélte leszerelni Bethlen a veszedelmes trónkövetelőként felléphető „vetélytársat". Károlyi Zsuzsánna fejedelemasszony betegségének tisztázása nyilvánvalóan közelebb visz a kérdés megoldásához. Bizonyos, hogy a fejedelemasszony körül elhatalmasodó betegségében sűrűn forogtak hagyományos gyógyítók. A „rontás", „bűvölés" hiedelemvilágában élt.

Olyan társadalomban, ahol a tömeggyógyítás a hagyományos gyógyítók kezében van, a tanult orvosok kezelése is kiszámíthatatlan, a betegségek racionális okait többnyire nem, csak tüneteit ismerik, a társadalmat szükségszerűen a „boszorkányhit" és „nemhit" átmeneti állapota jellemzi. Rábízza magát vagy hozzátartozóját az „orvosasszonyra", „tudományos asszonyra", mert tapasztalta, hogy segít, de ugyanakkor tudja, hogy ugyanazért, amit ő elfogad, esetleg máglya jár, mert bebizonyosodik, hogy „boszorkány". Átlendülni ezen a holtponton reformok egész sorozatával lehet. Kulcsa az orvoslás gyökeres átrendezése. A XVII. század második felében 1646–1690 között lassú, folyamatos építkezés figyelhető meg. Az egyik feladat kivenni az orvoslást a hozzá nem értők kezéből. I. Rákóczi György fejedelemsége idején (1630–1648) a nagyenyedi zsinat (1642) elrendelte, hogy az a pap, aki ráolvasással, kuruzslással gyógyít, 3 forint büntetést fizet.[123] Nagy jelentőségű fejlemény ez, ha meggondoljuk, hogy egyházi személy pénzzel válthatja meg magát ugyanazért, amiért a civil gyógyító esetleg a máglyára jut. Ha azonban nincs kéznél más gyógyító, mint a lelkész, a laikus gyógyítás eszköz- és fogalomkészletével, a rendelkezés valójában működésképtelen.

A folytatás már ennél jóval nagyobb horderejű. Elméleti alapját az erdélyi puritanizmus és főleg a kartezianizmus alkotta, jelentősége pedig abban állt, hogy egymásba kapcsolódott az elmélet és az orvosi gyakorlat s az államhatalmi politika.

Elméleti kiindulásul egy teológiai és egy tudományos munka szolgált. NÓGRÁDI Mátyás, a Leydenben és Utrechtben tanult és Angliát is megjárt debreceni prédikátor, majd püspök 1651-ben tette közzé *Lelki próbakő* című művét. Amint MAKKAI László részletesen kimutatta,[124] a mű gyakorlatilag azzal foglalkozik, hogy különválassza a boszorkányságot bizonyító vádakat a megalapozatlan vádaskodásoktól. Pontokba foglalva sorolja el, melyek azok a vádak, amelyek nyilvánvaló, hogy nem lehetnek boszorkányságot tanúsítók, melyek a bizonytalanok és melyek a figyelmet érdemlők. Ha ez a mű a boszorkánysággal megidézettek védőügyvédeinek és bíráinak kézikönyve lehet — nincs

122 Idézi, s a hangsúlyt Bethlen babonahitére helyezi: NAGY 1988. 174–175.

123 Századok 1872. 285.

124 MAKKAI 1983., 1988.

róla tájékoztatás, hogy így használták volna, de néhány gondolata megtalálható később védőügyvédek és vádlottak véleményében — akkor a laikus gyógyítók felmentésére egy egész sereg új érv szolgálhat. Annál fontosabb, hogy Mária Terézia törvényében (1766) ugyanilyen módszer érvényesül majd, csak finomabban: pontokba foglalja, hogy mi nem minősül boszorkányságnak, és meghatározza az „igazi" ördögi varázslást.

Debrecent sok szál fűzte az erdélyi fejedelmek hatalmához, de nem tudjuk, hogy NÓGRÁDI Mátyás mennyiben tartott kapcsolatot a Váradon, majd Várad török elfoglalása (1660) után Kolozsvárott és Nagyenyeden működő és a közgyógyítás ügyét is felkaroló kartezianusokkal. APÁCZAI CSERE János (1625–1659), aki DESCARTES szellemében írta meg a *Magyar Enciklopédiát* (1653), részletesen ismertette kora tudományos szintjén a test felépítését, az életműködéseket, az emésztést, a nemzést, a terhességet, szülést — mintegy újabb kézikönyvet adva a laikus gyógyítóknak.[125] APÁCZAI szoros szellemi kapcsolatot tartott a fejedelemségben elsőként boncoló ENYEDY Sámuel (1627–1671) orvossal és NADÁNYI Jánossal (1643–1707). NADÁNYI nemcsak folytatta APÁCZAI akadémia alapítását szorgalmazó tervét, hanem annak az egyik feltételéül is szolgáló botanikus kert létesítése mellett is bábáskodott, Apafi Mihály fejedelem (1661–1690) udvarában. Ezek a szellemi mozgalmak hordozzák magukban a lehetőséget, hogy hosszabb távon is kiemeljék a laikus gyógyítók tömegét a potenciális boszorkányvád világából.

Az 1680-as években Apafi Mihály fejedelem udvari orvosa, PÁPAI PÁRIZ Ferenc (1649–1716) a tudományos és a hagyományos orvoslás eredményeit egybekapcsoló magyar nyelvű orvosi könyv kidolgozásába kezd. A munka pártfogója és ösztönzője a fejedelemasszony, a művelt és az államgazdaság ügyeit kézbentartó Bornemisza Anna (?–1688). Nem ez az első próbálkozása. Az 1660-as évek elején NADÁNYI János, mint a nagyenyedi kollégium kartezianus professzora, a gyógyítás iránt is érdeklődő fejedelemasszony eszmei és anyagi támogatásával fordította le Antoine MIZAULD (1520–1578) francia orvos latin munkáját (Páris, 1574). A *Kerti dolgoknak leírása* című művet azoknak szánta, akiknek „szegény állapotuk miatt nem lehet mindenkor orvosdoktort hívatni, s kik a pénzszerető patikariusokhoz nem mindenkor folyamodhatnak, mivel a mi országunkban orvosdoctorok és patikák nem igen vannak". Az „Orvos kert" népjóléti elvekre utaló gesztusa már nem újdonság, már az akadémia alapítási tervével foglalkozó fejedelem és köre távolabbi elgondolásaiba is illeszkedett. A hasonló művek mögött máskor is nők álltak. A legelején egy polgárasszony, HELTAI Gáspár (1490. v. 1510–1574) kolozsvári nyomdász özvegye, MELIUS *Herbarium*ának bevezetőjében írja: „Az ki nyomtatásának munkája és költsége az enyim. Ezt éntőlem, ilyen szegény özvegy asszonytól az magyar nemzet jónéven vegye". PÉCSI Lukács orvoslókönyve (1591) már a címéből ítélve is nőknek szól: *Keresztény szűzeknek tisztességes koszorúja, avagy lelki füves kert, lelki virágos kert.* Nő dajkálta életre az első ismert magyar nyelvű orvosi kézikönyvet, az *Ars Medicát*. Szerzője LENCSÉS György (1530–1593), aki udvarmester Báthory Kristóf (1530–1581) erdélyi fejedelem

125 SPIELMANN 1977. 127–135. Ismerteti a nagyenyedi főiskola törvényeiben a fontosabb egészségügyi szabályokat, továbbá a feltehetőleg ENYEDI — *Regius Medicina et praesis medicina De conservanda sanitatis* alapján készült — *Tractatus de conservanda sanitate* (Értekezés az egészség megőrzéséről) című művét. APÁCZAI 1977. 226–280.

felesége, Bocskai Erzsébet udvarában. Ez az első tudományos rendszerezésű, az emberi test egészére átfogó ismereteket közvetítő munka, több részlete fordítás Jean FERNEL (1497–1558) és Leonhard FUCHS (1501–1566) műveiből (*Universa Medicina*. Paris, 1554. — *De historia stripium commentarii*. Basel, 1542), de a betegségek, eljárások, műszerek nevei a magyar köznyelvből valók. Szókincse sok egyezést mutat a boszorkányperekből és a levelezésekből kiszűrhető hagyományos orvoslás betegségleírásai és gyógyelbeszélései szókincsével. A mű nem a tudós doktoroknak készült, hanem szándéka szerint „a szegény tudatlannak... hogy vehessenek ők valami hasznot belőle".[126]

PÁPAI PÁRIZ Ferenc is a laikus gyógyítók kezébe szánta kora legjobb orvosi szívonalán megírt művét, a *Pax Corporis*t: „a házi cselédes gazdáknak s gazdasszonyoknak és az igyefogyott szegényeknek, kiknek nincsen mindenkor kezek ügyében értelmes orvos, kiváltképpen falukon, ahol hamarébb talál segédet a beteg barom, mint a beteg ember".[127] PÁPAI felvette munkájába a bázeli tanulmányai során megismert új gyógynövényeket, és azok innen terjedtek el a népi orvoslásba. Ugyanakkor 1683-tól kezdve hosszú éveken át írta művét, felhasználta a saját gyakorlatában szerzett helyi tapasztalatokat. Az erdélyi népgyógyászat anyagát a maga nyugat-európai szintű tudományos mérlegére tette. Sok mindent átvett, amit racionálisan hasznosnak ismert, és elutasította, nemegyszer kegyetlen bírálattal, a puszta hiedelmet, vagy ami kora fogalmai szerint babona. Természetesen tudomány és babona között csak a XVII. század ismereti és mentalitásbeli szintjén húzhatta meg a határt, mivel könyvét laikus gyógyítók, népi gyógyítók kezébe szánta, és a betegek mentalitását, a rítusok jelentőségét jobban ismerte, mint mi. Az egészség megőrzését tárgyaló regulái közül a XX. regula címét az *Énekek Énekéből* vette, de érdemi jelentését a XVII. századi közgyógyítás valósága adja meg: „Szerelmesem, jer, menjünk ki a mezőre". Hallatlan jelentősége, hogy a hagyományos gyógymódok, népi gyógyszerek leértékelése helyett, azokat a kritika mérlegén megvizsgálva beépíti a tudományos orvoslásba. Majd így adja vissza a hagyományos orvoslók kezébe.[128]

Az orvoslás fejlődésének ez az alternatívája nem erdélyi sajátosság. Jelen volt mint lehetőség a XVI–XVII. századi Európa nagy átalakulási folyamatában. PARACELSUS, az orvostudomány megújítója laikus gyógyítóktól, orvosló asszonyoktól is tanult vándorútjain. A boszorkányperek megszüntetésére PÁPAI könyve indítékot, megoldást kínált. A tudományos orvoslás átveszi a tömeggyógyítás több évszázados tapasztalati anyagát, a népi gyógyítók kézbe kapják a tudós doktorság eredményeit. A tömegegészségügy ily módon törvényesített megoldása megteremti a vidék, a szegénység betegellátását, kiszorítja a babonás hiedelmeket, a tömeg hisztériákat s velük együtt a boszorkányvádaskodásokat is. Ha meggondoljuk, hogy a laikus gyógyítók legtöbbször asszonyok és gyermekek betegsége miatt kerültek boszorkányság vádja alá, PÁPAI *Pax Corporis*ának a második kiadása (1695), amely „az asszonyi nyavalyákkal" és „az apró gyermekek külső és belső nyavalyáiról" című fejezetekkel bővült — további következtetésekre juthatunk.

126 SPIELMANN 1977. 61. Összefoglalóan: 48–97.
127 PÁPAI PÁRIZ 1690–1977. 199.
128 PÁPAI PÁRIZ 1690–1977. 199. — SPIELMANN 1977. 136—153.

PÁPAI PÁRIZt tudatos meggondolások vezették. Mindaz, amit a betegségek megelőzéséről, a szabad levegő jótékony hatásáról, sétáról, szellőztetésről, helyes táplálkozásról, köztisztaságról, a járványok leküzdéséről ír, korszerű elvek. Megvalósításuk államhatalmi szintű intézkedéseket követelt. Szándék és terv nem is hiányzott Apafi fejedelem udvarából. Diákok sokaságát taníttatták Európa egyetemein, jólképzett értelmiségi réteg nőtt fel, közülük kerül ki az az Andreas Teutsch, a Hollandiában végzett szász orvos, aki majd három évtized múltán a Királyföldön betiltatja a boszorkánypereket.

PÁPAI PÁRIZ orvosiskolát nyitott, vállalkozásával széles körű igényt elégített ki. *Pax Corporis*ának 11 kiadása ismeretes, lefordították görögre és románra, néhány évtizeddel ezelőtt a csángó magyarok falvaiban — Moldva magyar szigeteiben — még használták.[129] PÁPAI PÁRIZ Ferenc mégsem lett a magyar VAN SWIETEN.

Az 1660–1670-es évek Erdélyéből aránylag kevés erdélyi boszorkánypert ismerünk; bár nem hiányoznak a halálos ítéletek, sok a felmentés és az enyhe ítélet. A korszakot mégis egy monstre boszorkányper zárta le.

A törökök kiűzésével járó hatalmas változásban, bár a fejedelemség önállóságát nemzetközi szerződések szavatolták, Erdély államiságát nem tudták átmenteni. Apafi politikája megtört a császári fegyverek erőhatalmán. Családjában tragédia történt. Tíz vagy tizenegy gyermekük elvesztését súlyos lelki sérüléssel viselő feleségén mély depresszió, rémlátomásos képzelődés, közelebbről nehezen meghatározható betegség hatalmasodott el. Ez a gyógyíthatatlan lelki betegség, mint addig is annyiszor, boszorkányvádaskodásban csapódott le.

A fejedelmi udvarban PÁPAI PÁRIZ Ferenc és más tudományos doktorok mellett öt borbély kapott évi fizetést. A Bornemissza Annán elhatalmasodó betegséggel azonban tehetetlenek voltak, s mint ilyen esetben annyiszor Európában mindenütt, laikus gyógyítókhoz fordultak. Németiben lakó asszonyok vizsgálták, itatták, kenték, „nézték" a beteget. Megszületett az irracionalitás diagnózisa: a fejedelemasszonyt megkötötték, megigézték, megbűvölték. A vádlott Apafi egykori politikai ellenfelének felesége, Vitéz Zsuzsanna, aki mint más korabeli földesúrasszonyok, füvesek seregét foglalkoztatta, nagyravágyó volt, s személyes kudarca, tragédiája sötét indulatokat ébresztett benne, és sokat beszélt meggondolatlanul. Ily módon állt össze a XVII. század leghosszabb boszorkánypere. A vád: összeesküvés a fejedelemasszony ellen a megrontás, mérgezés eszközeivel. Több mint két tucat nőt tartóztattak le, tartottak évekig tömlöcben, nemesasszonyt, jobbágynőt, pásztorfeleséget, tudós gyógyítót és kuruzslót vegyesen.[130]

A per lefolytatásával megbízott jogtudós, Alvinczy Péter ítélőmester több rendbéli tanúvallatás és vizsgálat után sem találta jogilag megalapozottnak a vádakat. Több mint kétszáz tanút hallgattak ki, bizottságok, vádlók és védőügyvédek foglalkoztak a perrel, amelyet, úgy tűnt, nem tudnak befejezni. Az utolsó, 1686. augusztusi tárgyalás csupán Alvinczy töredékes jegyzeteiből ismeretes némileg. A tanúk vallomásai viszont páratlan tudósítással szolgálnak arról, hogy az elit hatalmi harcát hogyan dolgozza fel a népi közvélemény, miként keveredik össze a babona és a laikus gyógyítás tapasztalata. Az utolsó tárgyaláson egyetlen ítélet született: a letartóztatottak közül egyedül Lénárd Ilonát ítélték máglyára. Források hiányában ma még nem lehet megnyugtatóan állítani, hogy végre is hajtották volna az ítéletet a híres gyógyítón, „Tudományos Ilonán", aki sok főrendűt orvosolt, és akinek a „füvek megszólalának". A per valószínűleg Bornemissza Anna halála (1688) következtében abba is maradt anélkül, hogy lezárták volna. A politikai érdekellentétekkel is erősen átitatott per újdonsága, hogy a központi hatalom külön

129 SZÁLLÁSI 1975.
130 HERNER 1988.

bizottságokat hoz létre az ügy elbírálására. A bizottság az erdélyi rendek — a magyar vármegyék, a székely székek és a szász univerzitás — 1685-ben országgyűlési törvénnyel kiküldött, majd 1686 májusában kiegészített képviselőiből alakult.[131] Megjelenik a XVIII. században a perek beszüntetését elrendelő királynői törvényt előkészítő rendelet (1756) metódusa: a boszorkányperekben a döntés jogát az államhatalom tartja fent magának.

Vajon nem túlzás azt állítanunk, hogy Vitéz Zsuzsanna és társai boszorkánypere sokszori halasztásával, befejezetlenségével, bíráinak és védőügyvédjeinek bizonytalanságával már a boszorkányságban való nyilvánvaló kételkedés példáival is szolgál?

A XVII. századi magyarországi társadalom testi-lelki bajaival küzdve, a napi szóbeszédeket hallva a templomban, a malmok körül, vásári sokadalomban s a falu közvéleményében szinte együtt élt a boszorkányképzettel. Elutasító vélemények ebből a mindennapiságból a kétely és a hit mentális közegében fogalmazódtak meg hosszan elhúzódó időtartamban. Három csoport körében: a védőügyvédek, a vádlottak és a tanúk vagy kívülállók között. A teljesség igénye nélkül csak néhány példára szorítkozhatunk.

1628-ban két boszorkánysággal vádolt asszony a Dunántúlon semmibe vette az idézést, nem jelent meg a bírák előtt, és az ispán védelmükre kelt. 1641-ben egy ismeretlen vádlott lázadó szavai szerint: az lesz boszorkány, akit gyanúba kevernek. Pálffy István nagyszombati tiszttartója elfogott boszorkányokról számol be (1644), akik „árestomban vannak", és kezességgel el akarják őket bocsátani. Kettő már akkor elfutott, amikor megfogták őket, az egyik pedig, aki tömlöcben van, kijelentette: „ha az ő morvay szoknyája megh igh, sok tafota s kamuka ég utána".[132] Szociális feszültséggel telített annak az ugyancsak ismeretlen nőnek a kijelentése, akit 1651-ben vetettek a németújvári Batthyány-uradalom börtönébe: „a kiczin boszorkaniokat fogiak megh, a nagiokat nem bantiak".[133] Bírái előtt boszorkányság vádjával perbefogott lány jelentette ki 1666-ban: „Tribunáli nem costal, hogy a vizben való fürösztés a boszorkányság nyilvánvaló jele volna".[134] 1677-ben egy Debrecenben boszorkánysággal gyanúsított lány tiltakozott: „Tagadom, semmi ördögi mesterséget nem cselekedtem, bűjös-bájos boszorkány nem vagyok, ha füvekben valakit fürösztöttem, azzal gonoszt nem cselekedtem".[135] Tíz év múlva egy vád alá helyezett nemesasszony tagadja, hogy léteznének boszorkányok, mondván „csak a beteges fantázia operál az emberekben".[136]

A védőügyvédek általában a tanúk vallomását tekintik komolytalannak: 1653-ban Győr vármegyében a védő ugyanúgy érvel, mint 1689-ben Ugocsa vármegyében Igriczi István ügyvéd Varga Ilona ügyében: a vádak megalapozatlanok, „együgyű hallomások", gyerekek meséi, s az 1550 art. 56-ra hivatkozik.[137] Zágrábban ugyanaz az érv hangzik el Marijana Fabricka védelmében, 1657-ben, mint ami KECSKEMÉTI Alexis János prédikációjában volt hallható 1621-ben Debrecenben: a boszorkányszombat merő álom.[138] 1671-ben egy védőügyvéd a perek megszüntetésének elvi indokát régi formulával, de új értelmezésben fogalmazza meg „boszorkányokról, mivel nincsenek, nemhogy bíráskodás, de még említés se történjék".[139] 1693-ban úriszéki mérlegelés fogalmaz úgy, mint fél évszázaddal később a királynői

131 EOE 1875–1898. XVIII. 373, 499.
132 Pálffy 1t. Arm VIII. Lad. 12. F 1. fol. 1191.
133 SCHRAM 1928a III. 281.
134 ECKHART 1954. 132.
135 KOMÁROMY 1910. 127.
136 Özv. Szepesi Mártonné a Kamarának s.d. érk: 1686. szept. 17. Representationes No.122.1686.
137 KOMÁROMY 1910. 148. — KLANICZAY 1985. 56–57.
138 KLANICZAY 1985. 56.
139 ECKHART 1954. 138.

rendelet: „ilyen büntetőperekben a napnál világosabb bizonyítékoknak kellene lenni és senkit gyanú alapján máglyára ítélni nem szabad".[140] 1699-ben Pest vármegye három vádlottat is felment, megállapítván, hogy a vádak „csak gyanusítgatásokból és babonákból állnak",[141] gyermekes hazugságok, semmit nem bizonyítanak. Ugyanígy érvel Budaházi Ferenc debreceni védőügyvéd 1725-ben: az alakváltoztatás álom, a vádak hallomásokból valók és nem bizonyíthatók.[142]

„Gernyeszegh anno 1740 30 decembris" — jegyezte fel valaki a pontos időt is a Rozsnyainé Borbála asszony ügyében felvett jegyzőkönyvre vésett véleményéhez: a „vallomások eszelősségből s együgyüségbül gugjis és kabult főktől, álomlátásokból s bosszuból származtak". A bírók elbizonytalanodására jellemző Kolos vármegye viceispánjának eltűnődő ítélete: a tanúk vallomása után ítélve a vádlottnak „meg kellene halni, de mivelhogy az boszorkányság állapotja igen homályos és az emberi okosság nehezen penetrálja, arra nézve mostan halálra az incta nem condemnáltatik".[143]

A boszorkánytalanítás tehát nagyon sok műveletet kíván. Hosszú és sokféle váltón át vezet az útja. A tudomány és a babona kettéválasztását, a babonának minősült jelenségek gondos vizsgálatát, megtisztítását, esetleg újrafogalmazását, orvosképzést, intézményeket, közoktatást, az eldugott vidékeket az ország vérkeringésébe kötő úthálózatot, szervesen egybekapcsolódó településszerkezetet s mindenekelőtt a paciensek bizalmát, vagyis a beteg anyanyelvét beszélő, fogalmi rendszerét értő orvosok tömegeit követeli meg. Egészségügyi, jogi, közoktatási reformok összehangolt rendszerét. A boszorkányperek és a boszorkányhit elleni küzdelem között a XVI–XVII. századi Magyarországon együttmozgás figyelhető meg. Megoldásig ez a küzdelem azért sem juthatott, mert az országot a XVI–XVII. században egymástól erősen távolodó régiókra osztotta a fegyveres erőhatalom. De amint láttuk, a XVII. század már sok mindenben előre dolgozott. Főleg Erdély Hollandiában tanult orvosai adtak át mintákat, megoldási metódusokat a Fények századának a nagy feladattal együtt a perek országos reformok rendszerében végrehajtott megszüntetését s a laikus gyógyítók és a közgyógyítás megoldandó ügyét. A kezdő- és a zárópillér között azonban a boszorkányperek számának lázgörbéje nem lefelé tart, hanem meredeken magasba szökik.

140 ECKHART 1954.

141 BOROSY 1984—1986 IV. 3446–3447.

142 KRISTÓF 1990.

143 SCHRAM 1982a III. 199. — KOMÁROMY 1910. 454. — Érdekes az esztergomi érsek úriszéke előtt zajló vita 1730-ban Szenczy Zsuzsa és két társa ellen. Az ügyész a *Hármaskönyv* I/15 és a *Praxis Ciriminalis*ra hivatkozva tortúra utáni máglyahalál ítéletét javasolta. A vádlottak tagadtak, ügyvédjük Kitonich alapján védte őket. Az ügyész többrendbeli tortúrát kívánt. A vádlottak tagadtak. A bíróság — amelyben az érsek jószágkormányzója, Komárom vármegyei tisztartója és a vármegye alispánja vett részt — nem ítélte halálra őket. KÁLLAY 1985. 200.

Parttalan perek, pestis és pánik

A magyarországi boszorkányperek rendhagyó mozgását IKLÓDY András rajzolta meg és diagnosztizálta.[144]

Megállapította, hogy 1690–1768 között azért ugrott háromszorosára a boszorkányperek száma Magyarországon, mert 1696 után Benedict CARPOZOV *Praxis Criminalis*a alapján folytatták a vizsgálatokat, és hoztak ítéleteket.[145]

Az 1690 után szemfájdító-élesen felszökő boszorkányper-grafikont KLANICZAY Gábor a nyugatról keletre, a centrumból a perifériára tartó hatással, a kvártélyos katonák tömegeinek ittlétével magyarázza, utalva az érdekes lengyel analógiákra is.[146]

Vizsgálva a közgyógyítás, a perek toleráns kezelésének, a boszorkányhit halványulásának XVII. századi fejleményei oldaláról a hirtelen megugró boszorkánykodás számadatait, azt a laikus orvoslók helyzetében bekövetkezett változással kell összevetnünk. Kérdés ugyanis, hogy vajon nem a laikus gyógyítók tevékenységét, általában a közgyógyítást eddig úgy-ahogy egyensúlyban tartó technikák működésképtelenségét, elavulását jelzi-e a perek lázgörbéje? A régi már nem működőképes, az új pedig nem született még meg. Ismeretes, hogy Lucy MAIR megfigyelése a betegségek, a válságok kezelésének eljárásai és a boszorkányperek között kimutatható összefüggésekről éppen általánosítható jellegével keltett figyelmet a nemzetközi boszorkányvitában.[147]

A XVII. század végén Magyarország addigi történetének egyik legnagyobb változása zajlott le. Az oszmánokat a nemzetközi törökellenes szövetség, a Szent Liga csapatai másfél évtizedes háborúval (1683–1699) kiszorították az országból. A másfél évszázad alatt három államrendszerben élő területeket a Habsburg császár és magyar király uralma alatt egyesítették.

Az ország területe az addigiaknak kétharmadával megnőtt. Az addig lakatlan vagy gyéren lakott területeket a szomszédos és távolabbi országokból jött telepesekkel népesítették be. A lakosság lélekszáma nyolc évtized alatt megduplázódott, négymillióról 1790-re 8–9 millióra növekedett. IKLÓDY megállapítása szerint a népességszám és a boszorkányperek között nem mutatható ki tartós korreláció. Viszont tény, hogy a visszafoglalt területeken lángolnak fel a monstre boszorkányperek.

A telepesek nagy része nyugatról, német területről jött. Vajon nem a nyugatról keletre húzódó boszorkánydivat vagy boszorkányhisztéria tüneteként sokasodtak meg a boszor-

144 IKLÓDY 1982. — KÁLLAY 1985. 199. — KLANICZAY 1985. összesítése alapján:

	1526–1690	1690–1770
per	426	1208
halál	149	340
kisebb büntetés	43	181
felmentés	32	206
ismeretlen	205	501

145 IKLÓDY 1982. — DEMKÓ 1894. 409.

146 KLANICZAY 1986. 266.

147 MAIR 1969. 7–9. — A boszorkányüldözést a mentalitásváltással kapcsolja össze MUCHEMBLED 1973. 264.

kányperek? Az ausztriai boszorkányperek vizsgálati eredményei óvatosságra intenek. Egyrészt a stájerországi boszorkányüldözések fellángolását a XVII. század közepén a magyarországi területekről a török támadások elől áthúzódó menekülők és különböző vagabund elemek feltűnésével is kapcsolatba hozzák. Másrészt a Habsburg országok tartományaiban a perbefogottak között feltűnően más a férfiak és a nők aránya, mint Magyarországon. Amíg a Lajtán túl általában a perbefogottak fele férfi (50:50%), a Lajtán innen csak egytizede az összes üldözötteknek.[148] Ugyanakkor a nyugati országokban is, mint bárhol másutt a nehezebben megközelíthető vidékeken, tovább folyik a boszorkányüldözés, miközben a centrális helyeken már megszüntették.[149] A közgyógyítási viszonyokat vizsgálva megfigyelhetők a boszorkányperek megugrásának eddig számba nem vett belső okai.

Magyarország lakossága a török háború több mint másfél évtizede alatt (1683–1699) a hadszíntér és hátország súlyos körülményei között élt. A Habsburg kormányzat már a háború folyamán megkezdte az ország új politikai berendezését. A berendezkedés a magyar rendi állam főméltóságaival megkötött kompromisszumok (1687, 1688) alapján indult, majd politikai irányváltás történt a közigazgatásilag, vallásilag egységes birodalom megszervezése érdekében. A katonai abszolutizmus módszereivel megszüntették vagy erősen korlátozták a helyi önkormányzatokat, a városokat és vármegyéket a központi rendeletek végrehajtására szorították. A visszafoglalt területek — a perek kritikus területe — idegen, német, cseh, osztrák földesurak kezébe került. A főleg katolikus telepeseknek előjogokat adott a kormányzat, miközben a protestánsok kollégiumok, iskolák, alapítványok sorát vesztették el. A két, majd 3-4 millióra emelt adók, kereskedelmi monopóliumok és a lakosság teherbíró képességét messze meghaladó katonatartási terhek miatt a társadalom biológiai egyensúlya felborult, széles körű belső ellenállás bontakozott ki a rendi intézményektől kezdve a faivak önvédelmi harcaiig.

Az egészségügy addig kialakult rendje akkor omlott szinte teljesen össze, amikor a betegek, sebesültek, nyomorultak száma megsokszorozódott. Otthonaik elvesztése vagy az új lakóhely felépítésének megpróbáltatásai miatt a lakosság teherbíró képessége alapjaiban ingott meg. Ez a kihívás a laikus gyógyítók klasszikus rétegét is megterhelte. Paradicsomi állapotokat teremtett a kontároknak, szemfényvesztőknek és tudatlanoknak. Vándorgyógyítók, csalók, a sebesülteken nyerészkedő csodadoktorok rajai szállták meg a katonai táborokat és a visszafoglalt területeket. A kortársi leírások apokaliptikus egészségügyi viszonyokról beszélnek.[150]

148 VALENTINITSCH 1987. 300. — DIENST 1987. 290.

	nők(%)	férfiak(%)	ismeretlen(%)
Magyarország	90,0	10,0	—
Alsó-Ausztria	59,4	34,2	6,4
Felső-Ausztria	20,8	68,8	10,4
Karinthia	40,2	52,8	7,0
Bécs	41,5	58,5	—
Stájerország	48,0	34,3	17,7

149 KLANICZAY 1986.

150 HÉJJA 1936. — GORTVAY 1953. — TAKÁTS 1980.

Minden politikai csoport felmérte, hogy az ország egészségügyi viszonyai orvoslást kívánnak és gyökeres átalakításra szorulnak. A tervek és a jobbítási intézkedések mélyen érintették a laikus gyógyítók helyzetét is, és befolyásolták a boszorkányperek alakulását.

A legjelentősebb ilyen tervezet az, amelyet a magyar nádor bizottságának előmunkálataira is építve gróf KOLLONICS Lipót, az Udvari Kamara elnöke öntött végleges formába. Az *Einrichtungswerk* az ország politikai, katonai, gazdasági viszonyait átfogva ajánlja, hogy létesítsenek orvosi egyetemet, és minden városban, mezővárosban és faluban legyen jól képzett orvos, a városok pedig építsenek kórházakat. Országosan fel kell számolni a babonás szokásokat. Noha az *Einrichtungswerk* radikális egészségügyi reformjait nemcsak a szegény nép elesettségével indokolta, hanem azzal is, hogy a botrányos egészségügyi viszonyok között élő Magyarország az osztrák tartományok fertőző gócává válhat, a kormányzat a tervezetet ebben a formában elvetette. Több részleges központi egészségügyi rendelkezés azonban azt mutatja, hogy a laikus gyógyítókat messziről tekintve a babonát űzőkkel, a lelkiismeretlen kuruzslókkal vették egy kalap alá. Bevezették az 1645. évi rendelkezéseket összefoglaló KOLLONICS-féle *Ordo pestist* (1692). Lipót császár és magyar király városrendeletében (1689. XII. 9.) megerősíti a borbélycéhek tekintélyét, de az az intézkedés, hogy a visszafoglalt területek városaiban céhtag csak katolikus lehet, súlyos zavarokat okozott. A protestáns borbélyok választhattak az áttérés vagy a törvényen kívüli működés között.[151]

Az osztrák tartományokban évtizedek óta (1656) alkalmazott büntető eljárás, a *Praxis Criminalis* bevezetése (1696) következtében a laikus gyógyítók egyértelműen a 60. paragrafus [„De magia"] szerint az általános értelemben vett boszorkány fogalma alá estek (venefici, incantatores, stryges). Emellett a különböző bűnözőkkel kerültek egy csoportba. Ilyenek a gyilkosok, rablók, útonállók, közönséges csavargók. Ide tartozott az adott politikai rendszerben „gonosztevőknek" minősülők alig áttekinthető sokasága is: a „tolvajok", vagyis a vámrendeleteket kijátszó, „tolvaj-utakon járó" csempészek, contrabandok, ezek orgazdái, továbbá a magyar hadszervezet feloszlatása következtében országútra vetett katonák, szegénylegények, „prédók". Ugyanekkor a *Praxis Criminalis* megnövelte a borbélyok hatáskörét (25., 62. art.), nekik kellett ellátniuk a hullavizsgálás feladatait is, sokszor kellő képzettség nélkül. Érthető, ha a lakosságban mindez félelmet keltett, és még inkább a laikus gyógyítókhoz fordultak. Növelte a borbélyok és laikus gyógyítók konfliktusait, hogy a boszorkányperekben gyakran felmerülő magzatelhajtással, csecsemők halálával kapcsolatos vádakban a *Praxis Criminalis* szerint mint szakértők alkalmaztathatnak. (II. 66., 67.). Bevezetik a kínvallatást. Külön paragrafus szögezi le, hogy orvosokra nem lehet alkalmazni. A boszorkányság vádjával megidézettek tanúinak és a szerencsétlen vádlottnak is ezután maguk a vallatók fogalmazzák meg kérdéseikben a vadabbnál vadabb boszorkányhistóriákat. Az 1683–1703. évi központi rendelkezéseket tehát hiába vezette a jobbítás szándéka, azok nem csökkentették, hanem egyenesen felkorbácsolták a boszorkányvádakat.

Más megoldást kínált Rákóczi állama (1703–1711). 1703-ban Magyarországon a társadalom minden rétegét összefogó felkelés robbant ki II. Rákóczi Ferenc vezetésével azzal a céllal, hogy a spanyol örökösödési háborúba a franciák oldalán bekapcsolódva megteremtsék Magyarország önálló államiságát. Ez a nyolc évig fennálló új államalakulat a közgyógyítás és boszorkányhit kérdéskörébe tartozó ügyek kezelésében új, az eddigiektől eltérő módszer kialakításának tendenciáját hordozta.

Ez a módszer több forrásra vezethető vissza. Rákóczi és kormányzókörének tagjai, protestáns köznemesek és katolikus főurak a laikus gyógyítás körülményei között nőttek fel. Báró Károlyi Sándor körül csecsemő korában úgy tevékenykedtek „orvosasszonyok", mint ahogyan a tekintélyes generális is szívesen kezeltette gyerekeit tudós asszonyokkal. II. Rákóczi Ferenc *Emlékirataiban* írta meg gyerekkori

151 R. VÁRKONYI 1979–1989.

emlékét: anyja, Zrínyi Ilona (1643–1703) az ostromlott munkácsi várban (1685–1688) maga látta el a sebesülteket.[152] Az újabban előkerült egykorú források ezt a heroizált képet annyiban módosították, hogy Zrínyi Ilona — élete során mindvégig, előbb mint I. Rákóczi Ferenc, majd mint Thököly Imre felesége — úgy szolgált gyógyszerrel, tanáccsal, segítséggel uradalmai és az udvartartás népes seregének, mint korának más nagyasszonyai. Ők már azt a típust testesítették meg, akik a laikus gyógyítás és a tanult orvoslás kézfogásán munkálkodnak. Barkóczy Krisztina, Károlyi felesége egyrészt nagyon bízott a füves asszonyok tudományában, ugyanakkor a korabeli Erdély kiemelkedő orvosát, Köleséry Sámuelt nemcsak kedvelte, segítette, hanem orvoslására is szívesen rábízta magát. Nemcsak méltányolta PÁPAI PÁRIZ Ferenc munkáját, hanem amikor a császári csapatok elől a *Pax Corporis* szerzője menekülni kényszerül, nyagykárolyi kastélyában ad neki menedéket, s Nagykároly később is a tudományos és a laikus orvoslás kapcsolatát ápoló központ lesz.[153]

A korabeli laikus orvoslás színvonalát ZAY Anna orvosságoskönyve jelzi. Rákóczi udvari marsalljának és az államtanács tagjának, Vay Ádámnak felesége már a „pallérozottabb nemzetekre" hivatkozik. Lengyelországi bujdosása idején készült *Orvosságos könyve* fordítás, de MELIUS *Herbarium*ának és PÁPAI PÁRIZ *Pax Corporis*ának hagyományos útját folytatja: a gyógyszerek mellé odaírja: „próbáltam", „igen jó" stb.

Orvosságos könyvének bevezetőjében ZAY Anna arról panaszkodik, hogy Magyarországon kevés az orvos. Érdekes, Rákóczi állama mennyi neves orvost gyűjtött össze. Hellenbach Gottfried, aki Lipót császártól gyógyításáért bárói címet nyert, Rákóczi államában az udvari tanács tagja és a gazdasági, bányászati és pénzügyek egyik vezetője lett. Az udvari orvos Lang Jakab Ambrus a központosított háborús egészségügy megszervezője volt. Moller Károly Ottó besztercebányai orvos, aki később PÁPAIhoz hasonló orvosiskolát létesít, Vízaknai Bereck György, aki többek között Leyden, Strassburg, Faraneker egyetemein tanulva 1695-ben nyert orvosi diplomát. Rákóczi államában külföldi orvosok is működtek, többek között az olasz Francesco Paresi mint tábori, udvari orvos és a törzssebészeti tisztet betöltő francia Jean De Pier.[154]

A boszorkányhit és a laikus gyógyítás kezelési metódusának forrásait vizsgálva Rákóczi államában nagy súllyal esik a latba a kormányzókör tagjainak műveltsége és mentalitása. Az udvari tanácsosok és a szenátorok között többen nyugati egyetemeket végeztek, vagy GROTIUS, BACON, MACHIAVELLI műveiből és a janzenizmus, pietizmus eszméit megismerve sajátították el a kormányzás követelményeit. Valláspolitikájuk toleráns, ösztöndíjakkal és alapítványokkal segítették az iskolázást, és több népjóléti intézkedést hoztak. Összességében úgy építették tovább az erdélyi fejedelemség központosított kormányzási hagyományait, hogy az új ismeretek alapján reformokkal ötvözték. Így alakultak ki a korai felvilágosodásra jellemző törekvések.

TAKÁTS László rekonstruálta a hadsereg központi patikával, külföldről beszerzett gyógyszerekkel, ezredorvosi, századorvosi intézményeivel, központi kórházi alap megteremtésével kiépülő orvosi ellátásának szervezetét. Megállapította, hogy az a fejlett európai államokéval azonos szinten állott, s több, nemzetközileg is úttörő jellegű kezdeményezéssel kísérletezett olyan időben, amikor Európa többi országában is csak alakulóban volt a hadi egészségügy.

152 „Recordaris Domine, nec credo te oblitum in die, qua saepe nominatam ancillam tuam vocasti ad te, operum caritatis ejus et misericordiae erga infirmos er vulneratos patratorum, quos saepissime, quin imo singulis diebus, manibus suis compositis medicamentis fovebat et curam haberi fecit" GRISZA 1876. 13.

153 SZÁLLÁSI 1985. — Ez nem jelenli azt hogy a nagykárolyi uradalomban nem lettek volna boszorkányperek. A nagykárolyi úriszék 1723-ban Nagykárolyban tartott vizsgálatának kérdése úgy hangzott, mint évtizedekkel ezelőtt (1666) Sáros vármegyéé: „Tud-e a helyiségben ort, lopót, gyilkost, paráznát, hamis hitűt, vérontót, ördög adtával és teremtettével szitkozódót, tűzzel fenyegetődzőt, bűvös-bájost vagy boszorkányt". Az uradalom úriszéke valószínleg 1748-ban hozta az utolsó máglyaítéletet. Kolesár Jánosnét azért égették meg, mert „per artes magicas" megbetegítette az embereket és az állatokat. KÁLLAY 1985. 198.

154 TAKÁTS 1980.

A boszorkányügy megoldására nem született, nyolc év leforgása alatt nem is születhetett törvény, de az irányt néhány intézkedés jelzi.

A hadseregben tilos „minden cégéres vétek", káromkodás, szitok, „ördöngősség", boszorkányság, gyilkosság, paráznaság — halálbüntetés terhe alatt. Az állandó hadsereg hadi törvénykönyve, a *Regulamentum Universale* kitiltja a táborokból a boszorkányokat. A katonák, tisztek és közlegények egyaránt „tiltatnak mindenek mindennemű bálványozástul, varázslástul, bűvöléstül, bájolástul, ördögökkel, ördöngősökkel, boszorkányokkal való czimborálástól, szövetségtől, az ollyatén tudományoknak való gyakorlástól; úgy hogy az ördögi mesterséget űzők, kik abban találtatnak, hogy az ördögre bízzák egészen magokat, dolgokat, megbizonyosodván rejok, — tűzzel elevenen meghégettetének."[155]

A törvény értelmezésében több körülmény érdemel figyelmet. A Rákóczi-hadsereget is ellepték a jövendőmondók, és a kuruc katonák is rábízták magukat laikus gyógyítókra. Ezentúl a hadsereg tagjai az utolsó közlegényig a tábori orvosok és sebészek kezelésére jogosultak. A tábori borbély pedig, ha hibája miatt meghal a beteg, életével fizet.

A haditörvény szigorúan tiltja, hogy boszorkányra, bűvölőre-bájolóra bízza magát egy katona. Szankciót azonban csak „az ördögi mesterséget űzőkre" mond ki. Itt is van egy fontos kulcskifejezés: akkor vetik máglyára őket, ha „megbizonyosodván".

Mármost az a kérdés, hogy ki az illetékes kimondani a „bizonyosságot". Ismerünk egy hadbírósági töredéket, ahol Orosz Pál ezredes, aki maga sem vetette meg a „boszorkányok" gyógyítását, vizsgálatot rendel el két katona ellen, mert egy Zemplén vármegyei faluban éjszaka rátörtek a bábára, „levénboszorkányozták" és halálosan megsebesítették.[156] Az ügy szokványos katona-fegyelmi ügynél egyébnek aligha tekinthető, ha nem figyelmeztetne távolabbi összefüggéseire a nyírbátori eset.

> Nyírbátor mezőváros önkormányzati jogával élve perbefogott, majd megégettetett egy asszonyt, a másikat vízpróbának vetette alá. A feltételezhetően 1710-ben történt eset központi gazdasági kormányszerv, az Oeconomicum Consilium elé került. A döntés: a bírákat megintik „efféle dolgokba ne avassák magokat, mert különben a bírák a fejeket elvesztik", s a Consilum elé rendelik őket. Mi lett a nyírbátori boszorkányégetők sorsa, nem tudjuk. A gesztus érdekes: a központi hatalom beleszól az ítélkezésbe, a döntés jogát magának tartja fenn.[157]

A boszorkányperek 1690-nel kezdődő nagy kiugrási szakaszában 1703–1711 között viszonylag kevés pert ismerünk. A hatalmi viszonyok a nyolc év alatt többször és gyorsan változtak az ország csaknem minden területén. A perek információi pedig nagyon töredékesek. Nem lehet tehát hitelt érdemlően megerősíteni az irodalomban jelzett megfigyelést: Rákóczi államában feltűnően kevés a boszorkányper. Ha viszont a közgyógyítás és boszorkányhit összefüggéseit vizsgáljuk, látjuk, hogy intézményesen feltűnik: a döntés joga efféle ügyekben a közhatalomé. Ugyanakkor francia mintát követve a

155 Hadi Edictum 1706/45. — Regulamentum Universale I/1-13 1707. RÁDAY iratok ESZE — BENDA — MAKSAY — PAPP 1955. 393–396.

156 „Inquisitio melyet Méltósághos Generális ... Orosz Pál uam oralis commissioja mellett ... Fü Hadbiró peragalt." OL G 16 V 2.h. (A Rákóczi szabadságharc levéltára) s.d.

157 KOMÁROMY 1910. 243–244. — THALY 1885. 115–116.

közkatonák szervezett betegellátását, a rokkantak gondozását a legszegényebbekig az államhatalom vállalja. A hadsereg orvosait, borbélyait központi alapból fizeti az ország. Korszerű eljárások érvényesültek az 1709 után Európa-szerte fellépő pestisjárvány leküzdésére is, bár csak mérsékelni, megakadályozni nem tudták a ragályt.[158]

Rákóczi államát az a cél vezette, hogy nemzetközi garanciákkal és közvetítéssel, az európai békébe foglalva fejezze be a háborút úgy, hogy az ország és a Habsburg-dinasztia viszonyát nemzetközi angol, holland, francia, orosz közvetítéssel rendezzék és az európai hatalmak garanciájával biztosítsák. Ez azonban nem sikerült. A háborút 1711. május 1-én úgy fejezték be, hogy Károlyi Sándor generális megegyezett a császári haderő magyarországi főparancsnokával, gróf Pálffy Jánossal. Rákóczi kormányzókörének egy része pedig nem fogadta el a feltételeket. Jó néhány ezren, nemesek, főtisztek, közkatonák elhagyták az országot. Károlyi — amint majd látni fogjuk — a Habsburg-abszolutizmus és a magyar rendek kompromisszuma alapján létrehozott államrendszerben egészségügyi biztosként is tevékenykedik, és továbbviszi a laikus gyógyítók s a tudományos orvoslás összekapcsolásának egyre reménytelenebb ügyét.

Az 1680–90-es évek viszonyai és az egységes Habsburg-monarchia megteremtését szolgáló egészségügyi megoldások — láttuk — inkább növelték a laikus gyógyítás konfliktusérzékenységét. Rákóczi állama csak ideig-óráig enyhítette a laikus gyógyítók helyzetét, mert a katonagyógyításról intézményesen gondoskodott, és a helyi konfliktusok elbírálását is az államhatalom ellenőrzése alá igyekezett vonni. Összeomlása és hagyománya viszont újabb tehertételekkel súlyosbította a boszorkányüldözést. Két (1711-ben és 1712-ben) lefolytatott per világosan jelzi, hogy milyen új elemekkel telítődnek a boszorkánygyanúk, milyen újabb rétegek rakódnak a boszorkányság fogalmára.

1711 augusztusában a Szaniszlai Mihályné Bácsi Anna ellen megejtett tanúvallomások a következőkről tájékoztatnak. Bácsi Anna táltosnak mondta magát, „már három ízben csatázott meg a német táltosokkal és megnyerte". Azt állította, hogy megérzi, hol van elásott pénz, s ásattak is a szava után pincében, kút mellett, s három falu határában. Mindemellett jövendölt:

— „A német kétszer megveri a magyart, de harmadszor a magyarok mind egy lábig levágják. Debrecent a pogány égeti, pusztítja el porrá, hamuvá; mert úgy megyen fel a bűne mint a felleg."

— „Egy asszony három font húst vett, egyiket főzte a német császár számára, másikat a török császár számára, harmadikat a Fejedelemre. A németé megaludt mint a kocsonya: ez a jele, hogy észak felé, Szent Mihály nap és karácsony között, a kuruc (fordításban: Rákóczi egykori hadserege) levágja a németet. A töröké félig aludt: az a jele, hogy egy kevéssé hallgat, azután diadalmas leszen. A Fejedelemé tisztán maradt: az teszi, hogy ő Nagysága a német birodalmat elveszi."

„Isten oltalmazza a kollégiumot a tűztől, mert az égen lévő tűzjel fölötte jár, ha a kollégium megmarad is, de körülötte megég a város... Hatvan utca tüből kiég, a debreceni földön olyan vérontás lesz, hogy a ló szügyivel tolja a vért... Erdélyben oly vérontás lészen, hogy a tündérleányok rézhídját is felveri a vér...".[159]

A jövendölések megélt élményekből fakadnak. 1705-ben a császáriak felégették Debrecent. Ezek a kitalálhatatlan borzalmak váltódnak a tűz, a vér, a füst látomásaivá, a látomások régi hiedelmekkel keverednek. Jó lenne tudni, hogy a vádlott hogyan és hol élte át a tragédiát. Jövendölése politikai állásfoglalás. Rákóczi visszatérésében, győzelmében reménykedők váradalmait fejezik ki.

158 TAKÁTS 1980.

159 KOMÁROMY 1910. 249–254.

1711 nyarán és kora őszén még az egész országban nagy a nyugtalanság. Megvizsgáltuk egy hasonlóan kritikus időszakban, 1685–1687-ben a népi közvéleményt. Mivel a kormányzat alsóbb szintű hivatalnokainak — sótiszteknek, vámosoknak, kapitányoknak — hivatali kötelességük volt jelenteni, mit beszélnek az emberek a malmok körül, a piacokon, általában a forgalmas helyeken, tömeges információk alapján volt megállapítható: a politikai eseményeket a maga fogalomkincsében értelmezve „dolgozza fel" a köznép.[160] 1711 nyarán még rendkívül feszült a politikai légkör. Sőt évekig elég kiejteni Rákóczi nevét, hogy vallatások, tömlöcözések, országos üggyé duzzasztott vizsgálatok kövessék. A város viszont Bácsi Annát, „bár méltó volna a halálra", megbélyegzés és kiűzetés büntetésével futni hagyja.

A Désett 1712-ben végrehajtott boszorkányper vádlottainak viszont növeli bűnét, hogy „az idegen nemzethez refugiáltanak" négy évvel ezelőtt, és valamennyüket vízpróbára, kínvallatásra és máglyára ítélik.[161]

1690 után tehát ugrásszerűen megnövekedett az a közeg, amelyből a boszorkányvádaskodás meríthetett. Nőtt a lakosságszám, több volt a beteg és több a laikus gyógyító. Vonzó vállalkozás lett jó pénzért csodaszerekkel traktálni sebesülteket, járványtól rettegőket, s nőtt a kontár laikusok rétege. Megsokasodott és összemosódott azoknak a vétkeknek a száma, amelyekért boszorkányság vádjával bírák elé lehetett állítani az embereket. Több volt az ürügy is, hogy az egyik gyógyító kiüsse vetélytársát. A borbélyok hatáskörének kiterjesztése meg az a körülmény, hogy a falusi bábák a parochusok ellenőrzése alá kerültek, további feszültségekkel terhelte a laikus gyógyítók munkáját is. Érdekes azonban, hogy gyógyítás miatti perekben meglepő felmentések is olvashatók. 1728/29-ben például az Ugocsa vármegyében bírái elé állított Fejér Annokot, aki azt vallotta, hogy „minekelőtte a tatár meg nem rontott egésztátos voltam, de már csak féltátos", több vármegyében ismerték híres orvoslásairól. Egy Kálló mezővárosban fogságba vetett asszony, Horváth Sofia „magát, mint Fejér Annok olyas orvosnak lenni mondja". Fejér Annok orvoslása közben egy debreceni asszony meghalt, sokan pedig gyógyitalát fogyasztva vesztették életüket. Kállóiak egyöntetűen azt vallották, hogy boszorkányság nem találtatik benne, és a súlyos, emberélettel vagy életekkel terheltető vád ellenére reverzálissal szabadul: elhagyja a megyét, és ígéretet tesz, hogy a „gaz itallal" többet nem gyógyít.[162]

Benyomásunk szerint, ha mélyrehatóbb tartalmi elemzéseket végzünk, a perek számszerű felugrása azt is kifejezi, hogy a boszorkányvád parttalanná vált. Némileg leegyszerűsítve: „tömegtermelésbe", ellenőrizhetetlen burjánzásba csapott. Ugyanakkor az ország egészségügye súlyos válságba jutott. A válság egyik tünete a vámpírhit-hisztéria.[163] 1737–1744-ben a súlyos himlő, majd a pestisjárvány és következményei már több mint egyszerű tünet, vészcsengő.

A járványokat a császári hadsereg katonái hurcolták be a törökök ellen az oroszok szövetségében viselt háborúból. A pestis különösen agresszíven tombolt és ijesztő méreteket öltött, mert a városok eltitkolták az első megbetegedéseket. Családok pusztultak

160 VÁRKONYI 1988.

161 KOMÁROMY 1910. 253.

162 KOMÁROMY 1910. 420–421. — Vö.: KLANICZAY 1986. 278.

163 GORTVAY 1953. 52–54. — DONÁTH 1953. Több vármegyében nincs orvos vagy chirurgus. Máramaros vármegye még 1760-ban is arról panaszkodik, hogy náluk az „Uristenen kívül orvos nem található". SPIELMANN 1977. 223–224. — KLANICZAY 1985. 49–51.

ki, napi 20, 40, 160 halottról szólnak a jelentések. Megfertőzte a járvány a falvakat, és Erdély 501 községében 48 254 beteg közül 41 622 meghalt. A Helytartótanács idejében meghozta szigorú intézkedéseit, és külön kerületi egészségügyi biztosokat nevezett ki. Kiderül azonban, hogy nincs orvos, nincs elég gyógyító, a gyógyszolgák sokszor részegek, a járványsegédeket meg kell esketni, hogy a holtakat nem rabolják ki, és nincs pénz gyógyszerre, fertőtlenítésre, elkülönítő házakra, és sokfelé hiányzik a mész. Kitör a pánik, tumultuózus jelenetekről tudósítanak a források. Bevetik a katonaságot. Halállal bűnhődik, aki áttöri a kordonokat. Szőlőmunkás, ha pestisessel szóba áll, fejével fizet. Lázadások törnek ki, van, ahol fegyveres erővel verik le a lakosok megmozdulását, vagy katonasággal zárják körül a várost. Futótűzként terjed a tömeghisztéria, s nem nagyon kell keresni a bűnbakokat: a németek, rácok, örmények, magyarok, zsidók, a császári katonák, a megyei tisztek, az egykori kurucok, a labancok, a járványbiztosok, az orvosok, sebészek, gyógyítók...[164]

A törvény és árnyéka

Ritka a történelemben, hogy megoldásért kiáltó ügy, megértő, döntésre kész hatalom és avatott, rátermett személyiség megjelenése olyan szerencsésen egybeessék, mint az 1740-es évek elején. Gerard VAN SWIETEN (1700–1772) 1743-ban foglalja el Bécsben protomedicusi állását.[165] A császárvárosban pánik tombolt a magyarországi pestis és következményei miatt, kormányzat és kincstár kimerült a végrehajthatatlan rendelkezések, a megoldatlan esetek, az anarchia, a pénzügyi gondok miatt. A fiatal császárnő, Mária Terézia pedig retteg a járványtól. Családját és őt magát is meggyötörte a himlő. Világos, hogy az egészségügy összefügg az ország adófizető és katonaállító készségével, az uralkodó szakrális feladata pedig, hogy segítsen a szegény elesetteken.

A boszorkányüldözést mérséklő rendeletek s a pereket a legvégső határig korlátozó törvény hosszabb távú közegészségügyi reformsorozatba illeszkedik. Terünk csak néhány fontosabb állomásának ismertetésére jut: 1743-ban rendezik a temetők egészségügyét, 1745–47 között bevezetik a gyógyszerek szabványát, s a rendelkezés országosan szabályozza a bábák feladatait. 1752-ben a királynői leirat elrendeli, hogy minden vármegye jól képzett orvost alkalmazzon, aki a megyei székhelyen lakjon és a szegényeket ingyen lássa el. 1753-ban rendezik a börtönök egészségügyét, 1754-ben országos rendelet tiltja bebörtönzés terhe alatt, hogy diplomával nem rendelkezők orvosló gyakorlatot űzzenek. 1755-ben jelenik meg a *Planum regulationis in re sanitatis* és kapják meg a vármegyék és városok a királynő rendelkezését a különböző babonák, közte a boszorkányság elítéléséről. A rendelkezés világosan körülhatárolja az orvosdoktorok, sebészek (chirurgusok) és a bábák tevékenységét. Nagyon fontos, hogy elrendeli, bizonyos, a borbélyokból önállósodott

164 Nagy irodalommal, a Helytartótanácshoz befutott megdöbbentő vármegyei és városi jelentéseket ismertetve: MAGYARY-KOSSA 1929–1940. IV. 271–286., 288–294., 299–303., 310–310a, 319–323. — DÁVID 1973.

165 KREUZINGER 1924. — BRECHKA 1970. — H. BALÁZS 1973. — KLANICZAY 1985.

laikus csoportok — kő- és sérvmetszők, foghúzók (dentifrangibuli) — működését csak nagy óvatossággal és ellenőrzéssel engedjék a hatóságok. A következő évtől kezdve a boszorkányperek teljes anyagával együtt a tortúrát és halálbüntetést kiszabó bírói ítéleteket elbírálás végett fel kell küldeni a központi hatóságnak. 1756-tól a sebészeknek sebészvizsgát kell tenniök. 1758-ban rendelkezés jelenik meg a mágiát űzők és méregkeverők üldözéséről, s már nem a periratokat, hanem a boszorkányperek vádlottjait kell Bécsbe küldeni, és a hatóságoknak tilos boszorkánypereket tárgyalni. 1765-től az oklevéllel nem rendelkező külföldi gyógyítókat kiűzik az országból, a hazaiakat bebörtönzik. 1766 novemberében megszületik a híres törvény: *Lex caesaro-regia ad extirpandam superstitionem ac rationalem judicationem criminalem Magiae, Sortilegii.* 1768 elején megjelenik a törvényt codifikáló *Constitutio Criminales Theresiana.* 1769-ben döntés születik az orvosi kar felállításáról, 1770-ben megjelenik a *Generale Normativum Sanitatis,* többek között szigorúan tiltva a diplomával, vizsgával nem rendelkező gyógyítók és bábák munkáját. 1771-ben végre megkezdi működését Nagyszombatban az orvosi fakultás.[166]

Talán ennyi is elég, hogy érzékeljük: a boszorkánytörvény része a gondosan megtervezett, összehangoltan építkező, a közgyógyítás minden kérdéskörét felölelő reformnak. Méltó kidolgozójának képzettségéhez és gondolkozásmódjához. VAN SWIETEN mesterének útját járta. Hermann BOERHAVE (1638–1738), a klinikai orvoslás forradalmi megalapítója, aki klinikáján tizenkét ágy mellett tanította meg Európát a gyakorlati orvostudományra, s méltán nyerte el az „Európa tanítómestere" megtisztelő címet, gyűlölte a babonát, Descartes és Spinoza filozófiáján nőtt fel, s „a természetet követő tapasztalati gyógymód elsőbbségét hirdette a megmerevedett iskolás tételekkel szemben."[167]

A boszorkánytörvény tehát a közgyógyítás reformjába bugyolálva készült el, mintegy magában foglalva, hogy egyúttal megteremtik a tömeggyógyítás szervezeti és tudományos feltételeit Magyarországon. Kézenfekvő a kérdés: mi lett a laikus gyógyítókkal, a közgyógyítás viharvert névtelenjeivel?

VAN SWIETEN számottevő magyarországi előzményekre építhetett, és magyar orvosokkal is együttműködve dolgozta ki a közegészségügy országos reformját.

A vármegyei orvosi intézmény már korábban működött, Mária Terézia reformjai közül ezt a hosszú távon legsikeresebb döntését az országban már élő és bevált módszert átvéve hozta.[168] Minden bizonnyal herceg Esterházy Pál nádor 1700-ban kiküldött rendelkezése nyomán kezdtek el a vármegyék hatósági orvosokat alkalmazni. Boszorkányhit és közgyógyítás összefüggésében azért érdemelnek figyelmet a vármegyei orvosok, mert működésük és a boszorkányperek, meg a közegészségügyi reform között összefüggés mutatható ki.

FISCHER Dániel két vármegye, Liptó és Szepes igényeit látta el a XVIII. század elején. Szepes vármegyében 1717-ben volt az utolsó boszorkányügy, Liptó vármegyéből boszorkányperről nincs adat.

166 LINZBAUER 1852–1856. II. 776–785. — KOMÁROMY 1910. 600–612. — ECKHART 1954. 138–139. — FEKETE 1970. — KAPRONCZAY 1985. — ERDŐS 1988.

167 BENEDEK 1978. 103. — LINDEBOOM 1968. — SPIELMANN 1969.

168 H. BALÁZS 1973. — KOSÁRY 1980. 164., 508.

FISCHER 1732-ben javaslatot tesz orvos-természettudományi folyóirat alapítására, többek között azzal a céllal, hogy megismerjék: az ország egymástól nagyon eltérő vidékein a betegségek jellege és lefolyása nagyon különböző. Nem elég általános előírások szerint kezelni a testi bajokat, tájanként változnia kell az orvos beavatkozásának is. Ifjú korától behatóan foglalkoztatta a boszorkányhit (*Tentamen pneumato-logico-physicum de mancipiis diaboli sive sagis.* 1716), ez amúve felfogása még további vizsgálatokra vár. Ugyanakkor alaposan ismerte a laikus gyógyítók eljárásait, volt, amit átvett tőlük. (*De sangvine menstruo philtri, loco propinato.* 1725.) Különösen érdekelték a gyermekbetegségek és a nőgyógyászati bajok. Megfigyelte, hogy Árva vármegyében a nagy himlőjárvány idején voltak falvak, ahol egyetlen gyerek sem halt meg a laikus gyógyítók kezelésének jóvoltából, s eljárásukat ő is átveszi és alkalmazza (1740).[169] Ha arra gondolunk, hogy Európa a himlő leküzdésének lázában ég: Mary Wortley Montagu, a konstantinápolyi angol követ felesége egy görög asszonnyal beoltatta fiacskáját, hogy futó tünetek árán megszerezze a védettséget, Franciaországtól Itáliáig mindenki a himlő oltásról értekezik, és a kudarcok után majd Jenner találja meg a végleges megoldást, átvéve a népi gyógyítók tapasztalatát, azt, hogy a kiállott tehénhimlő védettséget ad az emberhimlővel szemben. FISCHER kezdeményezésének jelentősége igen számottevő.

Pozsony vármegyében 1710-től működött a vármegyei főorvosi intézmény. Összesen 14 boszorkánypert ismerünk, és ezek közül három esik a vármegyei orvos működése előtti időre, s 1730-al zárulnak le Pozsony vármegyében a boszorkányperek.[170]

Nyitra vármegye viszonylag későn, 1732-ben szervezte meg a főorvosi állást évi 300 Frt fizetéssel. A főorvos munkába állása után a különben viszonylag nagyon kevés boszorkányperéről ismert vármegyében egyetlen pert indítottak, 1745-ben. Érdekes, ez az utolsó főúri nő elleni vád. Gróf Esterházy Zsófia „boszorkányokat" tartott, nyilván füves asszonyokat, s elejtették ellene a vádat.[171]

Pest vármegye, az ország egyik legnagyobb vármegyéje kritikus területet, a visszafoglalt országrészen a Duna-Tisza közén hatalmas területen működött. Sok itt a telelő katona, az újtelepes és az új földbirtokos. A nádor javallatát úgy fogadja a közgyűlés 1701-ben el, hogy a vármegyei főorvost a betegek fizessék. Az ismert boszorkányperek aránya 1701 előtt öt, 1701–1768 között tizenhat.[172]

Nógrád vármegyéből, ahol különösen erősen élt a laikus gyógyítás, összesen kilenc boszorkányvádat, illetve boszorkánypert tart számon a kutatás. Az első ismert per, ami itt máglyahalállal végződött, 1692-ben, az utolsó is. A többi nyolc aránya a főorvosi intézmény bevezetéséhez viszonyítva 3:5. Az utolsó ismert vád 1754-ből való, és mint a többi perben is, a vádlottat felmentették, vagy az ítélet ismeretlen. A pietista szellemmel áthatott köznemeseiről híres vármegyében a főorvos PERLICZY János Dániel (1705–1778) holland egyetemen végzett, mint a boszorkánypereket a szászföldön betiltó TEUTSCH András és VAN SWIETEN munkatársának számító WESZPRÉMI István (1723–1799.). Már 1733-ban — tehát jóval az országos tervezetet megelőzően — kidolgozta és a megye közgyűlésével elfogadtatta az orvosok, sebészek, bábák és a gyógyszerészek rendtartását. Jól ismerte a falusi nép orvosi ellátásának teljes megoldatlanságát, s elődei nyomdokain haladva két könyvet is adott a laikus orvosok kezébe: *Medicina pauperum, azaz a szegények számára való házi orvosságok* és *Testi békességre vezető utitárs* (1740). Az 1740-es években nagyszabású emlékiratban dolgozta fel az ország közegészségügyi viszonyait. A legutóbbi pestisjárvány tanulságait hangsúlyozva megállapította, hogy az országban kétségbeejtően kevés az orvos és a sebész, egy része idegen, még a nép nyelvét sem érti. A lakosság kiszolgáltatott, csalók és képzetlen chirurgusok orvoslása jóvátehetetlen károkat okoz. Hazai viszonyainkat ismerő orvosokat csak az országban képezhetnek, s kidolgozta egy Pesten felállítandó orvosegyetem tudományos programját és gazdasági tervezetét. A XVII. századi sikertelen kísérletek után a magyar országgyűlés már 1723-ban

169 TARNAI 1956. — MAGYARY-KOSSA 1929–1940. IV. 125., 239., 304.; Szepes vármegyei boszorkányperek: 1636, 1638, 1639 — FORSTER 1910. 242–249.

170 SCHRAM 1982a III. 228., 245. (1618., 1678.) — 1970. II. 487. (1671.) — 1970. I. 487–530. — 1711, 1713, 1714, 1714, 1714, 1718, 1719, 1727, 1730, 1730.

171 MAGYARY-KOSSA 1929–1940. IV. 242. — KOMÁROMY 1910. 520.

172 BOROSY 1984–1986. II. 1568. III. 2991., 3013. IV. 3876.

javasolta, hogy orvosi fakultással bővítsék ki a nagyszombati egyetemet. PERLICZY 1751-ben nyújtotta be emlékiratát a királynőnek, s a Helytartótanács bizottsága még abban az évben megtárgyalta, s ad acta tette. PERLICZY mégsem hiábavalóan írta meg az országos egészségügyi reform szinte minden kérdését felölelő javaslatát; ha két évtizedes késedelemmel is, de részben megvalósultak.[173]

Összevetve a hazai előzményekkel a boszorkánypereket megszüntető törvényt, a minőségi többlet abban van, hogy összehangolt egészségügyi reform részeként hozta meg azt az uralkodó. A döntés elméleti indoklása a már a XVI–XVII. században megfigyelhető úton lép tovább: nem tekinti bizonyítéknak a képzelet szülte, rosszindulatú vagy megtévesztő meséket, a beteg elméjű emberek fantáziálását és a vádlottak megtévesztő kijelentéseit. Egyedül „csalhatatlan bizonyíték" alapján fogadja el, hogy valaki ördögi cselekedeteket űz. Ennél fontosabb azonban, hogy megtiltja a vizsgálat embertelen és ostoba módjait: a vízpróbát, a szurkálást, a kínvallatást, megbélyegzést és a varázslás ellenszereit. Szabályozza a büntetéseket: a csalók fizessék meg az okozott kárt, a zavart elméjűeket szállítsák kórházba. Az istenkáromló fantáziálók, kivált ha emberélet tapad a kezükhöz, méltók a máglyára. Végül a bebizonyítottan „igazi boszorkányok" ügyében a döntést az uralkodó tartja fenn magának.

A törvény világos, a laikus gyógyítók megszabadultak a tűzhalál fenyegetésétől. De vajon a vidék betegségének és válságos életviszonyainak kezelésére bevezetett új technika hol ad helyet a laikus gyógyítónak?

Az elvileg átgondolt és a hazai előzményekre is építő közgyógyítási reform a gyakorlatban sokáig egyáltalán nem vagy nagyon korlátozottan működött. Hol siklott ki?

A közgyógyítás ügyét kivette a helyi hatóságok és az ország kezéből. A vármegyék adófizetési kötelezettségük vélt vagy valódi terhei miatt nem fizetik vagy rosszul fizetik orvosaikat: az 1770–1780-as évtizedekben még vannak vármegyék, ahol csak egyetlen orvost tartanak nyilván, vagy egyáltalán nincs orvos. Ha igaz, Kassán a XVIII. század végén ugyanannyi, vagyis 3 a hatósági bába, mint a XVII. század végén. A népességszám a XVIII. század alkonyára megduplázódott, az orvosok létszáma nem nőtt ilyen arányban. Sőt Erdélyben viszonylag visszaesett. Figyelemre méltó, hogy Békés vármegye 1768-ban, amikor a Helytartótanács felszólítja, tartson megyei hatósági orvost, megírja, nem tudja megvalósítani, mert nincs orvos, és nem is látja értelmét, 15 éve tartanak ugyanis hatósági sebészt, de senki nem megy hozzá. Az sem segít, hogy később a központi kormányzat vállalja magára (1770) a vármegyei orvosok és sebészek fizetésének terheit. A Helytartótanács a hadseregből kiöregedett német katonaorvosokat helyezné ki a vármegyékbe, de azok nem ismerik a viszonyokat, a nép nyelvét nem értik, és hiába gyógyítják ingyen a betegeket, a falusiak nem fordulnak hozzájuk. Ugyanakkor a vallási megkülönböztetés miatt a hazai protestáns és zsidó orvosok nem tölthetik be a hatósági orvosi tisztséget. A hagyományos gyógyítók közül a bábákat átmentette a törvény, de központi képzés, ellenőrzés és mi több, vizsga az ára. A falusi bábák sokasága, ha nem írástudatlan, még az elemi iskolai tananyag

173 MAGYARY-KOSSA 1929—1940. III. 304.

megszerzéséig is nehezen jut el. A laikus gyógyítók egyértelműen a kuruzslók, tudatlanok kategóriájába esnek, és a törvény szerint munkájuk tömlöccel büntetendő.[174]

A boszorkányperek eltörlését elrendelő törvény előkészítése idején temették Erdélyben Bethlen Katát. Könyvtárában megtalálható összegyűjtve mindaz a magyar könyv, amelyet a laikus gyógyítók érdekében két évszázad letett az asztalra, többek között: a *Herbariumok*, a *Pax Corporis* 1695. és 1647. évi kiadása, az első magyar sebészkönyv, MISKOLCZY munkája (1647.) Halotti beszédében mintha vele együtt a laikus gyógyítókat is siratnák:

> „Sokszor a betegek sereggel állottak. / Kik hozzája mentek megorvosoltattak, / Messze földrül néha odahozattak... Tudta sok jó fűnek hasznos erejét is... / Kivált szemfájdalmát bölcsen orvoslotta, / Hályogot a szemről könnyen eloszlatta, / E hasznos tudományt neki tanította, / Más doktorok között egy jó oculista... / Mint édes anyokhoz szegények úgy jöttek / Híjjába nem jártak, könnyebbülést vöttek."[175]

A laikus gyógyítás azonban nem halt ki. A *Pax Corporis* iránt olyan nagy a kereslet, hogy éppen az 1750-es években egymás után négyszer adják ki, miközben egymást érik a különböző új orvosló könyvek, és a nemesi kúriákban tovább másolják a régi, XVI–XVII. századi tapasztalatokkal szolgáló füveskönyveket és receptgyűjteményeket. A falvakon pedig oldanak-kötnek, gyógyítanak tovább a „boszorkányok".

IRODALOM

ACSÁDY I.
1883 *Széchy Mária. 1610–1679.* Budapest

ALLENDY, R.
1937 *Paracelse, le médecin maudit.* Paris

ALVINCZI P.
1633 *Postilla. Azaz egymás után következő prédikációk az úrnapi szent evangélumok szerént, rövid magyarázatokkal és világos tanulságokkal.* I–II. Kassa

APÁCZAI CSERE J.
1977 *Magyar Encyclopaedia.* Sajtó alá rendezte SZIGETI J. Bukarest

BAHTYIN, M.
1982 *Francois Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája.* Budapest

H. BALÁZS É.
1973 *Van Swietens Ideen und die Ungarische Gesellschaft.* In: LESKY, E. — WANDRUSZKA, A. (ed.): Gerard Van Swieten und seine Zeit. Wien—Köln—Graz

BENCZE J.
1965 *Két újólag előkerült akta a boszorkányperek idejéből.* Communicationes ex Bibliotheca Historiae Medicae Hungaricae 34. sz. 9–17.

174 A Helytartótanács rendeletei a hiányzó orvosok (Máramaros Bereg, Ung, Zemplén, Bihar stb.) pótlására, a vármegyékben és városokban megfelelő minősítés és vizsga nélkül működő orvosok és sebészekről: LINZBAUER 1852–1856. II. 574., 646. III. 89–97., 254., 338., 342. Vö: MAGYARY-KOSSA 1929–1940. IV. 538., 588. etc. — OLÁH 1986. 89. kkl.

175 MAGYARI 1975.

BENEDEK I.
1978a *A himlőoltás története* (1963).Újraközlés. In: BENEDEK I.: A gyógyítás gyógyítása. Orvostörténeti tanulmányok. Budapest
1978b *Európa tanítómestere: Boerhaave* (1969) Újraközlés. In: BENEDEK I.: A gyógyítás gyógyítása. Orvostörténeti tanulmányok. Budapest
BETHLEN M.
1955 *Önéletírása*. Közreadta V. WINDISCH É. Budapest.
BITSKEY I.
1986 *Pázmány Péter*. Budapest
BORNEMISZA P.
1977 *Ördögi kísértetekről*. Semptén, 1578. Újrakiadását válogatta, szerkesztette, az utószót és jegyzeteket írta: NEMESKÜRTY I. Budapest
BOROSY A.
1984–1986 *Pest—Pilis—Solt vármegye közgyűlési jegyzőkönyveinek regesztái. 1638–1711. I–IV*. Budapest
BRATESCU, GH.
1970 *A boszorkányperek*. Bukarest
BRECHKA, F.T.
1970 *Gerhard Van Swieten and His World, 1700–1772*. The Hague
CLARK, S.
1988 *Witchcraft and popular culture in protestant demonology: some Central European examples*. Summary (Manuscript) Budapest
DÁVID Z.
1973 *Az 1738. évi pestisjárvány pusztítása*. Orvostörténeti Közlemények 69–70. sz. 75–130.
DEÁK F.
1875 *Wesselényi Anna özv. Csáky Istvánné (1584–1649) életrajza és levelezése*. Budapest
DEMKÓ K.
1894 *A magyar orvosi rend története*. Budapest
DIENST, H.
1987 *Hexenprozesse auf dem Gebiet der heutigen Bundesländer Vorarlberg, Tirol (mit Südtirol), Salzburg, Nieder- und Oberösterreich sowie des Burgenlandes*. In: *Hexen u. Zauberer*. Hrsg. VALENTINITSCH, H. Graz—Wien
DONÁTH I.
1953 *A közegészségügyi viszonyok a Kiskunságban 1732-től 1830-ig*. Communicationes ex Bibliotheca Historiae Medicae Hungariae 31. sz. 83–115.
DÖMÖTÖR T.
1981 *A magyar nép hiedelemvilága*. Budapest
ECKHART S. — ORTUTAY GY.
1942 *Régi magyar varázslóasszonyok*. Magyarságtudomány I. 564–580.
ECKHART F.
1954 *Földesúri büntetőbíráskodás a XVI–XVII. században*. Budapest
EOE *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*
1875–1898 *Monumenta comitialia regni Transsylvaniae, 1540–1699*. I–XXI. Szerk: SZILÁGYI S. Budapest
ERDŐDY lt. *Az Erdődy család levéltára*. Szlovák Központi Állami levéltár, Pozsony
ERDŐS I.
1988 *Az orvosi igazgatás formái a XVIII. században (1724–1792)*. Szakdolgozat.
E(RNYEI) J.
1905 *A megbabonázott lakás*. Ethnographia XVI. 122–123.
ESZE T. — BENDA K. — MAKSAI F. — PAPP L. (Sajtó alá rendezte.)
1955 *Rádai Pál iratai*. 1703–1706. Budapest
FABO B.
1905 *Magyar ráolvasások 1651-ből*. Ethnographia XVI. 313.

FEBVRE, L.
1953 *Histoire et psychologie, La vie mentale.* (1938.) (Encyclopedie Française 8) In: Combats pour l'histoire, Paris
FEKETE J.
1910 *„Tudósasszonyok".* Ethnographia XXI. 291–294.
FEKETE S.
1970 *A bábaoktatás története Magyarországon.* Országos Orvostörténeti Könyvtár Közleményei 55–56. sz.
F(ORSTER) J.
1910 *Három boszorkányper a XVII. századból.* Közlemények Szepes Vármegye múltjából.
FRANKOVITH G.
1588 *Hasznos és fölötte szükséges könyv.* Mogyorókerék
GÉLIS, J.
1977 *Sages-femmes et accoucheurs: l'obstehique populaire aux XVIIe et. XVIIe s.* Annales 5., 32.
GORTVAY GY.
1953 *Az újabb kori magyar orvosi művelődés és egészségügy története.* Budapest
GÖLLNER, C.
1971 *Hexenprozesse in Siebenbürgen.* Cluj-Napoca
GRABNER, E.
1987 *Volksmedizin — Wesen, Begriffe und Grundzüge. In:* VALENTINITSCH H.: *Hexen und Zauberer.* (Hg.) Graz–Wien.
GRISZA Á.
1876 *II. Rákóczi Ferenc Önéletrajza. — Rákóczi Confessio Peccatoris* (1716–1735.) Budapest
GRYNAEUS T.
1962 *Nadály és nadályosok.* Országos Orvostörténeti Könyvtár Közleményei
1974 *Bács megyei gyógyító szokások és hiedelmek.* Cumania
1988a *Amíg élek, mindig az emberek javát szolgálom...* Szegedi Körös Gáspár orvosdoktor és a Nádasdy család. In: VIDA T. (szerk.): „Szerelmes Orsikám..." Budapest
1988b *Social-psychologic aspects of Hungarian witch processes and witch beliefs.* Summary (Manuscript) Budapest
GRYNAEUS T. — PAPP J.
1977 *Régi magyar gyógynövények, 15–17. század, Historia pharmaceutica.* Orvostörténeti közlemények. Communicationes de Historia Artis Medicinae 1.
GYŐRY T.
1936 *Az orvostudományi kar története 1770–1935.* In: A Pázmány Péter Tudományegyetem története. Budapest
HÉJJA P.
1936 *A tábori egészségügy Buda visszafoglalása korában.* Budapest
HENNINGSEN, G.
1988 *The Witches Advocate. Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609–1614)* 1980. Reno Nevada — A boszorkányok ügyvédje. Ford: SZUHAY-HAVAS E. Budapest
HERNER J.
1988 *Rontás és igézés. Politikai boszorkányper Erdélyben 1668–1688.* Budapest
HINTS E.
1939 *Az orvostudomány fejlődése az emberiség művelődésében. I–IV.* Budapest
HÓDI S.
1985 *A konfliktusokról.* In: HÓDI S.: Illúziók nélkül. Tanulmányok, esszék. Újvidék
HOPPÁL M. — TÖRŐ L.
1975 *Népi gyógyítás.* In: Népi gyógyítás. Budapest
HORN I.
1990 *Rákóczi László naplója.* Sajtó alá rendezte: —. Budapest

HORSLEY, R. A.
Who were the witches? The social role of the accused in the European witch trials. Journal of Interdisciplinary History IX.
IKLÓDY A.
1982 *A magyarországi boszorkányüldözés történeti alakulása.* Ethnographia XCIII. 292–298.
IMREH I.
1983 *A székely falutörvények világa.* In: IMREH I.: A törvényhozó székely falu. Bukarest.
IPOLYI A.
1854 *Magyar mythologia.* Pest
JANKOVICS J.
1985 *XVI–XVII. századi ráolvasások Máriássy János lógyógyászati kéziratában.* Acta Historiae Littererum Hungaricarum Tom XI. Szeged
JILEK W.
1976 *Native Renaissance: The Survival and Revival of Indigenous Therapeutic Ceremonials among North American Indians.* Transcultural Psychiatric Research Review 1976. oct. 15. V. 117–147.
KÁLLAY I.
1985 *Úriszéki bíráskodás a XVIII–XIX. században.* Budapest
KAPRONCZAY K.
1985 *A hazai orvosi közigazgatás kialakulása.* Orvosi Hetilap 126. 1607–1608.
KAPROS M.
1974 *A gyermekre vonatkozó preventív és produktív mágikus szokások az Ipoly menti néphagyományban.* Nógrád megyei Múzeumi Közlemények 20. 75–95.
KÁROLYI-oklevéltár
1897 *A nagykárolyi gróf Károlyi család oklevéltára.* I–V. Sajtó alá rendezte: GÉRESI K. Budapest
KECSKEMÉTI A. J.
1621 *Az Dániel próféta könyvének az Szentírás szerint való igaz magyarázatja.* Debrecen
KEMPLER K.
1984 *A gyógyszerek története.* Budapest
R. KISS I.
1905 *Történeti adalékok a boszorkányság és ördöngősség hiedelmeihez.* Ethnographia XVI. 210–219.
KLANICZAY G.
1983 *Benandante — kresnik — zduhać — táltos. Samanizmus és boszorkányhit érintkezési pontjai Közép-Európában.* Ethnographia XCIV. 116–134.
1985 *Gerard Van Swieten és a babonák elleni harc kezdetei a Habsburg birodalomban.* In: KLANICZAY G. — POÓR J. — RING É. (szerk.): A felvilágosodás jegyében. Tanulmányok H. Balázs Éva hetvenedik születésnapjára. 39–69. Budapest
1986 *Boszorkányhit, boszorkányvád, boszorkányüldözés a XVI– XVIII. században.* Ethnographia XCVII. 257–295.
KOMÁROMY A.
1894 *A „bűbájos" Báthory Anna.* Századok 28. 298–314.
1910 *Magyarországi boszorkányperek oklevéltára.* Budapest
KOSÁRY D.
1980 *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon.* Budapest
KOVÁCH G. — BINDER P.
1981 *A céhes élet Erdélyben.* Válogatta, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta: —. Bukarest
KRISTÓF I.
1990 *Boszorkányok, „Orvos Asszonyok" és „Parázna személyek" a XVI–XVII. századi Debrecenben.* Ethnographia 101. 438–466.
KREUZINGER V.
1924 *Gerhard Van Swieten und die Reform der Wiener Universität unter Maria Theresia bis zur Errichtung der Studienhofcommission.* Wien

KUBINYI A.
1985 *A magyarországi orvos és gyógyszerésztársadalom a Mohácsot megelőző évtizedekben.* Communicationes de Historia Artis Medicinae 109–112. sz. 69–76.
KULCSÁR ZS.
1964 *A tömeges boszorkányüldözések magyarázatai és okai.* Századok 98. 158–175.
LEHOCZKY T.
1881 *Bereg vármegye monográfiája.* I–III. Ungvár
LINDEBOOM, A. G.
1968 *Herman Boerhaave. The Man and His Work.* London
LINZBAUER, X. F.
1852–1856 *Codex Sanitario Medicinalis Hungariae* I–III. Buda
1868 *A magyar korona országainak nemzetközi egészségügye.* Pest
MAGYARI A.
1975 *Bethlen Kata.* Művelődés XXVIII. 11. Bukarest
MAGYARY-KOSSA GY.
1929–1940 *Magyar orvosi emlékek.* I–IV. Budapest
1935 *Régi magyar bábákról.* Orvostörténelem II. 10. sz. 1–10. Debrecen
MAIR, L.
1969 *Witchcraft.* London
MAKKAI L.
1983 *A középkori magyar hitvilág problematikájához.* Ethnographia XCIV. 106–116.
1988 *Néhány gondolat a középkori magyar hitvilág problematikájához.* (Kézirat)
MANGA J.
1979 *Palócföld.* Budapest
MANDROU, R.
1968 *Magistrats et sorcièrs en France au XVIIe siècle. Une analyse de psychologie historique.* Paris
1970 *Magas kultúra és népi műveltség a XVII–XVIII. századi Franciaországban.* Századok 104. 118–123.
MELIUS P.
1979 *Herbarium. Az fáknak, füveknek nevekről, természetekről és hasznairól.* (1578.) Bevezető tanulmánnyal és magyarázó jegyzetekkel sajtó alá rendezte SZABÓ Attila. Bukarest
MIHALIK J.
1894 *Kereszturi Diószegi Borbély István könyve az orvosságokról és a betegek gyógyításáról.* Történelmi Tár III. 384–420.
MOLNÁR GY.
1969 *Népi gyógyítás emlékei a bihari boszorkányperekben.* Orvostörténeti Közlemények 48–49. 195–205.
MUCHEMBLED, R.
1973 *Sorcellerie, culture populaire et christianisme au XVIe siècle, principalement en Flandre et en Artois.* Annales XXVIII. 264.
1978 *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe–XVIIIe siècles).* Paris
MUNKÁCSI B.
1905 *A kuruzsló bájitala.* Ethnographia XVI. 122.
NAGY L.
1978 *Erdélyi „boszorkányperek a politikai hatalom szolgálatában.* Századok 112. 1097–1141.
1988 *Erdélyi boszorkányperek.* Budapest
OLÁH A.
1956 *Népi orvoslás, orvostörténet, orvostudomány. A népi orvoslás kutatásának orvostörténeti jelentősége.* Communicationes ex Bibliotheca Historiae Medicae Hungaricae 3. sz. 84–105.
1986 *„Új hold, új király". A magyar népi orvoslás életrajza.* Budapest

Orvosok és gyógyításmód

é. n. *Orvosok és gyógyításmód a XVII. század első felében.* Művelődéstörténeti pályamunka. h. n. *Szerző nélkül. Jelige: Contra vim mortis, non est medicamen in hortis.* ELTE Történettudományi könyvtár.

Pálffy lt. A Pálffy család levéltára. Szlovák központi Állami levéltár. Pozsony

PÁPAI PÁRIZ F.

1977 *Pax Corporis.* Kolozsvár. In: PÁPAI PÁRIZ F.: Békességet magamnak, másoknak. Bevezető tanulmánnyal és jegyezetekkel közzéteszi NAGY G. Bukarest

PÁZMÁNY P.

1983 *A római Anyaszentegyház szokásából minden vasárnapokra és egynehány innepekre rendelt evangéliomokrul rendelt prédikációk.* Pozsony, 1636. In: Pázmány Péter művei. Válogatás, szöveggondozás: TARNÓC M. Budapest

PÓCS É.

1968 *A magyar ráolvasások műfaji és rendszerezési problémái.* Népi kultúra — népi társadalom I. 253–280. Budapest

1977 *Szöveg-cselekmény-hiedelem összefüggései a nem epikus ráolvasásokban.* Népi kultúra — népi társadalom IX. 51–98. Budapest.

1979 *A népi gyógyászat és a néphit kutatásának határterületei.* Orvostörténeti Közlemények 61–75.

1983 *Gondolatok a magyarországi boszorkányperek néprajzi vizsgálatához.* Ethnographia XCIV. 134–147.

1984 *Egyházi benedictio — paraszti ráolvasás.* In: HOFER T. (szerk.): Történeti Antropológia. Budapest

Representationes

E-245 01 E-254 Kamarai lt. Representationes, informationes et instantiae.

RÓMER F.

1861 *Adalékok a boszorkányperekhez.* Győri Történelmi és Régészeti Füzetek I. 176–185., 219–236., 322–333.

1862 *Adalékok a boszorkányperekhez.* Győri Történelmi és Régészeti Füzetek II. 74–., 158–165., 274–276.

1863 *Adalékok a boszorkányperekhez.* Győri Történelmi és Régészeti Füzetek III. 176–182.

RUSSEL, H. R.

1959 *The Encyclopedie of Withcraft and Demonology.* London

SCHICK, P. J.

1987 *Die Hexenverfolgung aus der Sicht des modernen Strafrechts.* In: VALENTINITSCH, H. (Hrsg.): Hexen und Zauberer. Graz—Wien

SCHRAM F.

1970 *Magyarországi boszorkányperek 1529–1768. I–II.* Budapest

1973 *Népi nőgyógyászati tanácsok a XVII–XVIII. századból.* Orvostörténeti Közlemények 69–70. 254–277.

1982a *Magyarországi boszorkányperek 1529–1768. III.* Budapest

1982b *Boszorkányok, boszorkányság Magyarországon.* In: Magyarországi boszorkányperek. III. Budapest

SELIGMANN K.

1987 *Mágia és okkultizmus az európai gondolkozásban.* Budapest

SPIELMANN, J.

1969 *Der Einfluss von Boerhaaves Lehren auf die Medizin in Siebenbürgen.* Halle

1977 *A közjó szolgálatában. Tudomány és művelődéstörténeti tanulmányok.* Bukarest

STOLL, O.

1908–1909 *Zur Kenntniss des Zauberglaubens, der Volksmagie und Volksmedizin in der Schweiz.* Jahresbericht der Geogr.-Ethnographischen Gesellschaft in Zürich. Zürich

STONE, L.

1979 *The Family, Sex and Marriage in England 1500–1800.* London

SZABÓ A.
1979 *Méliusz Péter és a kolozsvári Herbarium.* In: MÉLIUSZ Péter: Herbarium. Az fáknak, füveknek nevekről és hasznairól. Bevezető tanulmánnyal és magyarázó jegyzetekkel sajtó alá rendezte: SZABÓ A. Bukarest
SZÁDECZKY L.
1887 *Jelentés a gróf Forgács család levéltárából.* Századok 21. 560–572.
SZÁLLÁSI Á.
1975 *Pax Corporis egyik ismeretlen kiadásáról.* Orvosi Hetilap 116. 46. sz. 2730–2731.
1985 *Nagykároly helye a magyar orvostörténelemben.* Orvosi Hetilap 126. 16. sz. 977–980.
SZEKFŰ GY.
1935 *Magyar történet.* III. In: HÓMAN B.—SZEKFŰ GY. (szerk.): Magyar Történet I–IV. Budapest
SZENDREY Á.
1986 *A magyar néphit boszorkánya.* Budapest
SZILÁGYI S. (szerk.)
1875 *A két Rákóczy György fejedelem családi levelezése.* MHH I/24. Budapest
SZLATKY M.
1983 *„Minden doktorságot csak ebből késértek". Szemelvények XIV–XVII. századi orvosi könyvekből.* Budapest
SZŐNY GY.
1978 *Titkos tudományok és babonák. A 15–17. század művelődéstörténetének kérdéséhez.* Budapest
TAGÁNYI K.
1887 *Adatok megyénk múltjából a XVI. és XVII. századból.* Nyitra megyei Közlöny VII. 42. sz.
TAKÁTS L.
1966 *A magyarországi utolsó török háború egészségügyi ellátásának megszervezése 1788–1789-ben.* Hadtörténelmi Közlemények XIII. 1. sz. 40–63.
1975–1976 *Hazai forrásadatok a katonakórházak XVII–XVIII. századbeli fejlődéséhez.* Honvédorvos 1975. XXVII. 4. sz. 383–396., 1976. XXVIII. 3. sz. 251–264.
1980 *Az egészségügy szervezése a Rákóczi szabadságharc idején.* In: KÖPECZI B.—HOPPL.—VÁRKONYI Á. (szerk.): Rákóczi-tanulmányok. Budapest
TAKÁTS S.
1926 *Régi magyar fürdősök.* In: A magyar múlt tarlójáról. Budapest
TÁRKÁNY-SZÜCS E.
1981 *Magyar jogi népszokások.* Budapest
TARNAI A.
1956 *Fischer Dániel és az első hazai folyóirat terve.* Magyar Könyvszemle 32–49. Az Országos Széchenyi Könyvtár Kiadványai 35.1–18.
THALY K.
1883 *Gyógyítások ráolvasás és babonaság által.* Századok 17. 363–366.
1885 *Társadalmi, művelődési és művészeti viszonyok hazánkban II. Rákóczi Ferenc fejedelemsége alatt.* Budapest
TREVOR-ROPER, H. R.
1967 *The European Witch-craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuryes.* In: Religion, the Reformation and Social Change. London
VAJKAI A.
1948 *A magyar népi orvoslás kutatása.* Budapest
VALENTINITSCH, H.
1987a *Die Verfolgung von Hexen und Zauberern im Herzogtum Steiermark — eine Zwischenbilanz.* In: VALENTINITSCH, H.: (Hrsg.): Hexen und Zauberer. Graz—Wien
VALENTINITSCH, H. (szerk.)
1987b *Hexen und Zauberer.* Graz—Wien
VANYÓ T.
1971 *Orvostörténeti vonatkozások a vatikáni levéltárból.* Orvostörténeti Közlemények 60–61. sz. 241–248.

VARGA I. (szerk.)
1981 *Régi magyar költők tára XVII. század.* X. Budapest
VARGA E. (szerk.)
1958 *Úriszék. XVI–XVII. századi perszövegek.* Budapest
R. VÁRKONYI Á.
1979–1989 *Magyarország művelődése a török kiűzésének korában 1683–1711.* (Kézirat.)
1984 *Erdélyi változások.* Budapest
1987 *A rejtőzködő Murányi Vénusz.* Budapest
1988 *Búcsú és emlékezet. A visszaszoruló török képe a magyar közvéleményben.* Keletkutatás. Tavasz.
VEKERDI L.
1984 *Valóság és természettudományok az újkorelőn.* Tudománytörténet — technikatörténet. Budapest
VIDA T.
1988 *„Szerelmes Orsikám..." A Nádasdyak és Szegedi Körös Gáspár levelezése.* Budapest
VITA ZS.
1962 *Pápai Páriz Ferenc Pax Corporisának különböző kiadásai.* Communicationes ex Bibliotheca Historiae Medicae Hungarica 25. 147–161.
1965 *A csömör orvosi és nép gyógyítása a XVII. században.* Communicationes ex Bibliotheca Historiae Medicae Hungarica 34. 31–35.
WÉBER S.
1893 *A boszorkonyságról különös tekintettel a Szepességre.* Századok 27. 879–884.
WESZPRÉMI I.
1781 *Magyarország és Erdély orvosainak rövid életrajza.* I–IV. Budapest.

V. WINDISCH É.
1955 *Bethlen Miklós önéletírása I–II.* Sajtó alá rendezte: —. Budapest
ZALAI K. — BÁNÓ M.
1973 *Die Rolle des Staates bei der Entwicklung der Pharmazie in Ungarn.* Orvostörténeti Közlemények 66–68. sz. 27–37.
ZAY A.
1979 *Zay Anna Herbarium.* 1718. Bevezető tanulmányt írta FAZEKAS Á. Nyíregyháza
ZOVÁNYI J.
1891 *A sárospataki borbély-céh rendszabályai.* (Alkottattak 1583-ban, átnézettek 1607-ben) Történelmi Tár I. 148–155.

Ágnes R. Várkonyi

PUBLIC HEALTH AND BELIEF IN WITCHES (A NEW APPRAISAL OF MARIA THERESIA'S EDICT REVOKING THE PROSECUTION OF WITCHES)

(Abstract)

The social history of Hungarian civilization in the 17th and 18th centuries shows that the cessation of witchtrials was in a structural connection with the governmentally decreed organization of the public health service for the rural population, the extension of medical care based on scientific knowledge to all layers of society.

1. In Hungary the majority of witches practised medicine, and they came from the ranks of a large body of unlicensed lay-healers. In the hierarchy of those engaged in medical practice, these lay-healers formed the lower part of the pyramid. Since even about the middle of the 18th century there were very few doctors with an university education, or barbers (chirurgeons, surgeons) belonging to guilds, in proportion to the population, 90 per cent of which still lived in rural areas, the medical care of the masses was largely in the hands of the lay-healers. The

activities of these, midwives, medicine women, learned women, women doctors, as they were called in the period, had two significant features in common: their therapeutic methods were based on experience, and the strategies they used contained archaic, irrational elements.

2. Each group engaged in curing the sick found it strategically important to set their patients at ease and obtain their confidence, as well as to find efficient forms of protection against rivals. While the activities of physicians and barber-surgeons enjoyed the protection of their professional training and the institutions and corporations regulating their practice, lay-healers had nothing to rely on, in working out their own strategies, except ancient magic devices sanctioned by custom and belief, such as incantations, prayers, charms. Since those who charged lay-healers with witchcraft were often their patients and the patients' relatives, and more often people engaged also in medical practice, e.g. midwives, barber-surgeons, medical women, as well as clergymen and stewards, a cut-throat competition, motivated by professional jealousy and pecuniary interest had to be reckoned with. Lay-healers were totally unprotected against the risks of medical practice, and the magic elements of their medical strategies could be used any time as evidence against them.

3. Sporadic efforts had been made as early as the 17th century to prevent professional competition from taking an extreme course with disastrous consequences for lay-healers. Apart from giving them some degree of protection, these attempts served at the same time to improve the health service of the rural areas, by setting up health-officers scientifically trained in medicine. The measures taken to stop witch-trials were initiated by doctors trained in the Netherlands; locally by Andreas Teutsch in the Saxon townships of Transylvania in the 1710s, and, nationally, by Van Swieten (1756, 1768.) The decrees issued by the monarch at the latter's suggestion fitted in with a comprehensive plan to reform the health service (setting up a medical faculty, including obstetrics and surgery in the university curriculum, organizing the training and supervision of midwives, providing medical care for the poor free of charge, laying down rules for the medical authorities of the counties, regulating the sale of drugs, making quackery punishable, etc.). But as there were whole counties which still had to do without the services of trained doctors for a long time, the cessation of witch-trials implied the protection of provincial lay-healers who were simply indispensable, as long as there were not enough doctors with an university education to replace them.

Kristóf Ildikó

Boszorkányok, „Orvos Asszonyok" és „Parázna Személyek" a XVI–XVIII. századi Debrecenben

A magyarországi boszorkányper-kutatás sürgető feladatai közé tartozik egy-egy kisebb terület, közösség boszorkányüldözésének intenzív vizsgálata,[1] a periratok mellett más jellegű, azok értelmezését segítő forrásanyag feldolgozása.

Egy alföldi város, Debrecen és a körülvevő Bihar vármegye XVI—XVIII. századi boszorkányüldözését ilyen célkitűzés szerint kezdtem kutatni. Jelen tanulmány keretei között a publikált perek és kéziratos levéltári forrásanyag[2] felhasználásán alapuló debreceni vizsgálataim néhány eredményéről kívánok beszámolni.[3]

Tanulmányomban a következő kérdésekre igyekszem választ adni: Hogyan illeszkednek a boszorkányperek Debrecen helyi eseménytörténetébe? Megállapíthatók-e itt olyan erősítő vagy kizáró tényezők, melyek a perek folyamatát szakaszokra osztják, illetve az egyes szakaszokon belül sűrűsödésüket vagy rövidebb időszakokra megszűnésüket okozhatják?

Kik voltak valójában a boszorkányként bevádolt személyek? Milyen szerepet töltöttek be közösségükben, s kimutathatók-e olyan korábbi, más jellegű konfliktusaik szűkebb környezetükkel, melyek ellenséges indulatokat gerjeszthettek velük szemben?

1. *Boszorkányság a városi tanács és az egyházi bíróság előtt*

Az újkori Magyarországnak Debrecen mind kereskedelmi, mind kulturális szempontból egyik központja volt: a XVI—XVII. században virágzó távolsági marhakereskedelme, hat országos vására,[4] a XVI. század közepétől pedig a kálvinista egyház bástyájaként kollégiuma, nyomdája révén töltött be fontos szerepet az ország életében.

1 A kutatás megkezdésére hívja fel a figyelmet: PÓCS É. 1983. 134–146.

2 Ld. *Kéziratos levéltári források*. Köszönet illeti a debreceni Hajdú-Bihar megyei Levéltár és a Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára munkatársait, akiknek szíves segítsége, türelme nélkül munkámban nem juthattam volna előre.

3 A tanulmányban említett és az 1988. szept. 6-i előadásban elhangzott statisztikai adatok eltéréseit a legutóbbi kutatásaim során előkerült újabb adatok felhasználása magyarázza. Itt szeretnék köszönetet mondani PÓCS Évának és KLANICZAY Gábornak munkámhoz nyújtott segítségükért, értékes tanácsaikért.

4 GYIMESI S. 1981. 353–384.

Jóllehet, 1693-ig mezővárosi státusban volt, önálló bíróválasztási, önigazgatási joggal már 1361-től fogva rendelkezett, s a XVI. század során pallosjogot is gyakorolhatott.[5] Belső autonómiáját a török hódoltság alatt is megőrizte, ezt a töröktől szerzett kiváltságlevelek garantálták.[6]

A magyarországi boszorkányüldözés megindulásában Debrecen az erdélyi Kolozsvár után a második helyet foglalta el.[7] A város boszorkánypereivel eddig két kutató — HAÁSZ Imre[8] és MAKKAI László[9] — foglalkozott részletesebben, mindketten a KOMÁROMY Andor által publikált perek alapján készítették összegzéseiket.[10] Az újonnan felbukkant adatokat[11] figyelembe véve magam a következő statisztikát adhatom: 1575 és 1737 között a városban világi bíróság (városi tanács) előtt 78 pert folytattak le 88 vádlott ellen, három hosszabb periódusban: 1575—kb.1600, kb.1619–1638, 1667–1737.[12] Perek és vádlottak számszerű megoszlását a következő táblázat szemlélteti:

I. táblázat: *A debreceni boszorkányperek és vádlottak száma* (1575–1737)

	1575–kb.1600	*kb. 1619–1638*	*1667–1737*	*1575–1737*
per	**5**	**15**	58	**78**
vádlott	6	**17**	65	**88**

A boszorkányként bevádoltak száma a XVII. század végén a már kb. 12 és félezer fős,[13] a XVIII. század elején pedig a több mint 20 ezer fős[14] városi népességnek szinte elenyésző hányadát tette ki. Az ítéletek így oszlottak meg:

5 KOMORÓCZY GY. 1971. 81., 105.

6 Az 1564-es kiváltságlevélről: MAKKAI L. 1984. 512.

7 KLANICZAY G. 1986. 267.

8 HAÁSZ I. 1929. 1. közl. 226–233., 2. közl. 337–342.

9 MAKKAI L. 1981. 113–129.; 1983. 106–116., 337–342.; 1984. 493–604.

10 KOMÁROMY A. 1910. összesen 72 „peres eljárással" számol: HAÁSZ I. 1929. 228., MAKKAI L. 1981. 114.

11 Levéltári kutatásaim során világi bíróság előtt 8 új pert találtam, 10 vádlott ellen 1691–1737 között (ld. Kéziratos levéltári források). Az egyházi bíráskodás 1665–1712 között 5 eljárásról tanúskodik 5 személy ellen. KONCZ Ákos munkájában 8 kivonatosan közölt további per található 9 vádlott ellen a XVI. század végétől az 1710 utáni időkig. A szerző a perek dátumát csak hozzávetőlegesen adja meg. KONCZ Á. 1913. 51., 58., 84., 85., 89., 94., 97., 141. A KOMÁROMY által publikált perek összesítése során különbséget tettem perek és vádlottak száma között. Az egy napon, közös perfelvételben említett több vádlott elleni eljárást 1 pernek vettem, míg több különböző időpontban, de azonos vádlott ellen zajlott perek esetében csak 1 vádlottal számoltam. Eszerint a KOMÁROMY-féle közlések száma így alakul: 1575–1735 között 62 pert folytattak 69 vádlott ellen. A MAKKAI L. és HAÁSZ I. által hivatkozott összesítés e korrekciók elvégzése nélkül kapható.

12 Az egyes időpontok körülbelüli megadását a KONCZ Ákos által közöl perek hozzávetőleges dátumai indokolják. Ld. 11. sz. jegyzet.

13 SZENDREY I. 1984b 240.

14 KOVÁTS Z. 1981. 47–48.

II. táblázat: *A debreceni boszorkányperek ítéletei, 1575–1737*

	1575–kb.1600	kb. 1619–1638	1667–1737	1575–1737
halálos				
megégetés	1	9	11	21
fővétel	–	1	2	3
akasztás	1	–	–	1
agyonkövezés	–	–	1	1
bizonytalan	–	–	1	1
összesen:	2	10	15	27
egyéb				
kiűzés	1	1	25	27
verés	–	–	2	2
tisztítóeskű	–	–	1	1
eklézsiakövetés	1	–	–	1
tömlöc	–	–	1	1
felmentés	–	3	4	7
összesen:	2	4	33	39
szökés	–	1	1	2
ismeretlen	2	2	20	24

A halálos ítéletek módja és száma éves bontásban a következőképpen alakul:

1. periódus:
1575: 1 égetés; XVI. század vége: 1 akasztás[15]
2. periódus:
1619: 1 égetés; 1627: 1 égetés; 1629: 1 égetés, 1 fővétel; 1631: 3 égetés; 1636: 1 égetés; 1638: 2 égetés
3. periódus:
1681: 3 égetés, 1 agyonkövezés, 1 bizonytalan; 1693: 4 égetés; 1699: 1 égetés; 1700: 1 fővétel; 1717: 1 égetés; 1719: 1 fővétel; 1720: 2 égetés

Tekintetbe véve, hogy a debreceni magisztrátus ítélkezési gyakorlatában igen következetes módszert alkalmazott, bizonyos fajta bűnöket meghatározott büntetéssel sújtott,[16] s hogy a fenti felsorolás égetéstől eltérő büntetésfajtáit másféle bűn elkövetésével is vádolt személyek (ld. IV. táblázat) kapták, feltehető, hogy ez utóbbiakat nem vagy nem elsősorban boszorkányságuk miatt ítélték halálra. Akasztással tolvajokat,[17] fővétellel házasságtörőket,[18] gyermekvesztőket,[19] agyonkövezéssel istenkáromlókat[20] büntettek. Az

15 Csulám János pere (XVI. sz. vége) KONCZ Á. 1913. 58.

16 E megállapítás saját megfigyeléseimen alapul; jórészt alátámasztja: KONCZ Á. 1913. 18–31.

17 Csulám János pere (XVI. sz. vége) KONCZ Á. 1913. 58.

18 Bagoly Gergelyné pere (XVI. sz. vége) KOMÁROMY A. 1910. 100. XLIV. MAKKAI László e pert „rendhagyó" boszorkánypernek tartja, s Bagolyné lefejezését „előkelőbb" kivégzésnek tekinti. (MAKKAI L. 1981. 115.; 1984. 555.) Nem zárva ki Bagolyné előkelő származásának lehetőségét, úgy vélem, büntetése annak tudható be, hogy a bíróság házasságtörését vette nagyobb súllyal figyelembe. Ezt támasztja alá férje büntetésének indoklása is, akit nem felesége boszorkányságának, hanem paráznaságának elnézése miatt vesszőztek meg. Kis Istvánné pere (1700) KOMÁROMY A. 1910. 193–196. CLX.

19 Szenesi Istvánné pere (1719) KOMÁROMY A. 1910. 284–285. CCLXXX.

20 Pap Ilona pere (1681) KOMÁROMY A. 1910. 133. CVIII.

1681-es „bizonytalan" fajtájú halálos ítélet égetés lehetett, de valószínűleg nem boszorkányságáért, hanem gyújtogatásért kapta Szabó Gergely,[21] aki egy tűzeset előtt felgyújtással fenyegette meg a várost.[22]

1575 és 1737 között tehát 21 halálos ítéletet (35,59%) és 38 enyhébb ítéletet (64,40%) hozott a tanács az ismert kimenetelű, 59 vádlott elleni perben.[23] E százalékos adatok megfelelnek az országos becsléseknek, ahogyan a vádlottak nemek szerinti megoszlása is: a 88 vádlottból mindössze 6 (6,81%) volt férfi.[24] Szintén az országos tendenciát tükrözi a halálos ítéletek 1620/30-as és 1680/90-es évekbeni felfutása: a második periódusban 1619–1638 között 10 halálos és 4 enyhébb ítéletet hoztak 17 vádlott ellen; a harmadik periódus 1681 és 1699 közti szakaszában pedig 10 halálos és 5 enyhébb ítéletet 19 vádlott ellen. 1699 után Debrecen túlnyomórészt kiűzte, semmint megégette „boszorkányait", ellentétben az égetések utolsó, 1710/50-es években bekövetkezett országos felfutásával.[25] Debrecenben az utolsó máglyát 1720-ban gyújtották, 17 évvel az utolsó városi boszorkányper lezajlása előtt. Utoljára 1737-ben ítélkezett a városi tanács boszorkányság ügyében, kb. 30 évvel az utolsó Bihar megyei és jó 50 évvel az utolsó magyarországi boszorkányper lefolytatása előtt.[26]

Debrecen büntetőperei világi bíróság előtt zajlottak, a vizsgált korszakban egyetlen utalást sem találtam arra, hogy egyházi személyiségek részt vettek volna az itteni ítélkezésben. A Tiszántúli Református Egyházkerület és a Debreceni Egyházmegye zsinatai is csak kevés esetben és többségében nem büntetőeljárás keretében foglalkoztak boszorkánysággal. Az öt rövid debreceni vonatkozású adat a zsinati bíráskodás *Causae Matrimoniales* címen összefoglalt végzései között található, ahol férjek kérik házasságuk felbontását feleségük „boszorkánysága", illetve a megégetés előli elszökése miatt: 1665, 1672, 1679, 1696, 1712.[27] A két elszökött asszonytól, valamint attól az egyetlentől, akinek

21 Szabó Gergely pere (1681) KOMÁROMY A. 1910. 132–133. CVII. MAKKAI Lászlóval ellentétben, aki szerint e vádlottat lefejezték (MAKKAI L. 1981. 115.), magam jobbnak láttam bizonytalan módú halálos ítéletnek felvenni, iletve feltevésemet közölni, mert a perszöveg csak annyit említ, hogy „hóhér által élete elfogy".

22 Hasonló bűn miatt ilyen büntetésre tett reversalist 1553-ban Móré János, ld. HBmLf., 1982. 4.sz. 37. (441.1.)

23 A közölt összesítés az azonos vádlottak ellen folytatott több per közbülső ítéleteit, az ismeretlen ítéletek és a szökések számát, valamint az égetéstől eltérő módú halálos ítéletek számát a vádlottak számából levonva készült. Az egyéb fajtájú halálos ítéletekkel is számolva: 64 vádlott ellen 27 halálos (42,18 %), 38 enyhébb (59,75%) ítélet.

24 Országos viszonylatban 40%-os halálos ítélettel s a női vádlottak 9/10-es túlsúlyával számol: KLANICZAY G. 1986. 263.

25 KLANICZAY G. 1986. 263. III. táblázat.

26 Az utolsó Bihar megyei per: Marosi Pálné és Marosi Miklós pere (1766) KOMÁROMY A. 1910. 695–708.; KLANICZAY G. 1986. 263. III. táblázat

27 Szabó István kérelme (1665) nánási pertialis zsinat, Nógrádi Mátyás elnöklete alatt, TtREL. I. 31. a. 2. köt. 92. Kis Mihály kérelme (1672) debreceni partialis zsinat, TtREL. I. 31. a. 2. köt. 131. Kis Mihály kérelme (1679) mikepércsi partialis zsinat, TtREL. I. 31. a. 2. köt. 138. Gyöngyösi Mihály kérelme (1696) debreceni partialis zsinat, TtREL. I.31.a. 2. köt. 147. Nagy Tamás kérelme (1712) eszlári partialis zsinat, Rápóti Mihály elnöklete alatt, TtREL. I. 31.a. 2. köt. 354.

korábban lezajlott és a városból való kiűzésre vezető boszorkányperét ismerjük,[28] a zsinat elválasztotta férjeiket, de a másik két esetben a tanács elé utalta ügyeiket. Büntető hatóságként csak két esetben ítélkezett: 1575-ben[29] és 1680-ban[30] két asszonyt ráolvasás és jövendölés („incantatio ac praestigium"), illetve juhok boszorkányos gyógyítása („propter veneficam ovium curationem") miatt eklézsiakövetésre ítélt. Az első esetben bizonyos s a másodikban is valószínű, hogy az ítéleteket világi törvényszéki vizsgálat előzte meg.

Az egyházi bíróság önállóan, úgy látszik, nem foglalkozott boszorkánysággal kapcsolatos ügyekkel, Debrecen lelkipásztorai inkább tanítással, felvilágosítással kívánták a lakosságot babonáitól megtisztítani. Nem lehet véletlen, hogy a magyarországi kálvinizmus kiemelkedő egyénisége, MÉLIUS Péter működése alatt nem voltak boszorkányperek a városban. MÉLIUS az 1562-es *Debreceni Hitvallás* mellékletében egyes hiedelmekkel, így a boszorkánysággal is „inkább természet-, mint hittani kérdésekként" foglalkozott. Amellett, hogy pillanatra sem vonta kétségbe a Sátán létét, hogy az a „hitetleneket" valóban megkísértheti, hogy „a boszorkányokat, éji kísérteteket, kóbor lelkeket az ördög igazgatja, vezeti rosszra", elutasította, hogy az „ördögök a szerves valóságos testeket, s a lélekkel egyesült testeket" felvehetik, s hogy a „kegyeseket" Isten beleegyezése ellenére megronthatják. Számos rontásnak (szemmelverésnek, éjjeli megnyomásnak) tulajdonított betegséget természetes úton magyarázott, a gyógyításukra például „kiürítéseket, érvágásokat", gyógyfüveket ajánlott.[31] Utóbbiak használról összefoglalóan is írt, *Herbarium*a 1578-ban jelent meg nyomtatásban. Nem lehetetlen, hogy személyisége, tanításai magyarázzák, hogy sem működése alatt, sem halála után három évig nem kellett a tanácsnak boszorkánysággal foglalkoznia.

Hasonló következtetésre jutott MAKKAI László a debreceni puritán lelkipásztorok, tanárok szerepének megítélésében is,[32] magam azonban úgy vélem, itt még további, körültekintő vizsgálatokra van szükség. Igaz ugyan, hogy — amint MAKKAI László írja — a puritanizmus nagyformátumú képviselőinek (NÓGRÁDI Mátyásnak, KOMÁROMI CSIPKÉS Györgynek, MARTONFALVI Tóth Györgynek, id. KÖLESÉRI Sámuelnek) működése alatt, 1650 és 1680 között nem ismerünk „boszorkányra" kimondott halálos ítéletet,[33] ám 1650 és 1667 között perek sem voltak, s 1667 és 1680 között is csak kettő. 1681-ben pedig, amikor a tanács 5 halálos ítéletet hozott, NÓGRÁDI is, KÖLESÉRI is még életben volt. Az sem egyértelmű, hogy a perek hiánya ebben az időszakban a puritán tanításoknak köszönhető,[34] mert — mint a következő részben látni fogjuk — a várost ekkor sorozatosan érintő súlyos hadiesemények is okozhatták elmaradásukat. Felülvizsgálatra szorul meglátásom szerint annak a NÓGRÁDI Mátyásnak a működése és hatása is, akinek

28 Máthé Erzsébet pere (1711) KOMÁROMY A. 1910. 248. CCIII.
29 Oláh Ambrusné pere (1575) KOMÁROMY A. 1910. 22. XI.
30 Kepes Jánosné (1680) debreceni partialis zsinat, TtREL. I. a. 1. köt. 134.
31 KISS Á. 1881. 228–231., 284.; DÖMÖTÖR T. 1981. 46–52.
32 MAKKAI L. 1981. 113–128.
33 MAKKAI L. 1981. 127.
34 MAKKAI L. 1981. 128.

személyében az egyetlen magyar „boszorkánypöröly" (*Lelki próbakő*, 1651.) szerzőjét ismerjük. NÓGRÁDI boszorkánysággal kapcsolatos álláspontjában MAKKAI László felvilágosultabb nézeteknek, a hiedelem elvetésének nyomait látta[35], s az egyházmegyei esperessége időszakából sem talált „még csak célzást sem" boszorkányságra.[36] NÓGRÁDI tiszántúli egyházkerületi püspöksége alatt azonban magam három ilyen adatot is találtam. 1665-ben, amikor először elnökölt püspökként a nánási zsinaton, a debreceni „veneficium-mal" vádolt Szabó Istvánné ügyét küldte át a világi bírósághoz kivizsgálásra,[37] 1679-ben hozzájárult az égetés elől elszökött debreceni Kis Mihályné férjétől való elválasztásához,[38] s ami a legfontosabb: 1681 januárjában a margitai generális zsinat az ő elnöklete alatt hozott szankciókat a „varázslókhoz folyamodás" ellen.[39] Ennek — jóllehet, a nyugtalanságot a megelőző természeti csapások is fokozhatták (ld. a következő részben) — komoly következményei lettek: ez év májusától júniusig 6 személyt ítélt el a tanács boszorkányság miatt, s ötükre halálos ítéletet mondott ki.

Amellett, hogy a lelkipásztorok véleményének megítélése még további kutatásokat igényel, megállapítható, hogy a zsinati határozatok az eszmei megerősítést szolgáltatták a tanácsnak, mint „Isten akarata végrehajtójának" ítélkezéséhez. A tanács az „ország törvénye"[40] mellett leggyakrabban a mózesi törvényre hivatkozva járt el a boszorkánysággal kapcsolatos ügyekben: „Varázsló asszonyt ne hagyj életben".[41]

Nézzük meg végül, mit reprezentálhatnak a perekről fent adott statisztikák.

Az egyházi bíróság elé került ügyek azt tanúsítják, hogy nem minden boszorkánysággal gyanúsított személy esete fejlődött boszorkányperré, s megerősítik azt a több kutató által tett megfigyelést, hogy a boszorkány-vádaskodás perek formájában való feltűnése a jelenségnek csak egyik fázisát jelenti.[42] A debreceni nép is számos mágikus védekező, gyógyító eljárást ismert, melyek segítségével a feltételezett rontást elháríthatónak, illetve megszüntethetőnek vélték. Ezen kívül léteztek olyan, a helyi „jogi népszokások" keretébe illeszkedő eljárások[43] is, melyek az ellenakció sikerét korántsem mágikus úton voltak hivatottak elősegíteni. Így például a rontás „károsultja" és a „boszorkány" között születhetett esküvel, kézbeadással megpecsételt megegyezés,[44] igénybe vehettek harmadik

35 MAKKAI L. 1981. 113–128.; 1984. 554.

36 MAKKAI L. 1981. 122.

37 Szabó István kérelme (1665) nánási partialis zsinat, TtREL. I. 31. a. 2. köt. 92.

38 Kis Mihály kérelme (1679) mikepércsi partialis zsinat, TtREL. I. 31. a. 2. köt. 138.

39 „Az Templom keriteseben való korcsomálást, búja tánczot, varáslokhoz folyamodást, hamis hitüséget, atkozodást, reszegeskedést... erőssen megh-kell-tilalmaznj és az Transgressorokat excommunjcálnj.": margitai generális zsinat, Nógrádi Mátyás püspök elnöklete alatt, TtREL. I. 31.a. 2. köt. 526.

40 Szt. László, I. 34.: Csősz Varga Istvánné pere (1720), KOMÁROMY A. 1910. 288. CCLXXXVII.; Ferdinánd, 1527. I. 6.: Bartha Andrásné pere (1725) KOMÁROMY A. 1910. 355. CCCXXXI.

41 Mózes II. 22. 18.: Csősz Varga Istvánné pere (1720) KOMÁROMY A. 1910. 288. CLXXXVII.; Rácz Mártonné pere (1725) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5; Bartha Andrásné pere (1725), KOMÁROMY A. 1910. 355. CCCXXXI.; A magisztrátusról alkotott egyházi véleményt ld. MAKKAI L. 1981. 114–115.

42 DEMOS J. P. 1982. 368. MACFARLANE, A. 1970. 103.

43 A megegyezésről, harmadik személy igénybevételéről, fogott bírákról ld. TÁRKÁNY-SZŰCS E. 1981. 793–802.; a debreceni fogott bírákról pl. HBmLf. 1981. 2. sz. 59. (431.), HBmLf. 1982. 3. sz. 26. (291.4.)

44 Sós Pálné pere (1693) KOMÁROMY A. 1910. 158. CXXXIV.

személyt ennek elősegítésére,[45] s akadnak példák az ún. fogott bírák tevékenységére is.[46] E sikeres ellenakciók esetén a feltételezett boszorkány személye a múlt kutatója előtt mindörökre ismeretlen marad.

A tanács elé került más esetek pedig arra utalnak, hogy nem minden mágikus tevékenységet űző vagy ennek „szakértőihez" forduló személy került boszorkányság gyanújába is. Így például a XVIII. század első felében egy asszony cigányokkal mondatott szerencsét magának és „varázsoltatott",[47] egy másik „szerelemfűvel" kereskedett,[48] heten „bűvös-bájos személy", a „Tátosok fejedelme" segítségével igyekeztek a város körüli földekben pénzt találni.[49] Két hajdúböszörményi asszony ügyében pedig az ottani tanácstól kért felvilágosítást a debreceni magisztrátus, mert azok „ijedségre való" akasztófakötéllel kereskedtek Debrecenben.[50] Egyikükről sem említik a feljegyzések, hogy akár a bíróság, akár feljelentőik boszorkánysággal is vádolták volna.

Statisztikai összegzéseink tehát ilyen háttérrel tekintendők: a korabeli Debrecen mindennapjaiban mágia, boszorkánygyanúsítások és bíróság előtti, formális vádaskodás egymás mellett létezett, s a három jelenség nem szükségszerűen fedte egymást. Számszerű kimutatásaim csak az utóbbiról nyújtatnak többé-kevésbé részletes áttekintést, az előbbi kettő szinte csak véletlenszerűen kerül elő a forrásokból, nyilvánvaló, hogy túlnyomó többségükről a tanács nem is szerzett tudomást.

2. *Boszorkányperek a helyi eseménytörténet tükrében*

A boszorkányüldözés számos kutatója sürgette és sürgeti kisebb területek intenzív tanulmányozását.[51] Különösen jól dokumentált helységek helyi, szűkebb történelmének és a boszorkányság helyi történetének összevetése két figyelemre méltó összefüggést már eredményezett.

Az új-angliai perek sorozatát a vizsgált községek lokális történelmének eseményei közé illesztve J. P. DEMOS mutatta ki, hogy a közösségeket ért megrázkódtatások közül egyesek mintegy „kedveznek" a perek feltűnésének (természeti csapások a peres vagy az azt közvetlenül megelőző évben; nagyobb belső társadalmi konfliktus a peres év előtti 1–3 évben), míg mások „kedvezőtlenek", s a perek nélküli időszakokat jelölik ki (nagyobb belső vagy külső társadalmi konfliktus, hadiesemények az adott évben).[52]

Az angliai (essexi) boszorkányüldözést vizsgálva A. MACFARLANE arra a

45 Sós Pálné pere (1693) KOMÁROMY A. 1910. 160. CXXXIV.

46 Varga Istvánné pere (1735) KOMÁROMY A. 1910. 480. CCCLXXIX. — Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/d. 1. cs.

47 KONCZ Á. 1913. 90.

48 KONCZ Á. 1913. 81.

49 Késcsináló Péter pere (1701) KOMÁROMY A. 1910. 203. CLXXIV.

50 HBmL. IV. A. 1011/1. 1.d. 1727. juli. 5.

51 MACFARLANE, A. 1970. 94. — MIDELFORT, E. 1972. 7–8. — DEMOS, J. P. 1982. 275.

52 DEMOS, J. P. 1982. 381–382.

következtetésre jutott, hogy a perek megjelenéséhez nem feltétlenül volt szükség külső hatásra (például hivatásos boszorkányüldöző működésére), vádaskodásokat az adott közösség belső feszültségei, a szomszédságon belüli hétköznapi összeütközések magukban is eredményezhettek.[53]

Tekintsük át a debreceni boszorkányperek folyamatát tagoló városi eseményeket.[54]

1536-ban szerezte meg Debrecent az az enyingi Török család, mely nyolc évtizedre lett a mezőváros földesura.[55] Az első boszorkányper 1575-ös megjelenéséig a város e korai története hadieseményekben és belső konfliktusokban egyaránt bővelkedett. A korszak politikai bizonytalanságai a várost császári csapatok beszállásolásai, fosztogatásai,[56] a közelben zajló parasztmozgalom[57] és az 1555-től kezdődő török hódoltság[58] terén érintették. Belső küzdelmek a reformáció megjelenése és uralomra jutása során lutheránus földesurak és kálvinista lelkészek konfliktusaiban,[59] valamint MÉLIUS Péternek az erdélyi és helyi antitrinitáriusok elleni hitvitáiban[60] jelentkeztek.

Az első peres periódus MÉLIUS 1572-es halála után kezdődött, 1575-ben 2 boszorkányperrel. Ezután a század végéig nem voltak perek, a közbülső időszakot az 1580-as években természeti csapások (tűzvész, döghalál, súlyos aszály) és a rájuk következő éhínség,[61] az 1590-es években pedig hadiesemények (a város futása a tatárok elől, a város mellett folyó törökellenes harcok[62]) töltötték ki. A század végén 3 pert folytattak le 4 vádlott ellen (1599).[63]

1619-ig ismét hadiesemények (a Bocskai-felkelés eseményei,[64] hajdúkatonákkal való viszályok[65], Bethlen Gábor hadainak beszállásolása)[66], valamint belső konfliktusok (Szilvásújfalvi Anderko Imre ortodoxia-ellenes küzdelmei[67]) tartották nyugtalanságban Debrecent.

A második peres periódus az enyingi Török család férfiágának 1618-as kihalása után a város erdélyi fejedelmi kezelésbe vételével[68] indult 1619-ben. Nagyobb hadiesemények e periódusban nem érintették Debrecent, de például Bethlen Gábor toborzásai, beszállása 1619 augusztus—szeptemberében,[69] a hajdúcsapatok gyülekezése 1629. második felében,[70] az erdélyi főkapitány seregeinek beszállása 1631. tavaszán[71] itt is olyan rövidebb időszakokat töltöttek ki, amelyekből pereket nem ismerünk. Belső ellentétek ekkor csak a coetus és a tanács viszálykodásában jelentkeztek 1627 és 1631 között.[72] 1619-ből

53 MACFARLANE, A. 1970. 95.

54 A boszorkányperek adataira itt csak akkor hivatkozom, ha azok a KOMÁROMY-féle közlésben nem szerepelnek.

55 SZENDREY I. 1984a 135.

56 NAGY L. 1984. 317.; SZENDREY I. 1984a 152–153.

57 SZŰCS I. 1871. I. 196–197.

58 SZENDREY I. 1984a 137.; NAGY L. 1984. 319.

59 MAKKAI L. 1984. 496., 503–505.

60 MAKKAI L. 1984. 506–507., RÉVÉSZ I. 1936. 170–173.

61 SZENDREY I. 1984a 145.; BARTA B. 1984. 14.

62 NAGY L. 1984. 320–322.

63 A KOMÁROMY által közölt 1599-es peren kívül: Busi Erzsébet pere (XVI. sz. vége) KONCZ Á. 1913. 51. — Csulám János pere (XVI. sz. vége) KONCZ Á. 1913. 58.

64 NAGY L. 1984. 326–327.

65 NAGY L. 1984. 326–327.

66 NAGY L. 1984. 328.

67 MAKKAI L. 1984. 528–530.

68 SZENDREY I. 1984a 138.

69 NAGY L. 1984. 330.

70 NAGY L. 1984. 331–332.

71 MAKKAI L. 1984. 540.; BARTA B. 1984. 16.

72 MAKKAI L. 1984. 589–592.

2 per ismert, ezután 1626-ig nincsenek. Közben több természeti csapás sújtotta a várost: 1621–1622-ben és 1624-ben döghalál,[73] 1623-ban pedig tűzvész.[74] 1626 és 1629 között a perek száma 6-ra emelkedett, 5 vádlott ellen. Az 1631-es márciusi földrengés után[75] ez évben 3 per zajlott, 5 vádlott ellen. 1633 és 1634 ismét természeti katasztrófákkal (dögvésszel és súlyos aszállyal)[76] előzte meg az 1636–1638-as 3 pert. A második periódust nagy tűzvész zárta: 1640 tavaszán a város nagy része leégett.[77]

1667-ig a következő „üres" időszakot súlyos hadiesemények és belső konfliktusok sorozata jellemezte. 1656–1664 a város újkori történetében az ún. háborús nyolc esztendő,[78] ekkor II. Rákóczi György lengyelországi hadjárata, majd a rákövetkező török megtorló hadjárat eseményei érintették közelről Debrecent.[79] Várad 1660-as török elfoglalása után a város a váradi pasa közvetlen fennhatósága alá került, s a török követelések állandó emelkedése tette próbára a szenátust és a lakosságot.[80] Az 1650–1660-as éveket a városi diáklázongások mellett a puritán lelkészek és ortodox püspökök küzdelme jellemezte, mely utóbbi csak az 1660-as évek közepén csendesedett le.[81]

A hosszú harmadik peres időszak 1667 és 1737 között igen tarka képet mutat. 1681-ig mindössze két pert ismerünk: 1667-ből és 1677-ből. A közbülső időszakot megint hadiesemények — a bújdosó protestáns lelkészeket és világiakat üldöző császári főparancsnokok fenyegetései, beszállásai, majd az 1670-es évektől Thököly kuruc hadainak beszállásai, élelemrekvirálásai — töltötték ki.[82] Az 1681-es 4 pert (6 vádlott ellen), valamint az 1682-es pert (2 vádlott ellen) az 1679–1681-es nagy pestisjárvány[83] és az 1681-es tavaszi tűzvész és aszály[84] előzte meg. 1693-ig ezután csak 1691-ből[85] ismerünk egy pert, közben ismét a hadiesemények — Thököly katonáival való konfliktusok,[86] az 1685–1687-es hírhedt „Caraffa-járás"[87], tatár beütések[88] és a meginduló török elleni felszabadító hadjárat eseményei[89] — voltak túlsúlyban, s 1689-ben egy a tanács elleni belső lázadás is lezajlott.[90]

Várad 1692-es felszabadulása és a város fennhatóságában korszakunkban az utolsó változást hozó I. Lipót-féle szabad királyi városi kiváltság megszerzése[91] után 1693-tól 1696-ig a perek számának nagy felfutása következett: összesen 11 pert folytattak ekkor 12 vádlott ellen (1693:7[92], 8 vádlott ellen; 1694:2; 1695:1[93] 1696:1). Ezekben az években a város termését nyaranta sáskajárás és 1695 nyarán aszály is pusztította.[94] Az 1693-as két plebejus-felkelés a pereket nem produkáló hónapokban zajlott le.[95] A

73 SZŰCS I. 1871. I. 259.
74 BARTA B. 1984. 15.
75 MAKKAI L. 1984. 540.
76 SZŰCS I. 1871. I. 288–289.
77 BARTA B. 1984. 16.
78 BARTA B. 1984. 9.; NAGY L. 1984. 333–337.; BARTA B. 1984. 17., 20.
79 NAGY L. 1984. 333–337.; BARTA B. 1984. 17.; 20.
80 SZENDREY I. 1984a 145–147.
81 MAKKAI L. 1984. 550–560., 592–594.
82 SZENDREY I. 1984a 154.; NAGY L. 1984. 337–340.; MAKKAI L. 1984. 565–568.
83 KOVÁTS Z. 1981.15.
84 SZENDREY I. 1984a 175.; SZŰCS I. 1871. II. 450.
85 Ramocsa Jánosné pere (1691) HBmL. IV.A. 1011/a. 23. köt. nov. 30.
86 NAGY L. 1984. 341.
87 SZENDREY I. 1984a 156.
88 SZENDREY I. 1984a 150.; BALOGH I. 1987. 9.
89 NAGY L. 1984. 342.; BALOGH I. 1987. 9.
90 SZENDREY I. 1984a 186.
91 NAGY L. 1984. 343.
92 A közölteken kívül: Fias Andrásné pere (1693) HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. aug. 27–31. — Sodor Andrásné pere (1693) HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. nov. 21.
93 Bánóczi Mihályné pere (1695) HBmL. IV.A. 1011/a. 23. köt. jan. 13.
94 PÓSALAKI J. 1987. 41–42.
95 BALOGH I. 1987. 10.

következő felfutás az 1697-es tatár beütés és a Solari-ezred sok kárt okozó beszállásolása[96] után 1699 és 1703 közé esett: 8 per zajlott 11 vádlott ellen (1699:1[97]; 1700:3; 5 vádlott ellen; 1701:1; 1702:3; 4 vádlott ellen[98]) 1699 tavaszán az első pert nagy tűzvész előzte meg.[99]

A II. Rákóczi Ferenc-féle szabadságharc idejéből mindössze 2 pert ismerünk ugyanazon vádlott ellen (1706, 1707), a város népe ez időben négy alkalommal kényszerült lakóhelyéről elmenekülni.[100] A Debrecent érintő hadiesemények megszűnése és az 1709–1710-es nagy pestisjárvány[101] után 1711 és 1721 között a perek száma újra magasra emelkedett: ekkor ismert időpontban[102] 17 pert folytattak 18 vádlott ellen (1711:3; 1715:3;[103] 1716:1; 1717:1; 2 vádlott ellen; 1718:1; 1719:4; 1720:4).[104] Ebben az időszakban számos természeti csapás is érte a várost: 1717 nyarán rendkívüli aszályról,[105] 1719 nyarán a közelgő pestisről[106] és legalább négy tűzesetről,[107] 1720 nyarán pedig legalább öt tűzesetről[108] tudunk. Jóllehet, már 1714-től megkezdődött a város belső autonómiáját és egyházi életét érintő állami beavatkozás, s megindult a katolikusok betelepülése is, a vizsgált korszakban ez még nem vezetett nagyobb belső ellentétekhez.[109] Az 1725-ös 2 per után következő három év aszállyal, szűk terméssel, drágasággal, tűzvészekkel köszöntött be, s 1729–1730-ban a vádlottak számának újabb felfutása következett: 4 pert folytattak le 6 vádlott ellen.[110] A két utolsó per 1735-ben és 1737-ben[111] folyt le, két évvel később pedig a város történetében legpusztítóbb pestisjárvány zárja korszakunkat.[112]

Áttekintésünk egyik fontos tanulsága, hogy a debreceni boszorkányüldözés intenzitásában mérsékeltnek tekinthető: többségében mindössze évi 1–2 pert folytatott a tanács 1–2 vádlott ellen.[113] Tömeges vádaskodás, „boszorkánypánik" Debrecenben egyik periódusban sem alakult ki.

A perek megjelenésére DEMOS által megállapított kedvező, illetve kedvezőtlen tényezők nagyjában-egészében Debrecenben is kimutathatók. A várost érintő nagyobb

96 BALOGH I. 1987. 13–14.

97 Végh Györgyné pere (1699) HBmL. IV. A. 1011/a. 20. köt. szept. 7—okt. 12.

98 Kis Györgyné pere (1702) HBmL. IV. A. 1018/e. 2. köt. 513–518. 1699 tavaszán az első pert nagy tűzvész előzte meg. SZŰCS I. 1871. III. 681.

99 SZŰCS I. 1871. III. 681.

100 BALOGH I. 1987. 18.; SZŰCS I. 1871. III. 719–720.

101 KOVÁTS Z. 1981. 34–35.

102 Erre az időszakra — 1710 utánra — esnek a következő perek is: Nagy Judit pere, KONCZ Á. 1913. 84. — Nagy Anna pere, KONCZ Á. 1913. 85. — Demeter Anna pere, KONCZ Á. 1913. 89. — Hamza Ilona és Huzlik Mária pere, KONCZ Á. 1913. 94. — Juhász Borbála pere, KONCZ Á. 1913. 97.

103 A közölteken kívül: Veres Mihályné pere (1715) HBmL. IV. A. 1018/e. 3. köt. 655.

104 A közölteken kívül: Szalontay Judit pere (1720) HBmL. IV:A. 1011/a. 30. köt. 160.

105 SZŰCS I. 1871. III. 761.

106 SZŰCS I. 1871. III. 761.

107 SZŰCS I. 1871. III. 761–762.

108 SZŰCS I. 1871. III. 764.

109 BALOGH I. 1981. 143–162.

110 A közölteken kívül Nagy Andrásné pere (1730) Szentesi Jánosné pere (1730) Kováts Péterné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 7.

111 Kéri Jánosné pere (1737) HBmL. IV. A. 1018/d. 1. okt. 2.

112 SZŰCS I. 1871. III. 770–771.

113 Egy évben 1–2 per: össz. 24 alkalommal, 3–4 per: össz. 10 alkalommal. Egy évben 1–2 vádlott: össz. 24 alkalommal, 3–4 vádlott: össz. 6 alkalommal

hadiesemények, belső viszályok a három peres periódus közötti időszakokat, illetve az egyes periódusokon belüli rövidebb perek nélküli időszakokat jelölik ki. Lezajlásuk után nem feltétlenül jelennek meg boszorkányperek, s ha feltűnnek is, a vádlottak száma nem mutat nagyobb emelkedést.

A természeti katasztrófák túlnyomó többsége a peres időszakokra jellemző. Ezeket sem követi minden esetben boszorkányper, de ha igen, akkor mind a perek, mind a vádlottak száma jóval magasabbra emelkedik a fent említett átlagnál. Legjobban éves viszonylatban figyelhető ez meg: a vádlottak száma mindig azokban az években volt a legmagasabb (5–8), amelyeket valamilyen természeti csapás előzött meg közvetlenül, vagy kísért. (1631: tavaszi földrengés, 5 vádlott; 1700: előző évi nagy tűzvész, 5 vádlott; 1730: korábbi három aszályos év, tűzvészek, rossz termés, 5 vádlott; 1681: tavaszi nagy tűzvész, korábbi két évbeli pestisjárvány, 6 vádlott; 1693: a kifosztott város földjeit pusztító sáskajárás, 8 vádlott.)

A természeti csapásokat a korabeli debreceni gondolkodás a kálvinista-puritán gondolatkörben, Isten látogatásaként és jól megérdemelt büntetéseként értelmezte.[114] Nem találtam nyomát annak, hogy akár a tanács, akár a perekben érintettek boszorkányság és természeti csapások között közvetlen kapcsolatot kerestek volna.[115] Utóbbiak hatása inkább áttételesen érvényesülhetett: az általuk kiváltott félelmek, ínség, nyomorúságérzés háttérként és „táptalajként" szolgálhatott már jelenlevő boszorkánygyanúsítások perekké fejlődéséhez.[116]

Mindezeken túl várostörténet és boszorkányüldözés kapcsolata további összefüggések lehetőségét is felveti. Egyházi vonatkozásban: MÉLIUS Péter működése, tanításai, úgy látszik, nem „kedveztek" a perek feltűnésének, annál inkább a puritán NÓGRÁDI Mátyás püspök zsinati elnöklete alatt hozott 1681-es egyházi rendelet.

A város fennhatóságának vonatkozásában: a második periódus indulásában minden bizonnyal szerepe volt az 1614-i erdélyi országgyűlésnek a „nézők, jövendőmondók és bűbájosok" megbüntetésére hozott[117] és 1618-tól Debrecent — erdélyi fejedelmi birtokként — közvetlenül is érintő határozatának; és az 1693-as szabad királyi városi kiváltság elnyerése valamilyen módon szintén összefüggésben lehetett a perek számának ez évi felfutásával.

114 „Isten ő szent Felsége súlyos ítélete a tűz által bokrosan átmenvén rajtunk; s reánk a pusztító dög is közelgetvén, sok eláradott bűneinkért rajtunk méltán fellobbant haragjának engesztelésére, minden hónap egyik napját, számos templomi istentisztelettel és böjtöléssel megtartjuk." Idézi: SZŰCS I. 1871. III. 763.

115 Még abban az egyetlen esetben sem, amikor erre lehetőség lett volna: 1681-ben egy bevádolt asszony szintén boszorkánysággal gyanúsított férje felgyújtással fenyegette meg a várost, ha feleségét megégetik. Amikor az asszony máglyahalála után pár nappal valóban tűzvész pusztított Debrecenben, a tanács ezt először istenítéletként könyvelte el, majd amikor a férjet bíróság elé vitték, a tűzokozásnak nagyon is kézzelfogható módjával — gyújtogatással — vádolták. Szabó Gergely pere (1681) KOMÁROMY A. 1910. 131–133. CVII.

116 A krónikás PÓSALAKI János pl. így festi le az 1693–1696-os pusztító sáskajárás kapcsán a lakosság reakcióját: „Mint testvéreik, szüleik, vagy más kedves rokonaik halálakor, most kiterjesztett és ég felé emelt, majd fejükre kulcsolt kezekkel szaladgálva könnyeket hullattak és siránkoztak. Az ilyesféle nagy siránkozást és jajveszékelést hallani és látni úton útfélen lehetett." PÓSALAKI J. 1987. 41.

117 A törvényről és hatásáról ld. MAKKAI L. 1981. 117.

A városi bíráskodás vonatkozásában: feltehető, hogy az 1699–1703 közötti időszak 11 vádlottja már az 1696-tól a *Corpus Juris* függelékeként terjesztett — s az országos üldözés intenzívebbé válásában is szerepet játszó — *Praxis Criminalis* büntetőtörvénykönyv[118] hatása miatt került bíróság elé, a perek számának utolsó, 1729–1730-as felfutása előtt pedig a tanács levélben kért felvilágosítást a szegedi magisztrátustól a boszorkányüldözés ottani módszereiről.[119]

A debreceni boszorkányperek megállapítható többsége feljelentéseken alapult, központilag — akár a tanács, akár az egyház által — kezdeményezett üldözésről nem tudunk. Az 1728-as szegedi levél az egyetlen nyoma annak, hogy a tanács, valószínűleg a szegedi pánik hatására, önállóan is lépéseket kívánt tenni a boszorkányüldözésben, s nemcsak ítélkezett az „alulról jövő" vádaskodásokban. Ennek ellenére, az 1728 után bíróság elé került ügyek szintén kivétel nélkül feljelentéseken alapultak, s mint láttuk, a vádlottak száma sem e korszakban volt a legmagasabb.

3. *„Én jól tehetnék vele, ha az Isten az én kezemet megáldaná" — népi gyógyítás és boszorkányság viszonya a korabeli Debrecenben*

Dolgozatom következő két része a vádlottakat állítja középpontba. Két jellegzetes csoportjukat, a népi gyógyítás helyi képviselőit és a korabeli erkölcsi élet törvényeit megsértőket kívánom bemutatni. A csoportosítás pusztán technikai jellegű: csak a gyógyítók esetében beszélhetünk a vádlottak egy bizonyos típusáról, a paráznasággal is vádoltak esetében nem.

A periratok sajnos nagyon keveset árulnak el a vádlottakról. Bizonyosan csak annyi tudható róluk, hogy valamennyien felnőttek voltak, a női vádlottak közül 5 volt biztosan özvegy, s 13 szerepel leánynevén az iratokban. Társadalmi állásukról jelenleg nem tudok többet annál, hogy egy koldusasszonyon,[120] egy csősznén[121] és egy szenátorfeleségen[122] kívül néhány iparosfeleség és néhány lakói státusú idősebb asszony is szerepel közöttük. A tanúvallomások tevékenységükről, a hozzájuk fűződő hiedelmekről árulják el a legtöbbet.

Köztudomású, hogy Magyarországon a demonológiai szakirodalom egy-két ritka kivételtől eltekintve hiányzott, s hogy e kivételek közé éppen debreceni vonatkozású munkák — a puritán NÓGRÁDI Mátyás *Lelki próbakő* című 1651-es értekezésének egy része[123] és a KOMÁROMI CSIPKÉS György által a boszorkányság kérdéséről levezetett iskolai vitán készült értekezések[124] — tartoznak. A debreceni peres anyagban ennek ellenére sincsenek említések az ördöggel kötött szövetségről, stigmáról, részletes sabbathleírást sem kapunk. A debreceni Johannes MEDIOMONTANUS értekezésében 1665-ben

118 IKLÓDI A. 1982. 295.
119 REIZNER J. 1900. 454–455. CCVII. 39.
120 Sarkadi Judit pere (1720) KOMÁROMY A. 1910. 286. CCLXXXII.
121 Csősz Varga Istvánné pere (1720) KOMÁROMY A. 1910. 288–289. CCLXXXVII.
122 Szűcs Lászlóné pere (1631) KOMÁROMY A. 1910. 101. XLVIII.
123 Részletesen bemutatja: MAKKAI L. 1981. 113–128.
124 A vitához ld. KLANICZAY G. 1985. 57–58.; 1986. 282–283.

először feltűnő Gellért-hegyet mint a boszorkányok gyűlésének helyét[125] csak két perben említik röviden.[126] A boszorkánygyűléssel,[127] boszorkányszervezettel[128] kapcsolatos népi hiedelmek is ritkán kerülnek elő.

A város korabeli boszorkányhitében a hivatalos diabolizmusnak csak kevés nyoma található tehát, s a vádszövegek általánosító terminológiája — „ördögi mesterség", „maleficium" stb. — mögül a népi mágia hagyományos színes világa tűnik elő.

Tevékenységük alapján a vádlottakról a következő összegzést készíthettem:

III. táblázat: *A debreceni boszorkányperek vádlottainak tevékenysége és nemek szerinti megoszlása, 1575–1737*

Tevékenység:	*Vádlottak száma:*	
	Nő:	*Férfi:*
„fehér" mágia (gyógyítók)		
szerelmi mágia	5	—
védekező mágia		
féregűzés	1	—
törvénytétel ellen	5	—
sebesülés ellen	3	—
rontás ellen	1	—
gazdaság-gyarapító mágia	2	—
ellopott tárgy mágikus megkeresése	1	—
mágikus kincskeresés (pénzásás)	4	—
jövendölés[129]	6	—
táltos	6	1
bába	3	—
Összesen:	38	1

125 A Gellért-hegy boszorkányhiedelmekkel kapcsolatos szerepéről ld. DÖMÖTÖR S. 1939a 210–221.; 1939b 92–111.; KLANICZAY G. 1986. 282–283.

126 Mindkét perben ugyanazok a feljelentők: Csapó Ádám és felesége 1682-ben 2 személyt jelent fel, mint „Szent Gellért hegyre járót" (KOMÁROMY A. 1910. 135. CX.), 1700-ban pedig hármat, akik közül az egyik magát „boszorkánynak, Sz. Gellért hegyére járónak" vallotta, a másik pedig egy tanúvallomás szerint lánykorában Csapóék szolgálólányaként terjesztette, hogy „őt éjszaka (Csapóné) a Szt. Gellért hegyre hordotta". (KOMÁROMY A. 1910. 193–194. CLX.; HBmL. IV. A. 1018/e. 2. köt. 314–315.)

127 A mindössze két említés közül az egyik Kis Bálintné 1694-es perében (KOMÁROMY A. 1910. 172. CXL.): „az ő szállására sereggel mentek be az ördögök, kiket személy szerint is ismert, egyik neki nénje volt és hítták, hogy elmenjen velök. Hogy el nem ment, a nénje őtet segbenúgta, egy Bardocz Mihály nevű legény is volt köztök, a pedig a szemébe pökdösött"; a másik említés Szabó Kata 1718-as perében (HBmL. IV.A. 1018/d. 1.): „Az napa is boszorkány volt nekie és kérte, az kezét nekie. Örökké vendegseg volt az ő Napanak. ettzaka csak a hordo palyinkak bé bé mentek az házához mig a napa élt."

128 A mindössze két említés közül az egyik Jóna Mihályné 1730-as perében (HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8): „Látta a Tanú ekkor, hogy Vezendiné ló háton volt, és volt egy zászlajok is Veres"; a másik említés Nagy Andrásné 1730-as perében (HBmL. IV: A. 1018/g. 25. cs. N°7) :„Nagy Andrásné miólta meg holt az Annya, azolta Furir a boszorkányok között." A magyarországi boszorkányszervezeti-adatokhoz ld. KÖRNER T. 1969. 196–211.

129 Legrészletesebben Szaniszlai Mihályné táltos (1711) jövendöléseit ismerjük Debrecen „veszedelméről", tűzesetekről, háborúságról, a Rákóczi-szabadságharc alakulásáról: KOMÁROMY A. 1910. 249–254. CCV.

A vádlottaknak majdnem fele (44,31%-a) foglalkozott eszerint rontás/betegség gyógyításával, alkalmazott „fehér" mágiát.[130] A mindössze 3 bevádolt bába közül 1 volt bizonyosan gyógyító.[131] A gyógyítók magas, a bábák alacsony száma Debrecen vonatkozásában is megerősíti A. HORSLEYnak a kontinentális boszorkányperek vádlottai összetételéről tett megfigyelését.[132] Magyarországi s számuk nagyságát tekintve debreceni specialitás a táltosok megjelenése a perekben. Közismert, hogy a táltoshit legkorábbi említése egy 1626-os debreceni boszorkányperből származik.[133] A magáról táltoshiedelmeket (foggal születés, viaskodás) terjesztő 6 vádlott közül hárman gyógyítással is foglalkoztak, azt állították, hogy felismerik a boszorkányokat, s éjjelente pacienseikért viaskodnak velük.[134] A táltosok legtöbbször mágikus kincskereséssel (pénzásással) összefonódó működését a tanács enyhébben ítélte meg: csak a lopással is vádolt Csulám Jánost ítélték halálra,[135] négyüket kiűzték, egyet pedig felmentettek.

A „fehér" mágia szakértői, a tanúvallomásokban általában „Orvos Asszonynak" nevezett gyógyítók saját tevékenységüket egyértelműen pozitívnak tekintették, és elválasztották a boszorkányságtól. 1702-ben például így védte magát egyikük: „ódásban, kötésben, varázslásban, boszorkányságban nem leledzett soha; hogy szemgyógyító írral, mely szabados orvoslásnak mestersége, Isten segítsége által sokakkal jót tött és meggyógyította, azzal sem Isten, sem ország törvénye ellen nem vétett".[136] A bíróság azonban mindezt sommásan ördöngösségnek, illetve „illegitimnek", „male medicationak" minősítette, és egyáltalán nem büntette enyhébben.[137] A tanács nem tett különbséget fekete és fehér mágia között.

130 Az európai boszorkányperek vádlottainak tevékenységében jószándékú vagy „fehér" mágia (beneficent magic), ártó vagy „fekete" mágia (maleficent magic) és mágikus eszközök használata nélkül is ártani képes boszorkányság (witchcraft) megkülönböztetést sürgeti: HORSLEY, R. A. 1979. 691–698.; Az azande anyagon elvégzett klasszikus megkülönböztetést („good magic", „sorcery", „witchcraft") ld. EVANS-PRITCHARD, E. E. 1937. 387–478.

131 Nagy Jánosné (1693) KOMÁROMY A. 1910. 162–168. CXXXVIII.; a két másik bába: Sándor Erzsébet (XVII. sz. eleje) KONCZ Á. 1913. 141. — Nagy Mihályné (1629) KOMÁROMY A. 1910. 100. XLV.

132 HORSLEY, R. A. 1979. 709.

133 Fejes Istvánné pere (1626) KOMÁROMY A. 1910. 91–92. XXXIX.; ld. MAKKAI L. 1981. 127.

134 A három gyógyító táltos: Szaniszlai Mihályné (1711) KOMÁROMY A. 1910. 249–254. CCV. — Fehér Annók (1716) KOMÁROMY A. 1910. 272–273. CCXLVII., róla ld. még: KLANICZAY G. 1986. 278. — Bartha Andrásné (1725) KOMÁROMY A. 1910. 354–363. CCCXXXI.; HBmL. IV.A. 1018/g. 25. cs. N° 2; — A többi három táltos: Csulám János (XVI. sz. vége) KONCZ Á. 1913. 58. — Fejes Istvánné (1626) KOMÁROMY A. 1910. 91. XXXIX. — Nagy Judit (1710. után) KONCZ Á. 1913. 84.

135 Csulám János (XVI.sz. vége) KONCZ Á. 1913. 58.

136 Szabó Zsigmondné pere (1702) KOMÁROMY A. 1910. 201. CLXXIII.

137 Kis Mihályné 1715-ös ítéletének indoklása:„vakmerő tudatlanságból, mind az városban, mind kívül, oly eszközök által, melyeknek erejét, s nyavalyáknak eredetit e eszközeinek hozzá való illendőségét nem tudván, sok embereknek általa végbe vitt feresztése, s miatta egynéhánynak következett halála..." (KOMÁROMY A. 1910. 267. CCXXXIII.)

A „legitim" gyógyítás Debrecenben az 1538 óta létező borbélycéh[138] és a XVIII. század elejétől hivatásos orvosok privilégiuma volt, patikát bizonyosan 1707-től tartott a város.[139] E kiváltságok érvényesülésére szigorúan felügyelt a tanács. Annak ellenére, hogy a perekből borbélyfoglalkozású feljelentőket, tanúkat nem ismerünk, s a céh privilégiumainak megsértését nem mondják ki explicite a vádszövegek, feltehető, hogy a népi gyógyítás elítélésének ilyen aspektusa is volt. Egyrészt a céh által kontárságnak minősített tevékenység[140] közel állt a perekben leírtakhoz, másrészt mivel Debrecenben szokás volt sikertelen gyógyítás esetén perelni a gyógyítót (akár gyanúsították boszorkánysággal is, akár nem),[141] a csalódott paciensek révén a korabeli orvostudomány felszíne alatt virágzó népi gyógyászatról sok esetben értesülhetett a tanács. Harmadsorban az „Orvos Asszonyok" működése mind a borbélyok, mind a hivatásos orvosok hatáskörét megsértette. Előbbiek „a' külső Nyavajásokat és Sebeseket" voltak csak hivatottak kezelni, utóbbiak a „belső Orvosságok" terén élveztek monopóliumot.[142] Az „Orvos Asszonyok", éppen mert a bajoknak nem jellegzetességeit, hanem „keletkezését" vették figyelembe, s annak okát — a boszorkányhiedelmek sémái szerint — pacienseik valamely ismerősének ártó szándékában vélték megtalálni, eszerint minősítették a hozzájuk fordulók mindenféle baját „nem Doctor keze alá", illetve „nem Borbély keze alá való nyavalyának".[143] Gyógyító praktikáikat valamely más gyógyítótól tanulták, legtöbbször családtagtól.[144] Csak egyikük vallotta, hogy tanítója nem volt, s hogy az „Isten lelke" indította működésének megkezdésére, egy pedig „álmában" tanulta mesterségét.[145] A rontó személyének azonosítását és a gyógyítást általában (pénzbeni és természetbeni) fizetségért végezték, egyiküknek-másikuknak precízen meghatározott díjazás járt.[146] Azonosító és gyógyító eljárásaikban mágia és egyfajta valószínűség egyaránt jelen volt. Viasz- vagy ónöntés, virgahányás (varázsvessző) során nemcsak általánosságban utaltak a feltételezett rontóra, hanem pacienseik közösségi

138 TAKÁCS B. 1984. 459–460. Szerző becslései szerint a XVII. század közepén mindössze 30 borbély dolgozhatott az ekkor már kb. 10–12 ezer fős városban.

139 SZŰCS I. 1871. III. 883–884.; Legkorábbi adatom „Medicinae Doctor" debreceni működésére 1696-ból származik: HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. máj. 31.

140 Egy ónodi származású „kontár" doktor például kenegetéssel gyógyított a XVIII. század elején: KONCZ Á. 1913. 54.

141 Legkorábbi két ilyen adatom 1551-ből származik: HBmLf. 1982. 3. sz. 26. (291.10) és 72. (350.3.)

142 Erről szól a debreceni borbélycéh XXVI. articulusa: HBmL. IX. 5. 1. III. Károly 1736-os kiváltságlevele a debreceni borbélycéh számára.

143 Pl. Barthánė 1725-ös perében (HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 2) az egyik tanú vallja: „...a Fatens azon éjjel felettébb nagy kínokban esett, éjfél tájban sokat küszködött egy aszszonnyal, de Személyét nem ismerhette, a Szemérem testét igen el tekerte es azon éjjel a Szemérem testére igen nagy viszketeg esett, majd az ágyékáig, Borbélyokat hivatván azokkal nézette, de semmi külső jelensége nem lévén, orvosolni nem tudták... hivattak kéntelenségbül Bartánét, meg nézegette s. mondotta: ezzel a borbély semmi jót nem tehet mert ez nem Borbély keze alá való nyavalya."

144 Ld. például Nagy Jánosné perét (1599) KOMÁROMY A. 1910. 75. XXVII.; Bartha Andrásné perét (1725) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 2.

145 Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8; „egy ősz öreg ember álmában tanította, úgy főzé a feredőt." Kiss Mihályné pere (1715) KOMÁROMY A. 1910. 265. CCXXXIII.

146 Villás Ignácné perében (1693. KOMÁROMY A. 1910. 152–157. CXXXIII.) például általában „4 poltúrát, 4 gyertyát, egy kenyeret" emlegetnek a tanúk.

kapcsolatainak ismeretében olyan alkalmakra hívták fel figyelmüket, amikor azok valóban találkozhattak a „boszorkánnyal", megismerhették vagy korábbi gyanújukat igazolva láthatták.[147] A gyógyítást sem csak mágikus eszközökkel, hanem többfajta gyógyfű, sőt a patikából vett „szer" segítségével végezték.[148]

Maguknak az „Orvos Asszonyoknak" boszorkány-gyanúba kerülésében több tényező is szerepet játszott.

A korabeli Debrecenben is élő volt az a hiedelem, hogy a rontást az gyógyíthatja meg, aki okozta,[149] a sikeres gyógyítás így éppenséggel boszorkányhírbe is keverhette az „Orvos Asszonyokat". Szinte mindegyikük dicsekedett tudományával, leggyakrabban azzal, hogy képes felismerni a boszorkányokat, s hogy azok őt gyógyításai miatt éjjelente megkínozzák.[150] Kérkedésük azonban nemritkán olyan megfogalmazásban hangzott el, amelyből a paciens arra következtethetett, hogy az ártó mágia képességének ugyanúgy birtokában vannak.[151] Ha gyógymódjaik eredménytelenek voltak, jellegzetes „mentségük" volt, hogy a boszorkányok nem engedik, hogy sikert érjenek el.[152] Ezt azonban a károsultak s a bíróság gyakran úgy értelmezte, hogy szövetségben állnak a boszorkányokkal, s pacienseik baján „kereskedést" indítanak.

Az A. MACFARLANE által a „vádaskodások szociológiája" keretében megállapított összefüggés, mely szerint a boszorkányság kárvallottja úgy keresett bajára magyarázatot, hogy megvizsgálta, kivel volt valamilyen összeütközése a bajt megelőzően,[153] gyógyítók és paciensek viszonyára is érvényes volt. Számos speciális konfliktushelyzet létezett, amely szembefordíthatta őket egymással, s a paciens az összeütközésre következett „bajt" már gyógyítójának — mint boszorkánynak — tulajdonította. Ilyen ellentétek leggyakrabban abból adódtak, ha a paciens késlekedett a gyógyítás díjának megfizetésével,

147 Két példa Bartha Andrásné 1725-ös peréből:„senki nem ette itta a Kigyelmed javát annyit, mint aki meg ette kigyelmedet" „...csak haza mennyen kend Kabára... addig a szekérrül le nem szállhat, az a Fekete beli Aszszony a ki meg ette oda megyen es azt kérdi kendtül Notárius Uram gyógyule a szegény Ersok Aszszony avvagy nem?..." HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 2.

148 Jóna Mihályné 1730-as benignum examenében például a következő „szerekről" vall: „gyogyította Temjénnel kétfélével, Girispánnal, Puska porral, Timsoval, kékkővel, medgyfa Enyovel, ezeket bor eczetben kenyér héj alatt meg főzvén, minden nyavalyákat ezzel gyogyitotta". Őróla említi az egyik tanú: „9 Forintokat adott nékie... a kin Szert vett a Patikábul". HBmL. IV. a. 1018/g. 25. cs. N° 8.; A perekben előfordult gyógyfüvek: ciprus, édes lapu, istenfa, sáfrány, sonkoly, székfű, Hasznukról ld. egy debreceni orvos korabeli munkáját: CSAPÓ József: *Új füves és virágos magyar kert.* Posonyban, 1775. (Bp. 1988. reprint)

149 Tanúvallomásban említi az egyik károsult: „mások azt mondották... lehetetlen másnak meggyógyítani, hanem a kitül esett". Nagy Jánosné pere (1693) KOMÁROMY A. 1910. 164. CXXXVIII.

150 „...sokat el kinzottak kendért s ez éjjelis mutogatta a testét s. kék volt, mindja meg kend... a Kabai Boszorkányoknak, ne járjanak reám". Bartha Andrásné pere (1725) HBmL. IV. .A. 1018/g. 25. cs. N° 2.

151 Pl. „Szidta a Fatenst s mondotta, hogy életed halálod kezemben vagyon, nincsen olly Borbély a'ki meggyógyicson". Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8.; Másikuk így fenyegetőzött: „meg ütöm az asztalt ha csak 9-szer, nem is lehet az marhát meg orvosolni". Szabó Kata pere (1718) HBmL. IV. A. 1018/d.1.

152 Bartha Andrásné például így utasítja vissza a gyógyítás folytatását: „Ráczné Szomszédod Aszszony jőt vólt ide minap s. ő nem engedi hogy meg gyogyicsalak..." Bartha Andrásné pere (1725) HBmL. IV.A. 1018/g. 25. cs. N° 7.

153 MACFARLANE, A. 1970. 170–176.

vagy ha keveset adott. Figyelemre méltóak azok az esetek, amelyek során a konfliktusok abból eredtek, hogy a paciens megsértette az „Orvos Asszonyokat" körülvevő megbecsülés és dologiakban is megnyilvánuló kedvezések elvárásrendszerét[154], vagy megszegett bizonyos hagyományos közösségi tilalmakat, szokásokat, amelyek betartása felett a gyógyítók, úgy látszik, szintén felügyeletet gyakoroltak.[155]

Ha a gyógyítás sikertelen volt, a betegek egyiktől a másikhoz mentek, a városon kívülre is,[156] s mivel az „Orvos Asszonyoknak" is volt Debrecenen kívüli pacientúrája,[157] a vádaskodásoknak sokszor egészen bonyolult szövevénye tűnik szemünk elé. Az egymással rivalizáló „Orvos Asszonyok"[158] sok esetben a hozzájuk fordulók korábbi gyógyítóit vagy a velük egy időben tevékenykedő mágikus szakértőket azonosították „boszorkányként", de bíróság elé nem ők maguk vitték ügyüket, hanem „betegeik", akik nem tudtak eligazodni az egymást vádoló gyógyítóasszonyok mesterkedései között.

Debrecen területe a korai időktől közigazgatásilag Alsó- és Felsőjárásra, s ezeken belül több utcára oszlott.[159] Mivel az „Orvos Asszonyok" pacientúrája általában több utcára, sőt olykor mindkét járásra kiterjedt, nagy népszerűségnek örvendtek. Egymás közötti versengésük azonban kisebb területeket érintett: az egy-egy utcán belül, illetve egy járáson belül egy időben működő, egymással rivalizáló gyógyítók kerültek végül bíróság elé.[160] Lássunk néhány példát.

1693–1694-ben nyolc „Orvos Asszony" került bíróság elé: heten a Felső-, egy az Alsójárásból. Az 1693-as per[161] hat vádlottjából öt a Felsőjárás Péterfia, illetve Csapó utcájában lakott. Érdekellentéteik — négyük működése mindkét járásra, sokszor ugyanazon utcákra és „betegekre"terjedt ki — a következőképpen alakultak. A középpontban a legalább nyolc utcában tevékenykedő péterfiai lakos Villás

154 Például Jóna Mihályné 1730-as perében: „azt mondotta (Jónáné) hogy a (rontás) a Fatens hamissága, mert a Szabadságban nem érdemlett meg tüle egy sing galandot"; „Miért nem küld nekem (Jónánénak) anyád tyúkot, csirkét, majd küldne még". Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8.

155 Például: „dagasztottam Szent György napján, és oda érkezvén mondott: mit csinálsz, hiszen Szent György napja van ma. És csakhamar a leánykám lábán fájdalom esvén...panaszolkodtam másoknak, hogy reá gyanakszom csakhamar meggyógyult." Sós Pálné pere (1693) KOMÁROMY A. 1910. 159. CXXXIV., „...miért nem szoptatod a gyermekedet főkötőben, mert az éjszaka az ijiek a gyermekedet megszoptatták". Nagy Kata pere (1693) KOMÁROMY A. 1910. 170. CXXXIX.

156 1693–1730 között a következő helységekből említenek gyógyítókat a perek: Ároktő, Balkány, Battyán, Böszörmény, Dobocz, Gelse, Nánás, Sámson, Zilah.

157 1693–1730 között a következő helységekben: Fejértó, Gáborján, Kaba, Kösélyszeg, Nagysellye, Pályi, Szatmár, Szovát, Téglás.

158 Bartha Andrásné ilyen esete pl.: „Dókánénál valamelly gyermek sínlődvén kitis Bartháné orvosolt, a Fatenst hivatta Dókáné Aszszony nezze meg... haza fele indulván a Fatens őszve talakozott Bartánéval, s. mond Bartáné... haragszom read...mert az én munkámban állottál a Dókáné Gyermekét meg nézted...várj rá meg bánod...soha te én nálam jobb orvos nem vagy mert én akit meg akarok gyogyitani meg gyogyitók, akarmi nyavalyában legyenis." HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 7.

159 Az Alsójárás utcái: Cegléd, Varga, Várad, Szent Miklós, Piac, Német, Boldogfalva; a Felsőjárás utcái: Új, Hatvan, Csemete, Mester, Péterfia, Csapó: ld. SZENDREY I. 1984. 164.

160 A perekben említettek továbbiakban említésre kerülő lakóhelyét (utcákat) a *Kéziratos levéltári források* alatt felsorolt összeírások alapján állapítottam meg.

161 Sós Pálné KOMÁROMY A. 1910. 157–161. CXXXIV.; Villás Ignácné, KOMÁROMY A. 1910. 152–157. CXXXIII.; Nagy Jánosné: KOMÁROMY A. 1910. 162–168. CXXXVIII.; Nagy Kata: KOMÁROMY A. 1910. 16–170. CXXXIX.; Fias Andrásné: HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. aug. 27–31.; Sodor Andrásné: HBmL. IV.A. 1011/a. 23. köt. nov. 21.

Ignácné állt, aki utcáján belül Sós Pálné gyógyító, utcáján kívül pedig a Csapó utcai Nagy Jánosné bába és gyógyító presztízsét igyekezett lerombolni, több paciens előtt „boszorkányként" azonosítva őket. Nagy Jánosné és szintén gyógyító tevékenységet folytató lánya, Kata pedig legalább hét utcában lakó pacienseik előtt egymás tekintélyét igyekeztek erősíteni, egymás tudományával kérkedtek, Kata pedig pozícióját azzal is biztosítva látta, hogy a városszolga szeretője volt.[162]

Júniusban Villásnét és Sósnét az egyik károsult feljelentésére ítélték el, akinek előbb Sósné, majd Villásné gyógyította — hiába — szembaját. Sósné egy harmadik személyt, Villásné pedig Sósnét azonosította rontójának.

Nagynét és Katát — miután egy, a „boszorkányokat kimutogató" leány érkezése előtt elszöktek, és az ároktői „fürösztő asszony" is boszorkánynak azonosította őket — augusztusban egy utcájukbeli asszony feljelentésére ítélték el, akit korábban ők vádoltak szeretőjének megrontásával.

Mind a négyüket boszorkányként égették meg. A két másik vádlott közül az egyiket Villásné egyik azonosításából ismerjük, a másikról csak annyi feltételezhető, hogy vagy a Péterfia utcai vagy a Csapó és Péterfia utca közötti ellentétek egyik mellékszereplője volt.

1693–1694 további két „Orvos Asszony" vádlottja nem folytatott ilyen széles körű tevékenységet, és nem tartozott bele az említett ellenségeskedések hálózatába. Balási Erzsébet paciensei többségükben egy utcából, az alsójárási Szent Miklós utcából kerültek ki.[163] Kis Bálintné pedig — valószínűleg igen szegény özvegyasszony lévén — egyik szállásadótól a másikig vándorolt a Csapó és Mester utcákban, s úgy látszik, mindenütt lakói státusát igyekezett biztosítani azzal, hogy gazdáinak gyógyfüvek használata, szerelmi mágia, gazdasággyarapító mágia terén tanácsokat adott. Mindez azonban boszorkánygyanúba is keverte, és gazdái igyekeztek megszabadulni tőle.[164] Mindkét asszonyt a városból való kiűzésre ítélte a tanács.

Az 1730-as per főszereplője ugyancsak két felsőjárási gyógyítóasszony — a Hatvan utcai Nagy Andrásné és a Mester utcai Jóna Mihályné —, valamint a Mester utcai Vezendi Andrásné volt.[165] Vádbeszédük a történteket úgy interpretálja, hogy egymás számára rontották meg áldozataikat, s egymás engedélyével — fizetség reményében — gyógyították meg.[166] A vallomásokból azonban kiderül, hogy az alaphelyzetet Jónáné és Nagyné rivalizálása adta a Hatvan, Mester és Péterfia utcai paciensek megszerzése felett.[167] Vezendiné pedig, előbb Jónáné mellé szegődve, annak presztízsét erősítgetve igyekezett maga is részesülni a gyógyítóasszonyokat megillető kedvezésekből,[168] majd amikor Jónáné

162 „Gáspár is, a ki tavaly szolga volt, szintén úgy élte, mint a saját feleségét. Mondta (Kata) : nem is félek Gáspártul." KOMÁROMY A. 1910. 1693. CXXXIX.

163 Balási Erzsébet pere (1693) KOMÁROMY A. 1910. 150–151. CXXXI.

164 Kis Bálintné (1694) KOMÁROMY A. 1910. 170–173. CXL.

165 1730. márc. 20-án összesen öt asszony ellen indult vizsgálat: Szentesi Jánosnéről semmi továbbit, Kováts Péteméről csak annyit tudunk, hogy 1719-ben Vezendinét perelte rágalmazásért, ld. KOMÁROMY A. 1910. 284. CCLXXIX.; A többi három vádlott: Nagy Andrásné: HBmL. IV.A. 1018/g.25.cs. N° 7.; Jóna Mihályné: HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8. és KOMÁROMY A. 1910. 428–429. CCCLICV.; Vezendi Andrásné: HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 9. és KOMÁROMY A. 1910. 430. CCCIV.

166 Nagy Andrásné vádbeszédében (1730 HBmL. IV.A. 1018/g. 25. cs. N° 7) például: „Az Isten félő Keresztény emberekkel Ördöghöz való czimborálásihoz képest több magához hasonló gonosz társaival együtt ugyan kereskedést indított: mert némellyeket megh vesztvén, másik Társaival be mondatta hogy ehhez s. ehhez vidd tud rólla tenni, és igy fizetésért ezen Személly némellyeket ollyakat gyogyitott meg a kit azon Társai meg vesztettenek amozoknak engedelmekből eshetett meg a gyogyitás." E bírói érv más magyarországi feltűnéséről ld. KLANICZAY G. 1986. 289.

167 Jónáné egyik paciensével kapcsolatban mondja Nagyné: „Csak azt a fertelmes aszszont ne hivatta volna, jött volna én hozzám, el végeztem vólna én." (HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 7.)

168 Például Jónáné egyik paciensénél: „Éget bort hozatván, kinálták Jónánét... Vezendinének atták, ő ivott, és kérte Jónáné, Tölcsenek egy Üvegben bort had vigye el az Urának egy Pintes kulacs bort is és mind a Kétfélét (az üveget Jónané, a kulacsot Vezendiné) el vittek, és két Máriastis kérésére adott a Fatens Jónánénak." Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8.

pozíciója paciensei előtt megingani látszott, gyógyításai nem voltak eredményesek, s egyre többen gyanúsították boszorkánysággal, maga is ezzel vádolta, ahol csak tehette.

Végül az egyik paciens, akit előbb Nagyné, majd Jónáné gyógyított sikertelenül, s aki előtt Vezendiné szintén rágalmazta Jónánét, miután elbujtatott tanúk előtt kifaggatta utóbbi kettőt „betegségéről", tanúival elfogatta Jónánét.[169] A két másik asszony ezután került vád alá: Jónánét és Vezendinét kiűzésre ítélte a tanács, Nagyné ítélete nem ismeretes.

Hogy a városban ilyen magas számban kerültek bíróság elé a „fehér" mágiát űző „Orvos Asszonyok", abban az említetteken kívül szerepet játszhatott, hogy — mint K. THOMAS rámutatott — a boszorkány-gyanú nagyobb valószínűséggel irányult olyan személyre, akit közössége amúgy is mágikus hatalom birtokában levőnek tekintett.[170]

A debreceni gyógyítóasszonyok előélete, magánélete sem volt mindig feddhetetlen. Egyes esetekben presztízsük védelme és tekintélye alatt nagyon is kicsapongó életet éltek, s ez környezetükkel újabb összeütközési lehetőségeket teremtett. Erről a következő részben lesz szó.

4. *„Ördögségemért nem félek, de kurvaságomért kivágathatsz az élők seregéből" — erkölcsi rendszabályok és boszorkányság kapcsolatai a büntetőperekben*

A címben idézett mondat Kicsin Jánosné szájából hangzott el, akit perbefogással fenyegettek meg, ha nem gyógyítja meg azt a legényt, akit szerelmének visszautasítása miatt „megrontott".[171]

A debreceni bíróság számos másfajta bűn elkövetésével is vádolta a „boszorkányokat", ezekről a vádakról a következő statisztikát készíthettem. *(IV. táblázat.)*

1575 és 1737 között a 88 perbefogott személy 38,63%-át (34 főt) vádoltak más jellegű bűn elkövetésével is. Ez a szám több mint duplája az essexi községekre A. MACFARLANE által megállapított hányadnak (15%) is,[172] s magasabb az új-angliai minimumnál (36%) is.[173] Debrecen eszerint azon közösségek sorába tartozik, amelyekben boszorkányság és deviancia kapcsolatával komolyan számolnunk kell.[174]

Városunkban a leggyakoribb egyéb vádak a szexuális vétkek közé tartoztak, a perbefogottak 31,18%-át (28 fő) vádolták ily módon, ellentétben például a szintén puritán valláserkölcsi normák szerint élő új-angliai községekkel, ahol a rágalmazások és lopások tették ki az egyéb vádak 61%-át.[175]

169 Részlet a három elbújtatott tanú előtt elhangzottakból: „...Tik együtt ettetek meg engemet, gyogyicsatok meg, az Isten nevében kérlek: Felelt Jónáné: együtt ettünk meg, együtt is gyógyítúnk meg, csak fizess. Arra az harom el rejtett Tanuk bé rohantanak; és mondvan: Elég mar. Felelt Jonáné; Üh, üh, vesztett volna el jó borod, engem rossz vacsorára hivtal." Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8.

170 Az angliai boszorkányperek kapcsán állapítja meg: THOMAS, K. 1971. 677.

171 Kicsin Jánosné pere (1700) HBmL. IV. A. 1018/e. 2. köt. 310.

172 MACFARLANE, A. 1970. 159.

173 DEMOS, J. P. 1982. 76.

174 HENNINGSEN, G. 1980. 20.

175 DEMOS, J. P. 1982. 76–77.

IV. táblázat. Más jellegű bűnök és vádlottaik a debreceni boszorkányperekben, 1575–1737

(Az egyes bűnfajták mellett megadott számok azt jelzik, hogy az illető vád hányszor fordul elő a perekben — azonos személyt olykor többfajta egyéb bűnnel is vádoltak —, míg az összesítésekben zárójelben a vádlottak számát adom meg.)

	1575–kb. 1600	*kb. 1619–1638*	*1667–1737*	*1575–1737*
szexuális bűnök				
házasságtörés	–	2	20	22
paráznaság	–	–	4	4
kerítés	1	1	3	5
bigámia	–	–	1	1
szodómia	–	–	1	1
összesen:	1(1)	3(2)	29(25)	33(28)
istenkáromlás	–	–	7	7
lopás	1	1	3	5
gyermekvesztés	–	–	4	4
gyilkosság	–	1	1	2
mérgezés	1	–	–	1
gyújtogatás	–	–	1	1
részegeskedés	–	–	1	1
összesen:	3(2)	5(3)	46(29)	54(34)

Debrecenben a szexuális bűnökkel vádoltak mindegyike nő volt, az „Orvos Asszonyok" közül 10-en (26,31%-uk) tartoztak ide. A puritán város leányainak, asszonyainak viselkedését igen szigorú normák szerint ítélte meg. Nemcsak a házasság előtti nemi érintkezést, illetve a házasságtörést büntették — a mózesi törvényre hivatkozva[176] — igen keményen, hanem mindenfajta szabados viselkedést vagy beszédet, „jámbor és istenfélő asszonyhoz" nem méltó cselekedetet is.[177] Figyelemre méltó, s részben talán magyarázza a szexuális vétkek súlyát a boszorkányperekben, hogy a városi tanács — két vádbeszéd tanúsága szerint — kapcsolatot vélt látni paráznaság és boszorkányság között. 1717-ben két asszonyról, mintegy „deviáns karrierjük" állomásait sorolva, mondják: „ifjuságokban paráznaságban, kurvaságban, kerítőségben éltenek; vénségökre adták magokat bűvölésre, bájolásra, oldásra-kötésre".[178] 1725-ben pedig konkrétan is elhangzik, hogy „ama kőz beszéd szerint a kurvaság boszorkánysággal is jár".[179] A tanúvallomásokban mindazonáltal kevés nyoma van annak, hogy e kettő között a város népe is közvetlen kapcsolatot keresett volna. Ilyen összefüggésről csak akkor beszéltek a tanúk, ha a rontást a visszautasított szerelem miatt bekövetkezett bosszúnak tulajdonították, illetve ha szerelmi mágia alkalmazását feltételezték valamelyik vádlottról. Utóbbit azonban nemcsak parázna asszonyokról mondták el. Ilyen esetek egyébként is csekély számban fordulnak elő a peres

176 „Ha valaki más ember feleségével paráználkodik...halállal lakoljon a parázna férfi és a parázna nő." Mózes III. 20. 10., pl. Rácz Mártonné vádbeszédében (1725) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

177 KONCZ Á. 1913. 49., 55., 57., 69., 82., 100.

178 Veres Mihályné és Sándor Péterné pere (1717) KOMÁROMY A. 1910. 278. CCLXI.

179 Rácz Mártonné pere (1725) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

anyagban ahhoz, hogy a fenti bírói véleményt alátámasszák. Nem is minden „parázna személy" került boszorkánygyanúba: 1690–1694 között például a 71 paráznaság miatt megbüntetett lakos közül mindössze 3.[180]

Annyi mindenesetre bizonyos, hogy a tanács előtt sokszor a legapróbb részletekig fény derült mind egyes „Orvos Asszony" vádlottak, mind a többi deviáns vádlott szabados életmódjára, a tanúk évekre, évtizedekre visszamenő normaszegéseket is felidéztek. Sokuknak volt már dolga a bírósággal boszorkánypere előtt is paráznaság miatt. Inkább feltételezhető tehát, hogy a magisztrátus az ilyen esetekből általánosítva vonta le az idézett következtetést. Annak a városi boszorkányelképzelésekhez csak annyiban lehetett köze, hogy a deviáns vádlottak életvitele eleve kihívta környezetük rosszallását, s a boszorkánygyanúsítások nagyobb valószínűséggel irányultak rájuk.

Négy „Orvos Asszonyt" és három másik vádlottat szeretnék itt részletesebben bemutatni.

Kis Istvánné gyógyítóasszony 1700-ban került bíróság elé.[181] Tanúinak nagy része beszélt részeges életmódjáról, paráznaságáról, melyet maga sem tartott titokban, s legutóbbi szeretőjével való nyilvános viszályáról.[182] Előéletéből két esemény mutat arra, hogy a viselkedését körülvevő rosszallásnak az említetteken kívül is volt honnan táplálkoznia. 1694–1695-ben két ügyben is folyt ellene vizsgálat. Egyrészt pletykaterjesztése (mások magánéletének kibeszélése) miatt,[183] másrészt az anyósától terjesztett s végül bebizonyosodott „szavaty" miatt, hogy katonák a mezőn egy legénnyel kapták táncolni, és hallgatásukat megfizettették vele.[184] Mindkét pert elvesztette, de ekkor még csak nyelvváltságra, illetve börtönbüntetésre ítélték. Az ő boszorkányperéből került elő a szerelmi mágia alkalmazásának legtöbb esete, de rontással csak két tanú vádolta. 1701-es lefejezése arra mutat, hogy elsősorban parázna életmódját, nem boszorkányságát vette figyelembe a tanács.

Az 1730-as per előző részben már szóba került vádlottai szolgáltatják a legjobb példát arra, hogy az „Orvos Asszonyok" presztízsük védelme alatt nemcsak hogy a korabeli erkölcsi normákkal ellenkező életvitelt folytathattak, de vissza is élhettek tekintélyükkel, normaszegéseiket „természetfeletti" magyarázatokkal indokolván környezetüknek.

Miután egyik paciense jól tartotta borral, majd lámpással haza is kísérte, Jóna Mihályné az úton háromszor is elesett, s míg benignum examenében azt vallotta, hogy „Borocska vólt benne, azért esett el", paciensének akkor az őt kínzó boszorkányokat emlegette: „Várj rá disznó lelkű, tudom, ki vagy, megtanítlak... ezt bizony Nagy Andrásné cselekedte."[185] Egy másik esetben Gelsére mentek Vezendinével az ottani gyógyítóasszonyhoz, s ott az „italhoz fogtak hárman, virattig ittak, tánczoltak". Közben Vezendiné rosszul lett, valószínűleg elájult, ám Jónáné azzal hívta be szekereslegényüket segíteni, hogy „no meg holt Vezendiné", aztán „hol siratta Jónáné, hol kaczagta, azonban csak ittak a Gazda

180 Számításom az 1690–1694 közötti tanácsülési jegyzőkönyvi bejegyzések áttekintésén alapul: HBmL. IV. A. 1011/a. 22. és 23. köt.

181 Kis Istvánné pere (1700) KOMÁROMY A. 1910. 193–196. CLX.

182 Az egyik tanúvallomásból: „Tudom, hogy éjtszakának idején oda jött házunkhoz, a legényt hitta, a legény küldötte sok szóval, menjen el, s kiverte kétszer is, de csak bejött az udvarra, szidta a legényt hamis lelkünek, pogány lelkünek, de mégsem ment volna el, hanem az Ur kimenvén, úgy verte el onnan." KOMÁROMY A. 1910. 195.

183 HBmL. IV. A. 1018/e. 1. köt. 341.

184 HBmL. IV. A. 1018/e. 1. köt. 307.

185 Jóna Miháyné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8.

Aszszonnyal...egy kor fel támadott (Vezendiné), még réá támadta, hol jársz pogány lelkű! mond amaz hiszen ti vattok az okai, egymást okozván az italhoz fogtak..."[186] A történetet a szekereslegény otthon mint Vezendiné valóságos „halálát és feltámadását" mesélte, s maga Vezendiné is így adta tovább például egyik szomszédjának: „Makk Paál Ur én biz ez éczakán pokolban voltam, a Fatens mond talám csak álmában volt kegyelmed, felelt, Nem biz én."[187]

A három vádlott egyikének múltja sem volt feddhetetlen. Vezendiné 1719-ben maga rágalmazott egy asszonyt boszorkánysággal a bíróság előtt.[188] Nagy Andrásné leánya házasságtörésből származott, melyért ugyan 1726-ban megbüntették,[189] de vétkét hasonlóképpen kicsapongó életű férje azóta is számtalanszor szemére hányta, szomszédaik füle hallatára.[190] Jóna Mihálynét pedig az ellenséges indulatoknak egész szövevénye vette körül. 1727 tavaszán még a Csapó utcában lakott férjével, de már itt is kellett legyen valamilyen összeütközése környezetével, mert márciusban vágószínüket felgyújtották.[191] Ez év tele már a Mester utcában találta őket. Itt viszont a szokásjog kijátszásával vettek meg egy házat, s ezzel magukra vonták az egyik szomszédasszony haragját, aki a Csapó utcai ügyről is tudni látszott: „Utcza hallatára sok illetlen beszedekkel illetett. Igen attkozodott ugy mond meg lád soha Isten meg nem áld ezen a teleken neis áldjon meg. Nem csuda hogy az Isten már kétszer meg egette ezt a Várast félő harmadszoris ugy ne járjunk."[192] E szomszédasszony sérelmeit még ez év decemberében pontokba foglalva leírta, és mind a tanácsnak, mind Jónáéknak megküldte. Közben Jónáék a Mester utcai ház volt tulajdonosával is szembekerültek, aki lelőtte a szomszédság tyúkjait fogdosó kutyájukat. Az 1728 februárjában bekövetkezett bírósági vizsgálat Jónánét már a volt tulajdonos feleségének „megétetésével" is vádolta.[193] E vizsgálat kimenetele nem ismert, az ellenségeskedések azonban nyilvánvalóan nem szűntek meg, mert mind a haragos szomszédasszony, mind a volt háztulajdonos főszereplői Jónáné 1730-as boszorkányperének. Az asszonynak mindezeken kívül házasságtörése, részegeskedése, férjével való gyakori veszekedései, verekedései, istenkáromlása és templomkerülése is bebizonyosodott.[194]

A nem „Orvos Asszony" vádlottak közül Jónánéhoz hasonlóan „vitte magával" rossz hírét 1694-ben Horváth Istvánné, amikor ez év nyarán elköltözött a Péterfia utcából. Ott szomszédasszonya bíróság elé idézte, mert lányán, Horváth Ilonán hiába követelte — parázs veszekedések során[195] — adósságát. A szomszédasszony Ilonát paráznasággal is vádolta. A Cegléd utcában mindössze egy-két hónapot tölthettek, lányának és magának parázna életmódja — az asszony bigámia vádjával korábban egyházi bíróság elé is került — itt is szemet szúrt, és gazdái már szüret körül elküldték házukból. Decemberben megindult boszorkányperében azzal vádolták, hogy elküldése miatti haragjában éjjel

186 Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8.

187 Vezendi Andrásné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 9.

188 Kováts Péterné pere (1719) KOMÁROMY A. 1910. 284. CCLXXIX. (A per kimenetele nem ismert.)

189 HBmL. IV. A. 1018/e. 4. köt. 125.

190 A szomszédok vallomásából: „Nagy Andrásné mondotta a férjének: Hadj békét énnekem, te tudod hova tetted a szeretődet leányostul." „Az ura felelt: Neked is a ki leányod vagyon, nem én csináltam, láttam, mikor más csinálta." HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 7.

191 SZŰCS I. 1871. III. 767.

192 Házeladás esetén a két szomszéd elővételi joggal rendelkezett. HBmL. IV. A. 1018/d. 1. cs. 1727. dec. 12–19.

193 HBmL. IV. A. 1018/d. 1. cs. 1727. dec. 12–1728. febr. 2.

194 Az egyik szomszéd hallotta: „...Jóna szitta a feleségét kurva boszorkánnak, aztis mondotta, hogy ki csapattja Debrecenből, ezért mert hunczfut attának szidta az urát midőn a sok káromkodását hallotta a Fatens férje irtózva intette, hogy az Ur Isten bizony meg büntet, azt felelte nagy bosszusággal, hol az Isten? rut káromlásokat követ el semmi Istennek való nincsen benne, midőn ollykor a férje intette, hol pofon csapta az Urát, hol megint meg akarta fojtani, s a Tanu férje szabadította meg. reszeg volt ekkor Jonáné". HBmL. IV.A. 1018/g. 25. cs. N° 8.

195 HBmL. IV. A. 1018/e. 1. köt. 276–278.

„megnyomta" volt gazdái szolgálóját, s „üres fazekat...gyertyatartókat, kannákat" hajigált hozzájuk.[196] Ítéletét nem ismerjük.

Az 1729-ben boszorkánysággal vádolt s végül a városból kiűzött Csengeri Istvánné perében[197] rossz házaséletére és házasságtörésére is fény derült. Egyik tanújának vele és férjével szembeni ellenségeskedése azonban más jellegű volt, és régebbre ment vissza. Nábrádi Szűcs György — akinek felesége valószínűleg Csengeri István testvére volt — valamilyen okból még az 1720-as évek elején kitiltatta Csengerit a csizmadiacéhből, az 1722–1723-as évben pedig egy hordó ecetének ellopása miatt indított pert Csengeriné ellen. Feleségével mindvégig hajthatatlanok voltak Csengeri ismétlődő kérésével szemben, hogy béküljenek meg a bíróság kihagyásával.[198] (Csengerinek korábban elkövetett, de akkor informális megegyezéssel zárult tolvajlási ügyéről szintén említést tettek a tanúk.)[199]

A lopás végül bebizonyosodott, s valószínűleg kártérítésre kötelezték Csengerinét. Ám hat évvel később — a boszorkányperben — újra szembenállnak egymással: Nábrádiné kisfiának megrontásával vádolta Csengerinét.

Utolsó példám, Rácz Mártonné 1725-ös esete[200] számos normaszegést foglal magában. Előző lakóhelyükön, Sámsonban, elhagyta férjét, „valami legénnyel szökött volt el a Szamos mellé", amiért megbüntették, de férje visszafogadta. Debrecenbe költözve is folytatta parázna életmódját, s erről nemcsak azáltal értesült szűkebb környezete, hogy ismerősei néhányszor rajtakapták, hanem férje is úton-útfélen panaszkodott rossz életére.[201] Ezen kívül „sokszor zenebonálnak az házában, a túlsó sorra is által hallatik...meg reszegszik s éjjel csak jár a szomszédjaihoz". Számos tanú hallotta „részeg kedvébe attával születtével lelkűvel való esküvését, mit csinál az annya lelkének". Az egyik tanú szerint pénze akkor tűnt el, amikor Ráczné erőszakkal behívta, és borával megitatta. A szomszédok féltek éles nyelvétől, erőszakos modorától, nemigen merték megtagadni kéréseit.[202] A perben ellene valló 59 tanú közül 36 saját utcájából, a Péterfia utcából került ki, s ezek fele is a szűkebb környezetből, a harmadik tizedből. A Ráznénak tulajdonított rontások legtöbbje — igen személyre szabott módon — pálinka és borivás során történt, férje is azzal vádolta, hogy „pálinkában adott be neki" valamilyen szert, amitől vért hányt. Szomszédjaival való összeütközései életmódjából fakadtak, a zaklatásai ellen fellépők vagy házasságtörését in flagranti felfedezők mindenféle őket ért bajt Ráczné boszorkányságának tulajdonítottak. Az általa indított rágalmazási per a már régóta lappangó ellenséges indulatok tömegét hozta napvilágra, s a vád végül ellene fordult. Kiűzésre s háza lerombolására ítélte a bíróság.

Deviancia és boszorkányság kapcsolatáról debreceni példáim a következő tanulságokat szolgáltatják.

Jóllehet, a deviáns viselkedés valóban kiváltotta a közösség, szűkebb környezet rosszallását, s felhívta a figyelmet az illető személyre, önmagában még nem eredményezett

196 Horváth Istvánné pere (1694) KOMÁROMY A. 1910. 173–175. CXLI.

197 Csengeri Istvánné pere (1729) KOMÁROMY A. 1910. 423–426. CCCL.

198 HBmL. IV.A. 1018/g. 1. cs. 1722. nov.–1723. jan.

199 „...az Újhelyi Új törkölyét a maga kadgyaban hányta, eő kegyelme hogy ki töltötteis vélle, látta a Fatens." HBmL. IV. A. 1018/g. L. cs. 1722. nov. 20.

200 Rácz Mártonné pere (1725) KOMÁROMY A. 1910. 363–364. CCCXXXII. és HBmL. IV.A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

201 „Hej szomszéd aszszony, a kölyüre mutatván, ha ez a kölyü szollani tudna, tudna az én feleségem felől mondani, mert a legényt (az éczakán Tőkést) az hasárul vertem le. ugy mond a vas vellával verte le a mentét a nyakábul". HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

202 Az egyik szomszéd mondja: „Egyszer estve részegen a Fatens házához menvén Ráczné, hunczfut eb attának szidott...a melly tálban az asztalon sült, pecsenye volt, azt a tálat az öklével őszve törte, annak utánna ismét oda menvén Ráczné bor innya, De a Fatens nem engette; az előtt nehezen engedte meg, csak hogy olly rossz hirü asszony lévén félt a Fatens tüle, és csak féltében engette meg." HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

boszorkány-vádaskodást is. Kisné, Nagyné, Jónáné, Horváthné említett esetében például nem annyira életmódjuk, mint inkább gyógyító tevékenységük ambivalens megítélése, Horváthnénak pedig szállásadóival való konfliktusa váltott ki boszorkánygyanúsítást. A deviáns életvitel — alátámasztva A. MACFARLANEnek a „vádak szociológiájáról" tett megfigyelését[203] — csak akkor vezetett boszorkányvádaskodáshoz, ha egy-egy szomszéddal, ismerőssel való konkrét összeütközésben is megnyilvánult: Kicsinné, Csengeriné, Ráczné esetében.

Más vétkek tehát csak annyiban idéztek elő vagy erősítettek meg boszorkánygyanúsításokat, amennyiben az átlagosnál több konfliktushelyzetet teremtettek. Paráznaság és boszorkányság között csak a tanács állapított meg közvetlen kapcsolatot, úgy látszik, saját elgondolásai alapján.

Az egyéb bűnnel is vádoltaknak saját életmódjukról alkotott véleménye csak kevés adatból ismert. Mégis úgy tűnik, jobban tartottak attól, hogy valós és könnyen bizonyítható vétkeik miatt kerülnek bíróság elé, mintsem „boszorkányságuk" miatt. Sok esetben nem is tudtak arról, hogy környezetük ilyen gyanút táplál irányukban. Kicsin Jánosnénak e rész címében idézett véleménye mellé odaállíthatók Rácz Mártonné szavai: „ha ő boszorkány, mind a világ boszorkány".[204]

5. *„Titkos dolgoknak az Úr Isten az Bírája" — néhány gondolat a debreceni boszorkányperek megszűnéséhez*

Debrecen azon magyarországi helységek sorába tartozik, amelyek korán kezdték s viszonylag korán be is fejezték a boszorkányüldözést. Mária Teréziának a boszorkányüldözést betiltó 1756-os rendelete[205] előtt 19 évvel jelentették fel az utolsó „boszorkányt" a városban. Míg országos viszonylatban még az 1770–1780-as években is folytak itt-ott boszorkányperek, Debrecenben 1737 után már nincs nyomuk.

Az 1739–1740-es nagy pestisjárvány után született debreceni szabályrendelet még megemlékezett „bűbájosok" tevékenységéről, de nem boszorkánysággal kapcsolatban, hanem a járvány alatti helyes viselkedés előírása során. A népi gyógyítók működését „sok ezer tudós Tanítóknak és Doktoroknak, városunkban-is élettel és tudománnyal ékeskedo Prédikátorainknak" nevében ítélte el: „a'kiket Isten veszedelemben akar ejteni, azoknak elsoben eszeket tanátsokat el-vészi, az engedetlenségben bunokért meg-hagyja, hogy az értetleneknek, es bujos-bájosoknak tanátsát inkább kovessék, és azoknak inkább engedjenek, mint okossággal, és tudománnyal ékeskedkonek, vagy Elol-járóiknak, a'kiknek... engedni tartoznak".[206]

203 MACFARLANE, A. 1970. 1–176.

204 Rácz Mártonné pere (1725). HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

205 A rendelet születésének körülményeiről ld. KLANICZAY G. 1985. 35.

206 1742. dec. 30-i szabályrendelet (nyomtatott). HBmL. IV. A. 1011/e. 1. d.

A fellendülőben lévő orvostudomány — betegségek keletkezésének racionális magyarázata, hatásosabb gyógymódok — bizonyosan hozzájárult a városi gondolkodás átalakulásához a XVIII. század második felében, de az 1730-as években nemigen okozhatta a boszorkányperek megszűnését. Abbamaradásukat kielégítően magyarázni egyelőre még nem tudom, de felvetném azt a lehetőséget, amelyről E. MIDELFORT a délnémet boszorkányüldözés megszűnése kapcsán így ír: „úgy látszik, a boszorkányüldözők sok területen nem azért hagyták abba az üldözéseket és kivégzéseket, mert már nem hittek többé a boszorkányokban, hanem azért, mert már nem tudták, hogyan leplezzék le őket".[207] Jóllehet, MIDELFORT arról a bizonyítási-bíráskodási „válságról" ír, amelyet a tömeges üldözések váltottak ki, Debrecenben is fellelhető a boszorkányság bizonyítható voltát kétségbe vonó álláspont.

Az 1725-ben két vádlottat is védő Budaházi Ferenc ügyvéd[208] szerint „az Bírák... eros jelekbül nem mondhatnak Torvént; es vegsö sententiát, ez Fuben jaro dologban, nyilván való bizonysagok nélkul".[209] Budaházi nem magában a boszorkányságban kételkedik, hanem bizonyításának lehetőségét kérdőjelezi meg. Nem bizonyíték számára sem az, ha valaki csak hallott a „boszorkány" kártételeiről, mert csak „more verborum non rerum gyanakszik",[210] sem a boszorkány jelenlétére utaló „gyanús" jelek, mert „Az csörgésbül, csattogásbul... még nem határozhatja azt (a bíróság), hogy ördögökkel való czimborálása légyen az inctának".[211] Kétségbe vonja, hogy a boszorkány más alakot ölthetne, s úgy ronthatná meg áldozatát, „mert varjuk károlásábul, kenyerét, sajtját leverték a fatensnek, nem következik abbul, hogy az inctátul volt más egyéb nyavalyája is; és hogy az incta volt volna az varju a ki leverte, ez csak haszontalan gondolkodás."[212]

Mindkét védőbeszédében központi érvként szerepel, hogy a bírák által felderíthetetlen, „titkon cselekedett" boszorkányság már csak a vádlott lelkiismeretére tartozik, és a „titkos dolgoknak az Úr Isten az Bírája".[213]

A debreceni védőbeszédeknek — Budaházi Ferencéin kívül — sajnos csak töredékei kerültek elő, de érveik alapján valószínűnek tartom, hogy a bírósági álláspont megváltozásának igen jelentős — ha nem kizárólagos — szerepe volt a városi boszorkányüldözés abbamaradásában.

207 MIDELFORT, E. 1972. 6., 194–195.

208 Rácz Mártonné és Bartha Andrásné védője 1725-ben. HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5 és N° 7; egyik védőbeszédét ld. KOMÁROMY A. 1910. 354–363. CCCXXXI.

209 Rácz Mártonné pere (1725). HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

210 Rácz Mártonné pere (1725). HBmL. IV.A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

211 KOMÁROMY A. 1910. 358.

212 KOMÁROMY A. 1910. 359.

213 Rácz Mártonné pere (1725). HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5; az érv más magyarországi feltűnéséről ld. KLANICZAY G. 1985. 56–57.

RÖVIDÍTÉSEK:

HBmL: Hajdú-Bihar megyei Levéltár (Debrecen)
HBmLf: Hajdú-Bihar megyei Levéltár forráskiadványai
TtREL: Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára (Debrecen)

KÉZIRATOS LEVÉLTÁRI FORRÁSOK

HBmL. IV. A. 1011/a. Tanácsülési és a communitassal együtt tartott közgyűlési jegyzőkönyvek, 1547–1848: 1575–1737 közötti kötetek.
HBmL. IV. A. 1011/e. Beadványok (Exhibitationes), 1608–1848: ld. Beadványok, 1608–1766.
HBmL. IV. A. 1011/t. Népszámlálások iratai: 1. köt. Népösszeírási töredékek, 1693–1766; 3. köt. Városi összeírások, 1692–1730.
HBmL. IV. A. 1018/d. Ügyészi iratok (Acta fiscalia), 1671–1768.
HBmL. IV. A. 1018/e. Büntetőtörvényszéki jegyzőkönyvek, 1690–1848: 1. köt. Protocollum fassionale, 1690–1695; 2. köt. Protocollum fassionale, 1695–1705; 3. köt. Protocollum fassionale, 1706–1717; 4. köt. Protocollum sententiarium criminalium et fiscalium, 1726–1737. aug. (Protocollum nigrum); 9. köt. Index protocolli nigri, 1726–1737.
HBmL. IV. A. 1018/f. Büntetőperek (Processus criminales), 1711–1847: 1.cs. 1711–1775.
HBmL. IV. A. 1018/g. Vegyes iratok (Acta Miscellanea), 1607–1774: 1.cs. Polgári perek 1604–1723; 25.cs. Büntető iratok, 1635–1735.
HBmL. IX.5. A debreceni borbélycéh iratai.
TtREL. I. 1. a. 1. köt. A Tiszántúli Ref. Egyházkerület ún. Legrégibb Jegyzőkönyve, 1567–1765.
TtREL. I. 1. a. a. 1. Tárgymutató időrendben a Tiszántúli Ref. Egyházkerület Legrégibb Jegyzőkönyvéhez, készítette: RÉVÉSZ Imre, 1878.
TtREL. I. 31. a. 2. köt. A Debreceni Egyházmegye jegyzőkönyve, 1655–1737.
R.503., R.750. A debreceni borbélycéh iratai (a debreceni Ref. Kollégium Nagykönyvtára).

A Komáromy Andor-féle forráskiadványban nem szereplő 8 boszorkányper 10 vádlott ellen:

Ramocsa Jánosné (1691)
HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. nov. 30.
Fias Andrásné (1693)
HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. aug. 27–31.
Sodor Andrásné (1693)
HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. nov. 21.
Bánóczi Mihályné (1695)
HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. jan. 13.
Végh Györgyné (1699)
HBmL. IV. A. 1011/a. 20. köt. szept. 7–okt. 11.
Kis Györgyné (1702)
HBmL. IV. A. 1018/e. 2. köt. 513–518. jan. 28.
Szalontai Judit (1720)
HBmL. IV. A. 1011/a. 30. köt. 160. jún. 6.
Kéri Jánosné (1737)
HBmL. IV. A. 1018/d. 1. okt. 2.
Szentesi Jánosné (1730)
HBmL. IV.A. 1018/g. 25.cs.N°7.
Nagy Andrásné (1730)
HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 7.

IRODALOM

BAJKÓ M.
1981 *Egyházszervezet és iskolarendszer.* In: RÁCZ István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 2. köt. 1693–1849. 439–472. Debrecen

BALOGH I.
1946 *Cívisek társadalma.* Debrecen
1981 *A rendi állam várospolitikája.* In: RÁCZ István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 2. köt. 1693–1849. 91–215. Debrecen
1987 *„Egy diplomata polgár életútja 1652–1727".* Előszó PÓSALAKI János: Debrecen siralmas állapotának megvilágosítása 1685–1696. című munkájához. HBmLf. 17. sz. 7–28. Debrecen

BARTA B.
1984 *Rövid Chronica.* HBmLf. 11. sz. Debrecen

BÓNIS GY. — DEGRÉ A. (szerk.)
1971 *Tanulmányok a magyar helyi önkormányzat múltjából.* Budapest

CSAPÓ J.
1775 *„Új füves és virágos magyar kert."* Posonyban (Budapest, 1988. reprint)

Debrecen Város Magisztrátusának Jegyzőkönyvei
1982 HBmLf. 3. sz. (1550–1551), 4. sz. (1552–1554)
1983 HBmLf. 5. sz. (1554–1555), 6. sz. (1555–1556), 7. sz. (1556–1557)
1985 HBmLf. 10. sz. (1564–1565), 12. sz. (1565–1566), 13. sz. (1566–1567)
1986 HBmLf. 15. sz. (1567–1568)
1987 HBmLf. 16. sz. (1568–1569)

DEMOS J. P.
1982 *Entertaining Satan. Witchcraft and the Culture of Early New England.* New York

DÖMÖTÖR S.
1939a *A boszorkányok gyűlése a magyar néphitben.* Ethnographia L. 210–221.
1939b *Szent Gellért hegye és a boszorkányok.* In: Tanulmányok Budapest múltjából. VII. 92–111. Budapest

DÖMÖTÖR T.
1981 *A magyar nép hiedelemvilága.* Budapest

EVANS-PRITCHARD, E. E.
1937 *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande.* Oxford

GYIMESI S.
1981 *Kereskedelem, közlekedés, hitelszervezet és társadalmi problémái.* In: RÁCZ István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 2. köt. 1693–1849. 353–384.

HAÁSZ I.
1929 *Boszorkánypörök Debrecenben.* Debreceni Szemle I. 5. sz. 226–233.; 7. sz. 337–342.

HENNINGSEN, G.
1980 *The Witches' Advocate. Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition. 1609–1614.* Reno, Nevada (magyarul megjelent: 1988. Budapest)

HORSLEY, R. A.
1979 *Who were the witches? The social role of the accused in the European witch trials.* Journal of Interdisciplinary History IX. 689–716.

IKLÓDY A.
1982 *A magyarországi boszorkányüldözés történeti alakulása.* Ethnographia XCIII. 292–298.

KISS Á.
1881 *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései.* Budapest

KLANICZAY G.
1985 *Gerard van Swieten és a babonák elleni harc kezdetei a Habsburg monarchiában.* In: KLANICZAY G.—POÓR J.—RING É. (szerk.): A felvilágosodás jegyében. Tanulmányok H. Balázs Éva 70. születésnapjára. 39–69. Budapest
1986 *Boszorkányhit, boszorkányvád, boszorkányüldözés a XVI–XVIII. században.* Ethnographia XCVIII. 257–295.
KLANICZAY G. — POÓR J. — RING É. (szerk.)
1985 *A felvilágosodás jegyében. Tanulmányok H. Balázs Éva 70. születésnapjára.* Budapest
KOMÁROMY A.
1910 *Magyarországi boszorkányperek oklevéltára.* Budapest
KOMORÓCZY GY.
1971 *Debrecen város képviseleti rendszere a XVI–XVII. században.* In: BÓNIS GY.—DEGRÉ A. (szerk.): Tanulmányok a magyar helyi önkormányzat múltjából. 81–115. Budapest
1981 *A városigazgatás.* In: RÁCZ István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 2. köt. 1693–1849. 216–243. Debrecen
KONCZ Á.
1913 *Debrecen város régi büntetőjoga.* Debrecen
KONCZ Á. — HERPAY G.
1915 *Debrecen szabad királyi városi rangra emelésének története.* Debrecen
KOVÁTS Z.
1981 *A népesedési viszonyok.* In: RÁCZ István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 2. köt. 1693–1849. 15–69. Debrecen
KÖRNER T.
1969 *Boszorkányszervezetek Magyarországon.* Ethnographia LXXX. 196–211.
MACFARLANE A.
1970 *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A regional and comparative study.* New York
MAKKAI L.
1981 *Puritánok és boszorkányok Debrecenben.* HBmL Évkönyve VIII. sz. 113–129. Debrecen
1983 *A középkori magyar hitvilág problematikájához.* Ethnographia CXIV. 106–116.
1984 *Debrecen mezőváros művelődéstörténete.* In: SZENDREY István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 1. köt. 1693-ig, 493–604.
MIDELFORT, E.
1972 *Witch Hunting in Southwestern Germany 1562–1684.* The Social and Intellectual Foundations. Stanford
MOLNÁR É.
1942 *Boszorkányperek Magyarországon a XVII–XVIII. században.* Budapest
NAGY L.
1984 *Hadiesemények és külkapcsolatok.* In: SZENDREY István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 1. köt. 1693-ig. 315–344.
PÓCS É.
1983 *Gondolatok a magyarországi boszorkányperek néprajzi vizsgálatához.* Ethnographia XCIV. 134–146.
PÓSALAKI J.
1987 *Debrecen siralmas állapotának megvilágosítása 1685–1696.* HBmLf. 17. sz. Debrecen
RÁCZ I. (szerk.)
1981 *Debrecen története 1693–1849.* Debrecen története öt kötetben. 2. köt. Debrecen
REIZNER J.
1900 *Szeged története, IV.* Szeged
RÉVÉSZ I.
1936 *Debrecen lelki válsága 1561–1571.* Századok 1. 38–75.; 2. 163–203.

SCHRAM F.
1970 *Magyarországi boszorkányperek I–II.* Budapest
1982 *Magyarországi boszorkányperek III.* Budapest
SZENDREY Á.
1986 *A magyar néphit boszorkánya.* Budapest
SZENDREY I.
1984a *Debrecen, a mezőváros.* In: SZENDREY István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 1. köt. 1693-ig. 131–312. Debrecen
1984b *Debrecen története 1693-ig.* Debrecen története öt kötetben. 1. köt. Debrecen
SZŰCS I.
1871 *Szabad királyi Debrecen város történelme. I–III.* Debrecen
TAKÁCS B.
1984 *Debrecen ipara 1693-ig.* In: SZENDREY István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 1. köt. 1693-ig. 411–470. Debrecen
TÁRKÁNY-SZŰCS E.
1981 *Magyar jogi népszokások.* Budapest
THOMAS, K.
1971 *Religion and the Decline of Magic.* London

Ildikó Kristóf

WITCHES, "MEDICINE WOMEN" AND "LEWD PERSONS" IN DEBRECEN IN THE 16th–18th CENTURIES

(Abstract)

The paper surveys the persecution of witches in an East Hungarian town, in Debrecen between 1575 and 1737 on the basis of published texts of trials and archive material (minutes, surveys, correspondence).

The 78 witch trials of the town against 88 accused, mainly women, affected only a slight portion of the total population of the town of the period under survey, and they did not extend over the officials and the upper layers. The three periods of persecution (from 1575 until about 1600; 1619–1638; 1667–1737) fit into the history of local events as follows: there were no trials during the major military events and their number did not increase significantly even afterwards. Natural calamities had some force of upward push as the annual number of the accused went up to 5 to 8 during the subsequent one or two years. Otherwise there were one or two trials against one or two accused annually. The local Calvinist Church sponsored the enlighted education of the population of the town, and though witchcraft was regarded as punishable on the basis of Moses' laws, the Church did not participate in the official persecution conducted by the municipality.

About 44 percent of those accused of witchcraft consisted of the so-called 'medicine women', who had curing activities and recognized witches. The rivalry among them had a significant role in their indictment. About 38 percent of the plaintiffs were accused by other crimes as well: by adultery in most cases. The paper presents the best documented cases in some detail.

The author sees the local disappearance of persecution more than fifty years earlier than in the country as a whole in the transformation of judicial opinion: the view appearing in the 1720s and becoming a dominant one doubting the possibility of proving the crime of witchcraft.

Grynaeus Tamás

A magyar boszorkány egyes vonásainak szociálpszichológiai értelmezése

A boszorkány-kérdés eddigi megközelítési módjai (individuális pszichológiai, pszichonalitikus, farmakologiai, jogtörténeti, néprajz stb.) sok megoldást kínáltak, de sok kérdést nyitva is hagytak. Ezek közül néhányat a szociálpszichológia eszközeivel és fogalmi rendszerével kísérlek megvilágítani.[1]

1. *Hogyan érthető a boszorkánypörök és boszorkányhit sok évszázados folyamata, fennmaradása?*

Elöljáróban le kívánom szögezni, hogy ha a *Malleus maleficarum*ot (1486) tekintjük — önkényes — határkőnek, akkor kiderül, hogy a boszorkánypörök nem az ún. „sötét középkor" jellemzői, hanem a sokat dicsőített reneszánsz korban kezdődtek — legalábbis Magyarországon. Nem áll helyt az az elterjedt nézet sem, hogy a boszorkányhit az elmaradt, tudatlan, „babonás" alsó néprétegek sajátja: ma már kellően bizonyított,[2] hogy boszorkányok minden társadalmi rétegből származtak, s hogy bírák, ügyészek, papok maguk is éppúgy hittek a boszorkányok létezésében és cselekményeiben, mint a társadalom többi tagjai. — A monstre pörök és a tömeges kivégzések ideje Mária Terézia rendelkezése (1756) nyomán ugyan lejárt, de a boszorkányhit tovább élt, és pörök is voltak.

Milyen tényezők segítették ezt elő?

A szociálpszichológia tanítása szerint a csoport (közösség) véleménye, normái *már akkor is hatnak* az egyénre, ha még nem tagja a csoportnak. Pl. a gyermekek, akik játékos formában veszik át, tanulják meg a felnőttek normáit.

Ezt a folyamatot nevezi HERSKOVITS belenevelődésnek (enculturation). A mágikus gondolkodási mód (=cognitív struktura) már a csecsemő születésekor adva van a populáció felnőtt tagjai gondolkodásában. A gyermek ebben a kognitív mezőben nő fel. Sőt: a gyermek „mindenhatósági elképzeléseit" mágikus gondolkodás — és magatartás-

[1] ORTUTAY már 1937-ben megírta (*Parasztságunk élete*), hogy az etnológia már az 1920—30-as évekig megfogalmazta a csoporthatások, az egyén és csoport törvényszerűségeit, vagyis jóval előbb, mint azt a szociálpszichológia megtette. Viszont úgy tűnik — írja —, hogy ennek megtörténte után a szociálpszichológia koncepciói nem áramlottak vissza az etnológia felé, nem termékenyítették meg azt.

[2] SCHRAM F. 1970. I. 10.

módját (PIAGET) a ráhagyományozódó világnézet megerősíti. 1954. évi sándorfalvi (Csongrád megye) boszorkánypör anyagából[3] idézek: „...Több gyerek összekerült az utcán és boszorkányt játszottak...". A továbbiakban a pörös iratok elmondják, hogy a boszorkány ténykedéseit (üstben homokot és téglát főz, különböző állatokká változik és állat alakban egy borjút üldöz). Mindezt a gyerekek „látták", szüleiknek elmondták, s azok jelentették föl a boszorkányt. — Mikor az egyén a felnőtt csoport tagja lesz, elfogadja annak normáit, meghatározásait, hogy biztosítsa jó viszonyát a csoporthoz (*identifikáció, interiorizáció*). A normaközlés folyamata többnyire közvetett: elvárások, értékelés, szankciók, ill. példamutatás révén történik[4] A gyermekkortól kezdve hallott történetek hordozzák a csoport véleményét, beállítódását a gyógyítóval és a boszorkánnyal kapcsolatban (az utóbbi gonosz, rosszindulatú, árt ahol tud, átváltozik stb.). Ha tehát mindennek legkisebb jelét fölfedezi valakiben, az *egész* hiedelemkört igazoltnak véli. Ezt nevezik a csoport ún. *„erősítő"* működésének (az elnevezést a rádiótechnikából vették át).

Joggal kérdezhetnők: vajon a fizikai realitás miért nem győzi meg az embereket vélekedésük helytelenségéről? — A szociálpszichológiai vizsgálatok szerint véleményünk formálásában nem csak a fizikai környezetből, hanem a *szociális környezet*ből (szülők-, a közösség más tagjainak tanítása, véleménye, óvása stb.) származó információkra is támaszkodunk. Világos támpontok esetén kevésbbé befolyásolnak bennünket más emberek ítéletei, míg kritikus helyzetben vagy ha az ingeranyag problematikus; ha nem egészen világos, mi a helyes válasz: az egyén jobban hajlik arra, hogy mások véleményére hagyatkozzék.[5]

Példaképpen jól képzett, művelt, kitűnő pedagógus tanítónő esetét idézhetném. Kezdettől nyugdíjazásáig szülőfalujában tanított: több generáción át szinte mindenkit ismert a községben. Idősebb korában teljes átéléssel mondta el nekem nagyapja tehenének megrontását és a boszorkány csúffá tételét. Föl sem vetődött, hogy kételkednék az eset megtörtént voltában.

Az „erősítő" hatás mellett a csoport „szűrő" hatása is érvényesül (ez a kifejezés is a rádiótechnikából származik!): minden olyan közlést kiszűr, ami nem illik a csoport véleményéhez. Azért eredménytelen sokszor a felvilágosítás, propaganda, ismeretterjesztés (U. BERNAUER),[6] mert a csoport — főleg az ún. elsődleges és referenciacsoportok — a fontos kérdésekben (centrális értékek, erőteljesen szankcionált közös attitűdök), de még a kevésbé fontos (kevésbé releváns) kérdésekben is erős nyomást gyakorolnak tagjaikra a *konformitás*, egyöntetűség *biztosítása* végett.[7] És megfordítva: a csoport segíti az egyéni a befolyásolással szembeni ellenállásban; a külső hatásokkal szembeni ellenálláshoz csoportjától kap támogatást.

3 GRYNAEUS 1974. I.
4 SECORD, P. F. — BACKMAN, C. W. 1972. 300.
5 SECORD, P. F. — BACKMAN, C. W. 1972. 295–297.
6 BERNAUER, U. 1977.
7 SECORD, P. F. — BACKMAN, C. W. 1972. 188., 197–198.

Jól példázza ezt egy észak-magyarországi faluba beházasodott munkásember esete. Pár évtized alatt átvette a falu eleven boszorkányhitét, s most már ő is lelkesen meséli a különféle boszorkánytörténeteket.

A falu értelmiségi vezetőinek katedráról, szószékről, pulpitusról van ugyan közlési, észrevételezési lehetősége, de ezen túl többnyire nincsen kiépített kommunikációs hálózatuk. Evvel szemben a tradicionális közösségeknek kiépült kétirányú *kommunikációs rendszere* van (HOPPÁL), kiemelt ún. referencia csoportokkal, kulcsemberekkel (opinion leader).[8]

Tiszántúli község 30-as évei végén járó ref. lelkésze udvarias hitetlenkedéssel hallgatta, mikor a segítségével végzett gyűjtés során előkerült boszorkány történeteket mondtam el neki. Nem hitte el, hogy „ilyenek" a hívei, ez nem jutott el hozzá, — pedig egyébként hívei szerették, jó kapcsolataik voltak.

Végül még egy tényezőre szeretném fölhívni a figyelmet: az ún. „költség — nyereség" elmélet (cost — benefit) értelmében egyszerűbb és könnyebb a tanult módszerek, szempontok alkalmazása, ökonomikusabb a közösségi normák szerinti viselkedés; régi, begyakorolt, elismert magatartásmintákat alkalmazva könnyebb az egyén döntése, főleg kritikus helyzetben (ilyen a betegség is!), mert felelősségét részben áthárítva, csökkentheti.[9]

„...anyósom mondta, így kell csinálni"...

Változás-vizsgálatok korát éljük: a boszorkányhit elterjedtsége, „társadalmi bázisa" csökkent, de ahol megmaradt, ott alig változott. A szociálpszichológia tanítása szerint ebben az elébb vázolt megtartó-fenntartó erők játszottak szerepet.

2. *A máglya melegét érezve miért és hogyan lesz valaki mégis boszorkány, miért vállalja ezt a szerepet?*

A boszorkánypörökben ismételten látjuk, hogy ugyanabban a családban mintegy „öröklődik" a boszorkányszerep;[10] ugyanabban a községben egy időben vagy egymást követően szinte önsorsukat rontó módon lépnek föl a boszorkányok, nem törődve a veszéllyel, szinte kihíva a sorsot maguk ellen. Kétségtelen, hogy az eddigi irodalomban már említett személyes tulajdonságoknak, egyéni jellemvonásoknak ebben szerepe lehetett (mint pl. hatalomvágy, könnyebb élet vágya, a „ne szeressenek, csak féljenek"[11] esetleg még sadomazochisticus tendenciákra is gondolhatunk) — mindez nem tűnik elégséges magyarázatnak nyílt, sokszor kihívó viselkedésükre.[12]

8 SECORD, P. F. — BACKMAN, C. W. 1972. 214.
9 SECORD, P. F. — BACKMAN, C. W. 1972. 226. skk.
10 SCHRAM F. 1982. III. 25.
11 KOMÁROMY A. 1910. 326.; GYÖRFFY I. 1941. 130.
12 SCHRAM F. 1982. III. 91.

Már ÁVRA János megállapította, hogy a magyar boszorkányok javarésze gyógyító volt. A gyógyító egyéniségről, egyéniség és közösség viszonyáról másutt már szóltam.[13]

Itt most röviden csak annyit, hogy a gyógyítók ugyanazokat a szokásokat, hiedelmeket jobban, teljesebben ismerik és élik, mint a közösség más tagjai, és kénytelenek vállalni a gyógyító szerepet s az avval járó töredelmet. Ezért a közösség rájuk vetíti az „ideálképet", ennek révén megkülönböztetett helyzetük van a közösségben, szükség van rájuk; ebből táplálkozik „hatalmuk" — s ezt a hitet a gyógyító is megerősíti időről időre.

Mint az emberi kapcsolatokban mindenütt, itt is legalább kettőn áll a vásár, más szóval boszorkány és boszorkányhit nincs önmagában, csak az egyén boszorkány, illetve közösség boszorkány kapcsolatában realizálódik: a boszorkány hatalma csak akkor érvényesülhet, ha befogadására előkészített szubjektummal találkozik.[14] Az egyén, ill. a csoport „tud" vagy hisz róluk ezt-azt, bizonyos (vélt) hatalommal felruházza őket — a boszorkány mindezt elfogadja, eltűri, felhasználja, olykor tódítja is. Tehát kölcsönösen föltételezik — kis túlzással azt is mondhatnók: választják — egymást, de egyik a másik nélkül nincs, nem képzelhető el. (Tudomásom szerint nem történt Magyarországon szociometriai vizsgálat gyógyító-boszorkány és közösség kapcsolatának földerítésére.)[15]

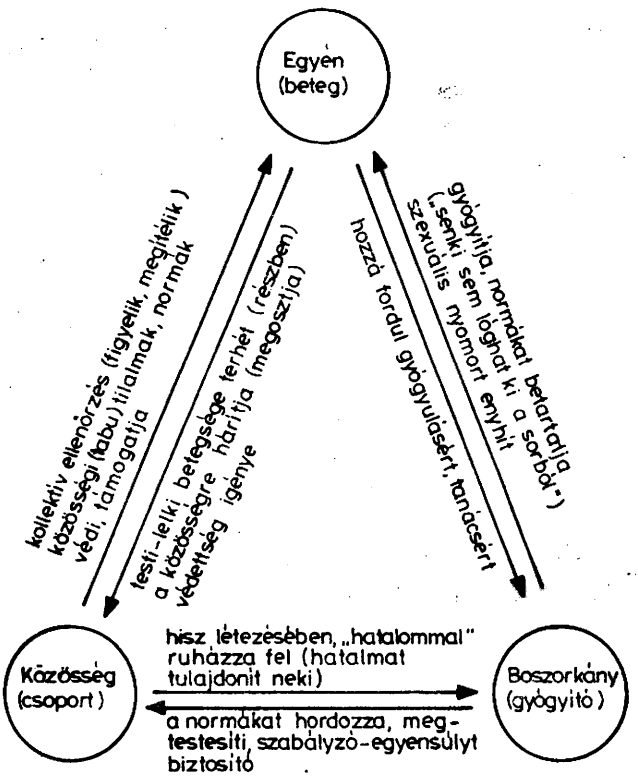
Miben rejlik, milyen jellegű a boszorkány hatalma? A szociálpszichológia háromféle: jutalmazó, referens és kényszerítő hatalmi formáról beszél. A boszorkány esetében nyilván ez utóbbiról van szó, s ez az egyén, ill. a közösség azon észlelésén alapszik, hogy a boszorkány megbüntetheti őt[16] — mégpedig az élet fontos területén, nem — segítéssel, rontással stb. Az is fontos tétel, hogy a hatalom nem személyes tulajdonságok, hanem a kapcsolatban résztvevők egymás fölötti kölcsönös hatalma, ill. függősége mértéke szerint alakul. A legfontosabb ebben az összefüggésben az, hogy a boszorkány a közösségi normák betartatásának eszköze is. Gondoljunk arra, hogy megtorlásai igen gyakran a jobbmódúakat, a vagyonukkal, helyzetükkel, termésükkel, állatállományukkal vagy más előnyükkel kérkedőket sújtják.[17] Az általa követelt fizetség — ajándék (malachús, lúd, föld, pénz, balta, szőlő stb.) váltságdíjjal, áldozati adománnyal érnek föl. Ezek *nivelláló, szélsőségeket megakadályozó jellege* kétségtelen. Hasonló ehhez, amikor a boszorkányok összegyülekezvén megtárgyalják, hogy melyik csavargó, szilaj legényt kellene betörni, hogy otthonülő, jámbor ember legyen belőle.[18] Nyilvánvaló a boszorkánytól való félelem bizonyos dolgoktól visszatartó (preventív) ereje is.

Ha és ameddig a közösség javára gyógyít, kiegyensúlyoz („kilógók", túlzások), szexuális „nyomort" enyhít (sok fiatal özvegyasszony a boszorkányok között!) — *addig* a közösség eltűri, igénybe veszi, sőt védi. Ha bármelyik fél túllép ezen a határon, visszaél az adott lehetőséggel, akkor felborul ez a labilis egyensúly, s a pillanatnyi erőviszonyoktól függ, melyik fél húzza a rövidebbet:

13 GRYNAEUS T. 1986.
14 ZEMPLÉNI A. 1983. 310.
15 SCHRAM F. 1982. III. 24.
16 SECORD, P. F. — BACKMAN, C. W. 1972. 249–249.
17 ZEMPLÉNI A. 1983. 320.
18 SZŰCS S. 1977. 305.

egyén vagy közösség *túlzott követelés (pl. gyógyíthatatlan beteg)* *indokolatlanul vádaskodik*	*boszorkány* *indokolatlan igény, követelődzés (fizetség, ajándék)* *nem gyógyít, nem segít (pl. szülésnél)* *visszaél és presszionál pszichikus hatalmával (Csákabonyi)* *kiegyensúlyozott családi életeket borít föl (szabados életével)*
megijed, megharagszik, irígykedik a rossz lelkiismeret externalizáló munkamódjával rontás stb.-ről beszél, feljogosítva érzi magát, hogy tönkre tegye hatalmát: kiadja, vádaskodik, följelenti, elpusztítja: „panaszra megyek oda, ahol tesznek rólla"[19]	*fenyegetődzik: „-No, várj, mert bizony megbánnyátok ezt" (Miskolc, 1716)*[20] *„ront"* *igyekszik hatalmát érvényesíteni*

Mindezt diagramon is szemléltetném *(1. ábra.)*



1. ábra. Kölcsönös, *kiegyensúlyozó*, önszabályozó rendszer

19 GECSEI L. 1984. 50–51.
20 SCHRAM F. 1970. I. 205.

Közvetett, de igen fontos bizonyítéka az elmondottaknak az a meglepő tény, hogy a boszorkányperekben számos, a vádlottal azonos vagy közeli helységben lakó gyógyítóról esik szó, akik ugyanolyan betegségeket, ugyanúgy gyógyítanak, mint a boszorkánysággal vádlott, s ezeket *mégsem* fogják le, „nem" helyzik vád alá, „nem" ítélik el, annak ellenére, hogy a szokásos bírói kérdésekben mindig szerepel: „kiket tud avagy hallott társainak lenni", „kit tudna s kit hallott volna a Tanu ezeken kívül más személyt olly gyanús személynek lenni aki boszorkánysággal vádoltathatnék?" „az egész Helységbéli Asszonyokra vagy Férfiakra is minden személy választás nélkül mellyikre tudna a Tanu valamely boszorkányságott, vagy babonaságott, vallya meg letett hiti után".

3. *Egyértelműen csak negatív jelenség-e a boszorkány?*

Az *individuális pszichológia véleménye szerint sem.* Gondoljunk csak arra a lehetőségre, hogy a közösség (nő)tagjainak lehetősége nyílik a cenzúra alá eső, elfojtott, nem a normák szerinti indulatait, érzelmeit, magatartását egy másik emberre kivetíteni, megítélni és üldözni (externalizálás, projekció).

Csak megemlítem, hogy a boszorkányüldözés — hivatalos jóváhagyással — az agresszió levezetésének eszköze, mint a pogrom, négerüldözés vagy a háborúk. ALLPORT helyesen tiltakozik a mindenkori agresszió megfelelő célpontjainak kijelölése, mint „Kormányzati elv" ellen. Az érzelmi fölháborodás vétkest, bűnbakot keres. A bűnbakképzés törvényszerűsége, hogy „akadálytalanul siklik bűnbakról bűnbakra".[21] (Megvizsgáltuk-e már a boszorkányüldözések és a programok ilyen összefüggését? Mindenesetre a boszorkánypörök számának csökkenésével egy időben megnőtt a „paráznák" elleni pörök száma.[22]

A frusztráció — agresszió képlet — S. ROSENZWEIG terminológiájával élve — csak az extrapunitív egyéneknél igaz (az intro- és nonpunitíveknél nem!!): tehát csak ezek a bűnbakképzők. Ha persze az adott kultúra felelősségáthárítással dolgozik (=mást, másokat hibáztat), akkor ez általánosabb, gyakoribb jelenség.[23] A bűnbak révén — „törvényes úton" — levezetődik az agresszió, s így a kiegyensúlyozást szolgálja.

A fentebb említett egyensúly fölborulhat külső ok miatt is, mint pl. elemi csapás, járvány, háború stb.[24]

A *szociálpszichológia* (WITTKOWER — WEIDMAN) szellemesen megfordítja a gondolatmenetet, mondván: abból kiindulva, hogy a negatív megítélés ellenére számos közösségben gyakorolják a varázslást és boszorkányságot (witchcraft and sorcery) — és itt térek vissza az előző kérdéshez is — arra következtetnek, hogy fontos szerepük van a társadalom, ill. a személyiségek szerkezetének fönntartásában, megóvásában. Ezek a hiedelmek — véleményük szerint — a társadalom autoregulatív (ongoing) rendszerét alkotják. Legfőbb integratív funkcióikat ezekben foglalják össze:

21 ALLPORT, G. W. 1977. 367.
22 SZŰCS S. 1936.; SZENTI T. 1987.
23 ALLPORT, G. W. 1977. 341., 482–484.
24 HAÁSZ I. é. n. 4., 6.

a) az egyén hisz abban, hogy *a kedvezőtlen helyzet* (pl. betegség, szerencsétlenség) irracionális, mágikus eszközökkel *megváltoztatható.*

b) a szorongást, fenyegetést „belülről" kívülre helyezi át (externalizáció, projekció). A külső veszéllyel már sokkal könyebb megküzdeni a hagyományok megszabta módon.

c) a szociális viszonyok kétértelműek: a másik ember kiszámíthatatlan, lehet ellenség is. Ugyanakkor az együttműködés, barátságosság is kulturális előírás. Avval, hogy nevén nevez (boszorkányság vádja) bizonytalan, félelmet keltő dolgokat, enyhíti félelmét, mert a hagyomány előírja, milyen lépéseket kell tennie ellene. Ha ez meghaladja környezete tűrőképességét: a csoport támogatja ezeket a lépéseket (social response), mert saját létét is fenyegető veszélyt lát benne, — így a csoport egészére integratíve hat, növeli a csoportkohéziót.

d) a boszorkány egyensúlyt biztosító, a közösségből kirívást, a „sorból kilógást" megakadályozó tevékenységéről az előbbiekben már volt szó.

A szociálpszichológia segítségével kerestem választ néhány kérdésre. Ezek sem egyedül üdvözítő megoldások, de talán segítségükre lehetnek a jelenség jobb megértésében.

IRODALOM

ALLPORT, G. W.
1977 *Az előítélet.* Budapest
ÁRVA János
1927 *Boszorkányperek Csanád vármegyében.* Makó
BERNAUER, Ursula
1977 *Aspekte der chilenischen Volksmedizin bei der Entwicklung von Gesundheitsstrategien.* In: SCHRÖDER (red.): Faktoren des Gesundwerdens in Gruppen und Ethnien. 96–108. Wiesbaden
CSÁKABONYI Kálmán
1960 *Békés megyei boszorkányperek.* Gyula
GECSEI Lajos
1984 *Tanúk és vádlottak vallomásai.* Békéscsaba
GRYNAEUS Tamás
1974 *Sándorfalvi boszorkánypör 1954-ben.* Somogyi könyvtári műhely 1974/3. 333–336.
1986 *Heilkundige des Antoniusfeuers in Ungarn.* Curare, Sonderbd. 1986/5. 61–70.
GYÖRFFY István
1941 *Nagykunsági krónika.* Budapest
HAÁSZ Imre
é. n. *Boszorkánypörök Debrecenben.* hn.
HERSKOVITS, M. J.
1950 *Man and his works. The science of Cultural antropology.* New York
HOPPÁL Mihály
1970 *Egy falu kommunikációs rendszere.* Budapest
KLUCKHOHN, C. M.
1944 *Navaho witchcraft.* Peabody Museum of Am. Arch. Ethnologia 22/2.
KOMÁROMY Andor
1910 *Magyarországi boszorkányperek oklevéltára.* Budapest
PIAGET, Jean
1978 *Szimbólumképzés a gyermekkorban.* Budapest

SCHRAM Ferenc
1970, 1982 *Magyarországi boszorkányperek 1529–1768.* I—II; 1970.; III: 1982. Budapest
SECORD, P. F. — BACKMAN, C. W.
1972 *Szociálpsychológia.* Budapest
SZENDREY Ákos
1986 *A magyar néphit boszorkánya.* Budapest
SZENTI Tibor
1987 *„Paráznák"* előadás a Magyar Orvostörténeti Társaság népi orvoslási szakosztályában.
SZŰCS Sándor
1936 *Boszorkánytörténetek a Nagysárrétről.* Ethnographia XLVII. 151–155.
1977 *Régi magyar vízivilág.* Budapest

WITTKOWER, E. D. — WEIDMAN, H. H.
1969 *Magic, withchcraft and sorcery in relation to mental health and mental disorder.* In: PETRILO-WITSCH, N. — FLEGEL, H. (eds:) Socialpsychiatry. Vol. 8. 169–184.
ZEMPLÉNI András
1983 *Le sens de l'insensé. (De l'interpretation magicoreligeuse des „troubles psychiques")* Psychiatrie française 83/4. 305–323.

Tamás Grynaeus

SOME SOCIAL-PSYCHOLOGIC ASPECTS OF THE HUNGARIAN WITCH BELIEFS

(Abstract)

Though the applications of concepts of the individual psychology were very useful, many aspects of witchprocesses and -beliefs remained yet unexplained. Using the concepts of social psychology according to the works of Wittkower and Weidman, H. Collomb, G. Allport, A. Zempléni and others, the author suggests some additional explanations.

From the renaissance-age up to the 20th century there is a continuous, later on sporadical series of witch-processes in Hungary. Their protagonists (the so-called witches) did not came only from the lower, backward classes but we may find members of all classes amongst them. It is clear that judges, jurymen, priests etc. believed and feared also the witches.

First question: which kind of social-psychological processes contributed to the survival of witch-processes and beliefs up to our days?

a., enculturation (=interiorization of and identification with the norm-system of the (adult) community)
b., the role of community pressure
c., it is easier to apply learned patterns (cost-benefit)
d., the function of community as a filter and as an amplifier.

It is a known fact, that a great majority of the Hungarian witches were healers. Why and how they became so-called witches? The historical and recent Hungarian witch-processes and -beliefs suggest that they constitute a well functioning (self) regulating social system, i.e. there is an equilibrium between healer — patient — and community. The witch (belief) s does not allow anybody to break ranks (if so: this member of the community will be punished) and on the other hand: the individual and the community inhibit the privilegized healer to have extraordinary pretentions and behavioural extravagancies. If so: she/he would be labelled as a witch.

Author illustrates his statements from witch processes and recently collected data.

Alfred Soman

A boszorkányság dekriminalizációja: levezethető-e a francia tapasztalatból egy európai modell? *

A szeriális kutatások tanulságai

A boszorkányság (vagy bármilyen más, társadalomellenesnek tekintett bűncselekmény) dekriminalizációja két módon közelíthető meg. Az egyik, hogy eszmetörténeti vagy jogtörténeti problémaként kezeljük és a vele kapcsolatos nyilvános vitára összpontosítunk, a másik, hogy a bírósági döntések feljegyzéseit vizsgáljuk. A két módszerrel teljesen eltérő eredményre jutunk. Az első a XVII. század második felét jelöli ki a nyugat-európai boszorkányperek fordulópontjaként; a második módszer viszont, ha bizonyos országokra vonatkoztatjuk — Angliára, Franciaországra, Németalföldre — korábbra helyezi ezt a jelenséget, a XVII. század elejére, sőt Spanyolország esetében a XVI. század első negyedére.

Ennek az eltérésnek az az oka, hogy a bírói intézmények hivatalos kijelentéseit ritkán szánták a jogtudomány nyílt magyarázatának. Gyakrabban façade-ként, álhomlokzatként alkalmazták, hogy kibékítsék a közvéleményt azokkal a döntésekkel és intézkedésekkel, amelyek egyébként elfogadhatatlannak bizonyultak volna. Modern analógiaként gondoljunk az enyhe (soft) kábítószerekre hozott, még mindig széles körben érvényben lévő, bár ritkán érvényre juttatott eredménytelen törvényekre.

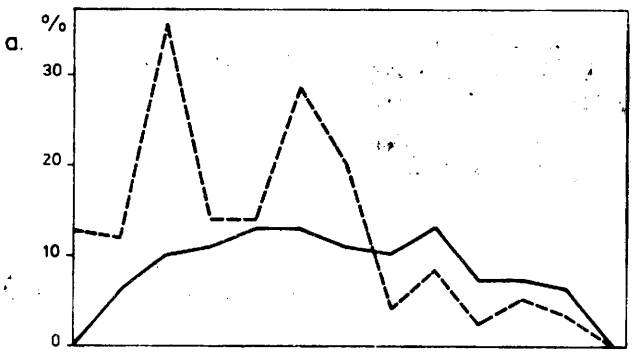
A kérdés racionális megvitatását gátolják, orvosi következményeit ignorálják, és az újságírók fáradhatatlanul ismételgetik az érvet, miszerint a marijuana cigaretta az első lépés a heroinrabsághoz vezető gyászos úton, — miközben a józan ész azt sugallja, hogy a kettő közötti fő kapcsolatot maga a törvényes tiltás jelenti. (Hasonlatom sokkal kevésbé erőszakolt, mint ahogy első pillantásra látszik; a boszorkányokkal szembeni kora újkori gyűlölet ma a kábítószer-kereskedő ellen irányul, akit túlságosan is felelőssé teszünk a társadalom valamennyi betegségéért, beleértve az állítólag az ebből a haszonból pénzelt politikai terrorizmust is.)

A boszorkányságról szóló 1604-es angliai törvény sokkal szigorúbb volt, mint az 1563-as statútum.[1] Ráadásul kihirdetése I. Jakab uralkodásának első évére esett, aki még

* Tanulmányomat a budapesti konferencián kapott segítőkész javaslatok figyelembevételével átdolgoztam. Jelen formájában holland tudósok előtt hangzott el (Amszterdam, 1989. január 20.) és a *Criminal Justice History* 10. kötetében jelent meg. (1989.)

1 MACFARLANE A. 1970. 15. vö. DELUMEAU, J. 1978. 355–357.

Skócia uralkodójaként, VI. Jakabként személyesen közreműködött az 1590–1591-es boszorkányüldözés kirobbantásában, és 1597-ben kiadott egy *Daemonologie* nevű kézikönyvet. Alan MACFARLANE grafikonja, melyen az Essex megyében valószínűleg végrehajtott boszorkánykivégzéseket mutatja be, első pillantásra meggyőz arról, hogy a helybeli törvényszékek (Home Circuit Assizes) bírói (és bíróságai) nemhogy kihasználták volna az új rendeletet, felgyorsították volna a bűnvádi eljárásokat és ítéleteket, hanem épp az ellenkezőjét tették. A halálbüntetéseket jelző görbe hirtelen zuhanása talán egy kis túlzás, melyet az archívumok néhány éves kiesése okozhat, a fennmaradt adatok azonban azt mutatják, hogy a későbbiekben csak hat további kivégzés történt, a vizsgált időszakban sohasem több mint évente egy. Az utolsó kivégzést 1626-ban hajtották végre, ha eltekintünk Matthew Hopkins elszigetelt esetétől 1654-ben (19 halál).[2] A fordulat hirtelen és végleges volt, és annyit jelentett, hogy Angliában *de facto* végbement a boszorkányság dekriminalizációja. (*Vö. az 1. és 2. képpel.*)



1. kép A Párizsi Parlament előtt boszorkánysággal vádolt személyek közül a halálra ítéltek százalékos aránya, öt éves szakaszonként számítva, 1570 és 1630 közt. A folyamatos vonal a férfiakra, a szaggatott a nőkre vonatkozik.

Nyilvánvaló, hogy egy adott bűntettre vonatkoztatva nem lehet mindig ilyen precizitással ábrázolni a bírói eljárást. Ahhoz, hogy megtehessük, két alapfeltételnek teljesülnie kell. Először is a szóban forgó törvényszéki archívum legyen hiánytalan vagy majdnem az, a feljegyzett esetek bekötött könyvekben vagy pergamentekercsekben legyenek, mert ha csak laza iratcsomókban őrizték őket, kétségbe vonható az anyag teljessége. Másodszor fontos, hogy a törvényszék a vizsgált eset felett kizárólagos hatáskörrel rendelkezzen, mert minél nagyobb a területi kompetenciája, annál reprezentatívabb lesz a kutatási eredmény.

Az essexi törvényszék mindkét követelménynek meglehetősen jól megfelel. Főbenjáró bűnnel vádolt boszorkányok ellen a kisebb bíróságok nem folytathattak bűnvádi eljárást, és mivel Essex volt az egyetlen olyan megye, ahol jelentős számban ítélték el a boszorkányokat, úgy tekinthető, mint ami nem tipikus ugyan, de jellemző az angol

[2] MACFARLANE, A. 1970. 26. és 58. Megjegyzendő, hogy az 1590-es évek végére vonatkozó számok az archívumok hiányossága miatt alacsonyak.

bíráskodási szemléletre. A Párizsi Parlament az első feltételnek tulajdonképpen sokkal jobban megfelel, mint az essexi törvényszék, a második kritériumnak azonban nem tesz eleget, hiszen ez fellebbviteli bíróság volt, azaz az elsőfokú ítéleteket nem itt, hanem egymástól távol lévő, különböző törvényszékeken hozták. Minthogy érvelésem magva ennek a törvényszék-óriásnak az ítéletein alapul, mely alá nyolc-tízmillió ember — a Francia Királyság lakosságának a fele — tartozott (Essex majdnem százszorosa), szükségesnek tartok néhány magyarázatot.

Annak ellenére, hogy széles körben hitelesnek tartott jelentések az ellenkezőjét állítják, a Párizsi Parlament archívuma gyakorlatilag sértetlen a XVI. század közepétől fogva. Bárki, aki ellen súlyos váddal folytattak eljárást, és testi fenyítésben is jelen volt, és „útjáról" fontos nyomokat hagyott három párhuzamos dokumentumsorozatban: 1./ a Conciergerie börtönnaplója, 2./ a jegyzőkönyvek, melyekbe a nyílt tárgyalásokon folyó kihallgatásokon jegyzeteltek a tisztviselők, 3./ a jogerős ítéletek (arrêts) nyilvántartási jegyzéke, melyek két példányban is olvashatók, mivel az eredeti, lazán fűzött lapokból álló jegyzetpiszkozatok szintén fennmaradtak. Az egyik sorozat esetleges hibái vagy hiányosságai a másik kettőből pótolhatóak vagy kiegészíthetőek.[3] További, kiegészítő dokumen-

[3] A börtön feljegyzései 1564. július 12-én (Párizs, Archives de la Préfecture de Police, A^B 1 *et seq.*) kezdődnek, és egészen az ancien régime végéig folyamatosak, csupán néhány kivétellel: hat hét hiány (1569. jan.–febr.), tizenhárom hónap (1573. nov.–1574. dec.) és három év (1644. nov.–1647. nov.); nagyon rossz minőségben maradtak fenn a dokumentumok 1566. március és október, 1566. január vége és 1578. február eleje között, valamint 1650. októbertől 1651. májusig.

A kihallgatásokról készült feljegyzések legkorábbi maradványai (Archives Nationales, ezután Arch. Nat., X^{2A} 907–1154) az 1540-es évekig nyúlnak vissza. 1552. novembertől 1584. novemberig 85%-ban és kiváló állapotban maradtak fenn. Hiányos: az 1555-ös naptári év, 1558. január–augusztus, 1562. novemberétől 1563. októberig, 1581. novembertől 1582. októberig; hiányoznak a „szabadságolás" hónapjai, szeptember, október (gyakran külön jegyzetfüzetekben), az 1159., 1565., 1576., 1578., 1580. és 1584. évekre. 1584. novemberétől 1790. októberéig a sorozatok majdnem teljesen sértetlenek, néhány tucat eset kivételével (1615–1619.) a *Second Tournelle*-ben, amely egy időszaki kreáció volt (néhány hét vagy nap), amikor a Legfelsőbb Bíróság elintézésre váró ügyei túlságosan megsokasodtak. A *Secondes Tournelles* 1599–1604., 1609–1615., és 1619–1624. között megmaradtak (X^{2A} 961, 972. és 983.); az 1578–1579. és 1584-re vonatkozó többi töredék hibásan azonosítva X^{2B} 1096. és 1098. dobozokban találhatók. Nem sikerült megtalálnom az 1615–1619. közötti 23 boszorkány-*plumitifs* közül 17-et tartalmazó elveszett jegyzetfüzetet. A többit bizonyosan papírlapokra firkantották le, mostanra elvesztek; időről időre egy-egy előkerül a Törvényszék által vezetett *instrukció*sorozatból (X^{2B} 1174. *et. seq.*). Az 1609–1610-es törvényszéki évre vonatkozó *plumitifs* kötet a Bibliothèque Nationale-ban található. (Ms. fr. 10951.)

Végezetül, az *ítéletek:* a bekötött nyilvántartási sorozatban csak kisebb hiányosságok tapasztalhatók 1539. november és 1571. szeptember között (Arch. Nat. X^{2A} 89–140), egy nagyobb hiány (a következő huszonnyolc évben csak hat jegyzék), melyek szerencsére pótolhatók a jelgyzőkönyvekből. Amikor a jegyzéksorozat 1599. novemberétől újrakezdődik, ettől kezdve már folyamatos, kivéve 1601. novembertől 1602. áprilisig, 1610. március és június között, 1623. január és április között, és 1645. novembertől 1646. áprilisig. Ami a *jegyzőkönyvek* (minutes) dobozait illeti, 1561. márciusáig hiányosak (X^{2B} 28), egyre rendszeresebbekké válnak, és 1566. májusától már valóban alig van hiány: 1578. januártól májusig, 1584. augusztus és 1586. április.

Ezeknek az archívumoknak a kezelhetetlensége a francia történetírás tartós mítosza. Méretük, zavaros osztályozásuk, a táblázatok és mutatók hiánya (a XVIII. századig) mindig elbátortalanították az intenzív kutatásokat. A börtönök feljegyzései azonban felbecsülhetetlen vezetőt adnak a tizenhatodik, tizenhetedik századi törvényszéki dokumentumokhoz. Sokáig elhanyagolták őket (mivel nem az Archives Nationales-ban találhatók), ám a kutatómunkától való legendás félelmeket szétoszlathatják.

tumok — közbenszóló végzések, ügyvédi megbizatások összefoglalói, kínvallatások *procès-verbaux*-ja, a bírói hivatalokban készített előzetes kihallgatások — előfordulhatnak, de a három fő dokumentumcsoport elegendő ahhoz, hogy a Parlament elé került valamennyi boszorkánysággal vádolt személyről gyakorlatilag pontos anyagot lehessen összeállítani. Ismerjük valamennyi fellebbező nevét, címét, családi állapotát, foglalkozását, az alsóbbfokú bizottság nevét, az első fokon hozott ítéletet, a párizsi börtönben letöltött börtönbüntetésének időtartamát, tudomásunk van arról, hogy kínvallatásnak alávetették-e, és ismerjük a legfelsőbb bíróság végső ítéletét is.

Arra hivatkozva, hogy szokás volt az elítélt boszorkányok periratait elégetni és ezáltal megsemmisíteni az ilyen förtelmes bűnök utolsó nyomait is, szememre vethetik, hogy kimutatásom nem alapos. Aki ezt állítja, abba a hibába esik, hogy összekeveri a valóságot és a színházias gesztusokat. Először is a Parlament nagyon ritkán adott ilyen utasítást.[4] Másodszor, ha el is égettek valamit, az nem volt más, mint a fellebbezővel Párizsba küldött peranyag *másolata*. Bizonyos, hogy a Törvényszék nem bajlódott azzal, hogy bekötött nyilvántartási könyvekből oldalakat tépjen ki vagy hogy megsemmisítsen egyes bejegyzéseket. Végeredményben a periratok másolatai sosem voltak a párizsi archívum szerves részei (mint például Toulouse-ban), hanem szokás szerint visszaküldték ezeket az alsóbbfokú bíróságoknak, és ha egyes helyeken egyetlen példány sem maradt fenn, akkor elvesztésük nem a francia bírák „rossz szokásának" számlájára írandó, hanem azzal magyarázható, hogy (Franciaország ezen részén) a XVI—XVII. századig visszavezethetően rendkívül rossz, bizonytalan volt az első fokú bűnügyi archívumok őrzése.[5]

A Párizsi Parlament archívumában nincsen egyetlen olyan anyag sem, amely egy *teljes* boszorkánypert tartalmazna (első kereset, tanúvallomások, kihallgatások, a szemtanúk és a vádlott szembesítése), és bár ez kiábrándító lehet a vidéki boszorkányfeljelentések és perek antropológiája iránt érdeklődő történészek számára, arra nem ad mentséget, hogy önkényesen figyelmen kívül hagyják ezt a valóban jelentős dokumentumgyűjteményt. Ezekből a dokumentumokból hiányoznak ugyan a részletes leírások, viszont olyan átfogó, mindenre kiterjedő képet adnak, mely kárpótol csontvázszerűségükért. A három párhuzamos sorozatot oda-vissza áttanulmányozva rekonstruálhatjuk (kb. 5 százalékos pontossággal) a Parlament boszorkányságra vonatkozó jogszolgáltatásának teljes anyagát — 1272 vádlott (1565–1670), közülük 103-at halálra ítéltek (57 nő, 46 férfi), 185-öt megkínoztak vagy kínzással fenyegettek meg (mindössze egy vallott) stb.

[4] A boszorkányságért kiszabott halálbüntetések végső száma 103 (1568–1625), csak két (*arrêts*) ítéletet jelöltek meg elégetendőként. A tanult mágiával kapcsolatos arány valamivel magasabb (12 kivégzés közül 2, 1572–1635), és a szodómia eseteiben sokkal magasabb: állatokkal való fajtalankodás miatti büntetéseknél 75-ből 39 (1540–1668) és homoszexuális szodómia esetében 43-ból 20 (1559–1668). Szimbolikusan elégettek néhány anyagot, melyek káromkodással, rágalmazással és felségsértéssel voltak kapcsolatosak.

[5] Lásd MANDROU, R. 1979. 8., 13–14., MUCHEMBLED, R. 1979. 238. és MUCHEMBLED, R. 1987. 250. Az egyik elsőfokú bíróság, amelynek az eredeti tárgyalásokról szóló jegyzőkönyvei viszonylag jól megmaradtak az 1609–1674. évek között, a *bailliage* Saint-Germain-des Prés-ben (Arch. Nat., Z^2 3418 *et. seq.*). Mivel ez városi törvényszék volt, boszorkányesetei a jövendőmondásra (nem főbenjáró bűn) korlátozódtak. A Z^2 3459 tekercs azonban legalább egy teljes tárgyalási jegyzőkönyvet tartalmaz, a Törvényszék „que le procés sera bruslé" rendelete ellenére. (X^{2A} 254, 1636. január 17. Cosme Mairenté.)

Vajon milyen összefüggés van e között az 1272 eset és a Parlamentig soha el nem jutott tömegesen lefolytatott boszorkányperek között? Ha ezt a kérdést bármilyen más bűnnel — például a gyújtogatással — kapcsolatban tennénk fel, megválaszolhatatlan maradna. Szerencsénk van azonban, mivel az 1587-es boszorkányhisztéria arra kényszerítette a legfelsőbb bíróságot, hogy újra meghatározza a fellebbviteli eljárást, és egy olyan irányzatot kezdjen el, melynek következményeként felülvizsgálták a bírói intézkedéseket, először (1604) a boszorkányság, majd (1670) valamennyi, a birodalom alsóbb szintű bíróságai által tárgyalt bűneset kapcsán. (Mivel erről már másutt szólottam, itt csupán a legkiemelkedőbb vonásokat kívánom összefoglalni.)[6]

Az 1587–1588-as válság meggyőzte a Parlamentet arról, hogy a boszorkányperek nem egyeztethetőek össze a francia igazságszolgáltatás méltóságához nélkülözhetetlen, kötelező törvényes bizonyítékokkal. A Champagne-Ardennek vidékének falusi bírái túlságosan is támaszkodtak arra a kétséges gyakorlatra, hogy legenyhébb bizonyítási eljárásként is a vízpróbát alkalmazták, és ezek a nyilvános előadások gyakran végződtek lincseléssel. A láncreakcióként bekövetkező feljelentgetések és gyorsított kivégzések olyan helyzetet teremtettek, melyben a falvak lakói lezülleszthették a bíróság szerepkörét, és saját magáncéljaikra használhatták fel azokat. A párizsi magisztrátus olyan problémával került szembe, amelyet nem volt könnyű megoldani, hiszen nem létezett sem valódi rendőrség, sem pedig hatékony adminisztratív kapcsolat a központi hatóságok és a távoleső provinciák között. Ahhoz, hogy a túlkapások megszűnjenek, az egyetlen rendelkezésre álló eszköz a jogi vonal volt. Sőt, ha a Parlament nem kellő elővigyázatossággal járt el, azt is kockáztatta, hogy elidegeníti magától a helyi bíróságokat és nyílt lázadásra ösztökéli őket. A francia igazságszolgáltatás intézményrendszere még nem volt annyira érett, hogy azonnali és határozott intézkedéssel megoldják a krízist. A legfelsőbb bíróság egyetlen tollvonással eltörölhette volna a további vízpróbákat (1566. január), de évekbe tellett volna, míg az ismétlések és a következetes alkalmazás elvezetett volna odáig, hogy a tiltás teljesen beépüljön a jogi gyakorlatba.

Ugyanez érvényes a második döntésre is (1588. március) —, ez az intézkedés azt javasolta, hogy minden boszorkány büntető ítéletét automatikusan vizsgálják felül. Bár szigorúan véve ilyen döntésre még nem volt precedens, ez a rendelkezés nem volt egyéb, mint az 1550–1560-as években sikeresen folytatott gyakorlat logikus kiterjesztése, amikor is a Parlament egyre fokozódó mértékben magának tartotta fenn a kínvallatás jogát (miközben a vallomások arányát három százalék alá csökkentette). 1540–1572 között a fellebbezések száma több mint kétszeresére nőtt, annak ellenére, hogy hatalmas költségekkel terhelték az alsóbb fokú bíróságokat. Általában egyetlen gyanúsított személyes megjelenése a bíróság előtt ötven–száz tehén árának felelt meg. (A spanyol Németalföldön

[6] SOMAN, A. 1985. 179–203. (A bevezetésben az e témáról korábban írott cikkeim válogatott bibliográfiáját közlöm.) Lásd még SOMAN, A. 1986b, valamint a térképekkel és dokumentumokkal kiegészített francia változatot: SOMAN, A. 1988. 43–45. Az Ardennekkel éles ellentétet mutató regionális tanulmány: SOMAN, A. 1986a 42–57.

sokkal olcsóbb gyakorlat volt érvényben, mivel ott csak a per írásos anyagát továbbították a felsőbb illetékeseknek.[7]

A politikai zűrzavarok azonban késleltették a rendelet életbe léptetését. A Katolikus Liga újdonsült magisztrátusai tisztogatást végeztek a Parlamentben, és a konzervatív „öreg őröket" átmeneti száműzetésbe kényszerítették. Párizs öt éven át katonai ostrom alatt állt. 1594 után, amint a helyzet rendeződött, a legfelsőbb törvényszék haladéktalanul megvalósította elképzeléseit. A *maréchaussée* (csavargók, katonák, visszaeső bűnözők, a közönséges törvénykezés hatáskörén kívül eső különleges bűntettek feletti rögtönítélkező hatáskörrel felruházott bíróságok) bizonyos törvényszékei azt próbálták bizonyítani, hogy a boszorkányság *crimen exceptum*, s mint ilyen, nem esik fellebbezési kötelezettség alá. A Parlament egy intézkedéssorozattal elejét vette a lázadásnak (1596–1602).[8] Ezzel egy időben (1600–1604) három, fontos és téves boszorkányper olyan textusokat eredményezett, melyek határozottan kimondták a kötelező fellebbvitel elvét. Ne okozzon félreértést az a tény, hogy ezeket a rendeleteket nem hozták nyilvánosságra. Ha sorozatban olvassuk végig a Parlament feljegyzéseit, teljes mértékben megbizonyosodunk arról, hogy az automatikus fellebbezésért folyó kampány egybeesett a *női* boszorkányság dekriminalizációjának kezdetével *(2. kép)*.

A következő húsz év során a boszorkányügyek száma továbbra is a maximális szint közelében maradt, mivel előkerültek azok az esetek, melyek addig nem jutottak a legfelsőbb bíróság hatásköréig. (A fellebbezések több mint kétharmada a korábban nem jelentkező bíróságokról érkezett.) 1624-ben elérkezett a pillanat a végső intézkedésre. Az 1604-es rendeletet szinte szó szerint újra törvénybe iktatták, és ezúttal ki is nyomtatták. A felmentések száma hetven százalék fölé emelkedett, s a hatás így látványos volt. Néhány éven belül a perbefogások rögtön a forrásnál megszűntek. A fellebbezések évi átlaga húszról négynél is kevesebbre csökkent, és semmilyen bizonyíték nincs arra vonatkozóan, hogy szembeszegülve a törvényszéki tiltással, a helyi hatóságok folytatták volna az illegális módszereket és a közkedvelt erőszakot. Az 1644–1645-ös hisztéria olyan kivétel, amely erősíti a szabályt; az Ardennekben néhány faluban megszegték a vízpróba tilalmát, de lincselésről sehonnan sem érkezett jelentés. Az 1624-es dekriminalizáció sikere és az a mód, ahogyan ezt elérték, csak akkor érthető, ha a húsz évvel korábbi publikálatlan becikkelyezett törvényeket súlyuknak megfelelően vesszük számításba.[9]

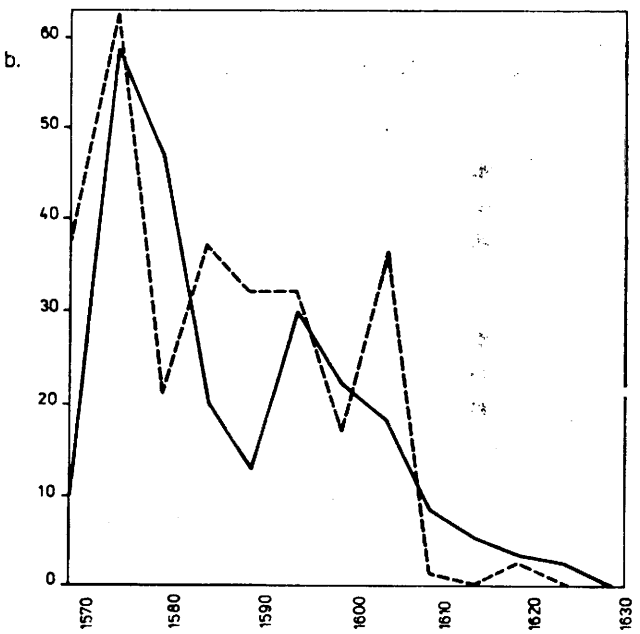
[7] Fellebbezésekről és kínvallatásokról: SOMAN, A. 1984. 1. 15–52. vö. a törvénykezés ellenőrzésének rendszere Luxemburgban: DUPONT–BOUCHAT, M. S. 1978. 95.

[8] SOMAN, A. 1985. A *La Decriminalisation* című cikkemben (184– 185.) a felsorolt hat *arrêts*-en kívül volt egy hetedik, sokkal hathatósabb, amely a laoni maréchaussée-re hatott. (X^{2A} 155, fol. 73, 1602. aug. 17.)

Egy 1557-es ediktum *crimen exceptum*má tette a csecsemőgyilkosságot abból a szempontból, hogy a feltételezett bűn két jele már bizonyítékként szolgált a *bűnhöz*. Bizonyosan lényeges az, hogy a boszorkánysággal kapcsolatosan ilyen gyakorlatot sohasem törvényesítettek.

[9] A gyújtogatás is olyan bűntett volt, melynek bizonyítása állandó nehézségekbe ütközött, így alkalmas volt arra, hogy az egyéni érdekeknek megfelelően torzíthassák el az igazságszolgáltatást. Amint Franciaországban elkezdődött a boszorkányság dekriminalizációja, a gyújtogatásokkal kapcsolatos fellebbezések száma 1609-től kezdődően az 1630-as évek közepéig rohamosan emelkedett. Végül, mivel hosszú ideig

Ha a Párizsi Parlament boszorkánystatisztikáját és a Chelmsfordban lefolytatott tárgyalásokat közös grafikonon ábrázoljuk — és eltekintünk az angol feljegyzések hiányosságaitól —, akkor meghökkentő hasonlatosságot tapasztalunk a két, vallásában, politikai szerkezetében, jogi hagyományaiban oly különböző terület között. Az 1560 körüli kezdetek és 1644–1645-ös pánikok eléggé általános jelenségek voltak Nyugat-Európában, és könnyebb is őket megmagyarázni, mint az 1604-ben mindkét helyen bekövetkező dekriminalizációt vagy a halálbüntetések 1625–1626-os megszüntetését. Ez utóbbiak sokkal előbb történtek, mint bármely olyan átalakulás, eltolódás a közvéleményben, amely ésszerűen magyarázná a bírói gyakorlatban lezajlott ilyen változást. Az egybeesés lenyűgöző, de összefüggésbe kell hoznunk a többi, nagyjából ebben az időben bekövetkező dekriminalizációval — a németalföldi Egyesült Provinciákban (1600 körül), a brémai érsekségben (1603), Genfben (1626), hogy csak néhányat említsünk.



2. kép. A Párizsi Törvényszék által tárgyalt boszorkányperekben a kínvallatásnak alávetettek százalékos aránya (öt éves időszakonként). A szaggatott vonal a nőkre, a folyamatos a férfiakra vonatkozik. (Vö. az *1. képpel.*)

Kronológiai érzékünket gyakran megzavarja, ha túlhangsúlyozunk egyes elkésett epizódokat, melyek megszakítják a törvénykezés tradícióját jóval azután is, hogy a dekriminalizáció már lényegében végbement. Már említettem az 1645-ös, tizenkilenc éves

kevés büntető ítélet született, elvették a bíróságok kedvét a gyűjtogatások miatt folytatott peres ügyektől. Ennek grafikus ábrázolását ld. SOMAN, A. 1984. 26. A gyűjtogatási és boszorkányügyekben benyújtott fellebbezések földrajzi megoszlása figyelemre méltó egyezést mutat.

szünet utáni Matthew Hopkins-féle boszorkányüldözést, amely, hasonlóan a salemi, Massachusetts-beli, a kormányzó távollétében történt tömeges boszorkánykivégzésekhez, egy helyi politikai vákuumban alakulhatott ki. A Párizsi Parlament gyakorlatában hatvanhat év telt el Catherine Bouillon megégetése (1625) és két pásztor-varázsló kivégzése között (1691). 1634-ben Loudunben Urbain Grandier ügyét nem a Párizsi Parlament tárgyalta — amely sohasem ítélte volna el ilyen gyenge bizonyítékok alapján —, hanem egy *ad hoc* bíróság. A Genfi Köztársaságban egyetlen boszorkányt sem ítéltek halálra 1626–1652-ig, Michéle Chauderon elszigetelt esetéig. Ezek az utóhatások rövidek és egyediek voltak, szembeállíthatók azzal az elhúzódó sorozattal, melyet Franche Comtéban (Német-Római Császárság) tapasztalhatunk; Dôle Törvényszéke 1629–1633 között tizenhárom boszorkányt végeztetett ki, egyet 1643-ban, négyet 1653-ban és huszonkettőt 1658–1661 között.[10]

Egy másik tényező, amely hozzájárult ahhoz, hogy a korai dekriminalizációs folyamatok viszonylag figyelmen kívül maradtak, az volt, hogy az alapos, komoly kutatásokat természetszerűleg azokra a területekre koncentrálták, ahol a boszorkányperek legnagyobb számban fordultak elő, és a legtovább tartottak; ahol — és ez egészen biztosan igaz Franciaország esetében — a legjobban és legolvashatóbban maradtak fenn a feljegyzések. Következésképpen a feltárt modellek többsége a XVII. század második felét tekintette irányadónak, és valamilyen okból figyelmen kívül hagyta, mint kivételes eseteket, a korábban bekövetkezett dekriminalizáció eseteit. Célom az, hogy egy alternatív perspektívát javasoljak.

Elitek és helyi magisztrátusok

Ma a történészek többsége úgy tartja, hogy a boszorkányüldözést az „elit" kényszerítette a parasztságra. Ezzel a megfogalmazással az a gond, hogy nem veszi figyelembe sem az elitek sokrétűségét, sem érdekeik eltérő voltát. Franciaországban az elöljáróság buzgó magvává a sokszor írni-olvasni is alig tudó parvenü falusi bírák söpredéke lett. Különösen így volt ez Kelet-Franciaországban, ahol nem volt saját hivataluk, s ahol szakmai tudásuk ellenőrzése elégtelen volt. Az 1580-as években ez a társadalmi „osztály" hajlott arra, hogy a Katolikus Ligához csatlakozzék, szemben a „gallikán" Parlament és a királyi kormányzat magasabb rangú képviselőinek politikájával: ugyanakkor azonban a Liga legfelső vezetősége az ideológiai vízválasztó másik oldalán állt a boszorkányság kérdésében. 1587–1588-ban Guise bíborosa békésen együttműködött állítólagos törvényszéki ellenségeivel azért, hogy megpróbáljon véget vetni a zűrzavaros boszorkánypereknek. Ezt nyíltan nem engedhette meg magának, hiszen ezzel azt kockázatta volna, hogy támogatóinak egy része elveszíti iránta érzett bizalmát. Ezért aztán úgy

10 HENNINGSEN, G. 1980. 22. A Spanyol Inkvizíció állandóan azzal a problémával került szembe, hogy meg kellett gátolja a népbíróságok által lefolytatott boszorkánypereket (HENNINGSEN, G. 1980. 388.). Genfre és Dôle-ra vonatkozóan ld. MONTER, E. W. 1976. 208–220.

avatkozott közbe, hogy a helyi elöljáróságot megelőzve, Reimsből Párizsba szállíttatta a gyanúsítottakat, ahol azokat mind felmentették.[11]

Nevers hercegének esetleges kivételével egyik nagybirtokos sem támogatta a boszorkányüldözést. Ami az egyházat illeti, a fanatikusok inkább a vándor prédikátorrendekbe tömörültek és nem a helyi plébános köré, akinek érdeke volt a békés vidéki élet fenntartása. A püspöki kar, éppúgy, mint a nemesség, távol tartotta magát a társadalmi zavargásoktól és az azokat kísérő tömeges boszorkányperektől. Nicolas de Thou, Chartres püspöke és a Párizsi Parlament első elnökének öccse, bámulatra méltóan kezelte a potenciálisan robbanásveszélyes helyzetet: Thiphaine Cornu megbabonázta munkaadóját, és ráadásul még a boszorkányszombatokra is eljárt. 1574-ben a püspök megakadályozta a tárgyalást, és cserébe Cornu megígérte, hogy elhagyja az egyházmegye területét.[12]

Mi marad tehát az úgynevezett boszorkányüldöző „elit"-ből? A válasz: két vidéki törvényszék — Rouen és (kisebb mértékben) Pau —, ahol a kérdést a helyi önállóságért folytatott utóvédharccal kötötték össze és két demonológus, Jean BODIN és Pierre de Lancre. Az utóbbi a Bordeaux-i Parlament tanácsnoka volt, és 1609–1611 közötti Labourd-i hőstetteiről öntömjénezően számol be könyvében, melyet túlságosan is gyakran szó szerint vettek. A Gustav HENNINGSEN által elemzett spanyol források egy más interpretációt sugallanak, nevezetesen azt, hogy Jean d'Espaignet elnököt pontosan azzal a céllal jelölték ki de Lancre mellé, hogy fékezze túlzottan lelkes ifjú kollégáját.[13] Bár intellektuális képességeit széles körben elismerték, BODIN mégsem tudott karriert csinálni. A laoni királyi alsó fokú bíróságon, ahol kétségkívül kisebbségben volt, soha nem emelkedett magasabbra, mint egy közép szintű ügyész. Laonban eltöltött ideje alatt (1575–1596) nyilvánvalóan nem volt része abban a szerencsében, hogy akárcsak egy boszorkányt is elítéljen. Feltételezésünknek kettős alapja van: egyrészt a Parlamenthez nem nyújtottak be fellebbezést;[14] másrészt *Démonomanie*jében (1580: első kiadás, 1587: második kiadás) BODIN maga sem hivatkozik egyetlen olyan tárgyalásra sem, amely Laon

11 SOMAN, A. 1985. és 1988. Íme az egyik kulcsszöveg fordítása: „Reims érsek-bíborosa mikor megkapta a jelentést arról, hogy az uradalmában milyen sok boszorkány van, főügyészét bízta meg a kihallgatásokkal. Mivel számos helyre kellett elmennie, és bírója beteg volt, a bíboros Me Rodolphe Carrét bízta meg azzal, hogy menjen el a falvakba, amit ő meg is tett. Givrybe ment, ahol tizennyolc személyt vádoltak boszorkánysággal, kihallgatta őket és ítéletért Reimsbe irányította őket." (X^{2B} 1099, 1588. március 19., „Joly pour Jehan Griahet".) Megjegyzendő, hogy ez volt a bíboros védőbeszéde, mert a tizennyolcból hárman, akik barátjuk helyett ellenségüknek tekintették, keresetet nyújtottak be ellene. Az is említésre méltó, hogy Rodolphe Carré úgy szerepelt, mintha boszorkányüldöző lenne; bár az is lehet, hogy tényleg az volt, és éppen ezért felelt meg a bíboros céljainak. SOMAN, A. 1988. 39. A boszorkányságról és a Katolikus Ligáról, ld. 27. jegyzetet.

12 Bibl. Nat. Ms. Dupuy 488, fols. 21–24.

13 HENNINGSEN, G. 1980. 23–24., 130–31., 317., 497. és az 52. jegyzet. LANCRE második könyvének *L'incrédulité et mescréance du sortilège plaiment convaincue* (1622), perlekedő stílusa azt mutatja, hogy reménytelenül nem értett egyet az uralkodó jogi állásponttal.

14 Mariette Molin jogtalan, gyorsított tárgyalása 1601-ben, öt évvel BODIN halála után zajlott. Lásd az 1602. augusztus 17-i *arrêt* (fent a 8. pontban idézve). Ez felveti azt a lehetőséget, hogy Laon rendőrsége más boszorkánysággal vádolt személyeknek is megtagadta azt a jogát, hogy fellebbezzenek, talán még BODIN életében.

tanácsától vagy tartományi büntető bíróságától érkezett volna. Az ügyes retorika többnek mutatja, a Párizsi Parlament törvénykezési gyakorlatából vett példáinak gondos számbavétele azonban 25-re csökkenti az esetek számát — hat Laon környékéről, közülük kettő a szomszédos ribemonti királyi bíróságról. Ribemont főbíróját, Antoine de Louent 1576-ban szigorúan megrótták egy boszorkányper téves lefolytatásáért — ez a tény nem tartotta vissza BODINt, hogy többször hivatkozzon rá mint alsóbb fokú bíróra, akinek „ilyen ügyekben szerzett tapasztalata" nagyobb figyelmet érdemel.[15] Cseppet sem meglepő, hogy BODIN nem emelkedett magasabbra a bírósági ranglétrán. Érdekes párhuzamot kínál Henri BOGUET pályafutása, aki boszorkányvadász és demonológus volt Franche-Comtéban, jóval az előtt, hogy ez a provincia Franciaország része lett. BOGUET, mihelyt a Dôle-i Parlament egyik posztjára kezdett aspirálni, jobbnak látta visszavonni a sajtótól *Discours des sorciers* (1602) című népszerű könyvét (utolsó kiadása 1611-ben jelent meg).[16] BOGUET-től eltérően Jean BODIN hajthatatlan maradt. Boszorkányokkal kapcsolatos rögeszméje és a jelentések, melyek Krisztusban való hitetlenségéről szólnak, együttesen járultak hozzá halála utáni kétes hírnevéhez.[17] Láttam egy 1645-ös kihallgatási jegyzőkönyvet, amelyben a Párizsi Törvényszék tanácsosa a *Démonomaniét* tévesen, egy tiltott, a mágiáról szóló értekezésnek hitte.[18]

15 *De la démonomanie des sorciers* (ed. 1587.) Bk. III, ch. 5, p. 165v: „Az igazságot csak azoknak a bíráknak a révén ismerhetjük meg, akiknek nagy a tapasztalata ez ügyben azoknak a pereknek a révén, amiket vezetnek." De Louen ugyanott idézve, 163v–164r, és Bk. IV, ch.4. p. 211 (kétszer). Nicolas (vagy Claude) Waiter tárgyalásáról, amelyért de Lonent előbb felfüggesztették és figyelmeztetésben részesítették, majd újra visszahelyezték posztjába (lásd X^{2A} 945, 1576. jan. 20. és febr. 23; X^{2B} 88, Nos. 79. és 269.).

16 MONTER, E. W. 1976. 69–74.

17 P. de l'Estoile, *Mémoires-journaux*. 1608. július 12.

18 X^{2B} 1224, 1645. aug. 22. Nicolas de Quelain kihallgatja François Prehut (nem számozott): „...kérdezték, hogy a nevezett vádlott valóban birtokában volt-e az említett mágikus könyveknek,

— azt felelte, hogy soha nem volt neki egy darab sem.

— kérdezték, hogy nem adta-e az említett M. Truillier-nek (akit Rennes-ben 1643-ban felakasztottak) Agrippa könyvét, Bodin "Démonomanie„-ját és Salamon Claviculáját,

— azt felelte, hogy nem.

— és volt-e valaha ismerete a fenti könyvekről? — azt felelte, hogy soha nem látta a fenti könyveket, hanem csak Agrippának a tudományok hiábavalóságáról írt könyvét és Bodin Respublica című írását.

— kérdezték, hogy a fent említett könyvekből vehető tudományok révén nem ismerte-e a mágia tudományát, melynek segítségével megszerezhet bármit, amit remélhet, elképzelhet, a szellemek megidézésének a képességét használva...

— azt felelte, hogy mindebből semmit nem ismer.

... — igaz-e, hogy a vádlottnak... több Bodin által írt mágia-könyve volt? ...

— azt felelte, hogy soha nem volt semmiféle mágia-könyve, sem bármi hasonló gonoszság, s a fent nevezett Bodint nem ismeri, s azt sem tudja, kicsoda, vagy hova valósi."

BODIN írásaiban, a *Six livres de la republique*-tól (1576) az 1590-es, a Katolikus Ligát védő pamfletjéig prófétikus, eszkatologikus hangnem vonul végig.[19] Hogy megszabadítsa a világot a mágiától — az Apokalipszis fenevadjának egyik megtestesítőjétől — kész lett volna még arra is, hogy a francia törvénykezésbe oly igen gondosan beépített védőintézkedéseket lerombolja. Bátorította volna a névtelen feljelentéseket, a védelem megvesztegetését, elfogadta volna az elítéltek és önvádlók (más szóval a boszorkányszombaton résztvevők) tanúvallomásait, és lemondott volna arról, hogy a tanú bírói kihallgatásán a törvényszéki hivatalnokok kötelezően jelen legyenek. Ez volt annak a könyvének a programja, amelyet szemtelenül Christophe de Rhounak, a Párizsi Parlament első elnökének ajánlott.

MONTAIGNE, a Bordeaux-i Parlament visszavonult elnöke nyilvánvalóan BODINre gondolt, amikor *A nyomorékról* (III, XI) című esszéjében a következőket írta: „A környezetemben lévő boszorkányok életveszélybe kerülnek, ha megfogadjuk minden olyan új szerző tanácsát, aki látomásaikat formába önti." A boszorkányperekben elhangzott vallomások az emberi értelem határain túl visznek bennünket. Vagy kezeljük őket úgy, mint az őrültség tüneteit, vagy egyáltalán ne törődjünk velük. „Hiszen nagyon nagy ára van azoknak a feltételezéseinknek, melyek alapján máglyára küldünk egy embert." Néhány évtized telt el (1585) e szavak megfogalmazása után, és a legfelsőbb párizsi magisztrátus többsége már inkább MONTAIGNE-nyel, a royalistával, nem pedig a Liga hívével, BODINnel értett egyet.[20]

A La Manche-csatorna túloldalán SHAKESPEARE *A vihar* jóindulatú varázslójával és a *Macbeth* torz boszorkánytriójával szórakoztatta közönséget. Mellesleg egy boszorkánypert is bemutatott, illetve inkább varázslópert, amely jobban illett a szereplők magas társadalmi helyzetéhez. *Othello* egy velencei kereskedő lányának udvarol, és az apa így panaszkodik a hercegnek:

> „Elcsábították, ellopták, varázs- / Szerekkel rontották meg gaz kuruzslók; / Mert aki nem vak, hűdött vagy hibás, / Varázslat nélkül íly eszeveszetten / meg nem botolhat. ... Újfent állítom, / Csak holmi vérpezsdítő főzetekkel / Vagy ily célból kotyvasztott bűvitallal / Ronthatta meg."

Mire a herceg így válaszol:

19 *Lettre de Monsieur Bodin* (Párizs, 1590), 17: „A Respublikámban is írtam, hogy a 63-as esztendő nem csak a Monarchiák és a Királyságok számára lehet válságos, hanem a Fejedelmek személyére nézve is. Márpedig a jelen király (III. Henrik) a fáraóktól (Pharamon?) számolva épp a hatvanharmadik a sorban." Etienne PASQUIER szerint BODIN maga, elsőként jósolta ezt meg. Lásd THICKETT, D. 1966. 447.; CROUZET, D. 1988. 1250–1251. „Fájdalom a föld és tenger lakóinak! mert az ördög jön el hozzátok, és nagy az ő haragja, mert tudja, hogy ideje kevés."

20 CROUZET doktori tézisei az 1587-es északkelet-franciaországi boszorkányzavargásokat úgy elemzik, mint az „eszkatologikus szenvedés"-hangulatnak a része, mely az 1583-ban Champagne tartományban mindenfelé lefolytatott névleges eljárásokat jellemezte (CROUZET, D. 1988. 1231–1237.). Ebben a vonatkozásban a Korona és a Parlament győzelme a Liga felett elkerülhetetlenné tette a boszorkányvadászok lelki hozzáállásának elutasítását.

„Állítás, nem bizonyság, / Ha nyilvánvalóbb s komolyabb adat / Nincs ellene, csak ilyen látszatok /S gyönge, szegényes valószerűségek." (Kardos László fordítása)

Az angol eredetiben olvasható „modern seeming" itt azt jelenti (*Oxford English Dictionary*), hogy elcsépelt, közhelyszerű — így hát SHAKESPEARE nem teljesen ugyanazt mondja, mint MONTAIGNE (akinek szenvedélyes olvasója volt). Mindketten egyetértettek azonban abban, hogy a természetfeletti bűnök tárgyalásain szolgáltatott bizonyítékok nagyon gyatrák. Megdöbbentő, mennyire időálló az *Othello* idevágó része. A darabot először 1604 táján mutatták be, a második angol boszorkánytörvény idején. Az archívumokban folytatott sorozatkutatások azt bizonyítják, hogy a törvények szándékosan vagy sem, de éppenséggel elleplezték a törvénykezésben végbement fontos változást.

A francia archívumokban végzett hasonló kutatások arról tanúskodnak, hogy a boszorkányperek legsúlyosabb túlkapásaiért a legkeletibb provinciák vidéki magisztrátusai, a helységek legtekintélyesebb emberei okolhatók, akiknek a szomszédaik feletti hatalma gyakran igen friss keletű volt. Ők a javak újraelosztásának kedvezményezettjei, a XVI. század gyors fejlődésének elkötelezett kiszolgálói voltak, akiknak céljai teljesen érthetők. A boszorkányság mindmáig kézenfekvő magyarázattal szolgál arra a klasszikus helyzetre, amely az autonóm agrárközösségekben ki szokott alakulni: X paraszt földi javai rejtélyesen növekednek, miközben Y paraszt gazdasága hanyatlik. X és családja nyilvánvalóan Y-tól és rokonságától szívja erejét. Feltámad az érdöngösség gyanúja, és viszontgyanakvást szül. A feszültség csak parázslik, de soha nem lobban föl, hiszen a boszorkányság olyan téma, amiről nem szokás beszélni.[21] X tovább gyarapodik, városi elöljáró, *échevin*, majd a megfelelő időben a helyi bírói hivatal tagja lesz. Őt és a rangjabelieket bizalmatlanság veszi körül. Állandó félelemben élnek, hogy valamelyik kevésbé szerencsés ellenfelük megpróbálja megbabonázni őket. A titkos gyógyítás gyakorlói valamennyien gyanúsak. Ilyen körülmények között a boszorkányper három, egymást átfedő szerepet tölt be: 1. tiszteletre méltó cselekedet Isten világát megtisztítani a Sátán szolgáitól, 2. egy huszárvágással elintézheti tényleges és lehetséges ellenfeleit és 3. törvényesíti társadalmi felemelkedését.

Míg a boszorkányperek áradatában ez a helyzet kirobbanhatott, számos akadályt le kellett győzni. Az eljárások költségeit fizetni kellett, és el kellett kenni, meg kellett kerülni azokat az egyre felmerülő nehézségeket, melyek akadályozták a törvényes ítélethozatalt. A helyi földesúr támogatása hasznos volt, de nem nélkülözhetetlen. Ha nem volt magánvádló, rendszerint a földesúr fizette a tárgyalások költségeit, adóbérlőin keresztül. Minél nagyobbak voltak a költségek, annál kisebb volt a földesúr haszna ebből a „gazdaságból". Az esetek többségében azonban a bírságot a helyi elöljáróság egyik beltagja kapta meg, aki szoros kapcsolatban állott vagy a bíróval vagy a vádlóval, és aki, ha erre kellő indíttatást érzett, maga is ki tudta fizetni a költségeket. Akár ő, akár a *seigneur* fizetett, mindkettőjük elsőrendű érdeke volt a lehető leggyorsabban lefolytatni az eljárást.

21 FAVRET-SAADA, J. 1977. és FAVRET-SAADA, J.—CONTRERAS J. 1981. Hálámat fejezem ki Mme FAVRET-SAADAnak, akivel sok-sok órán keresztül volt alkalmam megvitatni és összehasonlítani kutatási eredményeinket.

Ám a boszorkányságot mindig is lehetetlen volt a törvény által megszabott bizonyítékokkal tanúsítani. Hogyan is lehetne tanúja egy olyan megfoghatatlan cselekedetnek, mint a természetfölötti varázslat? A mágikus gyógyításokat szemtanúkkal bizonyíthatták — és ami azt illeti, a legtöbb terhelő vallomás lényegében erről szól —, de a rontást (*maleficium*) nem. Annak érdekében, hogy olcsón és eredményesen lehessen lefolytatni a boszorkánypereket, újra kellett definiálni a bűntett fogalmát, és enyhíteni kellett a bizonyítékokra vonatkozó szabályokat. Más szóval a boszorkányságot *crimen exceptummá*, kivételes bűnné kellett nyilvánítani.

Segítségül jöttek a tudományos demonológiai elméletek, melyek készséges fogadtatásra leltek az alsófokú magisztrátusok köreiben. Ha a boszorkányok az ördögimádás szervezett kultuszának rendszeresen összegyűlő képviselői, akkor a szemtanú bizonyítéka ismét releváns: Y látta Z-t a boszorkányszombaton. A boszorkányszombatok benyomulása a boszorkányperekbe *nem* jelent bizonyítékot arra, hogy ez a képzet a helyi folklórba is eljutott s ott tért hódított, ahogyan azt számos történész állítja. Csak azt bizonyítja, hogy a koncepció kényelmes, jól alkalmazható és megfelelő volt a per céljaihoz. (A két megfogalmazás nem zárja ki egymást, de a distinkció lényeges ahhoz, hogy valamennyi bírósági dokumentumot helyesen interpretálhassuk.)

Ahol a boszorkányszombat bejuthatott a bírói tárgyalóterembe, vele együtt számos, a bizonyítási eljárást gyorsító és megkönnyítő eljárás, módszer is besodródott: vízpróba, az ördög pecsétjének a keresése, rendszeressé váltak a kényszervallatások, fiatalkorúakat vettek rá arra, hogy szüleik ellen hamisan tanúskodjanak. Szélhámos boszorkányvadászok a megvesztegetésekből és korrupcióból gyors hasznot húztak.[22] Ezek az üzelmek nemcsak az utókor, hanem a kortárs elit szemében is lejáratták a bírói rendszert. A nagyobb és/vagy szervezettebb államok (pl. Anglia, Franciaország, Spanyolország és a XVI. századi Dánia) nem voltak hajlandók a boszorkányszombattal kapcsolatos feljelentéseket bizonyítékként elfogadni. Ezekben az országokban két tényező miatt tudtak a központi hatóságok ellenállni az alulról érvényesülő nyomásnak: 1/ a politikai/igazgatási szervek ereje és 2/ az a társadalmi távolság, amely elválasztotta a helyi elöljáróságot a legfelsőbb törvényszéktől, amelynek a látóköre tágabb volt, és vezérelve a teljes bírói apparátus méltóságának védelme volt.

A Párizsi Parlament okmányai ékesszólóan számolnak be arról a küzdelemről, amely — a különösen a falvakban és kisvárosokban működő — alsóbb fokú bíróságok centrifugális törekvéseinek letörésére irányult, és azokról az új módszerekről, amelyeket e cél elérése érdekében vezettek be.[23] Az elsőfokú bíróságok csökönyös magisztrátusait

[22] Például Pauban 1670-71-ben. Lásd MANDROU, R. 1979. 443., 459–463; további dokumentumok: Arch. Nat., H 1691. (Igen hálás vagyok Albert N. HAMSCHERnek ezért a referenciáért.)

[23] Már 1586-ban Louis Servin, a király főügyvédje (1589-től 1626-ig) a védelem jogtanácsosaként vett részt Francois Champion emlékének rehabilitációs tárgyalásában. Championt az előző évben, Le Mans-ban gyorsított tárgyalás után végezték ki, az ellene felhozott vád mérgezés és mágikus gyógyítás volt. Servin buzgón és sikeresen szállt szembe a helyi bíróság állításával, miszerint a mérgezőknek és egyéb gyilkosoknak nincs joguk fellebbezni. Ha engedünk ebben a vitában, mondta Servin, „az, ami Championnal történt, előfordulhat egy *másik kisvárosban*, bárkivel, akit ezzel a bűnnel vádolnak." (Az én kiemelésem.) X^{2A} 1394, 1586. jan. 25. (nem számozott).

következetesen beidézték, és ugyanolyan megvető hangnemben hallgatták ki őket, mint amilyet a közönséges bűnözőkkel szemben is alkalmaztak. „Ki tanított téged arra, hogy a boszorkánysággal gyanúsítottakat vízbe vesd?" — ezt a kérdést 1588. februárjában egy Ardennek vidéki bíróhoz intézték, akinek kerületében a boszorkányszombatokról szóló besúgások száma elérte a 7760-at.[24] A rákövetkező júniusban a király legfőbb államügyészhelyettese ezt jelentette: „Champagne tartományban teljes az őrület, szinte mindenkit boszorkánynak tartanak".[25] Bár a párizsi magisztrátusok tökéletesen tudatában voltak a tanult mágia veszélyeinek, túlságosan urbánusak voltak, és túl messzire távolodtak a falusi perpatvaroktól ahhoz, hogy a parasztok boszorkánykodásaitól való félelem eltérít-hesse őket. 1597-ben, amikor egyikük hevesen kezdte bizonygatni, hogy otthonát megrontották, a Törvényszék felmentette hivatalából, és tébolyultnak nyilvánította.[26] Néhány évvel később egy Gienbe való királyi kishivatalnok arra kérte a Parlamentet, hogy ne engedje, hogy a formalitások akadályozzák az „ilyen, Isten dicsőségét gyalázó bűnök" megtorlását. Felmentették hivatalából, és az ő indítványozására megtartott tárgyalás valamennyi költségét ráterhelték.[27] A Parlament szerint Isten dicsőségének legfőbb védőbástyája a törvényes eljárás sérthetetlensége volt. A királyi legfelsőbb törvényszékhez való fellebbezés joga nem csupán egyszerű formalitás, hanem a megszentelt föld ősi menedékjogának továbbélése volt.[28]

A Párizsi Parlament elé került esetek közül az egyik legbotrányosabb az Északkelet-Franciaország és spanyol Németalföld határvidékén jogtalanul végrehajtott tömeges kivégzések ügye volt. Rocroi hóhéra, Jean Minard csinos summára tett szert a boszorkány-próbákkal. 1601 nyarán azt állította, hogy 274 személyen találta meg az ördög pecsétjét, és „ezeket a személyeket vizsgálat után az igazság nevében kivégezte".[29] Ugyanezen év november 28-án letartóztatási parancsot adtak ki ellene azzal a váddal, hogy „több mint 200 személy halálában működött közre", ezután pedig életfogytiglan gályarabságra ítélték. Áldozatai közül csak nyolcan voltak a francia király alattvalói, mégis a francia törvényszék vetett véget gyalázatos tetteinek, nem pedig a liège-i magisztrátus vagy a Főherceg.[30]

Franciaország, Spanyolország és Anglia, a XVI. századi Európa „nagyhatalmai", a kora újkori boszorkányüldözés széles spektrumának egyik szélén találhatók. A spektrum

24 X^{2A} 956, 1588. febr. 29. Antoine Martinet.

25 X^{2A} 1395, 1588. jún. 18. Jean Malicet.

26 Jean Duval törvényszéki tanácsos ügyére vonatkozóan lásd X^{2A} 959, 1597. okt. 2; X^{2B} 181, ua. dátum; X^{2A} 959, 1598. okt. 13; X^{2B} 186, 1598. okt. 15; X^{2B} 188, 1599. ápr. 24. A boszorkányság és mágia közötti különbségtevésről lásd SOMAN, A. 1985. 187-88.

27 X^{2A} 965, 1602. dec. 16. Me Pierre Danjou („Esedezve kéri a Törvényszéket, hogy ne a formalitásokat, hanem a lényeget tekintse... mert a bűn olyan kegyetlen és Isten dicsősége ellen való"). X^{2A} 156, fols. 103r-104r. Danjou állítólag elszánt *Liga-párti*ó volt. (X^{2A} 152, fol. 127.) Úgyszintén Pompée de Vignolles, az a bíró, aki Francois Champion szabálytalan tárgyalásán elnökölt (ld. 23. jegyzet).

28 „A fellebbezés szinte menhely szerepét tölti be, a városban székelő Parlament olyan, mint valamiféle felszabadult terület, oltalmazó menedék-város, ahol Isten üldözött gyermekei meghúzhatják magukat." (Louis Servin 1586-os beszéde, idézve a 23. jegyzetben.)

29 MUCHEMBLED, R. 1979. 91.

30 1601. nov. 28-i *ítélet* (X^{2B} 204); 1603. május 13-i (X^{2B} 1179), május 16-i (X^{2A} 965) és május 28-i (X^{2A} 961) kihallgatások; 1603. június 9. *ítélet* (X^{2B} 213).

másik végét Ellwangen kis egyházterületével jellemezhetjük. 1611–1618 között a vádemelések, besúgások láncreakciója több mint háromszáz kivégzéshez vezetett, itt megtalálható a holocaustot jellemző valamennyi szégyenletes összetevő robbanóelegye. Igazságszolgáltatási szempontból a hercegség teljesen autonóm volt, és nem engedélyezte a fellebbezés felsőbb bírósághoz történő benyújtását a bűnvádi eljárás során. Inkább Ingolstadt és Freiburg im Breisgau jogi fakultásaival folytatott konzultációkkal és a tőlük nyert támogatással alkalmazkodott a birodalmi törvényhozó hatalomhoz. Erik MIDELFORTnak teljesen igaza van, amikor azt hangsúlyozza, milyen veszélyekkel jár olyan jogi professzorok tanácsadása, akik mint magisztrátusok vagy ügyintézők nem szereztek gyakorlati tapasztalatokat.[31] Lehet, hogy ők alkották a délnyugat-németországi elit egy részét, de társadalmi presztízsükben semmiképpen nem hasonlíthatók a Párizsi Parlament tanácsaihoz, akik nevetségesnek tartották volna az ötletet, hogy egyetemek véleményét kérjék ki. Maga az elgondolás elárulja, hogy épp az az elit réteg hiányzott, amelyiknek köszönhető volt, hogy Nyugat-Európa fejlettebb országaiban hamar véget értek a tömeges boszorkánykivégzések. A Német-Római Birodalom nagy részének politikai fejletlensége okozta azt, hogy itt volt a „boszorkányőrület hátországa".

Labourd tartományban, a francia Pireneusok atlanti-óceáni részénél is majdnem előfordult egy Ellwangenhez hasonló eset. 1608-ban egy bíró, majd a helyi királyi katonaság parancsnoka okozta a zűrzavart. Két évig tartott, amíg a Bordeaux-i Parlamentnek sikerült a helyzetet normalizálnia, és helyreállítania a rendet. Ugyanazt a fortélyt alkalmazták, mint az Ardennekben Guise bíboros 1587-ben, azaz buzgóságban túltettek a boszorkányüldözés vezetőin: néhány, mindenképpen máglyára kerülő, reménytelen helyzetben levő áldozatot elégettek, ezáltal tekintélyüket, hatalmukat hihetően demonstrálták, majd a többi vádlottat Bordeaux-ba szállították (ahol további sorsuk ismeretlen).[32] Mivel fegyveresen nem szállhatták meg a tartományt, ez volt az egyetlen sikerrel kecsegtető lehetőség. Ha a fennmaradt források személyesen a király által vezetett boszorkányellenes hadjáratnak tüntetik fel az esetet, akkor sikerült a tervezett hatást elérni; ha nem így történt volna, a terv megbukott volna. (Hasonlóképpen a Pireneusok másik oldalán, a Spanyol Inkvizíció törvényszéke Logroñóban, ugyanezzel az általánosan alkalmazott stratégiával szabadított ki boszorkánysággal vádolt embereket a felbőszült lakosság kezei közül.)[33]

A spanyol Németalföld legkisebb bírói körzetében, a Főherceg birtokát képező Bouchainban egy másik, Ellwangenhez hasonló eset fordult elő. Az ezernél kevesebb lakosú Bouchainben és a környező hat faluban 1610-ben 22, 1611-ben 59, 1612-ben 22, 1613-ban 21, 1614-ben 12, 1615-ben 15, és 1616–19 között még további 12 tárgyalást tartottak. Tíz év alatt kilencven férfit, nőt és gyermeket ítéltek halálra. Első pillantásra látható, hogy Albert főherceg és Izabella főhercegnő szándékosan idézték elő a bukást. Először kiadtak egy átgondolatlan boszorkányellenes rendeletet 1592-ben, 1595-ben

31 MIDELFORT, H.C.E. 1972. 9-112; valamint kitűnő rövid cikke, 1981.

32 A bordeaux-i levéltárat 1710-ben tűz pusztította el. Guise bíborosról lásd a dolgozat *Elit és magisztrátusok* fejezetét.

33 Gustav HENNINGSEN a budapesti konferencián rámutatott arra, hogy a logroñói inkvizítorok nem is egyszer, hanem rendszeresen nyúltak ehhez a fortélyhoz.

megpróbálták mérsékelni a hatását, majd 1606-ban ismét agresszívan visszatértek a vádakhoz. 1611 elején engedélyezték a helybéli nemességnek, hogy a bűnvádi eljárások növekvő költségeinek fedezésére kölcsönt vegyenek fel.[34] De a látszat csal, és elképzelhetetlen, hogy egy épelméjű uralkodó hagyta volna, bármilyen is az ideológiája, hogy családi birtoka éveken át zűrzavar és pusztítás színtere legyen — kivéve, ha nem volt ereje, hatalma a mészárlások megfékezésére.

A gyenge uralkodó végzete, hogy alattvalói játékszerévé válik. A sokáig elhúzódó boszorkányüldözések minden barométernél pontosabban jelzik az állam gyengeségét.

Összefoglalás és következtetés

A fentiekben ismertetett „szeriális" módszerrel végzett kutatások egyik nagy előnye, hogy szilárd keretet szolgáltatnak annak a retorikának a feloldására, amely szükségszerűen zavarossá teszi az olyan kényes ügyeket, mint amilyen a gonosztevők büntetése. A törvényhozás és az erőfitogtatás gyakran épp az ellenkezőjét jelenti, mint aminek látszik; a hamis dokumentumgyűjteményekről rendszerint kiderül, hogy célzatosan készültek. Ha az archívumok dokumentumait sorozatban olvassuk végig, szeriális kutatásunk a helyes összefüggésbe helyezi ezeket a rejtett utalásokat.

A boszorkánykutatások előrehaladásával három fontos archívumban végeztek ilyen jellegű szeriális kutatásokat: a Spanyol Inkvizíció és a Párizsi Parlament irattárai, valamint az angol esküdtszék vádirattekercsei. Mind a három a felülről kikényszerített törvénykezési korlátozások szemléletes történetét mondja el — az első kettő közvetlenül, a harmadik dedukciós és analógiás úton. Azt javaslom, hogy ezt a hármat ne perifériku snak és kivételesnek, hanem egy új perspektíva középpontjának tekintsük, mely idővel a boszorkányság dekriminalizációját általánosan magyarázó modell kialakulását eredményezheti (melynek első lépése volt, hogy a halállal büntetendő főbűnök közül kiemelték a boszorkányságot).

A javasolt modell területenkénti és országonkénti vizsgálata, finomítása — az egyes körzetekben kompetens szakemberek feladata. Elhamarkodott lenne, ha megpróbálnám átértelmezni a többi tudós kutatási eredményeit. Hipotézisem azonban számos területen legalábbis provizórikus igazolást nyer. Jellemzőnek tartom, hogy a boszorkányperek a kevésbé fejlett Skóciában sokkal kegyetlenebbek és elhúzódóbbak voltak, mint a politikájában kifinomult Angliában; VI. Jakab, úgy tűnik, el is veszítette a demonológia iránti érdeklődését, amikor diadémjához az angol koronát is megszerezte.[35] Württemberg hercege számos esetben avatkozott közbe és előzte meg vagy vetett véget a helyi boszorkányriadalmaknak. MIDELFORT Délnyugat-Németországról szóló könyvében bőségesen találhatunk példát arra, hogy egy kisebb hivatalnokot és/vagy feleségét ördögimádattal vádoltak; ahhoz a társadalmi csoporthoz tartoztak, akik elméletem szerint arra törekedtek, hogy megpróbálják elnyomni a gyanakvást, miszerint érvényesülésüket

34 MUCHEMBLED, R. 1987. 207–226. és 227–248.
35 LARNER, CH. 1981. 31 és *másutt is*.

természetfeletti hatalmaknak köszönhették.[36] Svédországban és a Bajor Hercegségben a legtöbb zavargás azokban az időszakokban történt, amikort az igazgatási központok és az egyes vidékek hatalmi kapcsolatában zavar támadt.[37] A magyarországi boszorkányperek zöme a török hódoltság vége (kb. 1690) és a XVIII. század közepe között fordult elő, amikor a felvilágosult Mária-Terézia császárnő megtiltotta a további perbefogásokat.[38]

A javasolt modellben két látszólagos kivételt képez Dánia és Észak-Németalföld. Az előbbiben maga IV. Keresztély király oldotta fel az előző században bevezetett korlátozásokat, és ezzel országát a boszorkányüldözés örvényébe taszította; a rend visszaállítása nyolc évbe tellett. Az Egyesült Provinciákban egy *decentralizált* bírói testület valósította meg a boszorkányégetések tényleges megszüntetését az 1590-es éveket követően.[39] Rám mindenképpen nagy hatást tett a két esetben észlelhető ellentétes tendencia: a hollandok függetlenségük előestéjén és nemzeti dicsőségük ragyogó korszakában intézményrendszerük erejéről adtak félreérthetetlen bizonyítékot, míg 1617-ben Dánia a politikai és gazdasági összeomlás küszöbén állt.

Az elhúzódó boszorkányüldözések minden barométernél pontosabban mérik az állam gyengeségét.

IRODALOM

ANKARLOO, Bengt

1984 *Trolldomsprocesserna i Sverige*. Stockholm

BEHRINGER, Wolfgang

1988 *Hexenverfolgung in Bayern*. München

CROUZET, Denis

1988 *La violence au temps des troubles de religion* (vers 1525 — vers 1610) (thèse de doctorat d'Etat, Université de Paris-IV)

DELUMEAU, Jean

1978 *La Peur en Occident*. Paris

DUPONT-BOUCHAT, Marie-Sylvie

1978 *La répression de la sorcellerie dans le duché de Luxembourg aux XVIe et XVIIe siècles*. In: M. S. DUPONT-BOUCHAT — W. FRIJHOFF — R. MUCHEMBLED: Prophètes et sorciers dans les Pays-Bas XVIe—XVIIe siècle. 43–154. Paris

FAVRET-SAADA, Jeanne

1977 *Les mots, la mort, les sorts: la sorcellerie dans le Bocage*. Paris

FAVRET-SAADA, Jeanne — CONTRERAS, J.

1981 *Corps pour corps: enquête sur la sorcellerie dans le Bocage*. Paris

36 MIDELFORT, C.H.E. 1972. 135., 161., 191. (a központi hatóságok szerepéről); és 93., 107., 128–129., 137., 151., 156., 157., 192 (a vádolt helyi hivatalnokokról).

37 ANKARLOO, B. 1984. 324–339. (angol összefoglalás); és BEHRINGER W. 1988. A Bajor hercegség nagyobb politikai egységei előbb vetettek véget a boszorkányégetésnek, mint a kisebb területek.

38 KLANICZAY G. 1990. és 1987. 165–180.

39 JOHANSEN J. Ch. V. 1990. és GIJSWIJT—HOFSTRA, M.—FRIJHOFF, W. 1987., különös tekintettel J. STEENHUIS Utrechtre (40–56.), P. GERBENZON Groningenre és Frieslandra (124–132.) és C. M. A. CASPERS Peellandra (173–182.) vonatkozó tanulmányaira.

GIJSWIJT-HOFSTRA, Marijke — FRIJHOFF, Willem (szerk.)
1987 *Nederland betoverd. Toverij en hekserij van de veertiende tot in de twintigste eeuw.* Amsterdam
HENNINGSEN, Gustav
1980 *The witches' Advocate: Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609–1614).* Reno
JOHANSEN, Jens Chr. V.
1990 *Witchcraft, Sorcery, and Crime: tha Case of Denmark.* In: B. ANKARLOO — G. HENNINGSEN (szerk.): Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries. Oxford
KLANICZAY Gábor
1987 *Decline of Witches and Rise of Vampires in 18th-Century Habsburg Monarchy.* Ethnologia Europaea 17. 165–180.
1990 *Witchcraft in Hungary: Beliefs, Accusations and Persecutions (16th–18th centuries).* In: B. ANKARLOO — G. HENNINGSEN (szerk.): Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries. Oxford
LARNER, Christina
1981 *Enemies of God: the Witch-Hunt in Scotland.* London
MACFARLANE, Alan D. J.
1970 *Witchcraft in Tudor and Stuart England.* London
MANDROU, Robert
1968 *Magistrats et Sorciers de France au XVIIe siècle.* Paris
1979 *Possession et sorcellerie au XVIIe siècle.* Paris
MIDELFORT, H. C. Erik
1972 *Witch Hunting in Southwestern Germany (1562–1684).* Stanford
1981 *Heartland of the Witchcraze: Central and Northern Europe.* History Today, febr. 27–31.
MONTER, E. William
1976 *Witchcraft in France and Switzerland.* Ithaca and London
MUCHEMBLED, Robert
1979 *La sorcière au village.* Paris
1987 *Sorcières, justice et société aux XVIe et XVIIe siècles.* Paris
SOMAN, Alfred
1984 *La justice criminelle au XVIe et XVIIe siècles: le Parlament de Paris et les sièges subalternes.* In: Actes du 107e Congrès national des Sociétés savantes (Budapest, 1982). Section de philologie et d'histoire jusqu' à 1610. Paris
1985 *La décriminalisation de la sorcellerie en France.* Histoire, économie et société 4. 179–203.
1986a *Trente procès de sorcellerie dans le Perche (1566–1624).* L'Orne littériaire 8. 42–57.
1986b *Witch Lynching at Juniville.* Natural History 95. 10. szám. 6–15.
1988 *Le rôle des Ardennes dans la décriminalisation de le sorcellerie en France.* Revue historique ardennaise 23. 23–45.
THICKETT, D. (szerk.)
1966 *E. Pasquier: Lettres historiques pour les années 1556–1594.* Genève

Alfred Soman,

DECRIMINALIZING WITCHCRAFT: DOES THE FRENCH EXPERIENCE FURNISH A EUROPEAN MODEL?

(Abstract)

The decline of witchcraft trials is usually approached as a problem in intellectual history. If, instead, it is treated as a problem in jurisprudence (i.e., case law), the process of decriminalization can be observed at work long before skeptical/rationalist arguments had achieved any degree of currency — in England and France (also the United Provinces and Geneva) in the first quarter of the seventeenth century, in Spain as early as the first quarter of the sixteenth. The most centralized states with the most advanced administrative structures were the first to stop (or prevent) witchcraft trials at their source: the village or small city. Simply because local judges were literate (sometimes barely so) is no reason to confound them with the real "elites" at the summits of the power structures. Central authorities were always adverse to the social turbulence attendant upon massive witchcraft procecutions in the countryside. They may seem in certain cases — the Spanish Low Countries, for example — to have initiated witch hunts, but they could not have done so without the enthusiastic support of local elites, for they had neither police nor any other means of coercing the lower courts. The worst witch hunts took place in power vacuums; they came to an end as central governments developed institutions capable of restraining the unruliness of rural justice.

The foregoing interpretation is based in large part on an analysis of the archives of the Parlament of Paris, wich (contrary to popular misconceptions) are shown to be virtually intact and therefore, like the English assizes and the Spanish Inquisition, lend themselves particularly well to this kind of inquiry.

Maja Bošković-Stulli

Horvátországi boszorkányperek és boszorkánymondák

Horvátországban ismert volt és tömeges perekben alkalmazták az európai boszorkány teológiai modelljét a mágikus rontással, a boszorkányszombatokkal, az ördöggel való szövetséggel és nemi kapcsolattal, valamint a keresztény hit megtagadásával és annak minden kísérő jelenségével együtt, mindazonáltal jóval később, mint ahogy a legtöbb európai országban lezajlottak a boszorkányüldözés hullámai.[1] A boszorkányokat és a boszorkányságot említik a horvát partvidék és Dalmácia városainak statútumaiban, de a későbbi teológiai fogalom szerinti, eltérő értelmezésben.[2] A boszorkányság nemzetközi teológiai fogalmak szerinti bűnei alapján a XVII. század utolsó éveiben kezdődött meg teljes erővel az óriási, tömeges boszorkányüldözés, amely a XVIII. század ötvenes éveiben csillapodott csak le.[3]

A horvátországi boszorkányüldözést átfogóan ábrázolja Vladimír BAYER *Szövetség az ördöggel* c. alapvető műve, amely dokumentumokkal is bőven alá van támasztva.[4] Ezen szempontok figyelembevételével kísérelem meg a népi varázslás és a boszorkánymondák egyes releváns szempontjainak a taglalását.

A nagy üldözési hullám pereiben a varázslás volt a leggyakoribb vád, amely lehetett ártó varázslás — rontás — is, de nem föltétlenül. Az eretnekség és az ördög részvétele nem merült fel. Így 1362-ben Zágrábban Dragicát azzal vádolták, hogy egy férfit és feleségét boszorkánysággal egymás ellen fordította. 1475-ben Jela Rogačica tortúra alatt bevallotta, hogy rokonának feleségét ártalmas gyökerek levében megfürösztötte, és azzal meg is locsolta, hogy „szeresse a férjét, ahelyett, hogy az őt üsse és káromolja".[5] Könnyen felismerhetjük ebben azokat a próbálkozásokat, hogy az emberek mágikus ráhatással szabaduljanak a szenvedéseiktől. Ez a törekvés egészen a legutóbbi időkig fennmaradt a népies varázslás területén. 1585-ben egy Varaždinske Toplice-i perben a felperes azt

1 Az európai teológiai boszorkányfogalom keletkezésének bőséges irodalmából csak néhány címet említek, amelyekben egyébként a megelőző irodalom benne foglaltatik: BAYER, V. 1982. 19–211., 329–513; UNVERHAU, D. 1980.; VALENTINITSCH, H. 1987. (ebben főleg BIEDERMANN, H. 1987a és UNVERHAU, D. 1987.); GINZBURG, C. 1979. VIII—XIII. GINZBURG, C. 1984. 341–343., 348–350.

2 BAYER, V. 1982. 219–223., 517–521.

3 BAYER, V. 1982. 272., 314.

4 BAYER V. 1982. 11–13.; 215–325., 517–773. A dokumentumok szövege BAYER könyvében horvát fordításban szerepel, mégpedig pontos adatokkal: hol őrzik a dokumentumokat, vagy hol publikálták azokat és milyen nyelven (többnyire latinul vagy néha horvátul, ókajkáv nyelven).

5 BAYER V. 1982. 522–523.

panaszolta, hogy a szőlőhegyről hazafelé menet egy erős szél kapta el, amitől megbetegedett. Ez az eset máskor is megismétlődött, miközben két ismerős asszony jelent meg előtte, és boszorkánytársaságukba (consortium maleficarum) csalogatták őt; ezt a bűntettet már ördöginek (scelus diabolicum) titulálták. Ennek a pernek a folyamán több asszonyt bevádoltak, akik közül az egyik bevallotta, hogy ő egy keresztúton részt vett egy boszorkánytalálkozón, ahonnan ők valamennyien „Andrija Perdak vincellérkunyhójába repültek".[6]

Ebben a perben már felismerhetők a teológiai boszorkányfogalom egyes elemei, egyúttal a néphitből és mondákból ismert momentumok is: forgószél, amelyben a boszorkányok tombolnak, boszorkányrepülés, boszorkány-összejövetel a vincellérkunyhóban vagy a keresztúton. Egyes teológiai elképzelések, különösen a boszorkánytalálkozókkal és a boszorkányszombatokkal kapcsolatban, az írott hagyományból átmentek a szájhagyományba.

Bara Tunčic, a zágrábi bába és jósnő azért került vád alá, mivel egy hajadont „ebbe az ördögi boszorkánycsürhébe" csalt és„ördögi boszorkányzsírt adott neki", hogy azzal kenje be magát, és utána együtt olyan helyre repüljenek, „ahol neki sokkal szebb és jobb" lesz.[7]

A nagy horvát boszorkányüldözés korából származó akták bizonysága szerint a Medvednica és a Klek hegyek különösen kedvelt boszorkány-találkozóhelyek voltak. A boszorkányok vagy repülve érkeztek, vagy az ördög vitte őket kocsival. Ott lakomáztak, ettek, ittak; voltak, akik a kínvallatás alatt bevallották, hogy az ördöggel nemi kapcsolatba kerültek, emberhúst, sőt saját férjük húsát ették.[8]

A teológiai elképzeléseknek megfelelően minden boszorkánynak be kellett vallani a kínvallatás alatt, hogy az ördöggel szeretkezett; ez azonban — két kivételtől eltekintve — privát, kettesben és nem a boszorkánygyűlésen történt.[9]

Némely horvátországi per példáján kimutatható, hogy a hagyományos népi varázslás hogyan ment át a teológiai felfogás hatására hátborzongató ördögi boszorkányságba, amit természetesen az ismert borzalmas büntetésekkel sújtottak.

> 1660-ban olyan panasz érkezett, hogy a Pelješac félszigeten (a Dubrovniki Köztársaság területén) sok *vilenica* és boszorkány van. Egy bebörtönzött vilenica késedelem nélkül elismerte, hogy ő valóban egy közülük, és hogy járatos a gyógyításban; beszélt a tündérekről, valamint a füvekkel való varázslásról és gyógyításról. Ezután, egy másik vilenicával összezárva kínvallatás alatt vallotta, hogy az ördöggel szeretkezett, hogy vele az „összejövetelre" ment, és ott a hároméves unokaöccsét felfalta. A másik hasonlóképpen a saját lányát falta fel.[10]

A vilenica szó töve a vila szóból származik, és olyan asszonyokra vonatkozik, akik gyógyító tudományukat egy *vilá*tól ('tündér') tanulták. Erre a témára később visszatérünk.

6 BAYER V. 1982. 231–235., 538–544.
7 BAYER V. 1982. 239–240.
8 BAYER V. 1982. 241–242.
9 BAYER V. 1982. 245–247.
10 VOJNOVIĆ, K. 1895. 64–65., 68–69. (a boszorkányok emberszívet esznek); vö. BAYER, V. 1982. 290–293.

A Jela Škvarić elleni pert 1699-ben Zágrábban folytatták le. Tortúra alatt bevallotta, hogyan lett boszorkány és istentagadó, és hogy vette magára az ördög pecsétjét; egész sor további boszorkányt árult be. Vallomásában felismerhető az a népi babona, hogy a boszorkányzsírt a boszorkányok pünkösd táján fűvekből, gyümölcsökből és gabonából készítették; de jégverést is varázsoltak ekkor virágokból és gyümölcsökből. Szent György napján megrontották a gabona- és bortermést. Megjósolta, hogy abban az évben nem lesz hiány borban és gabonában. Boszorkányok ellen leghatásosabb szerként a Szent Márk nagyharangját ajánlotta. Rontástól jól véd a fokhagyma és a szent kereszt is. Mindemellett szolgáltatott egy szokványos boszorkányszomat-leírást is, ahol emberhúst esznek, a pincében bort isznak, majd a hordót televizelik.[11]

Az 1749-ben Bara Petruša jobbágy ellen folytatott perből (Ozalj környéke) kiderül, hogy a helyi torzsalkodások hatására — amit ezeknek a nyomorult embereknek szegényes javaiért folytattak — hogyan alakult a régi babona első ízben boszorkányság miatt feljelentéssé, majd azután az ismert modell szerinti szörnyű feljelentések és a hivatali vallatások nyomására boszorkányperré.[12]

Az alábbi okok miatt került sor a családon belüli szakadásra: a kert és erdő miatt, a gyermekek miatt, akik a kertben loptak, egy tehén miatt, amely Bara háza előtt eltévedt, a kertből hiányzó három fej hagyma miatt, az ellopott szalonna, a füstölt hús, a sajt, az ellopott pénz vagy ruhadarab és hasonlók miatt. Ilyen esetekben boszorkányságával valakit mindig megbetegített, néha meg is ölt, de ha akarta, a megrontott személyt meg is tudta gyógyítani. Az emberek általában boszorkánynak tartották, és féltek tőle. Később, a vizsgálat során az európai boszorkánymodellnek megfelelően mindenféle ördögi gaztettet írtak a rovására, — tekintet nélkül arra, hogy azoknak volt-e köze a konkrét vádakhoz.

Bara Petrušát egyebek mellett azzal is vádolták, hogy a faluban egy tehénnek elapasztotta tejét. Ez a bűn, hogy elapasztják idegen tehenek tejét, tipikus rontás, amely a népi mágiafelfogásból ment át a teológiai boszorkányság fogalmába, ugyanakkor viszont a néphitben a mai napig fennmaradt. Emiatt a bűn miatt sok perben vádolták a horvát boszorkányokat,[13] és a XIX. és XX. századi folklórfeljegyzésekben is számtalan példája akad.

A tejelvétel tipikus menete a következő: „a boszorkány ellop a házból egy szál fonalat, ahol a tejelő tehén van; ezt otthon átveti egy gerendán, és ezen a fonálon keresztül otthon megfeji a tehenet".[14]

A tejelvétel csak egyik fajtája a rontás azon módjainak, amelyeket adataink segítségével a perekben is és újabb hiedelmekben is párhuzamosan követni tudunk. Hasonló adatokat a szomszédos népeknél is találunk.[15]

Említettük, hogyan vádoltak egy vilenicát boszorkánysággal, aki saját bevallása szerint „járatos a gyógyításban". Az ilyen vádakat enyhítette az a körülmény, hogy a népi felfogás szerint a rontás és a gyógyítás együtt jár.[16] Ugyanígy hatott egy olasz tanú vallomása is egy 1499-es perben, aki azt tartotta, hogy aki gyógyítani tud, az rontani is tud.[17] A vilenicák ennek ellenére nem voltak boszorkányok. Tevékenységük azonosítása a

11 BAYER V. 1982. 594–595.

12 BAYER V. 1982. 657–680.

13 BAYER V. 1982. 553., 587., 598., 600., 659–660., 709.

14 LANG, M. 1914. 121.; egyes további példák: KURJAKOVIĆ, M. 1896. 235.; ROŽIČ, V. 1908. 97-98.; VUČINIĆ, M. 1908. 159.; KOTARSKI, J. 1918. 49.; MIKAC, J. 1934. 199.; JARDAS, I. 1957. 103.; VALJAVEC, M. 1863. 256–257.; KRAUSS, F. 1908. 76–77.

15 HÖRANDNER, E. 1987. 352.; BRUNNER, W. 1987. 358–359.; PETZOLDT, L. 1970. 39., 40.

16 UNVERHAU, D. 1987. 243.

17 GINZBURG, C. 1979. 116–117.

teológiai felfogás szerinti varázslással megváltoztatja a személyeknek a képét, akik a mindennapi falusi varázslást űzik. Bár a vilenica megnevezés csak az említett történeti dokumentumban szerepel, abból a beismerésből, hogy „gyógyítani tud", világossá válik, hogy ez az asszony egy helybéli gyógyító és varázsló asszony volt. A XIX. és XX. századi folklórfeljegyzésekben helyenként megemlítik, hogy az ilyen személyek művészetüket „viláktól" (tündérektől) tanulták. Sena javasasszony azt mondja saját magáról: „én nem az ördög csürhéjéből való vagyok; én tündérekkel vagyok kapcsolatban, ők adják nekem a gyógyszereket", és „Djuro javast a tündérek a Velebiten megölték és feltámasztották és képességeit is visszaadták".[18] Azt tartják, hogy a tündérek a javasasszonyok „választott" nővérei, akik egyebek mellett a gyógyítás tudományát is adják; a boszorkányok ezzel szemben az ördög szövetségesei, varázsolnak és eladják lelküket az ördögnek.[19]

A javasemberek a tündérek kedvencei, akik átadják nekik a gyógyítás képességét.[20] Egyes javasok és javasasszonyok a „tündérektől származnak". Van egy ritka szlavóniai monda arról, hogyan „lett" az első javasember: beteg gyermekként boszorkányok és tündérek az Aršanj hegyére vitték (ami a mondák szerint ismert boszorkány-találkahely), avatási szertartásnak vetették alá, és megajándékozták a gyógyítás képességével.[22] Ha meggondoljuk, hogy milyen mélyen gyökerezik a délszláv gondolatvilágban a mitikus tündérek léte, nem csodálható, ha időnként a falusi javasasszonyok természetfeletti, sőt mágikus képességeit is hozzájuk kapcsolják. Ezzel szemben teljesen megalapozatlannak kell tekinteni F. S. KRAUSS állítását, mely szerint a tündérek a keresztény befolyás következtében gonosz boszorkányokká változtak, és hogy a „krsniki" (a benandantékhez és a táltoshoz hasonló alakok), valamint a tündérek között különleges kapcsolat áll fenn.[23]

Hogy a falusi javasasszonyok milyen messze álltak a teológiai boszorkányfogalomra alapozott vádaktól, az némelyik, az elmúlt évszázadokban lefolyt püspöki látogatás jegyzőkönyvéből is megállapítható.

> Krk szigetén beszéltek olyan emberekről, akik tudtak rontani, embereket megfélemlíteni, ugyanakkor „egy asszonyról is, akit istenként imádtak" és akihez gyermekeket hordtak (1565-ben).[24] Istriában egy pap arról tudósított 1657-ben, hogy létezik egy asszony, aki mindenféle betegséget meg tud gyógyítani, akihez messziről jönnek az emberek, és „isteni asszonynak" (Bogovica) nevezik, amit ő olaszul *stregá*nak vagy *fatuchieá*rnak, azaz boszorkánynak minősített, de ezt az asszonyt mint „jó lelket" mégis védelmébe vette.[25]

18 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1952. 69., 71.
19 STOJANOVIĆ, M. 1852. 385–386.
20 LORKOVIĆ, J. 1863. 242.
21 LOVRETIĆ, J. 1902. 119–120.
22 LOVRETIĆ, J. 1902. 121.
23 KRAUSS, F. 1908. 34–36., 42–43.; l. GINZBURG, C. 1979. 200. is. A krsnik alakjára vonatkozóan l. BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1960.; 1975a 205–227.; 1988.
24 ŠTEFANIĆ, V. 1934. 229.
25 BERTOŠA, M. 1986. 370–371.

megalkotott boszorkányfogalom tette lehetővé, hogy e falusi javasasszonyokat e fogalom minden jellemzőjével felruházva gonosz boszorkányokként elítéljék.

* * *

Az inkvizíciós teológiai séma szerint megalkotott boszorkányszombatról itt nem szükséges részletesebben szólni, hasonlóképpen egyes elemeinek folklorisztikus eredetéről sem.[26] Amint elöljáróban említettem, a horvátországi boszorkányperekben is ezt a modellt alkalmazták. A boszorkányperek aktái szerint a boszorkánygyűléseket a horvát boszorkányok keresztutakon, egyes boszorkány-találkahelynek tartott hegyeken, fák alatt stb. tartották. Ott lakmároztak, emberhúst, trágyát és egyéb visszataszító dolgokat ettek, táncoltak, míg csak a kakaskukorékolást nem hallották. Az összejöveteleken az ördög is jelen volt, akivel táncoltak és szeretkeztek is; az ördög emberi alakot vett fel, de néha fekete kutya alakban volt jelen. Ilyenkor vették fel a társaságba az új boszorkányokat is. Itt varázsoltak, rontásokat vittek véghez; az ördög segítségével és utasításai szerint keltettek jégesőt, fagyot és másféle ítéletidőket, amellyel elpusztították a vetéseket. Egy zágrábi boszorkányper a boszorkánytársaságot katonai szervezetként ábrázolja.[27] A boszorkányzsírral való megkenés példáját már említettem. Egy bevádolt boszorkány vallomása szerint a boszorkányzsír egyidejűleg szolgál gyógyításra, valamint betegség okozására.[28] A boszorkányzsírt, amire a boszorkánytalálkozóra repüléshez volt szükség, olyan emberi testből készítették, amelyet az ördög jelenlétében egy szemétdombon találtak[29] vagy csináltak az anya testében megölt gyermek keresztúton talált hullájából.[30] Boszorkányok azt is megtették, hogy a vádlottat „ördögi fekete kenőccsel" megkenték, és az velük együtt elrepült a keresztútra.[31] Nyomozás közben tett vallomások szerint horvát boszorkányok összejöveteleiken emberi szíveket metszettek ki, amit aztán megsütöttek és megettek.[32]

A boszorkányszombatok szuggesztív, hátborzongató leírásai, amelyekről hivatalos nyomozások és prédikációk is keltettek híreszteléseket, és amelyekről rettegve suttogtak, fokozatosan megtalálták az utat a népi elbeszéléshez, amely már mentes volt a közvetlen félelemérzéstől: ezt feloldották a narratív formálódás elvei. A teológiai boszorkányszombat-kép — amit a néphit is átszőtt — és a mesélés iránti igény a boszorkányokról és összejöveteleikről szóló mondák gazdag és sajátos állományát hozta létre. A horvát boszorkánymondák tartalmaznak az előbb ismertetett perekben előfordulóval rokon motívumokat, ami — természetesen — nem jelenti azt, hogy egyes motívumok ne származhatnának más népek már kialakult elbeszélésanyagából is. A boszorkánygyűlések elbeszéléseinek struktúrája már a bevezető epizódban is eltér a teológiai modelltől, és egy

26 Erre vonatkozóan lásd az 1. megjegyzésnél idézett műveket.

27 BAYER V. 1982. 242–244., 616., 707–708., 711.

28 BAYER V. 1982. 696.

29 BAYER V. 1982. 585.

30 BAYER V. 1982. 576.

31 BAYER V. 1982. 589.

32 BAYER V. 1982. 616. A boszorkányok más alkalmakkor is gyakorolták ezt a gyászos cselekményt (600., 631–632).

szórakoztató monda feszültségével rendelkezik. Ezeknek a nemzetközileg ismert szüzsé-knek számtalan horvát variánsa van.[33] A boszorkány este megkeni magát boszorkányzsírral, közben a következő formulát mondogatja: „Se fának, se kőnek, hanem a Pulja felé, a diófa alá," és kirepül a házból. Az esetleges tanú (meny, férj, vő stb.) megfigyeli őt, és kíváncsiságból utánozza a cselekedetét, viszont hibásan ismétli a formulát („fának és kőnek"), így teljesen összeverve és összekarmolva érkezik meg a találkozóhelyre.

Bár a boszorkányzsírral való megkenést és a boszorkánygyűlésre repülést a sabbat inspirálja, a körítés egészen más: az ördögi összejövetelre való repülés hátborzongató előkészületei érdekes elbeszéléssé változnak, amelynek fontos eleme a kíváncsi póruljárása, a varázsformula szójátéka és sokszor jó adag humor is.

A formuláknak különösen fantáziadús variánsai is vannak, így: pl. „A tüske ne sértsen meg, a bokor engedjen futni, a gaz tegye nekem szabaddá az utat, a tölgy ne álljon keresztbe, a bozót, a bükk, a szalma, a hegy, a kő se álljon az utamba!"[34]

A véletlenül talált boszorkányzsír illetéktelen kezekben komikus és abszurd hatásokat eredményez e történetekben: egy tudatlan szolga bekeni vele a kordéját vagy az ekéjét, és azzal nekirepül egy fának.[35]

A boszorkányok sokféle gyűléshelye közül most csak hármat nevezek meg, amelyek említésre kerülnek Horvátország különböző tájairól származó mondákban. Ezek: a Klek-hegy, amely igen rossz hírű találkahely a boszorkányperekben és a mondákban is; a Pulja (ill. Puglia Dél-Itáliában) és Aršanj (valószínűleg Harsány) Magyarországon.[36]

Az összejöveteleken a boszorkányok mulatnak, aranyedényekből[37] esznek és isznak, s ami különösen fontos, az ördög az összejöveteleken nincs jelen (néhány példától eltekintve, amelyekről később még szó lesz).

A különféle — boszorkány-összejövetelekről szóló — elbeszélések főszereplője a véletlenül odakerült tanú, „az újonc", ahogyan őt a boszorkányok nevezik. Ez már egészen új jelenség a boszorkányperekhez képest (bár ott is előfordul, hogy új boszorkányokat is csalnak a társaságba). Az újonnan jött, az elbeszélésekben „idegen" marad az összejöveteleken, sőt néha szét is ugrasztja azt, pl. úgy, hogy keresztet vet vagy Jézus, Isten nevét említi: erre rajta kívül mindenki eltűnik. Az ilyesmi szokás szerint egy borpincében

33 CHRISTIANSEN, R. 1958. 345.; SIMONSUURI, L. 1961. Nr. D 1791.; HÖRANDNER, E. 1987. 352–353.; PETZOLDT, L. 1970. Nr. 30–32. A horvát példákból saját szövegemből említek néhányat, ahol a jegyzetekben további variánsok szerepelnek: BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1963. Nr. 149.; 1968. Nr. 88–90., Nr.77.

34 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1986. Nr. 163.

35 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1963. Nr. 149.; KRAUSS, F. 1908. 74.

36 A Klek hegyet a boszorkányperekben (BAYER V. 1982. 242–243.) és mondákban említik: KOMBOL, M. 1863. 328.; ROŽIĆ, V. 1908. 98.; LANG, M. 1914. 121.; KRAUSS, F. 1908. 50.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 29. — A Puljáról a dalmáciai mondákban esik szó: MILINOVIĆ, S. 1859. 217.; KADČIĆ, P. 1859. 332.; UJEVIĆ, I. 1896. 232.; BANOVIĆ, S. 1918. 191.; Lásd GINZBURG, C. 1979. 200. is. Aršanj (Harsány) a szlavóniai mondák boszorkány-találkozóhelye: LOVRETIĆ, J. 1902. 121–122.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1963. Nr. 149.

37 LORKOVIĆ, V. 1863. 242.; IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 238.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1987. 77.

történik, ahol a boszorkányok ittak és (néha) a hordókba vizeltek. Az idegen ezután mezítelenül egyedül marad.[38]

Az említett példákból tudjuk, hogy a horvát boszorkányperek vádlottjait ismételten vincellérházakban történt összejövetelekkel és hordóba vizeléssel vádolták[39] úgy, ahogy az a szájhagyományban is fennmaradt.

A gonosz hatalmaknak a keresztvetéssel vagy Jézus nevének említésével való szétűzése a néphitben az egyház közvetett hatására létrejött mágikus cselekedet. A mi említett mondáinkban ez a hiedelem az elbeszélés-struktúra egyik eleme lett. A perekben ez a motívum nem szerepel, mivel ott elbeszélés sincs, de már régóta ismert volt az európai szájhagyományban. A milánói Andreas Alciatus jogász rögzítette írásaiban a nagy boszorkányüldözés korából (1515 körül) a következő történetet, mint valóban megtörtént eseményt: „Ebből az írásból megállapították, hogy ezen az ünnepségen egy közönséges asszony Jézus nevét kiáltotta, amire az egész csillogás a táncosnőkkel és partnereikkel együtt azonnal eltűnt."[40] A boszorkányperekben — amint azt már a fenti példák kapcsán is leírtam — sok asszonyt azzal vádoltak meg, hogy mágia segítségével az embereknek, különösen hozzátartozóiknak a szívét kiszakították a testükből és az felfalták, valamint hogy ezentúl is emberhúst esznek. Ezt általában boszorkányszombatokon vagy más alkalmakkor tették. Az ilyen hiedelmek távoli etnológiai eredetét is lehetne kutatni, de az bizonyos, hogy e téren a teológiai boszorkánykép erős szuggesztivitása is befolyásolta a szájhagyományt, és nyomot hagyott mind a hiedelmekben, mind az elbeszélésekben.

Azt tartották, hogy a boszorkány vesszővel rácsapott egy gyermek (leány vagy fiú) testére, és ezzel a vesszővel kitépte a gyermeknek a szívét, felszúrva a pálcára, minek következtében a gyermek meg is halt. A boszorkányok megeszik ezt a szívet, majd kihányják úgy, hogy egy növény nő ki belőle, amely aztán gyógyszerül szolgál.[41]

Összejöveteleiken „tárgyalták meg, kinek a szívét fogják megenni, és hogy hol okozzanak jégverést".[42] Beszéltek egy fiatal boszorkányról, aki először jelent meg összejöveteleken, és ökrét ajándékozta a többieknek, ami aztán elkezdett száradni, majd teljesen tönkrement. Amint az emberek felvágták, látták, hogy nem volt szíve.[43] A Krk szigetén 1590-ben lefolytatott püspöki vizitáció jegyzőkönyve szerint egy tanú beszélt egy emberről, akit boszorkánynak (*štrigon, vukodlak*) tartottak: egyszer ez a férfi megfenyeget-

38 Isten nevének említése többnyire a borospincékben: VALJAVEC, M. 1858. 246.; KRAUSS, F. 1908. 56.; IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 231., 238.; ARDALIĆ, V. 1917. 308.; BANOVIĆ, S. 1918. 191.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1968. Nr. 89.; 1987. Nr. 77.: Lásd még BIHARI A. 1980. L.1, X.2 és 2.F.

39 A 6. és 11. jegyzetben említetteken kívül lásd még: BAYER V. 1982. 587., 599–600. A motívum az európai boszorkányvádakban általánosan ismert.

40 BAYER V. 1982. 412. (HANSEN, J. 1901. 310. s köv.-ből).

41 IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 232.; MILINOVIĆ, S. 1895. 217.; DEŽELIĆ, D. 1863. 218–219.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 20–23. I.; LOVRIĆ XVIII. századi bizonysága szerint a dalmáciai partvidék lakói hitték, hogy a boszorkányok kitépik gyermekek szívét és megeszik, amitől a gyermekek meghalnak (LOVRIĆ, I. 1948. 159., 160.). Arra a horvát balladára vonatkozóan, amelyben az anya, a nővér és a feleség kiszedi az ifjú férj szívét, lásd: BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1971. 89–105.

42 UJEVIĆ, I. 1896. 232.

43 LANG, M. 1914. 125.

te a tanút, és amikor az hazament, „valami nehezet érzett a szívén, utána érezte, hogy már nincs is szíve, úgy hogy már menni is alig tudott". Később a boszorkány eljött a házába, „aztán megérintette a mellkasát, és ettől jobban érezte magát".[44]

Az ilyen élménytörténetek nyilvánvalóan az inkviziciós üldözésnek a boszorkányokkal és varázslókkal szembeni hasonló vádjai alapján keletkeztek, de a népies elbeszélés nem állt meg magánál a szívkitépésnél, az inkább kiindulópontjává vált a további elbeszélésnek.

Több változata ismert annak a mondának, amelyet elsőként az ismert útleíró, Alberto Fortis a XVIII. században jegyzett fel. Ez arról szól, hogyan ették meg a boszorkányok áldozataik szívét, amit azok végül mégis visszanyertek. Egy újabban feljegyzett szöveg szerint a vő megfigyelte, hogy anyósa, aki boszorkány volt, este hogyan tépte ki saját fiának szívét, hogyan tette azt a tűzhelyre, hogy megsüsse és megegye. Amikor a boszorkány egy pillanatra kiment, „veje gyorsan odaugrott és elvette a szívet. Ezután — bocsánat — rászart egy darab papírra, és a papírral együtt a tűzhelyre tette. Ezután a szívvel gyorsan elszaladt". Reggel a fiú nem tudott felkelni; mindaddig teljesen ájult volt, míg sógora saját szívének darabjait vele meg nem etette. Úgy aztán újra egészséges lett.[45]

Az inkvizíciós vádaknak, valamint annak a hiedelemnek az alapján, hogy a boszorkányok összejöveteleiken emberszívet esznek, vagy egymás között hasonló gaztettekről tanácskoznak, kialakult annak a kedvelt történetnek a mesés kibővítése, hogy a boszorkánytalálkozóra véletlen látogató érkezik, aki téves formulát használt. A jövevényt (többnyire egy fiatalasszonyt) megbízzák a boszorkányok, hogy egy közeli hozzátartozójának tépje ki a szívét és hozza oda a boszorkányoknak a gyülekezőhelyre. Ezt a kilátástalan szituációt úgy oldja meg a fiatalasszony, hogy testvére vagy férje helyett egy kutyának a szívét tépi ki, a boszorkányok meg is eszik és csodálkoznak, hogy az nem ízlik. A következő nap az ember helyett a kutya pusztul el.[46]

Nemzetközileg is ismert a boszorkányösszejövetelek kannibalizmusáról szóló történet: maguk közül megesznek egyet és csontjait szétszórják. Az elrejtőzött tanú felvesz egy csontot, így a boszorkányoknak, amikor társukat újra felélesztik, ezt az eldugott csontot egy ággal kell pótolniuk.[47] Anélkül, hogy az ilyen hiedelmek gyökereit kutatnám, szeretném felhívni a figyelmet az elbeszélés fantáziadús játékára, mint pl. abban a szövegben, ahol hasonló módon egy tehenet falnak fel a boszorkány-összejövetelen, s amikor újra feltámasztják, egyik bordája helyett egy bodzaágat használnak fel. „Másnap reggel a háziasszony meg akarja fejni a tehenet, és láss csodát, a tehén bordájából egy virágzó bodzaág nőtt ki."[48] Mindez úgy hangzik, mint egy Münchausen báró-történet —

[44] ŠTEFANIĆ, V. 1934. 231.

[45] BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1968. 86.; variánsok a XVIII. századból: FORTIS, A. 1974. 64–65. és 1984. 44.; újabb variánsok: ARDALIĆ, V. 1917. 307–308.; MIKULIČIĆ, F. 1876. 138–140.; KRAUSS, F. 1908. 61–62.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1959. Nr. 132. és 1986. Nr. 152.

[46] IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 238.; ARDALIĆ, V. 1917. 306–307.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 36.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1968. Nr. 90.

[47] ŽIC, F. 1935. 243.; JARDAS, I. 1957. 104.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1986. Nr. 164. További irodalmi variánsok: PETZOLDT, L. 1970. Nr. 32.; Nr. 246.; Nr. 247.

[48] BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1963. Nr. 149.

valóban szívderítő! A Földközi-tengernél sajátos irányt vettek a boszorkány-összejövetelekről szóló történetek. Egy mágikus formula segítségével a boszorkányok egyetlen éjszaka csónakkal egy távoli, tengeren túli városba utaznak, és vissza is térnek. A csónak tulajdonosa elrejtőzve, láthatatlanul velük utazik, és egzotikus gyümölcsöket szed; ennek a gyümölcsnek a segítségével másnap leleplezi a boszorkányokat.[49]

A rokon francia mondákban a boszorkányok a tengeren túl vámpírgaztetteket követnek el,[50] míg a horvát példákban a ritka kaland vonzereje marad a középpont.

Röviden megemlítem a megpatkolt boszorkány közismert történetét. Annak a teológiai elképzelésnek az alapján, amely szerint a boszorkányok állatokon lovagolnak, a néphitben az áll, hogy összejöveteleikre azon a lovon lovagolnak, amellyé ellenségüket változtatták át.[51] Innen ered arról a boszorkányról szóló történet, aki lóvá változtatott fiatalemberen lovagolt. Ez mindaddig így ment, amíg egy másik ifjúnak nem sikerült a boszorkányt kancává varázsolni és megpatkolni, így azután másnap a boszorkány kezén, lábán patkóval jelent meg.[52]

Azok a boszorkányhistóriák, amelyekben elragadnak egy kisgyermeket, az előző példával együtt a vándor elbeszélő hagyományhoz tartoznak.[53] Az ellopott gyermeket saját rút gyermekükkel helyettesítik.

Ezeknek nincs párhuzamanyaga a horvát perekben, de az 1437. évi francia perben egy varázsló borzalmakkal teli elbeszélésében gyermeklopást vallott be. Ez azt mutatja, hogy ezek a történetek is a boszorkányperekkel vannak kapcsolatban.[54]

A vázolt történetekben, amelyek főleg a boszorkánygyűlések témáját tárgyalják, megállapítható, hogy noha a teológiai boszorkányszombat-kép az alapindítékuk, ezekben az összejövetelekben az ördög soha sincs jelen.

Úgy látszik, hogy a népi boszorkányfelfogásban mélyen gyökerezik a megrontó varázslás gondolata, de az a teológiai elképzelés, hogy az ördöggel szerződést kötnek és szeretkeznek, alig hagyott nyomokat.

Mégis ez a nyom mint a boszorkányüldözésre való visszaemlékezés időnként megtalálható a néphitben és az elbeszélésekben is, de nagyon ritkán. A boszorkányokról azt mondják, hogy pénzhiányban az ördöghöz fordulnak, hogy a „tisztátalannal" barátkoznak, hogy lelküket a pokolbeli sátánnak ígérték.[55]

Ha a boszorkányzsírral bekenik magukat, megjelenik egy fekete kos, amelyen a

[49] BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1963. Nr. 148.; KADČIĆ, P. 1859. 333.; KRAUSS, F. 1908. 51–52.; BARTULIN, A. 1898. 268–269.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1973. 96.

[50] SÉBILLOT, P. 1968. 157.

[51] DEŽELIĆ, D. 1863. 219.; LORKOVIĆ, V. 1863. 242.; LANG, M. 1914. 121.; BIHARI A. 1980. L.1. IV. 9.

[52] VALJAVEC, M. 1858. 244–245.; KRAUSS, F. 1908. 5–51.; STOJANOVIĆ, M. 1852. 384–385.; DEŽELIĆ, D. 1863. 219.; ROŽIĆ, V. 1908. 98.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 26–27. BIHARI A. L.1. IX. 3.; PETZOLDT, L. 1970. 33.

[53] BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1963. 151.; CHRISTIANSEN, R. 1958. 5085.; BIHARI A. 1980. L.1. IV. 2.; PETZOLDT, L. 1970. 400., 401.

[54] BAYER, V. 1982. 489.; (=HANSEN, J. 1901. 539 F-ből).

[55] MODRUŠIĆ, B. 1863. 296.; KOTARSKI, J. 1918. 50.; BANOVIĆ, S. 1918. 190.

„Puljára, a diófa alá lovagolnak".[56] A fekete kos ebben a szövegben valószínűleg az ördög, bár ezt nem mondják ki. A múltbéli boszorkányperek hatása pregnánsan tükröződik a Zágráb melletti Samobor templomszolgájának történetében: egy asszonynak, aki boszorkány szeretne lenni, „az ördöggel szeretkeznie kell, majd egy gyereket kell szülnie; ezt a gyermeket meg kell ölnie és addig főznie, amíg zsírrá nem válik. Ha ezzel a zsírral megkeni a hónalját, oda repülhet, ahová csak akar. Ez a boszorkányzsír".[57] Én csak egy példát ismerek, ahol a boszorkány-összejövetelen megjelent az ördög: itt borjú képében van jelen, „szájából tüzet okád" és a boszorkányok a fenekét csókolgatják.[58] Meggyőződésem, hogy ez a teljességében agyoncirkalmazott előadás F. S. KRAUSS részéről nem autentikus.

A boszorkányperekben, amint mindnyájan nagyon jól tudjuk, minden boszorkány életével fizetett ördögi képességeiért, legtöbbször megégették őket. A boszorkánymondákban ez a végkifejlet többnyire hiányzik. A nagy boszorkányüldözés idejének lidércnyomása a történetekben elhalványult, és — ami nagyon fontos — a befejezés az adott műfaj elbeszélés-struktúrája szerint alakult.

Van azonban néhány monda, amely arról szól, hogy a bíróság máglyára ítéli a boszorkányt, vagy megégeti a férjét, vagy lófarokra kötik, széttépik vagy felakasztják.[59] Az ilyen példák legnagyobb részét KRAUSS közölte. Feltételezve, hogy a szövegeket nem szerkesztették át utólag, az a felismerés kínálkozik, hogy a szövegek néha a mesekimenetel hatását mutatják.

Egyes hitelesen feljegyzett boszorkánymondákban egy férfi olyan körülmények között öli meg feleségét vagy anyját, hogy az sem a boszorkányperekre, sem a mesékre nem emlékeztet.[60] Mindezek ellenére a boszorkánymondák befejezése a boszorkányok számára nem végzetes. A monda gyakran egyszerűen csak a kaland elbeszélésével végződik anélkül, hogy a boszorkány további sorsáról szólna. Vagy pedig — ami gyakran fordul elő — a boszorkány elveszíti mágikus erejét. Különösen a dalmát partvidéken a néphit szerint „a boszorkány meggyógynik és többé már nem az"; ettől a pillanattól kezdve úgy él, mint a többi asszonyok.[61] Sok horvát boszorkánymonda úgy végződik: „meggyógynak és többé már nem boszorkányok."[62]

Különféle hiedelmek vannak arról, hogyan lehet felismerni a boszorkányokat. Ezek tartozhatnak az archaikus népi mágiához, pl. egy vízzel teli tököt bedugnak, és közben a megfelelő varázsformulát mondják, hogy a boszorkányok ne tudjanak vizelni; vagy néhány fekete csomót kötnek, amiről később meg lehet ismerni a boszorkányokat.[63] A boszorkány-

[56] UJEVIĆ, I. 1896. 232.

[57] LANG, M. 1914. 122–123.

[58] KRAUSS, F. 1908. 46.

[59] KRAUSS, F. 1908. 51.; 53., 54. (=VALJAVEC, M. 1858. 246.) 60., 62. (= MIKULIČIĆ, F. 1876. 140.) és 77.; DEŽELIĆ, D. 1863. 159.

[60] ARDALIĆ, V. 1917. 308.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1968. 90.

[61] ARDALIĆ, V. 1917. 307.; 309.

[62] IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 231., 234., 235., 238.; ARDALIĆ, V. 1917. 307.; BANOVIĆ, S. 1918. 91.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1968. Nr. 86.; 87.; 89.; 1.1 ROŽIĆ, V. 1908. 98. és BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1963. Nr. 148. — ahol a gyónás nincs kifejezetten említve.

[63] KURJAKOVIĆ, M. 1896. 235.; ARDALIĆ, V. 1917. 310.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 11–13.

felismerés módja gyakran össze van kapcsolva az istentiszteleti renddel. Az európai teológiai felfogásban ismert, hogy a varázslók és boszorkányok elfordítják a tekintetüket úrfelmutatáskor, vagy összekulcsolják ujjaikat.[64] A horvát néphitben teret nyert egy hasonló nézet: amikor a pap a misén azt mondja „Orate fratres", a boszorkányok fején két szarvacskát pillanthat meg; ebben a pillanatban azok a hátukat fordítják az oltár felé, vagy ujjukkal szarvat mutatnak, hogy a pap meg ne pillanthassa és fel ne ismerhesse őket.[65]

Ezzel a hittel rokon az északhorvát hiedelem és azok a mondák, amelyek szerint a boszorkányokat ünnep előtti vagy utáni istentiszteleten lehet felismerni, ha valaki egy olyan asztalkára áll fel, amelyet ő maga eszkábált Luca-naptól szentestéig.[66]

A horvát boszorkányperekben bevádolt boszorkányok vallomása szerint a jégverést és a zivatart az ördög jelenlétében és segítségével idézik elő. Jégverést mosólúg hamujából is szoktak varázsolni, ha három egyéves mogyoróvesszővel rácsaptak.[67] Ugyancsak jó volt erre a célra a máglya hamuja is.[68] Egy alkalommal kötényükből szórták a jégesőt a felhőkbe, de a Szent György harangjának hatalma elűzte azokat.[69] Olyan „fehér földből", kövekből vagy hóból is keltettek újholdkor jégesőt, amelyet télen hánytak egy gödörbe a Medvednica hegyen, és az ördög vízbe mártogatta a jégdarabokat, hogy keményebbek legyenek. Eközben azt mondogatták: „változz jégesővé, és tedd tönkre a vetést".[70]

Ezekben a példákban a néphit befolyására a mogyoróvessző mágikus ereje utal, míg a művelet technológiája a hamuval és a téli hókészlet ördögi segítséggel való felhalmozása nem felel meg a folkorisztikus felfogásnak.

A templomi harang védelmező erejét elismerő hiedelem mélyen az európai vallásos és folklorisztikus hagyományokban gyökerezik.[71] A horvát perek boszorkány-vallomásai a harangszótól való rettegésről már valószínűleg ahhoz az időhöz kapcsolódnak, amikor ez már széltében-hosszában ismert elképzelés volt (a XVII. század vége és a XVIII. század első fele). A későbbi feljegyzésekben mindenesetre bőségesen szerepel a felhőkben levő boszorkányok elűzése templomi harangszóval, vagy megszentelt lőpornak a felhőbe lövésével.[72] Emellett gyakran említik, hogy hallani a felhőkből, ahogy a boszorkányok társaikat sürgetik a munka gyors befejezésére, mielőtt még a harang megszólalna.[73] A

64 BAYER, V. 1982. 368. (=HANSEN, J. 1901. 188.f.) és 410. (=HANSEN, J. 1901. 279.f.)

65 MILČETIĆ, I. 1896. 236.; IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 232.; BOGDAN-BILJEVIĆ, P. 1908. 307.; BANOVIĆ, S. 1918. 192.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 14.

66 DEŽELIĆ, D. 1863. 218.; KURJAKOVIĆ, M. 1896. 234–235.; HORVAT, R. 1896. 245.; LOVRETIĆ, J. 1902. 122.; LANG, M. 1914. 122.; BIHARI A. 1980. L.1. VIII. 1.; PETZOLDT, L. 1970. 23.

67 BAYER, V. 1982. 547., 576., 583., 589.

68 BAYER, V. 1982. 591.

69 BAYER, V. 1982. 678.; a templomi harang megvédő erejéről l. még 595. is.

70 TKALČIĆ, I. 1891. 107.

71 PETZOLDT, L. 1970. Nr. 43., Nr. 539. jegyzete; BIEDERMANN, H. 1987b 168. és 172. oldalon jegyzet; HÖRANDER, E. 1987. 352.; BRUNNER, W. 1987. 357.

72 KRAUSS, F. 1908. 81.; MILČETIĆ, I. 1896. 233.; KOMBOL, M. 1863. 328.; IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 233–234.; KOTARSKI, J. 1918. 49–50.; BANOVIĆ, S. 1918. 192.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 26.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1975b 149–150.

73 Lásd: BIEDERMANN, H. 1987b 168.; német szájhagyomány-variánsok: PETZOLDT, L. 1970. 41., 42.

*Malleus maleficarum*ban leírt varázsláshoz hasonlóan azt mesélik a horvát mondákban, hogy egyes boszorkányok egy földlyukba vagy ökörcsapásba vizeltek, és azt addig keverték, amíg füst nem keletkezett, és abból jégesőfelhő nem vált.[74]

A varázslásra vonatkoznak olyan mondák is, amelyek a boszorkányok és néha a papok cselekedeteiről szólnak, hogyan lehet a házban jégesőt varázsolni, vagy hogyan engedték ki azt az ablakon keresztül az egész vidékre vagy csak annak a birtokára, akin bosszút akartak állni.[75]

A szájhagyomány szerint a boszorkányok úgy is okoztak jégverést, hogy két hegyre ráálltak, mindegyiken egyik lábukkal, és közben zajlott a jégverés.[76] Ez a burleszkszerű elképzelés valószínűleg az óriásokról szóló történetekből ered. Ha a felhőkben levő boszorkányokra lőnek, a szájhagyomány szerint azokat meg lehet sebesíteni vagy ölni is, de néha madárrá változnak. Ebben a szájhagyományban archaikus hiedelem maradványai nyilvánulnak meg. Egy pásztor jégeső közben varázslövedékkel rálőtt egy sasra, amely a felhők előtt repült, és másnap a faluban meghalt egy öregasszony, aki egész testében sebesült[77] volt. Egy tengerészkapitány belelőtt a viharfelhőkbe, és ugyanabban a pillanatban otthon meghalt a felesége.[78] Vihar közben egy férfi elhajította a kését a felhőkbe, és egy idő múlva egy szemén sérült ismeretlent talált, és megismerte nála a saját kését. Ez volt a felhőkből jött boszorkány.[79]

A nő- és férfi boszorkányokról szóló történetek, amikor azok a felhőkben vannak és zivatart, jégverést hoznak, archaikus motívumokat tartalmaznak, ami a teológiai boszorkányfogalomtól idegen. A szakirodalomból ismeretesek olyan alakok, mint a *táltos*, a *zduhac*, a *krsnik*, a *benandante* stb., akik más vidékek hasonló alakjaival vagy gonosz boszorkányokkal harcolnak a bőséges aratásért, valamint szülőföldjük jólétéért.[80] Anélkül, hogy ezúttal különösebb magyarázattal szolgálnék, az elmosódó határokat szeretném megemlíteni a jóindulatú és gonosz, egymással harcoló lények között. A dalmát vidékeken ugyanis a jóindulatú védelmezőkként ismert alakok helyett maguk a boszorkányok és férfi boszorkányok harcolnak egymás ellen, mégpedig többnyire a felhőkben. Ezek a mindkét nembeli boszorkányok, akik a szőlőskertekre és a vetésekre lebocsátják a jégesőt, varjú formájában a vihar előtt repülnek és a levegőben harcra kelnek, „mert az egyik fajta a faluját védi, a másik fajta pedig azokat le akarja győzni".[81]

A boszorkányok összejöveteleiken körtáncot járnak, és megtanácskozzák, melyik helységet rontsák meg jégveréssel. Eközben gyakran egymással is harcolnak. A győztesek

[74] IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 237.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1959. Nr. 175.

[75] KRAUSS, F. 1908. 83.; BUJANOVIĆ, J. 1896. 234.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1959. Nr. 176., 177. = 1986. Nr. 173.

[76] KOTARSKI, J. 1918. 50.

[77] IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 237.; ARDALIĆ, V. 1908. 153–154.

[78] BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1975b Nr. 89., 150.

[79] IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 237., 229–23.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1975b Nr. 88., 150.; BIHARI, A. 1980. L.1. VII. 5.

[80] Lásd BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1960.; 1975a 205–227.; 1988.; GINZBURG, C. 1979.; KLANICZAY, G. 1983. és 1984.

[81] BANOVIĆ, S. 1918. 192.

nem engedik át a faiujukat, hanem rátámadnak az elnyert falura.[82] Két *višćun* (férfi boszorkány) — egyik Brac szigetéről, a másik Hvar szigetéről — harcol egy nagy vihar előtt fehér és fekete ökör formájában, és „amint az egyik legyőzi a másikat, a legyőzöttnél kitör a jégverés".[83]

Ezzel szemben Istriában és a szűkebb partvidéken az ellenfelek jól elhatárolódnak: az egyik oldalon vannak a nemeslelkű krsnikek és a másikon a gonosz, mindkét nembeli boszorkányok.[84] (Hasonlóképpen van ez a friauli benandantéknél is.) Ezek leginkább állat alakban harcolnak.

A krsnikek, továbbá a benandanték burokban születnek, amint az ismert már az eddigi kutatásból. Ugyanezt tartják a boszorkányokról is, de azok nem fehér, hanem vörös vagy fekete burokban születnek, és ha születésüket közhírré teszik, nem lesz semmiféle különleges képességük.[85] A boszorkányok néha farokkal (uszonnyal) születnek,[86] néha pedig fogakkal is.[87]

A már születésükkor megkülönböztetett boszorkányok eltérnek azoktól, akik az ördöggel kötött szerződés alapján, a teológiai séma szerint lettek azzá. Ennek ellenére olasz és más boszorkányperekben is esett szó a megőrzött burok mágikus felhasználásáról.[88]

Az a nemzetközi teológiai elképzelés a boszorkányperekben, hogy összejöveteleikre éjjel repülnek, és maguk helyett egy tárgyat hagynak otthon, a horvát perekben is visszhangra talált: a vádlott bevallotta, hogy férje mellett egy husángot vagy seprűt hagyott, egy másik viszont seprűről és ásóról beszél.[89] A szájhagyományban ennek csak halvány nyomai maradtak meg: csak egy esetben említik, hogy „a boszorkány maga helyett egy seprűt hagyott otthon", és ezt is csak papjuk elbeszéléséből jegyezték meg a samobori emberek.[90]

Nagyon elterjedt viszont az a hiedelem, valamint a belőle eredő mondák arról a mindkét nembeli boszorkányról, aki mintegy bénultan alszik; lelke pedig légy vagy bogár, esetleg egér alakban kiszökik a száján, körben jár-kel, és szerencsétlenségeket okoz. Később a lélek visszatér a testbe, de ha azt valaki megfordította, az állat nem tud

82 IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 230–231.

83 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1975b Nr. 85., továbbá Nr. 84., Nr. 86., valamint 148–149. és 1987. Nr. 78. és 79.

84 Lásd BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1975a és 1959. Nr. 167. (= 1986. Nr. 169.) Nr. 168–169. (= 1986. Nr. 170.), Nr. 170. és 171. (= 1986. Nr. 171.).

85 DJORDJEVIĆ, T. 1953. 8–9.; BOGDAN-BIJELIĆ, P. 1908. 307.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1959. Nr. 148. (= 1986. Nr. 165.), Nr. 157., 159.

86 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1959. Nr. 143., 144. (= 1986. Nr. 160.), 145. és 148. ; MIKAC, J. 1934. 198.; JARDAS, I. 1957. 97.

87 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1987. Nr. 77.

88 GINZBURG, C. 1979. 23–25.

89 BAYER, V. 1982. 244., 618., 632.

90 LANG, M. 1914. 125.

visszatérni, így a boszorkány meghal.[91] Sokkal ritkábban említik a krsnik lelkének ilyen vándorlását.[92]

Hasonlóképpen horvát perekben is előfordul, hogy a boszorkány egy állat képében jelenik meg, pl. a vádlott „légy alakjában rászállt a tanúra, és borzalmasan felzaklatta".[93] Itt azonban a teológiai felfogással egybehangzóan (az ismert magyarázatokból átvéve) magáról a boszorkányról és nem a lelkéről van szó. Az olasz tradícióban — a horvát néphithez hasonlóan — a benandanték és boszorkányok lelke elhagyhatja a testet, de az inkvizíció nem hitt ezeknek a vallomásoknak a valóságában.[94] A boszorkánylélek vándorlására vonatkozó hiedelem független a boszorkányperektől, és az archaikus, mitikus elképzelésekből származik, amit a hagyomány a közvetlen múltig megőrzött.

Felsoroltuk a boszorkányok egyes állat alakú megjelenési formáit: ha a felhőkben repülnek, ha egymással vagy a krsnikekkel harcolnak, amikor a lelkük kis állat formában elhagyja a testüket. Ezek mellett az archaikus és a perektől független hiedelmek mellett ismertek olyan történetek is, ahol a nemzetközi teológiai koncepció közvetett hatása mutatható ki.

Johann Hartlieb 1465-ben egy harminc évvel azelőtti római eseményről ír, amikor egy családapa a késsel egy macskának a fejébe szúrt, amely a bölcsőben fekvő gyermekét megharapta. Nemsokára megbetegedett egy asszony, sebbel a fején; később mint boszorkányt megégették.[95] Ez valószínűleg monda volt, és nem valóságos történet, de alapja részben a teológiai boszorkányfelfogás.

Az ehhez hasonló mondák az európai vándor elbeszélő hagyományhoz tartoznak.[96] A horvát mondák közül megemlítek egyet, ez egy békáról szól, amelyik a tehén tőgyéből tejet szopott. A tehén gazdasszonya úgy ütötte meg, hogy átszúrta az első combját, és ezt követően meglátott egy átszúrt karú asszonyt.[97] Egy másik monda szerint a vő kardjával belevágott egy földiszeder bokorba, amelyből aztán vér folyt, később otthon átmetszett nyakkal találja az anyósát.[98]

A horvát boszorkánymondák regionális eltérései elég jelentősek, ezeket a különbségeket ezúttal a háttérben hagytam. A horvát boszorkánymondák délszláv jellegűek, az egész területen sok hasonlatosságot mutatnak. Ezt itt nem domborítottam ki, részben a terjedelmi korlátok miatt, de főleg hogy a boszorkányperek és a mondák közötti viszonyt, kapcsolatokat szemléltessem; ez pedig a horvát területek jellegzetessége. Igyekeztem kimutatni a horvát boszorkányperek és a boszorkánymondák közötti párhuzamosságot,

91 MILČETIĆ, I. 1896. 233.; IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 228. és 237.; BANOVIĆ, S. 1918. 192.; STOJANOVIĆ, M. 1852. 384.; MIKAC, J. 1934. 197–198.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 6., 7.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1959. Nr. 149–151., 223.

92 ŽIŽA, S. 1913. 192.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1959. 227., 228.

93 BAYER, V. 1982. 311.

94 GINZBURG, C. 1979. 30., 31., 35.; GINZBURG, C. 1984. 343–344.

95 BAYER, V. 1982. 357–358. (=HANSEN, J. 1901. 130. köv.-ből.)

96 PETZOLDT, L. 1970. Nr. 34.; BIHARI A. 1980. L.1. VII. 7.; SIMONSUURI, L. 1961. Nr. D. 1731.

97 KRAUSS, F. 1908. 59–60. és 76–77.; KOTARSKI, J. 1918. 50.

98 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1968. Nr. 86.

hasonlóságokat és különbségeket, eltéréseket. Rámutattam, hogy a mondák eltávolodtak a középkori ördögi borzalmaktól, amelyek az inkvizíciós perekből eredtek. Az analóg tartalmú mondák, amelyek részben nemzetközi mondakincsből származnak, a narráció szabályai szerint alakultak, és számos változatra ágaztak szét. Néha a szórakoztatás hangsúlyozódik ki bennük, de mindig jelen van a játék az ember tudatalattijából származó félelmeivel is.

A jelen tanulmányban többször említettem az istriai krsnik alakját, amely a boszorkánnyal mint annak jól definiált ellenfele van kapcsolatban. Erről a témáról már egy háromszor közölt tanulmányt írtam: első ízben 1960-ban német nyelven a Fabula c. folyóiratban, utána 1975-ben horvátul, néhány újra szerkesztett formulázással és egy fontos kiegészítéssel, ez a helyesbített megfogalmazás nemrégiben olasz fordításban is megjelent.[99]

Mindezt azért említem, mert ez alkalommal — hogy Magyarországon fejtegetek egy ezzel kapcsolatos tematikát — néhány kétséget szeretnék tisztázni, ami egy magyar folyóiratban jutott kifejezésre. Elhunyt barátom, DÖMÖTÖR Tekla joggal neheztelt rám, hogy tanulmányomban a magyar táltost figyelmen kívül hagytam.[100] Ezt én az új szövegváltozatban pótoltam azzal a magyarázattal, hogy cikkem első publikációja idején az idegen nyelvű, táltosról szóló tanulmányok közül „Diószegi tanulmánya éppen hogy csak megjelent és Gundáé még mindig nem, ugyanakkor a magyar nyelvű irodalom nekem — sajnos — nem hozzáférhető".[101] A krsnikre vonatkozó tanulmányomnak van még egy hiányossága: nem ismeri a friauli benandante alakját. Az első, német nyelvű fogalmazásban ez — természetesen — lehetetlen volt, mivel GINZBURG ezen alakra vonatkozó felfedezése a történelmi forrásokban még nem létezett. A második kiadásban, amely 1975-ben jelent meg, ez nyilvánvalóan hiányosság. Mentségemül szolgál talán némileg az a tény, hogy ekkor én a témát nem dolgoztam át, csak a már meglévő szöveget szerkesztettem át. Átsiklásomat azzal is megpróbálom enyhíteni, hogy GINZBURG sem tudott az én Fabulában megjelent cikkemről.

Ezen önkritika után átmegyek egy kifogás elleni védekezésbe, amely az én véleményem szerint még rendezetlen. KLANICZAY Gábor értékes és jelentős tanulmányában (amit részemre egy zágrábi barátom magyarról lefordított), a szerző megjegyzi, hogy a benandante és a krsnik egy és ugyanannak a hiedelemnek két variánsa, ezért az én krsnikről vallott felfogásom, miszerint az a szlovén népmitológia egy alakja, nem tartható fenn.[102] Az én tanulmányomnak a Fabulában megjelent 294. oldalára hivatkozik. Ott én a következőt mondtam: „Míg a krsnik egyes tulajdonságait külön-külön az olaszoknál és más távolabbi népeknél is meg lehet találni, a krsnik mint egész, az ő konkrét alakjában kizárólag a szlávoknál, azaz a horvátoknál és a szlovéneknél, egy körülhatárolt területen

99 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1960. 1975a 205–227. (a fejezet címe: *Hrvatske i slovenske usmene predaje o krsniku — kresniku*) és 1988.

100 DÖMÖTÖR T. 1965. 315.

101 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1975a 226.; 1988. 48.

102 KLANICZAY G. 1983. 121–122.; 1984. 409.

található".[103] Ez a fogalmazás nem nagyon szerencsés, ezért az átszerkesztett szövegben ezt nem is ismételtem. Ugyanabban a cikkben egy másik helyen azt mondtam, „hogy a krsnik szájhagyománya, mint konkrét egész, összes sajátos jellegzetességét tekintve pontosan Szlovénia, Istria és a horvát partvidék területére korlátozódik".[104] Tehát sem az első, sem a második mondatban nem beszéltem egy „a szlovén népmitológiából származó alakról" és arra sem törekedtem, hogy a krsniket a komplex hiedelemrendszerből elkülönítsem. (A benandantékről egyébként még semmit sem tudhattam.) Tanulmányomban különböző délszláv alakokat, amelyek ehhez a hiedelemrendszerhez tartoznak, részletesen jellemeztem, de itt éppen a krsnik sajátosságát akartam kiemelni — rejtélyes nevével és azzal a különleges tulajdonsággal, hogy a boszorkányok ellen harcol, míg más rokon alakok rendszerint csak egymással harcolnak. Az adott szűkebb vidék részére egy ilyen krsnik valóban specifikus.

A másik vitás kérdés a krsnik ellenfelére, a *štrigó*ra, ill. a *kudlak*ra, *vukodlak*ra és hasonlókra vonatkozik. KLANICZAY csodálkozott, hogy a vudkodlakot nem kommentáltam, pedig a délszláv hiedelem ezt a figurát, azaz a farkasembert, jól ismeri. A *werwolf* összehasonlító példáira utalva, különösen a litvóniai Thiess farkasember ismert esetére, aki démonokkal és boszorkányokkal harcolt, a szerző kifejtette azt a véleményét, hogy korábban a délszláv vukodlaknak is lehetett pozitív funciója, mint a termékenységet védelmező alaknak, olyan tulajdonságai révén, mint amilyenekkel a krsnik és a benandante is rendelkezik.[105]

Ez a feltevés csábító, de én azt hiszem, hogy aligha tartható fenn. A Fabulában megjelent cikkemben azt írtam: „a vukodlak szó a délszlávoknál rendszerint vámpírt jelent, egyes vidékeken mégis — és különösen Istriában — ez a fogalom összevegyült a boszorkány fogalmával".[106] KLANICZAY helyesen állítja, hogy a délszláv hiedelem a werwolf alakját jól ismeri. Ő azonban mindig névtelen. Igen ritkán olvasható, hogy ezt vagy azt vukodlaknak mondják, bár ez az elnevezés etimológiailag utal a farkasember jelentésre (amint az egyes más szláv nyelvek megfelelő terminológiájából is látható). A vukodlak a délszláv vidékeken a gonosz vámpír neve, úgyhogy ezt a nevet könnyen lehet a štrigo, a (férfi) boszorkány fogalmához kapcsolni, mivel pl. a férfi boszorkányból halála után vámpír lesz. A farkassá változó emberről szóló tradíció végeredményben gonosz lényekre, azaz mindkét nembeli boszorkányokra utal. Filippo Tomasini XVII. századi istriai tanúbizonysága szerint a vukodlak már a krsnik ellen harcol. A probléma szemmel láthatóan komplex. A magam személyében alig tudnék a vukodlak valamikori pozitív szerepére „szavazni", amit persze a vidékük jólétéért, a termékenységért küzdő lények közötti határvonal rugalmassága miatt kizárni sem lehet, amiről én a krsnikről szóló cikkemben írtam is. (Ebben a rövid kis vukodlakról szóló megjegyzésben nem utaltam irodalomra, mivel ehhez egy külön tanulmány lenne szükséges.)

103 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1960. 293–294.
104 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1960. 293.
105 KLANICZAY, G. 1983. 121–122.
106 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1960. 279.

IRODALOM

A gyakran idézett folyóiratok rövidítése:
Arkiv — Arkiv za povjestnicu jugoslavensku (Zagreb)
ZNŽO — Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena (Zagreb)

ARDALIĆ, Vladimir
1908 *Vukodlak. (Bukovica u Dalmaciji).* ZNŽO 13. 148–154.
1917 *Vile i vještice (Bukovica u Dalmaciji).* ZNŽO 22. 303–311.

BANOVIĆ, Stjepan
1918 *Vjerovanja (Zaostrog u Dalmaciji).* ZNŽO 23. 185–214.

BARTULIN, Andrija
1898 *Cres (Vjerovanja).* ZNŽO 3. 265–275.

BAYER, Vladimír
1982 *Ugovor s davlom. Procesi protiv čarobnjaka u Evropi a napose u Hrvatskoj.* Zagreb.

BERTOŠA, Miroslav
1986 *Mletacka Istra u XVI i XVII stóljecu.* Pula

BIEDERMANN, Hans
1987a *Ausbildung der Hexenlehre.* In: VALENTINITSCH, H. (hrsg.): Hexen und Zauberer. 209–218. Graz—Wien
1987b *Schaden- und Abwehrzauber.* In: VALENTINITSCH, H. (hrsg.): Hexen und Zauberer. 165–173. Graz—Wien

BIHARI, Anna
1980 *Magyar hiedelemmonda katalógus. A Catalogue of Hungarian Folk Belief Legends.* Elő-munkálatok a Magyarság Néprajzához 6. MTA Néprajzi Kutató Csoport. Budapest

BOGDAN-BIJELIĆ, Pavlina
1908 *Vjestice (Konavle u Dalmacija).* ZNŽO 13. 306–308.

BOŠKOVIĆ-STULLI, Maja
1952 *Narodne pjesme, pripovijetke i običaji okolice Šibenka i Drniša.* Ms. des Zavod za istrazivanje folklora Nr. 102. Zagreb
1959 *Itarske narodne priče.* Institut za narodnu umjetnost. Zagreb
1950 *Kresnik — Krsnik, ein Wesen aus der kroatischen und slovenischen Volksüberlieferung.* Fabula 3. 275–300.
1963 *Narodne pripovijetke.* Pet stoljeća hrvatske književnosti 26. Zagreb
1968 *Narodne pripovijetka i predaje Sinjske krajine.* Narodna umjetnost 5–6. 303–432.
1971 *Usmena književnost.* Izbor studija i ogleda. Zagreb
1973 *Der Anteil des Meeres bei der Gestaltung der mythischen Sagen der kroatischen Adria-Küste.* In: von Lutz RÖHRICH (hrsg.): Probleme der Sagenforschung, Deutsche Forschungsgesellschaft. 86–99. Freiburg. i. Br.
1975a *Usmena književnost kao umjetnost rijeci.* Zagreb
1975b *Usmene pripovijetke i predaje s otoka Braća.* Narodna umjetnost 11–12. 5–159.
1986 *Zakopano Zlato. Hrvatske usmene pripovijetke, predaje i legende iz Istre.* Istra kroz stoljeca 38. Pula—Rijeka
1987 *Priredila uz suradnju Zorice Rajković.* U kralja od Norina. Pricé, pjesme, zagonetke i poslovice s Neretve, Galerija „Stećak". Metković-Opuzen
1988 *Testimonianze orali croate e slovene sul Krsnik-Kresnik.* Metodi e ricerche VII. 1. 32–50.

BRUNNER, Walter
1987 *Hexen und Zauberei in der Volksüberlieferung des oberen Murtales.* In: VALENTINISCH, H. (hrsg.): Hexen und Zauberer. 355–362. Graz—Wien

BUJANOVIĆ, J.
1896 *Vještice. Praputnik.* ZNŽO 1. 234.

CHRISTIANSEN, Reidar
1958 *The Migratory Legends.* FF Communications 175. Helsinki
DEŽELIĆ, Duradj Stjepan
1983 *Odgovor na pitanja...* Arkiv 7. 199–232.
DÖMÖTÖR, Tekla
1965 *Ungarischer Volksglauben und ungarische Volksbräuche zwischen Ost und West.* Europa et Hungaria, Congressus Ethnographicus in Hungaria 16–20. X. 1983. 311–323. Budapest
DJORDJEVIĆ, Tihomir
1953 *Veštica i vila u našem narodnom verovanju i predanju.* Sprski etnografski zbornik 66. Beograd
FORTIS, Alberto
1974 *Viaggio in Dalmazia.* I–II. (1774.) (hrsg. mit Einführung und Bibliographie: Jovan VUKOVIĆ und Peter REHDER). München — Sarajevo
1984 *Put po Dalmaciji.* Priredio Josip Bratulić. Zagreb
GINZBURG, Carlo
1979 *I benandanti.* Torino
1984 *Presomtions sur le sabbat.* Annales ESC 39. 341–354.
HANSEN, Joseph
1901 *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns.* Bonn
HÖRANDER, Edith
1987 *Hexenbilder — Zum Nachleben der Hexenvorstellungen in Märchen und Sage, Glaube und Brauch.* In: VALENTINISCH, H. (hrsg.): Hexen und Zauberer. 351–354. Graz—Wien
HORVAT, Rudolf
1896 *Narodna vjerovanja s bajanjem.* Koprivnica u Hrvatskoj. ZNŽO 1. 238–245.
IVANIŠEVIĆ, Frano
1905 *Poljica. Narodni život i običaji.* ZNŽO 10. 11–111., 181–307.
JARDAS, Ivo
1957 *Kastavština. Gradja o narodnom životu i običajima u kastavskom govoru.* ZNŽO 39.
KADČIĆ, Petar
1859 *Odgovori na njekota pitanja... Iz kotara makarskoga.* Arkiv 5. 321–340.
KLANICZAY Gábor
1983 *Benandante — kresnik — zduhač — táltos.* Ethnographia XCIV. 116–134.
1984 *Shamanistic Elements in Central European Witchcraft.* In: HOPPÁL M. (hrsg.): Shamanism in Eurasia. 404–422. Göttingen
KOMBOL, M.
1863 *Odgovori na njekoja pitanja...* Arkiv 7. 325–328.
KOTARSKI, Josip
1918 *Lobor. Narodni život i običaji.* ZNŽO 23. 11–63.
KRAUSS, Friedrich
1908 *Slavische Volksforschungen.* Leipzig
KURJAKOVIĆ, Mijo
1896 *Vještice. Vrbova u Slavoniji.* ZNŽO 1. 234–235.
LANG, Milan
1914 *Samobor. Narodni zivot i obicaji.* ZNŽO 19. 39–152., 193–320.
LORKOVIĆ, V.
1863 *Odgovor na njeka pitanja...* Iz oklice Karlovačke. Arkiv 7. 233–248.
LOVRETIĆ, Josip
1902 *Otok. Narodni život i običaji.* ZNŽO 7. 57–206.
LOVRIĆ, Ivan
1948 *Bilješke o Putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i život Stanislava Sočivice.* Zagreb

MIKAC, Jakov
1934 *Vjerovanja (Brest u Istri)*. ZNŽO 29. 195–200.
MIKULIČIĆ, Fran
1876 *Narodne pripovietke i pjesme iz Hrvatskoga primoja*. Kraljevica
MILČETIĆ, Ivan
1896 *Mora i polegač. Krk, Kastav i hrvatski kajkavci*. ZNŽO 1. 235–237.
MILINOVIĆ, Simeon
1859 *Kratko opisanje Lovreća u Dalmaciji*. Arkiv 5. 206–217.
MODRUSIČ, B.
1863 *Odgovori na njeka pitanja*... Arkiv 7. 260–311.
PETZOLDT, Leander
1970 *Deutsche Volkssagen*. München
ROŽIĆ, Vatroslav
1908 *Prigorje. Narodni život i običaji*. ZNŽO 13. 16–112.
SÉBILLOT, Paul
1968 *Le Folk-Lore de France*. II. Paris
SIMONSUURI, Lauri
1961 *Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen*. FF Communications 182. Helsinki
STOJANOVIĆ, Mijat
1852 *Odgovor na pitanja*. Arkiv 2. 344–403.
ŠTEFANIĆ, Vjekoslav
1934 *Sujevjerje na Krku u XVI. i. XVII. vijeku*. ZNŽO 29. 229–232.
TKALČIĆ, Ivan
1891 *Parnice proti vještícam u Hrvatskoj*. Rad JAZU 103. 83–116.
UJEVIĆ, Ivan
1896 *Vještice. Vrhgorac*. ZNŽO 1. 232.
UNVERHAU, Dagmar
1980 *Von „Toverschen" und „Kunsthfruwen" in Schleswig 1548–1557. Quellen und Interpretationen zur Geschichte des Zauber- und Hexenwesens*. Schleswig
1987 *Die abendländische Hexe. Beispiele ihrer Verfolgung*. In: VALENTINITSCH, H. (hrsg.): Hexen und Zauberer. 237–264. Graz—Wien
VALENTINITSCH, Helfried (hrsg.)
1987 *Hexen und Zauberer. Die grosse Verfolgung—ein europäisches Phänomenon in der Steiermark*. Graz–Wien
VALJAVEC, Matija Kračmanov
1858 *Narodne pripoviedke, skupio u i oko Varaždina*. Varaždin
VALJAVEC, Matija
1863 *Odgovori na njekoja pitanja*... Arkiv 7. 249–259.
VOJNOVIĆ, Kosto
1895 *Crkava i država u dubrovačkoj republici*. Rad JAZU 121. 1–91.
VUČINIŠ, Milovan
1908 *Sv. Djuradj* (Miholjska u vojnickom kotaru). ZNŽO 13. 15–160.
ŽIC, Franjo
1935 *Smokvica lopatica*. ZNŽO 30. 243.
ŽIŽA, Stjepan
1913 *Grišnjak. Iz Istre*. ZNŽO 18. 192.

Maja Bošković-Stulli

HEXENPROZESSE UND HEXENSAGEN IN KROATIEN

(Auszug)

Eine Gesamtdarstellung der Hexenverfolgung in Kroatien gibt Vladimir BAYER in seinem 1953 erschienenen Buch *„Bündnis mit dem Teufel"*. Aufgrund der Verfahrensprotokolle aus diesem Buch versucht das Referat, die in diesen Prozessen erhobenen Anklagen gegen Hexen mit dem späteren Erzählen und Glauben aus dem 19. und. 20. Jhr. zu vergleichen. Offenbar kamen die Prozesse oft durch Anklagen zustande, die auf dem Volksglauben und der Praxis der wahrsagenden, heilpraktizierenden und wahrscheinlich auch schädlich zaubernden Frauen beruhten. Konflikte mit den Nachbarn und der Verwandtschaft in einem bedürftigen sozialen Milieu durften dabei eine nicht geringe Rolle gespielt haben. Die Untersuchung jedoch richtete sich nach dem bekannten theologischen Vorstellungsmodell von der Teufelshexe. Das Inquisitionsverfahren war darauf angelegt, mittels der Folter Geständnisse über greuenhafte Untaten und Orgien mit dem Teufel an den Hexensabbaten aus den Frauen auszupressen. Diese Vorstellungen flossen später in die Tradition der Folklore zurück. Das Referat weist auf die Ähnlichkeiten und Unterschiede im Hexenbild kroatischer Hexenprozesse und demjenigen der Volksüberlieferung hin, wobei auf beiden Ebenen weitgehende Übereinstimmung in der Darstellung zaubernder und heilkundiger Frauen festzustellen ist. Spätere Erzählungen von den Hexen sind jedoch keinesfalls vom Hexenbild der Inquisitionsprozesse direkt abhängig. Der Teufel tritt fast überhaupt nicht auf, keinerlei sexuelle Orgien finden statt, auch werden die Hexen nicht verbrannt. Sie fliegen jedoch oft zu den Zusammenkünften am

A. V. Kurocskin

A boszorkány alakja az ukrán folklórban

A hagyományos agrártársadalom vallási tudata elválaszthatatlan attól a hittől, hogy léteznek különleges emberek, akik varázsképességekkel rendelkeznek, és közvetítő szerepet töltenek be a földi világ és a természetfeletti erők titokzatos világa között. Az ezen archaikus nézetek evolúciójával foglalkozó kutatás számára az ukrán népi demonológia adatai kétségtelenül érdekesek, különösen, amelyek a boszorkány alakjára vonatkoznak.

Az ukrán відьма („boszorkány") szó az óorosz вѣдѣ szóból származik, de a boszorkányság etimológiailag is kapcsolódik az ószláv és az indoeurópai nyelvekhez (szanszkrit *ved* „szent tudás").

A boszorkányságra specializálódott asszonyok mágikus rítusait már jóval a kereszténység felvétele előtt ismerték Ukrajna területén, amit régészeti anyagok és írott források egyaránt bizonyítanak. Ezzel összefüggésben figyelmet érdemelnek a Dnyepertől nyugatra eső területeken és a Duna előterén a neolitikus és eneolitikus földműveskultúrák rétegeiben talált női agyagfigurák, az ún. „varázslónők", akik a festett rituális edényekben lévő szent vízre ráolvasnak. Az ismert szovjet régész, B.A. RIBAKOV szerint, aki ezeket az egyedülálló leleteket feltárta, ebben az esetben varázsláson az agrármágia egyik változatát, éspedig az esőért való fohászt kell érteni.[1]

A XI—XIV. századi óorosz írott forrásokban különböző elnevezésekkel szerepelnek a női boszorkányok: „jósnők", „boszorkányok", „varázslónők", „csodatevők".

Például az óorosz krónikában 1071-ben feljegyezték, hogy a nők rendkívüli módon ragaszkodnak a varázsláshoz: „akár nők is boszorkánnyá válhatnak... értenek sokféle varázsláshoz, mérgekhez és más ördöngösségekhez".[2] Az óorosz forrásokban szereplő boszorkányok jellemző vonásait tisztán tükrözi, a kereszténység felvételének időszakában keletkezett *Dobrnja és Marinka* óorosz monda női főszereplőjének ábrázolása. Marinka, a fiatal kievi lány, a gonosz sárkány szeretője. Barna ökrökké, tulkokká vagy lovakká változtatja a hős daliákat. Számos szerelmi varázslást ismer, és tud nyomfelvétellel is varázsolni.[3]

Ukrajnában boszorkányokról a XV—XVI. századi forrásokban jelennek meg töredékes közlések, de meglévő információink bázisát a XVII—XVIII. századi bírósági perek dokumentumai és főként a XIX—XX. században gyűjtött folklorisztikai-etnográfiai adatok

1 RIBAKOV, V. A. 1981. 73–74.
2 SAHMATOV, A. A. 1916. 228.
3 KIREJEVSZKIJ, P. V. 1977. 54–56.

jelentik. Pontosan ezekből az anyagokból kell kiindulnunk a népi demonológia e bennünket érdeklő alakjának összefoglaló jellemzéséhez.

A boszorkány alakja azért ellentmondásos, mert egyszerre tartozik az emberi világhoz és a „gonosz" világához. Az ukránok hagyományos képzetei szerint a boszorkányok természetesekre, vagyis „születettekre" és „tanultakra" oszlanak. Az előbbieknek farkuk van, esetleg hiányzik a mellük vagy a nemi szőrzetük, a második csoportnak azonban nincs külső ismertetőjele, de az ártalmas dolgok elkövetésében mégis ők az aktívabbak. Létezett egy olyan hiedelem, hogy ha egy családban hét lány születik egymás után, egy közülük feltétlenül boszorkány lesz.

Hasonló sors várt az újszülöttekre akkor is, ha a terhes anya a karácsonyi ünnepi fogások készítése közben véletlenül lenyelt egy káposztadarabkát. Továbbá hittek abban, hogy a „születettek" még anyjuk méhében váltak boszorkánnyá egy szerencsétlen pillanatban kimondott megátkozás következtében. Ezért számítottak ők vétkeik ellenére ártatlanoknak, szemben azokkal, akik úgy tanulták a boszorkányságot. Ez utóbbiak száma a gonosz és házsártos asszonyokkal egészült ki, ahogyan ezt Ukrajna egyes vidékein hitték.

Élt egy olyan felfogás, hogy a „tanult" boszorkányok más varázslónőktől és magától az ördögtől sajátítják el ismereteiket. Mielőtt egy új tanulót a „titokzatos tudományba" beavattak, a tanárnő próbára tette bátorságát, szokás szerint éjszaka a folyónál vagy a kútnál. Ide sajtdarabbal összehívták a kígyókat és a földalatti birodalom valamennyi lakóját, akikkel íratlan szerződést kötöttek a varázslásban való együttműködésről.

Természetes körülmények között nehéz felismerni egy boszorkányt, mert egyaránt lehet vénasszony, kislány, szép vagy csúnya, de felöltheti állatok vagy különböző tárgyak alakját is. Felismeréséhez speciális mágikus eljárásokat és eszközöket alkalmaztak, melyek közül sokat mással nem is lehetett helyettesíteni, különösen ha a varázslók mindenfajta képviselőjét azonosítani akarták. Úgy például elterjedt volt az a hiedelem, hogy egy koporsónak szánt lyukas deszkán át — egy kiesett csomó helyén — meg lehetett látni a boszorkányt. Ugyanez volt a célja az egy nap alatt elkészített és ki is próbált nyárfaboronával is.

A boszorkányok leginkább a nagy naptári ünnepeken mutatkoztak meg a falubelieknek: karácsonykor, húsvétkor, György-napkor, Ivan Kupala napján stb.

Azt gondolták például, ha valaki a nagyböjtben minden hétfőn félrerak egy-egy fahasábot, és azokból húsvét reggelén tüzet rak, maga a boszorkány jön el tüzet kérni. Hasonlóan más európai népekhez az ukránok is ismerték a nagyböjt alatt titokban készített, különleges (rendszerint nyárfa)-padról szóló elbeszéléseket. Ha valaki a húsvéti istentiszteleten erre a padra ráállt, megláthatta a templomban tartózkodó összes boszorkányt. Megint más hiedelmek szerint megszentelt sajtdarabot, hagymát, fokhagymát vagy tojáshéjat kellett a húsvéti istentiszteleten a nyelv alá tenni. Széles körben ismertek voltak azok a babonás nézetek, melyek szerint odaégetett tejjel, küszöbre tett feltüzesített lópatkóval és nyers vászonba tűzve megfőzött kilenc hajtűvel is fel lehet ismerni a boszorkányt. A varázslás felismerésében fontos szerep jutott a család elsőszülött férfitagjának és a „jarcsukának" — az (néha a kilencedik generáció kilencedik szukájától) elsőnek megszüle-

tett kankutyának. Ezektől különösen féltek a boszorkányok, ezért, ha csak tehették, még gyenge és védtelen korukban elpusztították őket.

Miután valaki felismert egy boszorkányt, olykor megkísérelte meg is fogni. A hagyomány úgy tartja, hogy ezt nem volt szabad puszta kézzel, csak valamilyen speciális eszközzel. Nőknek ehhez alsóingük szélét, férfiaknak nadrágjukat ajánlották. Kimondottan ilyen esetekre készült az „ocskur", ami egy boszorkányelhárítás céljából a buggyos nadrágba fűzött zsinór, amellyel hét éven át kellett a pászkaszentelésre járni, vagy egy különleges zsineg, amelyet készítőjének ellenkező irányban kellett megsodornia. Az itt leírt mágikus eljárások és szokások a boszorkányfelismerés jellegzetes folklorisztikai módszerei, amelyeket nem feltétlenül követett a vádlottal történő leszámolás. A katolikus és protestáns Európával ellentétben Ukrajnában kevéssé voltak elterjedtek a boszorkányperek. Ennek ellenére itt is alkalmazták a vízpróbát. Sajátos eljárással összekötötték a varázslással gyanúsított asszony kezeit, majd egy kötélen a folyóba vagy a tengerbe engedték. Ha megfulladt, ártatlan volt, ellenkező esetben boszorkánynak nyilvánították és azonnal kivégezték.

Hasonló vízpróbákról tesznek említést Dubnó város bírósági iratai 1711-ből, és Kamenc város évkönyve 1709-ből. Figyelmet érdemel, hogy Ukrajna egyes vidékein a szokásjog alapján a XIX. században, sőt még a XX. század elején is alkalmazták a vízpróbát.[4]

A boszorkány ártó tevékenységét legradikálisabban elégetéssel fékezték meg. A dokumentumokból ítélve e kegyetlen leszámolások az ún. „sötét időszakokban" szaporodtak meg, amikor a viszonylagos jólétet járványok, éhínségek, aszályok, állatok pusztulása vagy más természeti csapások zavarták meg. A társadalmi és szellemi téren egyaránt elnyomott néptömegek nem ismerték e jelenségek valódi természetét, és a keresztény egyház tanaival teljes egyetértésben az ördög és cimborái fondorlataiként értelmezték őket. Mivel a hiedelem is azt tartja, hogy az ördög hadának egyik népes csapata boszorkányokból áll, ezért leginkább ők váltak bűnbakká, a megfélemlített, fanatikus tömeg ártatlan áldozataivá. A történészek szerint a középkorból az újkorba való átmenet időszakában a társadalom pszichológiáját a könnyen izgathatóság, a pánikra és a váratlan irracionális kitörésekre való hajlam jellemezte.[5]

Ilyen körülmények között viszonylag könnyen lehet bármelyik nőt varázslással, rontással megvádolni, ha külseje vagy egyéb ismertetőjelek alapján kitűnt a többiek közül. Dél-Volinban például, amikor pestisjárvány pusztított, Kraszilov város kispolgárai egy 120 éves asszonyt vádoltak a pestis előidézésével. Ezt az asszonyt a város egész nyilvánossága előtt nyakig földbe ásták, majd megégették, a kivégzés helyére pedig egy malomkövet tettek.[6] Az ukrán és a belorusz folklór a rituális farsangi játékokban megőrizte e kegyetlen leszámolások emlékét egészen a XX. századig. Poleszje jó néhány községében Ivan Kupala ünnepén (júl. 7.) szalmából boszorkányfigurát készítettek, feldíszítették, kivitték a folyóhoz, majd az ítélet felolvasása után meggyújtották és a vízbe lökték. Ezekhez a kalendáris ünnepekhez sajátos dalok is kapcsolódtak.

4 ANTONOVICS, V. B. 1872. 346–347.
5 GUREVICS, A. L. 1987. 21–24.
6 ANTONOVICS, V. B. 1872. 336.

Az ukrán szájhagyományban elsősorban más teheneinek megrontásával vádolták a boszorkányokat. Állítólag ezzel a szándékkal surrantak be az istállókba, változtatták át megszokott külsejüket, szedtek György-napkor harmatot a mezőn, és vetették be többi varázsképességüket. A tehén megrontásához elég volt csak lábnyomait és ürülékét felvenniük. A hiedelem szerint a tejet különböző eszközökkel tudták elvenni, pl. a tornác egy oszlopával, lentilolóval, faekével stb. Ezek segítségével kedvük szerint fejték meg a teheneket.

Az állatokra Kupala éjszakáján voltak a legveszélyesebbek a boszorkányok, ekkor többféle apothropeinonnal lehetett ellenük védekezni: csalánnal, mákkal, nyárfakóróval, feszülettel.

A tehenek megrontásával korántsem merült ki az ukrán boszorkány gonosztetteinek sora. A demonologikus folklór szerint korlátlan képességekkel rendelkeznek; befolyásolni tudják a gazdálkodás bármely területét, az emberi élettevékenységeket (általában rossz irányban), és képesek beavatkozni a természeti folyamatok menetébe. Az ukrán hegyilakók, a huculok hiedelmeiben a boszorkányok például oly mértékig specializálódtak, hogy mindegyikük csak a saját „szakterületéért" felelt: háziállatokért, vadakért, csúszómászókért, emberekért, esőért, jégesőért, aszályért stb.[7] Voltak közöttük univerzálisak is, akik mindent meg tudtak „rontani", amit csak akartak.

Jó néhány hiedelemben szerepel, hogy a boszorkányok betegségeket küldenek az emberekre, vért szívnak (innen ered nyelvjárási elnevezésük: „opiriza"), az ő művük a kalászok mágikus megszerzése és a gabona megkárosítása is. Más varázslókhoz hasonlóan különféle csodás dolgokra képesek; át tudnak hatolni fán, falon, vizen, és össze tudják hívni a kígyókat. Az ukrán apokrif mondákban a boszorkány magát a keresztény Istent győzi le. Amikor az Isten gonosztetteiért kővé akarja változtatni, meghiúsítja szándékát, és ő tiltja meg Istennek, hogy a mennybe emelkedjen.[8]

A boszorkányok varázslásai a kozmikus és az időjárással kapcsolatos mágiára is kiterjedtek. Mesélték például, hogy szokásuk volt ellopni az égről a csillagokat, ezért másztak fel fejjel lefelé az útszéli keresztekre. Az ellopott csillagokat az esővel, jégesővel együtt elvarázsolva őrizték a tűzhelyen, lefedett fazekakban.

Tudni kell, hogy a tűzhelynek és a hozzátartozó tárgyaknak a boszorkányság mágikus gyakorlatában fontos szerep jut. E tekintetben a tűzhely tárgyaival csak a szövés attribútumai hasonlíthatók össze, melyek szintén egy hagyományos női foglalkozáshoz tartoztak.

A boszorkányról mint a természeti erők úrnőjéről alkotott mondai képzetekhez a keleti szlávok egy másik démonikus lényéről, *Baba Jagá*ról alkotott képzetei társultak, akinek alakját elsősorban a repülés képességével kapcsolták össze. Az ukrán népi képzeletvilágban a boszorkányok tudnak egyik-másik háztartási eszközön repülni, például piszkavason, seprűn, mozsáron. Repüléseiket mágikus szertartás előzi meg, melynek során különleges folyadékot vagy kenőcsöt készítenek. Ezekhez küszöb alól kiásott agyagot,

7 SUHEVICS, V. 1908. 209.

8 Etnograficsnij zbirnik XXXIV. Lviv 1912. 142.

lenolajat (amit olyan lenből sajtoltak, amely a vetés éjszakáján ki is nőtt) és egyéb varázsszereket használtak, és a kéményen (néha az ajtón vagy az ablakon) keresztül elrepültek titkos éjszakai összejöveteleikre. A hagyomány úgy tartja, hogy ezekre a találkozókra a keresztutaknál vagy a *határ*okon (falvak közötti határ) került sor. E két helynek — mint ismeretes — az archaikus vallási-mitológiai térrendszerben szemantikailag kiemelt szerepe van.

Egész Ukrajnában elterjedt volt a hiedelem, hogy a boszorkányok rendszeres összejöveteleiket („boszorkányszombat", „szejm") kopár hegycsúcsokon tartják. A férfi boszorkányok vezetésével itt tanácskoznak, rendezik vad orgiáikat, fakardocskákkal (vetélőfákkal) csatáznak. Kievben különösen sok monda fűződik a Kopár hegyhez. Ivan Kupala éjszakáján nemcsak a környékről, hanem Ukrajna, Belorusszia és Litvánia távoli vidékeiről is repültek ide boszorkányok. E hagyomány gyökerei valószínűleg még a pogány időkbe nyúlnak vissza. Közvetetten ezt bizonyítja a hegyen feltárt VII–X. századi település és egy temető maradványa.[9] A boszorkányok hagyományos találkozóhelyeit Ukrajna más vidékein is számon tartották, pl. a Kárpátokban lévő Gutin-hegyet. A hucul mondákban szerepel, hogy a hegy csúcsán még télen is érett alma, körte, szőlő, szilva s más egyéb gyümölcs. Feltételezhető, hogy a boszorkányszombat keletkezéséről szóló folklórelbeszélések részben kapcsolatban vannak a szent hegyek csúcsain tartott pogány imák szokáshagyományával.[10]

Általánosan ismert hiedelem az is, hogy a boszorkány lelke a repülés idejére különválik testétől. Ha a fekvő nő testét megfordítják, és a feje kerül a lába helyére, lelke állítólag nem tud visszajutni a testébe. Az ukránoknak egész sor ilyen animisztikus képzeteket ábrázoló mondája és meseszerű története van. A leglényegesebb ismertetőjel, amelyből megállapítható, hogy a boszorkány a gonoszok világához tartozik, az a képessége, hogy emberi alakját levetve, képes bármilyen másikat — akár más emberét is — felölteni. Ehhez leginkább akkor folyamodnak, ha üldözik őket. Az ukrán folklór bővelkedik a boszorkányátváltozásokban. Számításaink szerint potenciálisan több mint 30 változat létezik, melyek közé zoo- és antropomorf lények, különböző tárgyak és anyagi szubsztanciák tartoznak. A boszorkány ember alakban legszívesebben görbe orrú, visszataszító vénasszony vagy egy szép lány formájában jelenik meg, sokkal ritkábban fiatal legényként vagy egy idegen etnikum képviselőjeként. Az állatok közül általában ló, kutya, macska, disznó, juh, tehén, kecske, béka, kígyó alakját veszi fel. Érdekes, hogy elsősorban a keresztény tanításban gonosznak tartott állatokká változik át.

Az ukrán folklóranyag jó néhány elbeszélése szól arról, hogy valaki éjszaka lónak vélt állatot vert meg, kutyának, macskának levágta a mancsát, és másnap e bizonyítékok alapján lepleződött le a női *Werwolf*. Ezt a motívumot használta fel GOGOL is *Májuséj avagy a vízbefúlt leány* című elbeszélésében.

Az ukrán boszorkányok számos tárggyá is át tudnak változni. E tárgyak közül néhánynak, pl. keréknek, szitának, tűnek, zsinegnek, seprűnek, szénának stb. a

9 TOLOCSKO, P. P. 1970. 68–69.
10 RIBAKOV, V. A. 1981. 286.

hagyományos mágikus rítusokban szimbolikus státusa volt, ami lehetővé tette asszociációjukat a pogány rituális attribútumokkal.

Maga az átváltozás hirtelen ütéssel, körbefordulással vagy felugrással történik. Az átváltoztatáshoz zöld vesszőt, pálcát, ostort, kantárt használtak. Ezen eszközök felhasználásával és természetesen a szigorúan titokban tartott speciális verbális formulák segítségével tudják a varázslók az emberek külsejét átváltoztatni. Egy Podljasjéban feljegyzett hiedelem szerint azt kívánta a boszorkány, hogy a lakodalmas menet változzon farkascsordává. Letekerte övét, és a lakodalmas ház küszöbe alá tette, mire mindenkinek, aki ezen az övön átlépett, farkasszőre nőtt. Egy másik változatban nyárfahéncsből cérnát sodor, megfőzi és az ebből készült főzettel változtatja farkasokká a lakodalom vendégeit.

Ha vissza akarta adni eredeti alakjukat, báránybőrt terített rájuk.[11]

A periratok tanúsága szerint is hittek az átváltozásokban. Az állítólagos boszorkányok néha beismerték átváltozásaikat, választva inkább a halált a további kínvallatás helyett. Ilyen eset történt 1714-ben Lubnij városában is, ahol egyik asszony a kínvallatás alatt beismerte, hogy „szarkává és füstté" szokott átváltozni. A megégetéstől, amire varázslás miatt ítélték, csak Tatiscsev, a híres állami tisztviselő és történész megjelenése mentette meg.[12]

A boszorkányok átváltozásait az élő és élettelen természet jelenségeivé és tárgyaivá, joggal tekinthetjük a mitikus gondolkodás maradványainak, amelynek LOSZEV szerint logikus része az általános és egyetemes *Werwolf*-hit.[13]

A folklórábrázolás művészi struktúrájában az irreális átváltozások mágikus tartalmukat már teljesen elveszítették, és stilisztikai fordulatokká, a művészi kifejezőerő eszközeivé alakultak át. E tendenciák felgyorsulását a néphit konzervatív mechanizmusai akadályozzák.

A hagyományos ukrán boszorkány varázsfunkcióit vizsgálva, arra a végkövetkeztetésre juthatunk, hogy egy összetett demonológiai alakkal állunk szemben, amelynek térben és időben megvan a maga fejlődéstörténete. Célszerű különbséget tenni a boszorkány mint mesei szereplő és a néphit, ill. a memorát típusú elbeszélések boszorkánya között. Az első esetben az alak általánosítottabb és stilizáltabb, a másodikban szembetűnőbbek a sajátos ukrán mindennapi élet és világnézet konkrét vonásai.

Az ukránok népi képzetei a boszorkányokról a jó és rossz szellemek, a varázslás és a *werwolf*- jelenségről alkotott néhány ószláv hiedelem alapján alakultak ki. Bizonyos hatást gyakorolt rájuk a keresztény egyházi (bizánci orthodox) tradíció és a nyugat-európai demonológia is. Feltételezhetjük, hogy az ószlávok a pogány időszakban a titkos mágikus ismereteket őrző nőket tartották boszorkányoknak. Később a kereszténység hatására az alak negatív tulajdonságaira került át a hangsúly. Az ukrán folklór a boszorkányokról alkotott általános felfogásában mégis jelentős mértékben megőrizte pogány archetípusát, amely lényegesen különbözik az egyházi orthodox dogmatika és a középkor végétől kezdve elterjedő európai tudományos miszticizmus felfogásától.

11 AFANASZJEV, A. 1869. 552.
12 SEJNMAN, M.M. 1977. 61.
13 LOSZEV, A. F. 1957. 13.

IRODALOM

AFANASZJEV, A.
1869 *Poeticseszkije vozrenyija szlavjan na prirodu.* III. Moszkva
ANTONOVICS, V. B.
1872 *Koldovsztvo. Trudi etnograficseszko-sztatiszticseszkoj ekszpedicii v zapadno-ruszkij kraj.* I. Szanktpeterburg
GUREVICS, A.L.
1987 *Vegyma v gyerevnye i pered szudom (narodnaja i ucsjonaja tradicija v ponyimanyii magii).* In: Jaziki, kulturi i problemi peregyimosztyi. 12–46. Moszkva
KIREJEVSZKIJ, P. V.
1977 *Szobranyie narodnih peszen.* Leningrád
LOSZEV, A. F.
1957 *Anticsnaja mifologija v jejo isztoricseszkom razvityii.* Moszkva
RIBAKOV, V. A.
1981 *Jazicsesztvo Drevnyej Ruszi.* Moszkva
SAHMATOV, A. A.
1916 *Poveszty vremennih let.* Petrograd
SEJNMAN, M. M.
1977 *Vera v djavola i isztorii religii.* Moszkva
SUHEVICS, V.
1908 *Guculscsina. 5.* Lviv
TOLOCSKO, P. P.
1970 *Isztoricsna topografija sztarodavnovo Kieva.* Kiev

A. W. K u r o t s c h k i n

DIE HEXENGESTALT IN DER UKRAINISCHEN FOLKLORETRADITION

(Auszug)

Magische Ritualtätigkeiten der Frauen, die sich auf dem Gebiet des sogenannten „wedowstwo" auf dem Territorium der Ukraine spezialisierten, wurde schon lange Zeit vor der Aufnahme des Christentums bekannt. Das wird durch Angaben der archäologischen und schriftlichen Quellen bestätigt. Den Grundstock der Informationen über Hexen bilden Dokumente der Gerichtsprozesse aus den XVII—XVIII Jahrhunderte und besonders etnographische Mitteilungen, die im Laufe der XIX—XX Jahrhunderte gesammelt wurden. Gerade diese Materialen sollen als Ausgangsbasis zu einer zusammengefassten Charakterisierung der handelnden Person in der Volksdämonologie dienen.

Im Artikel werden traditionelle magische Verfahren und Mittel dargelegt, die in ihrer Gesamtheit als eine volkstümliche Methodologie der Identifikation von Hexen aufgefasst werden können. Es werden vergleichbare Angaben aus der Praxis der Gerichtsprozesse angeführt. Der Autor studiert Volksglaube und Erzählungen der Ukrainer, analysiert populäre dämonologische Sujets (Sternflüge, Hexensabbate auf den Gipfeln der Berge, wunderbare Verwandlungen), und versucht ihre Entstehung und semantische Bedeutung zu erklären.

Der Meinung des Autors nach, haben sich die Volksvorstellungen der Ukrainer über die Hexen auf Grund des altslawischen heidnischen Glaubens an gute und böse Geister, des Glaubens an die Zauberkunst und an Werwölfe formiert. Eine bestimmte Wirkung übten auf sie die christliche (hauptsächlich byzantinisch-ortodoxe) Traditionen und die westeuropäische Dämonologie aus.

Vinko Rajšp

Boszorkányperek Szlovéniában

Beszámolómban a mai Szlovén Köztársaságban, akkoriban az úgynevezett Belső-Ausztriához tartozó Szlovéniában lejátszódott boszorkánypereket szeretném ismertetni.

A bemutatás történetileg Krajnával és Stájerországnak azzal a területével foglalkozik, amely ma a Szlovén Köztársasághoz tartozik. Nem tárgyalja az akkoriban a magyar részhez tartozó muraközi boszorkánypereket. Nem tárgyalja a partvidéket (Görz-Gradisca, Trieszt és vidéke, valamint Isztria) sem, mert itt ez idáig még egyetlen pert sem regisztráltak. Az a feltevés is jogos lehet, hogy valóban nem is volt per, magától értetődik azonban, hogy az is lehetséges, hogy csak nem találtak rá a dokumentumaira egynek sem. Az azonban bizonyos, hogy a partvidéken semmi esetre sem öltött a boszorkányüldözés olyan méreteket, mint Krajnában és Stájerországban, különben aligha tűntek volna el nyomtalanul a források. A kérdés egyelőre nyitva marad. Stájerország szlovéniai részét is csak összefoglalóan kívánom bemutatni, mert az e területen lezajlott boszorkánypereket viszonylag kielégítően feltárták.[1] Különösen a krajnai boszorkányperekkel szeretnék behatóbban foglalkozni, amelyek eddig még nincsenek pontosan megvilágítva.

Arra a kérdésre, hogy milyen messzire vezethető vissza Szlovéniában a boszorkányság fogalma, ma még lehetetlen végérvényes választ adni. Boszorkányperekről szóló tudósítások a XVI. század vége óta állnak rendelkezésre. Tulajdonképpen már 1427-ből ismert egy bizonyos desenicei Veronika elleni per, melyet II. Hermann, Cilli grófja rendezett, aki „(azzal) vádolta őt (Veronikát), hogy fiát varázslás útján rávette, hogy őt (az ő fia, Ulrich) feleségül vegye, azonkívül méreggel neki, az apának életére tört". De itt még nem a későbbi időkre jellemző tipikus boszorkányperről van szó. A vádlottat a celjei (cilli) városi bíróság előtt bizonyíték hiányában felmentették. Azonban, hogy a boszorkányság ez idő tájt már általánosan ismert kellett hogy legyen, bizonyítja a Skofja Loka melletti Crngrob templomának homlokzata, mely 1450–1470 között épült, és két boszorkányt ábrázol jégeső-főzés közben, miközben a jég már permetez az edényből.[2] Az 1515-ös parasztfelkelés alkalmával panaszkodtak a Slovenske Konjice-i parasztok, hogy az uraságok rablókat és boszorkányokat engednek szabadon fizetség fejében.[3]

A boszorkányság fogalma már az első nyomtatott szlovén könyvben, az 1550-ből való katekizmusban előfordul, amelyben Primus TRUBER a katolikus szertartást boszor-

1 ROTH, F. O. 1987. 57–69.
2 CEVC, E. 1951. 182.
3 GRAFENAUER, B. 1974. 60.

kányságnak nevezi.[4] A boszorkányság fogalma szlovén protestáns szerzők más műveiben is megtalálható. Az 1564-es szlovén egyházi rendszabályban TRUBER a világi felsőbbség kötelességei között a boszorkányság elleni harcot is felsorolja.[5] Az 1575-ből származó katekizmusban TRUBER a boszorkányságot több helyen említi, és a legsúlyosabb bűnök közé sorolja. Még mindig boszorkányságot lát a katolikus szertartásban is.[6] Ezenkívül felsorolja a káros cselekedeteket, amelyekre a boszorkányok képesek: viharok, menydörgés, jégeső, valamint fiatalok és öregek betegségeinek előidézése, sőt a jövendőmondás is. Azt a szokást is ostorozza, hogy a legkülönfélébb betegségekben és egyéb bajokban szenvedő emberek maguk kérnek segítséget boszorkányoktól. Boszorkányként idős asszonyokat említ.[7]

Hogy milyen mélyen meggyökeresedett a boszorkányokban való hit, az a XVII. századi műalkotásokban és könyvek illusztrációiban egyaránt megfigyelhető. A Slovenske Konjice-i plébánia mennyezetén látható egy festmény 1680-ból, amely egy sünön lovagló boszorkányt ábrázol.[8]

J. W. VALVASOR krajnai polihisztor (elsősorban historiográfus és természettudós) 1682-ben Salzburgban kinyomtatott, *Theatrum Mortis humanae tripartitum* (Schaubühne des menschlichen Todts in drey Theil) c. művének harmadik (*Poenas Damnatorum continens — Der Verdambten Höllen-Peyen vorstellend*) részében egy boszorkányt mutat be, amint megkezdi a pokoltáncot. Egy szatírhoz hasonló ördög viszi a pokol torkába.[9] A boszorkány az első a legsúlyosabb bűnt elkövetők sorában, akiket az ördögök kínoznak: az istenkáromló, az ünnepet megszentségtelenítő, a rabló, a házasságtörő, a tolvaj, a parázna és mások következnek utána.[10] A képet az ördögnek a boszorkányhoz intézett szavai kísérik: „Bist gnug gefahren hin und her /Auch meiner Fligl gnossen. Anjetzo bey der Hoellenkehr/ Dem Rest wird also b'schloßen." A boszorkány azt feleli: „Was schwaere Band und grosses Leid Ein kleiner Wollust bringet! Auff wenig Daentz /ung kurze Freid/ Ach/ Weh man ewig finget." (Milyen nehéz béklyót és nagy szenvedést hoz egy kevés gyönyör! Kevés táncra és rövid örömre örök fájdalom következik.)

Bizonyosan nem véletlen, hogy nem sokkal 1690 után sűrűsödtek a monstre perek. Politikai és gazdasági okokat is érdemes volna mérlegelni, azonban közrejátszhatott egy kulturális tényező is: 1689-ben jelent meg VALVASOR monumentális műve Krajna hercegségéről. VALVASOR maga nagyon szkeptikusan és korához képest igen gyanakvó kritikával áll a boszorkányhithez. Német nyelvű szerkesztője, a Lübeckből származó, tanulmányait Nürnbergben végző Erasmus, FRANCISCI azonban VALVASOR művét számtalan boszorkánytörténettel tűzdelte tele.[11] VALVASOR kiváltképpen azt a meggyő-

4 Primus TRUBER: *Catehismus* 1550. 113. (65a.)
5 Primus TRUBER: *Cerkovna ordninga* (Die Kirchenordnung) 1564. (München, 1973.) 94a.
6 Katehismus z dveima izlagama. Tübingen, 1575. 165., 271., 337., 449.
7 Katehismus z dveima izlagama. 1575. 140., 142., 200., 241.
8 GOLOB, N. 1983.
9 CEVC, E. 1969. 301.
10 REISP, B. 1983. 136.
11 VILFAN, S. 1987. 294.

ződést utasította el, hogy a boszorkányok találkozóikra repülve gyűlnek össze. Ezt ő olyan füvek felhasználásával magyarázta, amelyek a repülés érzetét képesek előidézni. Arról is meg volt győződve, hogy a bírák túlságosan könnyen fogadják el a boszorkányrepüléssel kapcsolatban elterjedt nézeteket. Itt is alapelvéhez tartotta magát: „a Természet ugyanis sokkal többre képes, mint amennyit értenünk enged, és az, amit nem értünk vagy nem tudunk, még nem feltétlenül természetellenes".[12] Ezért veti a bírák szemére kritikusan a boszorkányrepüléssel kapcsolatosan: „Evégett kell a vizsgálóbírónak jól odafigyelni, és tudni megkülönböztetni, amit a természet maga tesz, és hogy miként történik az ilyesmi. Semmiképp sem elég, hogy valaki jó jogtudós legyen, vagy hogy a Delrio-t olvasta: más experimentumokat és auktorokat is értenie kell."[13] VALVASORnak nyilvánvalóan kétségei voltak a tortúrával kapcsolatban is, amelyet a bírák az igazság felismerésére szolgáló eszközként alkalmaztak: „Némely vizsgálóbíró igazságot akar kikényszeríteni kínvallatással; azonban semmi sem lehet csalókább, mint a tortúra." Semmi kételye nem volt viszont az ördöggel való szövetség lehetőségét illetően.

A XVII. század közepéig terjedő időszak szlovén területen a szórványos boszorkányperek koraként jellemezhető. A boszorkányhisztéria a XVII. század második felében és a XVIII. század első évtizedeiben érte el csúcspontját, amikor a vádlottakat tömegével égették meg máglyán. A perek még a XVIII. század egész első felében folytatódtak, mindazonáltal a vádlottakat 1720 után már nem égették meg.

Szlovéniában egyetlen boszorkányper-jegyzőkönyv sem maradt fenn szlovén nyelven, mindegyik kizárólag németül íródott. Így voltaképpen nem létezik nyelvileg autentikus perleírás. A perek mégis szlovén nyelven kellett, hogy folyjanak, mert a vádlottak a legtöbb esetben nem beszéltek németül. Ennek alátámasztását láthatjuk abban a tényben is, hogy a boszorkányperek kezdetén a poljanei (Pölland) Auersperg-uradalomban a kihallgatás során a boszorkányságra a szlovén *veserija* szót használták a német *Hexerei* és *Zauberei* mellett. Ezenkívül — legalábbis kezdetben — néhány helynevet is szlovénül írtak, ami később már nem fordul elő. Így eleinte a boszorkánygyűléseket szlovénül „Na Kleki" tartották, később németül „auf dem Klekh" (=Klek hegyén).

Stájerországban kivétel nélkül, Krajnában pedig egyetlen terület, Cerknica kivételével az eddig ismert boszorkányperek kizárólag bortermő vidékeken folytak.

A boszorkányperek alapját mindig a kártékony varázslás képezte: jégeső, elsősorban szőlőhegyeken, viharok, fagyok, a jószág és az ember megrontása, vetemény korcs növésének előidézése. A boszorkányokat azzal vádolták, hogy varjú alakjában összegyűjtik a földekről az elvetett búzát. Ezenkívül repülőzsír készítésével vádolták őket. A kenőcskeveréssel kapcsolatosan semmiféle természetes anyagot, ill. füvet nem sorolnak fel a jegyzőkönyvekben. Legfőbb összetevőként gyermekszíveket és megszentelt ostyát említenek. Hogy mely növények számítottak boszorkányfüveknek, ismét VALVASORtól tudjuk meg. A jégeső-főzésnél többnyire az a vád hangzik el, hogy ahhoz a Quatember-napi (kántorböjt) hamut használták. Mindig vádoltak boszorkányokat hitehagyással, ördögszö-

12 VALVASOR, J. V. 1689. IV. 580.
13 VALVASOR, J. V. 1689. XI. 102.

vetséggel, amelyet saját vérükkel írtak alá, valamint az ördöggel való paráználkodással. Két esetben ismerték be a vádlottak kényszerítés nélkül, hogy gyógynövényekkel kezeltek betegeket. Az egyik vádlott azt bizonygatta, hogy ő ebben csak úgy járt el, ahogy azt az elhunyt plébánostól tanulta. A tortúra során azonban minden egyebet is bevallottak. Egyedülálló a Pobrežje-uradalomban (Freithurn) 1694-ben tartott boszorkányper. Itt négy nőt égettek meg; a boszorkánysághoz jött még az a vád, hogy Purgstall grófnőt megmérgezték, aki ebbe belehalt. A vádlottakból még azt a vallomást is kikényszerítették, hogy ők az ördög segítségét használták fel arra, hogy az uraságtól megszabaduljanak. Különben az állította volna félre őket, boszorkányokat.[14] Ami az áldozatokat illeti, Stájerország szlovén része (beleértve Radkersburg városát is) Krajnával összehasonlítva, határozottan az első helyen áll; 305 bizonyítottan bíróság elé hurcolt személy egész Stájerország 30,3%-a. Ha a desenicei Veronika elleni pert még nem tekintjük valódi boszorkánypernek, akkor az elsőt Mariborban folytatták le 1546-ban, a következőt Celjében (Cilli) 1579-ben, de itt a boszorkányperek virágkorából egyetlen tömeges per sem ismeretes. A tömegperek a XVII. század második felében jelennek meg, és a XVIII. század első évtizedéig fordulnak elő. A perek Ormož (Fridau), Ptuj (Pettau), Ljutomer (Luttenberg), Gornja Radgona (Radkersburg) — ahol Stájerország utolsó ismert boszorkánypere zajlott le 1744–1746-ban —, Hrastovec (Gutenhag) és Maribor (Marburg) városokra koncentrálódtak.[15] A hiedelem szerint a boszorkányok a Pesniški hrib és Rogaška Gora nevű hegyeken tartották összejöveteleiket. A környéken kőbe karcolt rajzok is maradtak fenn, és ha nincs is semmiféle bizonyíték arra, hogy ezek kapcsolatban volnának a boszorkányokkal, másfelől nem lehet egyszerűen azt feltételezni, hogy merő véletlenről van szó.

Krajnában a szórványos boszorkányperek a XVII. század kilencvenes éveiben tömegessé nőnek. A boszorkányok találkozóhelyeiként a tartomány közepén álló Slivnicát (958 m), a horvátországi Kleket (1210 m) és a Karavankákban a Krajna és Karintia közti, a mai jugoszláv—osztrák határ közelében emelkedő Grintovecet (2558 m) jelölik meg.

1690-ig nem ismerünk sűrűsödési pontokat, csak elszórtan fordulnak elő a perek. Ezekről Krajnából egyelőre nincs birtokomban teljes jegyzőkönyv. Škofja Lokából, a freisingi püspökök birtokáról két per ismeretes a hatvanas és hetvenes évekből: egy boszorkányt megégettek, egyet szabadon engedtek, harmadikuk perének eredménye ismeretlen. Ebben az uradalomban még egy vádlottat felmentettek, ami a železniki (Eisern) védőbíró érdeme. Katarina Vendeličről volt szó, akit a škofja lokai bíróság 1644-ben mint boszorkányt máglyahalálra ítélte, az ítéletet azonban terhessége miatt nem lehetett azonnal végrehajtani. Ekkor jött segítségére Würz von Würzenstein védőbíró, aki azt állította, hogy az uradalomnak nincsen törvénykezési joga a nő felett, lévén az egy bányász felesége. — A per a felsőbb bíróság előtt tíz évig húzódott, és Würz végül veszített, mégsem történt meg a perújrafelvétel a vádlott ellen, és csak istenkáromlásért ítélték el.

A varázslással vádolt mošnjei Novak plébános ügyét a ljubljanai egyházi bíróság is

14 PURGSTALL, H. 1849. III. 281–285.

15 BYLOFF, F. 1929.; SEEBACHER-MESARITSCH, A. 1987.

tárgyalta 1669-ben. Húsz évig tartó per után bizonyíték híján felmentették, de a vád hitelességét egyáltalán nem vonták kétségbe.[16]

Ebből az időből még két boszorkányégetésről vannak dokumentumaink; egy férfit és egy nőt küldtek máglyára. Krajnában 1690-ig összesen három áldozat megégetésére van adat. Két vádlott esetében a per eredményét nem lehet megállapítani, a felmentés eshetősége azonban akkoriban még nagy volt. Hármat bizonyíthatóan felmentettek. A boszorkányok ártó képességében való hit nagyon eleven volt. 1635-ben a parasztok Zavrč és Veržej közelében (Stájerország) maguk égettek el három nőt, akiket jégesőfőzéssel vádoltak meg. Ismeretes, hogy a kostanjevicai ciszterci apátságban és a pleterjei jezsuita rezidencián a XVI. század végétől a XVIII. századig, ha valakit boszorkányságért vádoltak, ügyét először a hegybíróság előtt tárgyalták. Ha a vádat megalapozottnak találták, a vádlottat átadták a vérbíróságnak.[17]

A 70-es évekre vonatkozólag VALVASOR tömegperekről számol be Cerknica (Zirkniz) és Planina környékén, valamint Bočkovo faluban, amelynek szinte az egész lakossága boszorkányperek áldozatául esett. Ez akkoriban talán 20 embert jelentett. VALVASOR azonban hozzáfűzi, „hogy ezen a környéken egy év alatt több varázslással kapcsolatos per fordult elő, mint emberemlékezet óta az egész országban", és „hogy az ország boszorkányoktól és gonosz szellemektől még viszonylag tiszta".[18]

Ez az adat legalábbis ez idáig nem ellenőrizhető, mert sem boszorkányper-jegyzőkönyv, sem más, ebből az időből származó tudósítás nem maradt ránk. Másfelől figyelembe kell venni azt a tényt, hogy VALVASOR tudósítása egy olyan területre — a télen-nyáron rendszeresen változó Cerknica tavának vidékére — vonatkozik, amelyet ő személyesen jól ismert, tudományos szempontból vizsgált, és ezért a londoni Royal Society tagjává választották.

Mindenesetre tudósítása olyan időből származik, amikor már közeledik a krajnai tömeges boszorkányperek időszaka. Hogy ezek Krajnában először a 90-es évek elején zajlottak le, többek között az a tény is bizonyítja, hogy a Poljanéban a tortúrán 1692-ben a „boszorkányszéket" még nem alkalmazták; először 1693-ban említik meg. A ljubljanai boszorkányperek költségei között 1692-ben egy „boszorkányszék" beszerzése is szerepel.[19]

Krajnában az első boszorkányság miatti tömeges perekre mai tudásunk szerint a poljanei törvényszéken került sor, amely az Auerspergek kezében volt. Mivel e perek anyaga ez idáig ismeretlen volt, és mivel egy zárt egészet alkot, szeretném részletesebben bemutatni.

A poljanei törvényszék első ismert boszorkányper-jegyzőkönyvei 1692 őszéről valók. Nem az első perről volt azonban szó, hanem egy korábbi folytatásáról, melynek jegyzőkönyve nem maradt fenn, és amelyben öt boszorkányt égettek meg. Egy vádlott, aki már másodszor állt törvény előtt, csak 13 óra tortúra után vallott. Ugyanez év októberében

16 Nadskofijski arhiu Ljubljana. Zapuščina Podlogar.
17 DOLENC, M. 1924.
18 VALVASOR, J. V. 1689. IV. 602.
19 Haus- Hof- und Staatsarchiv. Wien; Fürst. Uauerspergisches Archiv. Pölland, A. — VII. — 3/2.

6 nőt végeztek ki. A ránk maradt jegyzőkönyvekben 48 nőt gyanúsítanak azzal, hogy a vádlottak boszorkánygyűléseken látták őket. 1693-ban ugyanennek a törvényszéknek a jegyzőkönyvei három megégetett nőről és egy férfiról tesznek említést. Egy nőről, aki csak 21 órányi kínzás után vallott, a jegyzőkönyv nyomatékosan kiemeli, hogy eleven testtel égették el, „hogy például szolgáljon más hasonló tettek elkövetőinek". Három jegyzőkönyvben 32 embert vádolnak be. Az 1694-es évből 5 boszorkányper-jegyzőkönyv maradt ránk, melyek szerint 4 nőt és egy férfit égettek el. Azonban bennük még 12 boszorkányság miatt kivégzett személy neve olvasható, köztük egy férfié, akikről viszont nem maradt fenn jegyzőkönyv. Ismerjük továbbá egy másik férfi elleni per jegyzőkönyvét is, amelyből megtudhatjuk, hogy a vád hasonlóan hangzott, mint a nők esetében, csakhogy ő a boszorkány-összejöveteleken a Magdalenka nevű ördöglánnyal táncolt és paráználkodott. A per menete is ugyanaz volt. 1599-ig azután nincsen jegyzőkönyvünk. Ebből az évből négyről tudunk, négy személyt végeztek ki. A legfiatalabb 28 éves volt és két gyermek anyja. A jegyzőkönyvekből még egy férfi és két nő nevét tudhatjuk meg, akiket hasonlóképpen boszorkányság miatt végeztek ki. E jegyzőkönyvek szerint összesen 92 embert helyeztek vád alá, többnyire nőket. Ezek szerint csak ezelőtt a törvényszék előtt 9 év alatt 39 név szerint ismert embert égettek meg, és boszorkány-összejöveteleken való részvétel miatt megvádoltak 235 embert. Az ide tartozó falvak területén 4000 lélek élt, ezzel szemben ahonnan a legtöbb vádlott származott, csak ezer. De az 1694 és 1699 közötti évek sem voltak egészen nyugodtak, ami kiderül a tartomány vizsgálóbírójának a belső-ausztriai kormányhoz küldött tudósításából, melyben a poljanei Auersperg-uradalomban elharapózott súlyos boszorkányhisztériáról van szó; ott szerinte még ötéves gyerekek is keveredtek boszorkánysságba.[20]

1691-ben és 1692-ben a tartomány fővárosában, Ljubljanában is igen rossz volt a helyzet, ami a boszorkánypereket illeti. Egyedüli bizonyítékok a város számlakönyvéből származnak; a hóhérra szánt kiadások, akiket szinte kizárólag a boszorkánypereken való közreműködésért fizettek, 247 forintot tettek ki. 1691-ben öt varázslással vádolt nőt végeztek ki, hét nő és egy férfi viszont a kínvallatás során halt meg. A boszorkányperek Ljubljanában mindössze 2 év alatt összesen 30 áldozatot követeltek. Ugyanebben az évben a hóhér még két boszorkánysággal vádolt nőt vetett alá kínzásoknak, az eredmény azonban nem ismeretes, de valószínű, hogy halállal végződött.

Ezekből az évekből még nyolc, más törvényszékek ítéletéből kifolyólag megégetett áldozatról tudunk.

A Dolenjsko-beli Ribnicában, beleértve távolabbi környékét is, 1700, Krškóban pedig 1710 körül égették el eddig ismert bizonyítékok szerint az utolsó krajnai áldozatokat.

A ribnicai törvényszék előtt, mint bebizonyosodott, hat embert égettek el. 1710 körül megszaporodtak a boszorkányperek Krško városában. A jegyzőkönyvek nem maradtak ránk, mégis, másodlagos forrásokból 20–40 áldozatra lehet következtetni. E város kapucinus krónikájából megtudhatjuk, hogy még az ottani kapucinusokat is elragadta a boszorkányhisztéria. Egy náluk dolgozó szakácsnő máglyán végezte, egy páterről pedig,

20 BYLOFF, F. 1987. 140.

aki ellensége volt a boszorkányoknak, azt állítja a krónika, hogy boszorkány varázslata miatt halt meg.

A perek körülményei nem ismeretesek, mégis érdekes volna megtudni, hogyan került sor ezekre egyáltalán, tekintve, hogy a grazi elöljáróság ez idő tájt már alapvetően a boszorkányperek lefolytatása ellen foglalt állást. Nincs ugyan bizonyítékunk arra nézve, hogy a grazi elöljáróság a krajnai boszorkányperek megszüntetése érdekében közvetlenül eljárt volna, mégis Krajnában is ismerték, legalábbis az alapvető hozzáállást. Szlovénia levéltárában megőrizték a másolatát annak a levélnek, melyet a grazi kancellár a celjei kerületi vizsgálóbíróhoz intézett 1702. március 6-án; a levélben a vizsgálóbírót nagyobb körültekintésre inti: per esetén először a grazi kormányzósághoz forduljon. A kancellár nem helyeselte a zavrči (Stájerország) pert, melynek során egy férfit csak 31 órás szakadatlan tortúrázással tudtak vallomásra bírni. A kancellár megtiltotta a hóhérnak és segédjének, hogy asszonyokat az ördög jeléért vizsgáljanak. Ezenkívül azt írja, hogy „a lehető legszigorúbban megtiltja, hogy akár ő, akár szolgája azoknak az asszonyoknak a szőrzetét 'in verecundi partibus' levágja". De a hóhérnak még mindig szabad volt a bírák és két ülnök jelenlétében bizonyítékok után kutatnia. Az a szigorú korlátozás is csak viszonylagos volt, amely a kínzás idejét 12–14 órára csökkentette, mert Krajnában a legtöbb vádlott már 3–6 óra elteltével vallott. Érdekesebb viszont az a rendelkezés, melynek értelmében egyelőre tilos volt a továbbiakban pert rendezni.[21]

Krajnában két egyházi személyt vádoltak boszorkánysággal: egyikük szökés útján megmenekült, a másik törvény elé került, de bizonyítékok híján felmentették. Néhány tudósítás szerint gyerekek is tömegével keveredtek boszorkányperekbe, ezt azonban az eddig ismert iratok nem támasztják egyértelműen alá. Legalábbis Krajnát illetően egyelőre még nem állapítható meg bizonyosan a boszorkányperek áldozatainak a száma, mert a különböző tudósításokban említett perek irataiban még sok az ismeretlen.

A boszorkányperek áldozatai között a legidősebb 60, a legfiatalabb pedig 28 éves. A legtöbb nőnek férje és gyerekei voltak, néhány özvegy is akadt köztük. Az egyik kivégzettről az áll a jegyzőkönyvben, hogy egy évvel azelőtt kivégzett anyja vezette rossz útra, mikor még csak nyolc éves volt.

A boszorkánypereket a fennálló törvények keretei között folytatták le. Megemlítendő a *Constitutio Criminalis Carolina* 1532-ből,[22] melynek alapján a varázslást a törvényszéki rendszabályok révén megtiltották Krajnában 1535-ben,[23] Stájerországban 1574-ben. Felsőbb szervek figyelmeztetik a boszorkányperekben közreműködő vizsgálóbírókat a *Ferdinandeára*. Konkrét esetekben szakértői vélemény beszerzését is ajánlották. „Tudományos" boszorkányirodalomként Krajnában elsősorban DELRIO *Disquisitiones magicae*-je és a *Malleus maleficarum* ismeretes.[24] A törvényhozáson kívül a pert vezető vizsgálóbíróknak is nagy befolyásuk volt a boszorkányperek menetére és elterjedésére. VALVASOR megütközik az akkori bírák babonaságán. Arról tudósít, hogy némely

21 Arhiv Slovenije. Dol. F. 178.
22 DOLENC, M. 1935. 239.
23 ŽONTAR, I. 1952–1953. VRHOVEC, I. 1886. 87.
24 VALVASOR, J. V. 1689. XI. 106.

vizsgálóbíró babonaságában „különféle boszorkányszereket használ, hogy semmiféle varázslat ne ártson neki, és bizonyos implikált szerekkel él, hogy ezáltal a boszorkányokból kikényszerítse az igazságot.[25]

A bírák igen különböző emberek lehettek Stájerországban. Különösen kettő vált közülük ismertté, Lempertitsch és Wendseisen, akik a XVII. század utolsó negyedében működtek, amikor itt különösen sok boszorkányt végeztek ki. Wendseisen, aki a grazi területi kormányzat teljes támogatását élvezte, még egy pátenst is kapott I. Lipót császártól 1684. május 24-i keltezéssel, amelyben „a mi hűséges Wendseisenünket" azzal bízta meg, hogy Ljutomerben, Radgonában és a többi, ezekkel határos kerületben minden boszorkányt fogasson el, és indítson ellenük eljárást. Ezt a megbízatást alaposan teljesítette.[26]

Poljanéban, ebben a boszorkányper-központban ugyanaz a Samberger bíró, aki 1692-től 1694-ig a boszorkányperek vezetője volt, 1697-ben elutasított mint megalapozatlant két asszony ellen varázslás miatt emelt vádat, és az asszonyokat felmentette. A jegyzőkönyvek aláírásai egy öreg bíró remegő kezéről árulkodnak. A következő években valószínűleg meghalt. A mehovói 1696-os boszorkánypert ugyanis már egy új területi vizsgálóbíró, Johann Georg Gotscheer folytatta le, aki a következő boszorkánypereket vezette Krajnában. Amikor elkezdte ezeknek a pereknek a vezetését, már érett férfikorban volt. BYLOFF azt írja, Gotscheer „mértéken felül kegyetlen boszorkányüldöző volt".[27] A történész, aki az előző század végén ír róla, mégis teljesen áttekintette boszorkánybírói szerepét, és őt következőképp mutatta be: „1656-ban született Novo Mestóban, Paduában tanult jogot, és 1686-ban fejezte be tanulmányait doktori fokozattal. Ljubljanában lépett hivatalába mint „a római császári Felség vizsgálóbírója Krajna hercegségben." 1690-ben beházasodott egy polgári családba, 1695-ben tagja lett az Academia Operosorumnak, később a Phil-Harmonicorumnak, amely akkoriban az ország legszínvonalasabb tudományos és kulturális intézménye volt. 1701-ben ennek az intézménynek az elnökévé választották. Neves asztronómus és zenész is volt. 1693-ban írta meg *Dissertation astrologica seu curiosa ac selectiores astronomicae observationes* c. munkáját, és néhány zeneművet is komponált. Nagy családja volt: négy fia és hét leánya.[28]

Boszorkánypereket nemcsak a helyi bíróságokon tartottak, a felsőbb szerveknek is újra meg újra foglalkozniuk kellett ilyesmivel. A boszorkányégetések Szlovéniában 1714 után érnek véget, elterjedvén már a felvilágosodás új eszméi. Ezen túlmenően úgy tűnik, az uradalmaknak és városoknak is elegük lett a boszorkányperekből. Gyakran hangzanak el olyan panaszok, hogy egyik-másik uradalom, például a Maribor melletti Vurberk nem hajlandó boszorkánypereket rendezni, mivel azok túl költségesek. Hasonló volt a helyzet Krško városában is, ahol az eddig ismert adatok szerint 1714-ben rendezték az utolsó boszorkányégetést. Itt is anyagi okokból vonakodott a város attól, hogy ilyen pereket tartsanak.

A boszorkányperek ellenzőinek a számát nehéz felbecsülni. Stájerországban a

25 VALVASOR, J. V. 1689. XI. 103.
26 SEEBACHER-MESARITSCH, A. 1972. 51.
27 BYLOFF F. 1929. 147.
28 STESKA, V. 1900.

radkersburgi plébános történetét ismerjük, aki vitába keveredett Wendseisen vizsgálóbíróval, mivel az a gyónáskor azoknak a személyeknek a visszahívását követelte, akik kínvallatás során másokat megvádoltak. De ebben az esetben sem valamely, a boszorkányperekkel szembeni alapvetően negatív hozzáállásról van szó. Az ügyet mindazonáltal a grazi kormány elé terjesztették, amely a vizsgálóbíró javára döntött.[29]

A bíráknak többnyire teljesen „tiszta" munkájuk volt. Nem maguk vezették ugyanis a nyomozásokat, erre a célra külön vizsgálóhivatalnokokat alkalmaztak, akik a hóhérral és segédjével együtt vezették a vizsgálatot. A bíró az ítéletet az ülnökökkel együtt, akik helyi lakosok voltak, a vizsgálat és a vádlottak vallomásai alapján mondta ki.

Magától értetődően ennél azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a boszorkányokban való hit az egyszerű nép körében Krajnában biztosan mélyen meggyökeresedett. Perek, amelyekben a varázslás játszotta a döntő szerepet, a XVIII. század első felében is folytak. A lakosság nemcsak bajok idején tette felelőssé az állítólagos boszorkányokat, hanem egyébként is hozzájuk fordultak. Érdekes pert folytattak le 1733-ban az ortneki bíróság előtt. Egy Mahne nevű házaló barátjával együtt járt házról házra áruival, mégis mindig pénz nélkül tért haza. Felesége Lucija Roterhez és Neza Kovačhoz fordult, akik a faluban varázslótudományukról voltak ismeretesek. Ők a tolvajt a házaló kísérőjében ismerték föl, akit aztán el is ítélt a bíróság. Később azonban különféle bűncselekmények miatt a házalót is törvény elé állították. Kiderült, hogy a pénzt már korábban sem lopták el tőle, ő tékozolta el, és itta el az egészet. Néhány évvel később nagy kárt okozott a jég. A falu lakói a két nőt okolták, meg voltak róla győződve, hogy képesek a varázslásra, és hogy a szerencsétlenséget ők okozták. A nép dühe olyan nagy volt, hogy a két nőt az elöljáróknak a kastélyba kellett zárni, nehogy valami bajuk essék.

Krajnában az utolsó eddig ismert boszorkányper a metlikai törvényszék előtt zajlott le, 1746-ban. Ez már olyan időben történt, amikor Mária Terézia a felsőbb szerveknél intézkedéseket tett a boszorkányperek ellen. A lakosság nem tudott ezzel megbékélni. Meg voltak győződve róla, hogy Margareta Kukerza boszorkány, és követelték, amint arról a ljubljanai vizsgálóbíró beszámolt, hogy „adják nekik a boszorkányt". El akarják őt azonnal égetni, és ezt azért akarják megcselekedni, hogy jog és igazság szolgáltassék. A kérdésekre, hogy miért követelik ezt, egyik vezetőjük így válaszolt: „A drága igazság végett, hogy ez a bűn egyszerre kiirtassék, és ilyen módon az évenkénti jég okozta kárt elkerüljük."[30]

A bíró tudósításában mint különösen jelentős momentumokat idézi, hogy az egész szomszédság összegyűlt, és igen elkeseredettnek mutatkozak; különösen aggasztónak tűnt számára, hogy az emberek a felsőbb szerveknek már nem akarnak hinni, ami kifejezésre jutott az intéző és szolgája meggyilkolásában. A per majdnem egy évig tartott, kimenetele ismeretlen.

Az áldozat a Metlika-uradalom intézője volt, valamint ennek a szolgája. Nem az egyetlen, de az egyik legfontosabb oka ennek a gyilkosságnak az embereknek az a meggyőződése volt, hogy a vizsgálóbíró nem azért jött Ljubljanából, hogy az áldozatot

29 SEEBACHER-MESARITSCH, A. 1972. 63.

30 Arhiv Slovenije, Vicedomski arhiv I/124, 15.

megégesse, és hogy a felelősség ezért az intézőt terheli. A vizsgálóbíró egy katonai osztag kíséretében érkezett, amelyet a grazi kormány rendelt mellé, „mivel parasztfelkeléstől kellett tartani". Azért jött, hogy az intéző és szolgája elleni merényletet, valamint egyéb letartóztatott, varázslással vádolt személyek ügyét is kivizsgálja. Jelentése olyan pontatlanul maradt fenn, hogy nem lehet megállapítani, személyesen is meg volt-e győződve a felsőbb szervek eljárásának helyességéről, akik a boszorkányperek megakadályozására törekedtek.

A boszorkányság a szlovén népi elbeszéléskincsben is egyértelmű nyomot hagyott. A kártékony varázslás áll itt előtérben, a fogalmak megegyeznek a boszorkányperekben használtakkal. A boszorkányok a levegőben repülnek, és e célból boszorkánykenőccsel dörzsölik be magukat. Jégesőt és vihart idéznek elő, varjak képében felcsipegetik a magokat a szántóföldekről, szebb a jószáguk, mint más embereké, teheneik több tejet adnak, mint a szomszédok tehenei és más hasonlók. Emberek és állatok betegségét okozzák. Az elbeszélésekben ezeket a jelenségeket ellentétes hatásukkal ábrázolják. Így például valaki hallott a boszorkányrepülésről, de a receptet nem ismeri pontosan, a zsírt nem tudja helyesen elkészíteni, és egy cserjésben ért földet véresen. Szokatlanul nagy szerepet kapnak a férfiak is az elbeszélésekben. A boszorkánymondák azokon a területeken is széles körben elterjedtek, amelyekről semmiféle boszorkányper nem ismeretes. A tartományok közül Görzöt és Trieszt vidékét érdemes említeni, ahol az olaszból átvett striga/štriga szó honosodott meg, vagy a Logarska dolinavölgyet Stájerországban, ahonnan egyetlen boszorkánypert sem ismerünk, azonban még ma is mutogatnak egy házat, amelyben egy boszorkány élt.[31]

IRODALOM

BYLOFF, F.
1929 *Hexenglaube und Hexenverfolgung in den österreichischen Alpenländern.* Quellen zur deutschen Volkskunde 3. Berlin

CEVC, Emilijan
1951 *Etnografski problemi ob freski „Sv. Nedelje" v Crngrobu.* Slovenski Etnograf III–IV.
1969 *Ob Valvasorjevem prizorišču cloveške smrti.* Maribor

DOLENC, Metod
1924 *Pravosodstvo cistercijanske opatije v Kostanjevici in jezuitske rezidence Pleterje od konca 16. stoletja do 18. stoletja.* Ljubljana
1935 *Pravna zgodovina za slovensko ozemlje.* Ljubljana

GOLOB, Nataša
1983 *Slovenske Konjice: Poslikava baročnega stropa.* Celski zbornik 263–299.

GRAFENAUER, Bogo
1974 *Boj za staro pravdo na Slovenskem.* Ljubljana

KELEMINA, Jakob
1930 *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva.* Celje

31 KOCKBEK, F. 1926. 252–256.; KELEMINA, J. 1930. 94–103.

KOCKBEK, Fran
1926 *Savinsjske alpe*. Celje
PURGSTALL, Hammer
1849 *Die Gallerin auf der Riegersburg*. Wien
REISP, Branko
1983 *Janez Vajkard Valvasor*. Ljubljana
ROTH, Franz Otto
1987 *„Die Hexe" Veronika. Liebeszauber, Adelspolitik und „Renaissance" — Menschen im steirischen frühen 15. Jahrhundert*. Mitteilungen des Steiermarkischen Landesarchivs 37, 57–69.
SEEBACHER-MESARITSCH, A.
1972 *Hexenreport, Bericht über eine Massentragödie der Steiermark 1425–1746*. Graz
1987 *Der letzte Hexenprozess im Herzogthum Steiermark*. In: VALENTINISCH, H. (szerk.): Hexen und Zauberer. Die grosse Verfolgung — ein europäisches Phänomen in der Steyermark, 345–350. Graz—Wien
STESKA, Viktor
1900 *Academia Operosorum*. Janez Jurij Hočevar (Gotscheer) (Candidus). Izvestija Muzejskega društva za kranjsko X. 52.
VALVASOR, Janez Vajkard
1689 *Die Ehre des Herzogthums Krain*. Laibach
VILFAN, Sergij
1987 *Die Hexenprozesse in Krain — Zur Frage ihrer Häufigkeit*. In: VALENTINISCH, H. (szerk.): Hexen und Zauberer. Die grosse Verfolgung — ein europäisches Phänomen in der Steiermark 291–294. Graz—Wien
VRHOVEC, Ivan
1886 *Ljubljanski meščanje v minulih stoletjih*. Ljubljana
ŽONTAR, J.
1952–1953 *Kranjski sodni re za deželska sodišča iz leta 1535*. Zgodovinski časopis VI–VII, 566–586.

Vincenc R a j š p

HEXENPROZESSE IN SLOWENIEN

(Auszug)

Der Autor stellt in seinem Referat die Hexenprozesse in Slowenien, die damals zu dem sogenannten Innerösterreich gehörte, vor. Geschichtlich erfasst die Darstellung das Land Krain und jenen Teil des einstigen Landes Steiermark, der heute zur Republik Slowenien gehört. Nicht berührt werden die Hexenprozesse in Prekmurje, das zu jener Zeit zum ungarischen Teil der Donaumonarchie gehörte und im Küstenland (Görz-Gradisca, die Stadt mit dem Gebiet von Triest und Istrien), weil bisher hier noch kein Hexenprozess festgestellt werden konnte.

Auch der slowenische Teil der Steiermark wird nur summarisch erfasst, weil die Hexenprozesse für dieses Gebiet verhältnismässig gut erforscht sind. Eingehender werden Zauberei und Hexenprozesse in Krain vorgestellt, die bisher noch nicht so umfassend behandelt wurden. Wesentlich für die vollständigere Darstellung sind dabei neuentdeckte Archivmaterialien.

Zeitlich gesehen umfasst die Darstellung der Hexenproblematik die Zeit seit dem fünfzehnten bis zur zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, als die Hexenprozesse aufhörten.

Seit dem Erscheinen des Buches von Fritz BYLOFF „Hexenglaube und Hexenverfolgung in den österreichischen Alpenländern" ist die Zahl der bekannten Opfer in Krain ausserordentlich stark angestiegen. BYLOFF kannte 12 verbrannte Opfer, für zwei konnte er den Ausgang nicht feststellen. Dabei werden die von Valvasor angeführten Opfer nicht mitgerechnet, ausserdem wurde aus der Kapuzinerchronik in Krsko die niedrigste Zahl herangezogen. Demnach ist die Zahl der BYLOFF bekannten 32 Opfer auf 97 heute bekannte angestiegen und das nur durch die Entdeckung von eingehenderen Berichten für zwei Landgerichte, das von Poljane (Pölland) und das von Ljubljana. Die Zahl der Beschuldigten, bei denen das Prozessergebnis nicht bekannt ist, oder die freigesprochen wurden, stieg von 2 auf 8 an.

In der Zeit von vereinzelten Hexenprozessen war die Möglichkeit eines Freispruchs noch verhältnismässig gross. Die Beschuldigung mit Hexerei wurde meist mit einer anderen Anklage verbunden, meist mit dem Hostiendiebstahl und Kindermord. Für die Zeit der Massenprozesse gegen Hexen in den Jahren 1691 bis 1714, in der in Krain 95 Menschen hingerichtet wurden, war jedoch die Möglichkeit eines Freispruchs minimal. Ausser vier Opfern, die der Vergiftung der Gräfin Purgstall und der Zauberei beschuldigt wurden, handelte es sich in allen anderen Fallen um reine Hexenprozesse (crimen magiae). Von diesem Standpunkt aus können sie als reine Justizmorde bezeichnet werden.

ISMERTETÉSEK

Dankó Imre és Küllős Imola (szerk.): Vallási néprajz. 3. kötet. A Debreceni Református Kollégium sokszorosító irodája — az ELTE Folklore Tanszéke. Budapest, 1987. 451 old.

Hetény János

Búvópatakok — ilyen címmel elmélkedett ZAY László a Magyar Nemzet 1988. május 31-i számában. Értette ezen azokat az értékes műveket, melyek „búvópatak módjára a föld alatt lappangtak, várva, hogy eljöjjön idejük...". A VOIGT Vilmos által bevezetett 3. kötet három ilyen „búvópatakot" is a felszínre segít.

Az első néhai BÁLINT Sándor kézirata, amely az 1947–1949 között 26 füzetben az akkori Néptudományi Intézet által megjelentetett Magyar Népkutatás Kézikönyvéhez készült, *A magyar vallásos népélet kutatása* címen. De mire elkészült (1948), már nem jelenhetett meg, így PÉTER László sem hivatkozik rá gondos bibliográfiájában. Az értékes kéziratot az időközben szintén elhunyt TÁLASI István mentette meg, mert „úgy gondolta, eljön még az idő, amikor érdemes lesz megjelentetni" (6.). ZAY László idézetét folytatva és ide alkalmazva: BÁLINT Sándor „holta után elégtétel, hogy a búvópatak most a felszínre tör". De felvethetjük vele együtt ebben az esetben is a kérdést: „Milyen lett volna...", tudniillik a kihatása, ha nem 40 évi lappangása után teszi közzé a mostani kiadvány.

BÁLINT Sándornak ugyanis éppen ebben a dolgozatban adatott volna meg az a megérdemelt lehetőség, hogy a korábbi szűk látókörű értelmezéstől kritizált felfogását kifejthesse, és annak jelentőségét megmutathassa. A most nyilvánosságra hozott kézirat ugyanis mintegy az ő néprajzi „ars poetikája", azaz néprajzfelfogásának és módszertani álláspontjának közlése vagy — ha úgy tetszik — meggyőző apológiája.

BÁLINT Sándor módszertani meggyőződése, hogy a „népélet" hordozója nemcsak a hagyományőrzőnek tekintett parasztság, hanem mindazok, akik magatartásukban „legalább is hasonlóképpen reagálnak" és így valamiféle „virtuális közösséget alkotnak". Példákat hoz fel magyarázatul és igazolásul: a barokk időben Eszterházy Pál herceg éppúgy mezítláb járta a búcsút, mint a legszegényebb jobbágya. Földesurak koldusokat hívtak meg keresztkomának. Lórántffy Zsuzsanna éppen olyan kegyes puritán életet élt, mint bármelyik korabeli református asszony. Nyilvánvaló tehát, hogy a néprajz problematikája, munkaköre fejlesztésre, bővítésre vár. Amit eddig „népinek" éreztünk, azt voltaképpen a társadalmilag egyetemes jelenségek megjelölésére és vizsgálatára kell helyesbítenünk" (8.). Ez a megállapítás általános, de különösen érvényes a vallási magatartások vizsgálatánál. „A vallásos népközösség a társadalmi és osztálykülönbségeken fölül egybefoglalja — legalábbis az ünnep vagy szertartás idejére — egy-egy hitvallásnak tagjait" (9.). „A vallásos népéletnek ezt az egyetemességét minden hitvallásnál voltaképpen a felvilágosodás bontotta meg" (10.). A paraszti világban még sokáig fennmarad (ez az oka, hogy velük szeretünk foglalkozni) — a többi réteg ettől ellazul, kiszakad és csak nyomaiban őriz meg belőle. Ez az a sajátos meglátás, melyet BÁLINT Sándor — közben meg nem értés ellenére is — egész életművében alkalmazott. Ennek egyedüli lehetőségét nagy és összefoglaló művei (*Szegedi Szótár; A szögedi nemzet; Karácsony, húsvét, pünkösd; Ünnepi kalendárium* stb.) után már be kell látnunk.

Tanulmánya II. részében áttekinti az egész néprajztudományon belül a vallási néprajz sajátos, küzdelmes történetét. Értékeli a pozitivista adatgyűjtéseket és a „tárgyi" néprajz munkáit, de hozzáfűzi, hogy „az érzékelhető emberi környezet is voltaképpen szellemi" (13.). Értsd: mert az ember hozza létre, tehát mintegy magamagát jeleníti meg benne! Az ún. ősvallás-kutatásokról az a véleménye, hogy helyes érzékkel látták meg: itt egy szellemi „depozítum" figyelhető meg. Viszont kevés volt hozzá a kritikájuk. A tudománytörténet során új, egészséges fejlődést (az elszigetelten nézett egzotikumokról) a történeti-társadalmi valóság összefüggéseiben a világkép belső megértésének igénye hozta meg. Valóságos „fordulatról" beszél. A külföldiek mellett tisztelettel emlékezik meg MARÓT Károly és KERÉNYI Károly munkásságáról. A vallási néprajzban pedig SCHWARTZ Elemért, KARSAI Gézát és ILLYÉS Endrét tartja úttörőknek. Dolgozata fennmaradó részében a vallási szaktudományok fejlődésére tekint. A liturgiatudományban főleg RADÓ Polikárpot említi, akinek munkássága „a magyar népi hagyományvilág, szakrális kultúra értékelésében alig sejtett forradalmat, izgalmas eredményeket, gazdag

szintézist hivatott előidézni" (26.). Az egyháztörténet-írás számos katolikus és protestáns kutatójáról emlékezik meg ezután, és felsorolja hozzájárulásukat a jámbor társulatok, a búcsújárások a népi nyomtatványok stb. feltárásában. A „betű és az élőszó együttes inspirációjára" a vallásos népköltészet és a búcsúvezetők meg a ponyvairodalom tanulmányozása révén derül fény (30. sk.). A tárgyi világ és a vallásos kultusz vizsgálata a művészettörténetre, a templomok népi funkciójára, a szakrális szimbolikára, a faragások, hímzések és a kisszentképek világára stb. hívja fel a figyelmet. Mindezek egybevetéséből pedig kitűnik a vallási néprajz „integrációra való hivatottsága", hiszen az egyetemes népélet gazdag világát bontakoztatja ki (38.). Így értjük meg a már elején tett megállapítást, hogy „a vallásos néprajzi szemlélet és kutatás módszertana erősen szintétikus jellegű" (14.). Gazdag jegyzetanyag és irodalmi összefoglaló teszi értékessé azt az eddig kiadatlan kéziratot — legalábbis 1948-ig. Mi lett volna fejlesztő, szemlélettágító hatása, „ha..." akkor megjelenik?

A másik felszínre hozott „búvópatak" TOMISA Ilonának ismertetése *A Magyar Növendékpapság Néprajzi Munkaközösségéről* (67–79.), melyről már az 1982. évi Vigiliában is hírt adott. Főleg RADÓ Polikárp professzor irányításával a budapesti Központi Papnevelőintézetben 1947-től néprajzi felkészülés és gyűjtési munka indult meg. Az ismertetés teljes egészében közli a növendékpapság által akkor országszerte publikált gyűjtési kérdőívet. A nem is egy évtizedes mozgalom fogható eredménye 1956-ban elpusztult. „Csak sajnálhatjuk — írja a szerző —, hogy ez a nagyon ígéretes vállalkozás az akkori egyházpolitika kedvezőtlen alakulása miatt nem bontakozott ki" (68.).

De talán nemcsak tudománytörténeti érdekesség marad ez a közlemény, hanem ihletője lesz a jövőnek is. Ezt reméli legalábbis LEHR György néprajzgyűjtő jelentése: *Kérdőíves módszer a katolikus néphagyományok kutatására* címmel (80–114.) A szerző e jelen recenzió írójának az Új Emberben — mely (helyesen) katolikus hetilap — feltett kérdéséből indul ki: az akkor „abbamaradt kezdeményezés után mikor jelenik meg a mi Hittudományi Akadémiánkon a katolikus vallási néprajz oktatása és kutatása?" Jelentése szerint az ELTE Folklore Tanszékétől megbízást kapott a katolikus néphagyományok kutatására. Ehhez igyekezett felhasználni és továbbfejleszteni a növendékpapság 1947. évi kérdőívét, és azt minden püspökségre megküldte, kérve a gyűjtőmunka propagálását. „Korai lenne a munka kezdetén véleményt mondani az egészről, ... de annyi már az első lépésből is megállapítható, hogy ezen a téren is megindult valami..." (84.). Bárcsak igaza lenne!

E részletesen ismertetett három dolgozaton kívül még további három foglalkozik a katolikus népélettel. BARNA Gábor (*A szakrális környezet tárgyai Kunszentmártonban*) mintegy igazolja BÁLINT Sándor idézett észrevételét: az érzékelhető emberi környezet is voltaképpen szellemi. MEZŐSI József a hajdúdorogi görögkatolikus népszokások ismertetésével járul a hazai görögkatolikus népélet kutatásában mutatkozó fehér foltok kitöltéséhez. BARTHA Elek a dél-bánsági magyarok identitástudatában vizsgálja *Vallás és etnikum* jelentőségét (194–217.).

A *Vallási néprajz* 3. kötete ezeken felül még 12 értékes és igen változatos dolgozatot közöl a protestáns és szabadegyházas népélet köréből.

GALUSKA Imre kesznyéteni ref. lelkész áttekinti saját és paptársai széles körű néprajzi irodalmi tevékenységét, és azt a sárospataki Faluszeminárium hatásának tulajdonítja. A Kollégium ugyanis a 30-as évektől vallotta, hogy „elsősorban a magyar falu számára igyekszünk lelkipásztorokat nevelni... gyökeréig meg akarjuk ismertetni a falut..." (119.). FEHÉR Ágnes, aki már számos tanulmányban foglalkozott szabadegyházi közösségekkel, most összefoglalja saját és mások eredményeit, felvázolja egy jövendőbeli átfogó tanulmánykötet szempontjait. SZIGETI Jenő dolgozata egy nazarénus „szent embert", a Biblia-fordító KALMÁR Istvánt ismerteti. Szerepét a jobbágyságból éppen szabaduló parasztság szociális környezetében érzékelteti. DÖMÖTÖR Ákos a folkloristák figyelmét hívja fel *Példázatok a 18–19. századi protestáns prédikációkban* c. írásában. A szentbeszédeknek ezek az illusztratív részei későbbi népköltészeti szövegek megértését segíthetik elő. A *hajdúvárosok úrasztali felszerelései a 18. századi összeírások tükrében* címmel TAKÁCS Béla az egyházlátogatások vonatkozó leltárait ismerteti. MOLNÁR Ambrus hajdúszoboszlói lelkész-esperes csaknem félszáz oldalon tudósít a múlt századi ismétlődő szárazságok miatt beköszöntő kenyértelenség és éhínség elhárítására létrehozott, sajátos biblikus ihletésű protestáns létesítményekről, a „takarékmagtárakról". Cs. SZABÓ István szülőfaluja, Gyoma református harangjainak történetéről, azok használatáról és az életben betöltött szerepükről számol be. DANKÓ Imre — a *Funerátor* címszó szerzője a *Magyar Néprajzi Lexikon*ban — itt bővebben (326–340.) mutatja be ennek a szerepnek jelentőségét a népéletben és annak jelenkori változásait. ILLYÉS Endre, egykori

teológiaprofesszornak, a református vallási néprajzkutatás ösztönzőjének egy 1941-ből származó publikáiójából kapunk részletet a *Sírgöröngy rejtelme a beregi néphitben* c. kis írásban, mely „az élet és halál teljes mértékben ki nem magyarázható titkai" miatt folytonosan újra támadó magatartásformákkal foglalkozik. BOSNYÁK Sándor a moldvai magyaroknak a világ teremtéséről szóló dualisztikus (talán török eredetűnek vehető) világképet tükröző mondáiból közöl válogatást. ZOMBORINÉ PÁNCÉL Anikó zenetörténész alapos dolgozata zárja a tanulmányokat, *Szombatos dallamok a népi emlékezetben* címmel (382–441.). A nagy múltú erdélyi szombatosság történetét, majd a XVII. századtól e század elejéig átívelő hagyományait követi nyomon. Az 1980-as évtized néprajzkutatója e vallásos kultúrának már csak a kihalását regisztrálhatja.

A vaskos tanulmánykötetet KÜLLŐS Imola német nyelvű utószava zárja: visszatekintés az 1–2. kötetre, a jelen kötet német nyelvű összegezése és a 4. előrejelzése, amely a határokon túli magyarság vallási népéletéről kíván tanulmányokat közölni. A szerkesztők szívesen fogadnak új munkatársakat, tanulmányokat, hozzászólásokat.

Brückner, Wolfgang — Korff, Gottfried — Scharfe, Martin: Volksfrömmigkeitsforschung. Bayerische Blätter für Volkskunde /Bayerisches Nationalmuseum (Ethnologia Bavarica Heft 13). Würzburg — München, 1986. 92. o.

Ebertz, Michael N. — Schultheis, Franz (Hrg): Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern. Chr. Kaiser. München, 1986. 287. o.

Schieder, Wolfgang (Hrg): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte. (Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 11.). Vandenhoeck und Ruprecht. Göttingen, 1986. 204. o.

Tüskés Gábor

A népi vallásosság jelenségei iránt az utóbbi években számos tudományterület fokozott figyelmet mutat. Ezeknek az újabb vizsgálatoknak közös vonása, hogy a vallásosság társadalomtörténeti dimenzióit helyezik előtérbe, s az empirikus adatcsoportok összegyűjtése és leírása mellett a figyelmet a források értelmezésére összpontosítják. Ezzel párhuzamosan több tudományág részéről számottevő törekvések irányulnak a más szakterületeken elért eredmények elsajátítására, ami nem csupán a témában eddig legtöbb adatot összegyűjtő néprajz bizonyos felértékelődését eredményezi a történeti érdekeltségű társadalomtudományok körében, hanem egy interdiszciplináris kutatási modell körvonalainak kibontakozásához is hozzájárul.

Ezeknek a megnövekedett társadalomtudományi igényeknek a néprajz akkor tud a legjobban megfelelni, ha egyrészt más diszciplínák szempontjainak figyelembevételével kritikusan rendszerezi a témában eddig elért eredményeit, másrészt tisztázza az új modell kialakulásának társadalmi, ideológiai és kutatástörténeti feltételeit. A német néprajz ilyen irányú törekvéseiről ad számot az a három tudománytörténeti esszét egybegyűjtő kiadvány, amely eredetileg különböző fórumok előtt tartott előadások szerkesztett és jegyzetelt szövegét tartalmazza. A szerzők a német néprajzban, illetve a népi vallásosság vizsgálatában egymástól jelentősen eltérő kutatói és oktatói irányvonalat képviselnek, ezért a tanulmányok a közös felismerések mellett nem csupán kiegészítik egymást, hanem a témára vonatkozó mai közép-európai néprajzi gondolkodás szempontjából is reprezentatívnak tekinthetők.

A szerzők közül egyik sem törekszik teljes és rendszeres tudománytörténetet adni, mintegy madártávlatból szemléli a fontosabb tendenciákat, és elsősorban a jövő kutatása számára leszűrhető tanulságokra figyel. A tanulmányok megjelenési sorrendjével ellentétes irányba haladva, Martin SCHARFE a felvilágosodástól az 1920-as évekig követi nyomon a népi vallásosság vizsgálatát, s e kutatások történetét — párhuzamba állítva a néprajz egészének tudománytörténetével — mint a populáris vallásosság történetében végbemenő folyamatok tükrözőjét értelmezi. A kezdeti szakasz jellemző vonása SCHARFE szerint a kutatás instrumentális és felekezeti

jellege, függése a teológiai és mitológiai érdeklődéstől, míg a modern néprajz kialakulása idején a kutatási terület integrálódását elsősorban az akadályozta, hogy az ekkor egymással többé-kevésbé párhuzamosan futó különböző törekvések nem találkoztak össze egymással. A népi vallásosság vizsgálatát napjainkban Gottfried KORFF találó kifejezéssel a „kontextus diszciplínájá"-nak nevezi, amivel a történeti, regionális és társadalmi összetevők következetes figyelembevételének fontosságára utal. A továbblépés alapvető feltétele KORFF szerint a történeti, empirikus forrásanyag számbavétele, a tér- és időbeli koordináták rögzítése, valamint a vallásosság társadalmi szerkezetének elemzése. Ezeknek a feltételeknek az együttes megléte nemcsak a néprajz, hanem más diszciplínák számára is elengedhetetlen olyan problémák vizsgálatában, mint például a vallási megnyilvánulások relevanciája a társadalomtörténeti folyamatokban, a mai társadalom és a populáris vallásosság viszonya vagy a mentális szerkezetek változásának hosszú távú nyomon követése. A harmadik tanulmányban Wolfgang BRÜCKNER a kutatási terület fontosabb módszertani sajátosságainak és ideológiai összetevőinek bemutatásával először arra a kérdésre keres választ, hogy a népi vallásosság vizsgálata a német néprajzon belül miért találkozik még ma is a kutatás egy részének tartózkodásával. Ezt követően tizenöt olyan tudományterületet, részdiszciplínát sorol fel, amelyben a népi vallásosság-modell szerepet játszhat vagy amelynek eredményei hasznosak lehetnek a népi vallásosság néprajzi vizsgálatában. BRÜCKNER a további elemzések középpontjába a vallásosság kultúraformáló és -közvetítő funkcióit, kulturális következményeit állítja, s hangsúlyozza, hogy a kognitív, ideológiai összetevők és a rituális megnyilvánulások eredményesen önmagukban nem, hanem csak az ezekkel kapcsolatban álló életformák összefüggéseiben vizsgálhatók.

Míg a népi vallásosság értelmezési keret megszületése kétségtelenül elsősorban a néprajzi kutatásokhoz kapcsolódik, a modell kidolgozásában és alkalmazásában már egyszerre több tudományterület is szerepet játszik. A szekularizációs tézis kudarcát lassan kiheverő szociológia ebben az irányban történő új útkeresését tükrözi az a tanulmánygyűjtemény, amely a populáris vallásossággal kapcsolatos európai vallásszociológiai vizsgálatokról ad áttekintést. A kötet reprezentatívnak tekinthető abban az értelemben, hogy a jelentősebb szociológiai hagyománnyal rendelkező európai országok szerepelnek benne. Az esettanulmányokat a kötetben az adott országban a népi vallásossággal kapcsolatos korábbi kutatások rövid történeti áttekintése és válogatott bibliográfiája előzi meg. Ezen túlmenően a kötet felépítése többé-kevésbé esetleges, országok szerinti tagolást mutat, s a szerkesztői bevezetőre hárult a feladat, hogy kísérletet tegyen a tanulmányok közös vonatkozási pontjainak bemutatására.

A szerkesztők a népi vallásosság, populáris vallásosság fogalom meghatározásánál elsősorban Max WEBER dichotomikus értelmezési mintájára támaszkodnak, ennek általános érvényességét azonban a kötet tanulmányainak egy része közvetve több ponton megkérdőjelezi. Míg a vallásszociológia jelentősége a néprajz számára kétségtelennek látszik az empirikus adatok értelmezésében és a regionális, lokális felismerések beillesztésében az általános folyamatokba, a kötetben több helyütt is felbukkan a néprajz sajátos vizsgálati módszereinek kellően nem indokolt lebecsülése. Nem könnyíti a kötet elfogadását a néprajz részéről az olyan egyoldalú értelmezés sem, amely szerint például a népi vallásosság mintegy a szélesebb rétegek reakciója az egyházi „monopolizáló tendenciák" ellen, vagy az a merevség, amellyel a szerkesztők elhatárolják magukat az egyházi kezdeményezésű vallásszociológiai vizsgálatoktól.

A kötet elméleti megalapozottsága nem mutat túl egy néhány évvel korábbi, figyelemre méltó holland vállalkozáson (P. H. VRIJHOF — J. WAARDENBURG eds: *Official and Popular Religion. Analysis of a Theme for Religious Studies*. The Hague — Paris — New York, 1979.), s jelentősége elsősorban tematikus gazdagságában van. A tanulmányok egy-egy ország népi vallásosságának különböző szintű általános bemutatása mellett olyan, a néprajz számára is releváns kérdéseket vetnek föl, mint például a népi vallásosság és a társadalom szerkezetváltozásának kapcsolata, a Mária-tisztelet, mint a XIX. századi tömegvallásosság reprezentatív megnyilvánulása, a vallási ünnepek szerkezetének átalakulása, a vallási szimbólumok használata, a patriotizmus és a populáris vallásosság összefüggései, a XIX. századi áhítati irodalom kapcsolata a hivatalos egyházi elképzelésekkel, a vallási ünnepek fényképes megörökítésének XX. századi elterjedése stb. E kérdések nyomán kirajzolódik előttünk a populáris vallásosság kifejezésformáinak egyfajta tipológiája, amely egyben a szociológia és a néprajz közös vizsgálati területeit is jelzi: 1. a hagyományos kultusz- és áhítatformák, illetve ezek kölcsönhatása a társadalmi formák történeti változásával, 2. a marginális kultuszformák, vallási gyakorlatok és elképzelések, valamint ezek viszonya a hivatalos vallásossághoz, 3. a vallási tömegjelenségek, 4. az ünnepi és hétköznapi vallásosság kapcsolata, 5. az egyházi reformok és a hagyományos elképzelések viszonya.

A szociológiától eltérően a történettudomány nem a vallásosság, hanem a népi kultúra történeti rétegeinek új megközelítési lehetőségeit keresve jutott el a népi vallásosság vizsgálatához. Az ilyen irányú kutatásoknak legerőteljesebb hagyománya Európában a francia, olasz és angol történetírásban van, míg a német és más nemzeti historiográfiákban a vallásosság szerepének vizsgálata jórészt az intézményes egyháztörténetre korlátozódik, és az általános történetírásban rendszerint csak akkor játszik szerepet, ha a vallási megnyilvánulások és az egyházi vezetés, illetve az állam közti konfliktus kerül bemutatásra. Ebből következik, hogy a populáris vallási elképzelések és magatartásformák társadalomtöréneti jelentése, egyházon kívüli hatása és kölcsönhatása a különböző társadalmi, politikai, gazdasági, kulturális stb. folyamatokkal nagyrészt feltáratlan.

Ez a felismerés vezethette a trieri egyetem újkori történeti tanszékének professzorát, Wolfgang SCHIEDERt akkor, amikor a német történeti társadalomkutatás vezető publikációs fórumán már tíz évvel ezelőtt tematikus számot állított össze a XIX. századi vallásosság és társadalom problematikájáról (*Geschichte und Gesellschaft* 1977/3.), s ugyanez motiválhatta arra is, hogy a folyóirat füzetsorozatában most külön számot szenteljen a népi vallásosságot társadalomtörténeti eszközökkel vizsgáló kutatásoknak. A kiadványban helyet kap az 1984. évi berlini történészkongresszus egyik szekciójának négy átdolgozott előadása a népi vallásosság történeti változásáról a német társadalomban a reformációtól a XIX. század végéig, valamint öt további tanulmány ugyanebben a témakörben. Minden dolgozat egy-egy térben és időben jól körülhatárolt populáris vallási jelenség szerkezetét és társadalmi összefüggéseit elemzi, így a tanulmányok összességükben a népi vallásosság példáján annak a folyamatnak néhány állomását is szemléltetik, melynek során a részben még autónom népi kultúra fokozatosan felülről irányított tömegkultúrává alakul át.

A fogalomtisztázás szempontjából fontos eredménye a kötetnek annak kimutatása, hogy a késői felvilágosodás előtt az ún. népi vallásosság tulajdonképpen nem létezett, mivel az ide sorolt vallási jelenségek ekkor még nem azonosíthatók kizárólagosan egy meghatározott társadalmi réteggel. A kifejezés akkor keletkezett, amikor mindkét nagy felekezet vezető elit rétegei létrehoztak egy új, a korábbitól eltérő vallási ideált, amely összeütközésbe került a hagyományos és ekkor már csak bizonyos rétegekre korlátozódó formákkal. Ezért a történeti kutatás feladata itt e konfliktus különböző aspektusainak, a vallásosság hagyományozódásának, valamint a különböző társadalmi rétegek vallásossága közti viszonynak a bemutatása. A tanulmányokban érintett nagyobb témakörök: a népi vallásosság és egy adott kor gazdasági, demográfiai, klimatikus stb. változásainak kölcsönhatása; az egyházi fegyelmezés hatása a vallási elképzelések alakulására; a népi vallásosság és a világi hatalom viszonya; a népi vallásosság különböző társadalmi, politikai célok szolgálatában. A kötet meggyőzően tanúsítja, hogy a dinamikusan értelmezett népi vallásosság a legkülönfélébb társadalmi változások egyik kristályosodási pontja, melynek figyelmen kívül hagyása fontos felismerésektől foszthatja meg a társadalomtörténeti elemzéseket.

A zarándoklatok kutatásának újabb eredményei a német nyelvterületen

Tüskés Gábor

Az utóbbi néhány évben Közép-Európa katolikus területein csaknem mindenütt megfigyelhető a népi vallásosság formáinak felerősödése. Különösen érvényes ez a megállapítás a vallásosság egyik reprezentatív megnyilvánulására, a zarándoklatokra.

A jelenség egyik következménye, hogy a zarándoklatok továbbra is kedvelt kutatási témának számítanak, s hogy a kiadók viszonylag könnyen vállalkoznak a témával kapcsolatos tudományos, népszerű-tudományos művek megjelentetésére.

Legkésőbb a Bayerisches Nationalmuseumban 1984-ben rendezett nagyszabású kiállítás és annak katalógusai nyomán egyértelművé vált, hogy a zarándoklatok története egyben társadalomtörténet, s hogy az összetett jelenségegyüttes a néprajz mellett számos más tudományterület (így pl. a vallástörténet, teológia, szociológia, gazdaságtörténet, művészet- és irodalomtörténet) számára is értékes felismeréseket tartogathat. A

megközelítéseknek ez a sokrétűsége és a kutatás perspektíváinak bővülése az utóbbi egy-két év német nyelvű szakirodalmában is viszonylag könnyen nyomon követhető. A továbbiakban ebből adunk szerény válogatást. A művészettörténeti vizsgálatok lehetőségeit egy néhány évvel korábbi disszertáció érzékelteti a legjobban a zarándokhelyek építészetéről:

Feurer, Reto: Wallfahrt und Wallfahrtsarchitektur. Versuch einer Vergegenwärtigung des Fragenkomplexes. Zürich, 1980. 234. o., 48 fekete-fehér illusztráció.

A szerző az európai művészettörténetben elsősorban funkcionális megközelítésű munkái révén ismert Adolf REINLE professzor tanítványa. Innen érthető, hogy FEURER az építészetet „ábrázoló" művészetként értelmezi, és a stílustörténet helyett az építmények gyakorlati, eszmei funkcióját állítja a középpontba. Természetesen a zarándoklatok célpontját alkotó kultuszhelyek építészeti vonatkozásai sem közelíthetők meg alapvető kultusztörténeti, vallástörténeti, gazdaságtörténeti stb. ismeretek nélkül, s a szerző igyekszik ezeket is beépíteni munkájába.

A vizsgálat tér- és időbeli határait a keresztény kultúrkör, illetve a középkor és a barokk időszak jelzi, a legtöbb részletesen elemzett példa délnémet területről származik. FEURER a zarándokhelyek építészetét gyűjtőfogalomként kezeli, s ezen belül a hangsúlyt a templomépítmények külső és belső megjelenési formájára, valamint az építészeti együttesekre helyezi. Az építészeti sajátosságokat elemezve arra a következtetésre jut, hogy ezek elsősorban bizonyos tartalmi jegyek és tendenciák alapján ragadhatók meg, míg a speciális formai jellemzők nehezebben meghatározhatók. Így például kimutatható a kegyhelyek építészetének bizonyos öntörvényűsége az építészetre vonatkozó általános egyházi, rendi előírásokkal szemben, jellemző rá a nagy kultikus jelentőségű előképek elvonatkoztató vagy idealizáló követése, az eredeti, már korábban meglévő formák fokozott tiszteletben tartása (halmozás), valamint a törekvés a mesterséges természeti környezet kialakítására.

A speciális tartalmi és formai jegyek különböző arányú jelenléte a zarándokhelyek építészetében azt eredményezi, hogy a további elemzésben szét kell majd választani egyrészt azokat az építészeti formákat, berendezéseket és térelrendezési megoldásokat, amelyek többek között a zarándoklatok céljaira is megfelelnek, másrészt azokat, amelyeknek kiindulópontja maga a búcsújáró kultusz, tehát alapvetően a szokás határozza meg őket, és csak másodsorban elégítenek ki esztétikai igényeket. FEURER megvizsgálja, hogy a kegyhelyen lezajló események milyen követelményeket támasztanak a kultikus térrel és annak közvetlen környezetével kapcsolatban. Ezeknek a követelményeknek gyakran — de nem kötelező módon — építészeti következményei is vannak, amelyek aztán visszahatnak a cselekményre. A szerző hangsúlyozza a külső tér, a szűkebb és tágabb környezet építészeti elemeinek jelentőségét a cselekménysorozat szempontjából, majd számba veszi azokat a konkrét megoldásokat, amelyek a búcsújárás központi európai területeire jellemzők. A magyar kutatás számára a kötet nyomán elsősorban a barokk kori búcsújáróhelyekkel kapcsolatban kérdésként vetődik fel a speciálisan magyarországi keletkezésű építészeti sajátosságok meghatározása, illetve a külföldről származó formák átvételének és elterjedésének a problémája.

Carlen, Louis: Wallfahrt und Recht im Abendland. Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat. Bd. 23. Universitätsverlag. Freiburg Schweiz, 1987. XVI + 260 o., 11 fekete-fehér illusztráció

A zarándoklatok, elsősorban a középkori zarándoklatok a jogtörténeti kutatásoknak is egyik ismétlődő témája. A század harmincas éveitől kezdve egyre nagyobb számban megjelenő részvizsgálatok után végre kézben tarthatjuk a zarándoklatok jogi vonatkozásainak első rendszeres, összefoglaló áttekintését. A szerző, aki a „jogi néprajz" határterületének európai hírű kutatója, a Forschungen zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde c. kiadványsorozat szerkesztője, mindkét érintett tudományágban otthonosan mozog, a vallásos élet jogi vonatkozásaival foglalkozó tanulmányait néhány éve külön is megjelentette (Louis CARLEN: *Studien zur*

kirchlichen Rechtsgeschichte. Universitätsverlag, Freiburg Schweiz, 1982.). A kötet Nyugat-Európa súlyponttal a középkortól napjainkig áttekinti az egyházi és világi jognak a zarándoklatok cselekményével és kultuszhelyeivel kapcsolatos megállapításait, s bemutatja a zarándokok személyével összefüggő jogi vonatkozásokat. Ezen túlmenően nem elégszik meg a jogszabályok ismertetésével, hanem mindenütt az előírások gyakorlati megvalósulását helyezi előtérbe. A zarándoklattal érintkező jogszokások és szokásjogok rendszerét éppúgy bevonja a vizsgálatba, mint a kérdés politikai, nemzeti vetületeit.

A szerző forrástanulmányait és a szakirodalom megállapításait teljes egységbe ötvöző munkában külön fejezetek tárgyalják a téma egyházjogi, jogtörténeti és néprajzi irodalmát, a zarándoklatok lefolyásának jogi szabályozását, a kultuszközpontok és a zarándokok speciális jogi helyzetét, védelmét, a zarándokok tengeri szállításával kapcsolatos jogi tényezőket, a szokásformák jogi vonatkozásait és a zarándoklatokkal kapcsolatos visszaéléseket, valamint a zarándokhelyek egyéb jogi dimenzióit. Különösen részletesen ismerteti a szerző a zarándoklatok jogi indítékait, s mindezeket az adatokat rendszerint a vallási tételek — jogi szabályozás — hétköznapi vallásosság keretei között helyezi el. A vizsgálat során számos jelenségről világossá válik, hogy az ami korábban egyszerűen szokásnak minősült, valójában időközben elhomályosult jogi szabályozásra vezethető vissza, mint például a középkori engesztelő zarándoklatok során végzett különféle vezeklő gyakorlatok. A zarándoklatok rendkívüli differenciáltságának egyik okát CARLEN abban látja, hogy soha nem született az egész cselekménysorozatot aprólékosan meghatározó egyházi vagy állami intézkedés, hanem mindig csupán egyik vagy másik részterület szabályozása volt a cél. Másfelől megfigyelhető a zarándoklatok rendszeres jogi szabályozásának a középkortól napjainkig tartó folyamatos csökkenése, s az egyházi és állami előírások helyébe egyre gyakrabban a különböző utólagos korlátozó intézkedések lépnek.

A további vizsgálatok irányát jelzi a kötetben a partikuláris egyházjogi források, valamint a zarándoklatok populáris irodalmának és folklór műfajainak viszonylag kismértékű figyelembevétele, valamint a területi sajátosságok némileg kevésbé differenciált kezelése. Helyenként talán hasznos lett volna a jogi vonatkozások szélesebb társadalmi, kulturális összefüggéseinek az érzékeltetése, bár ez beláthatatlanul megnövelte volna a könyv terjedelmét. Mindezek a jövőbeli kutatások nem tudják majd nélkülözni a néprajzi és a jogtörténeti irodalomnak ezt az alapvető kézikönyvét.

Hartinger, Walter: Mariahilf ob Passau. Volkskundliche Untersuchung der Passauer Wallfahrt und der Mariahilf-Verehrung im deutschsprachigen Raum. Neue Veröffentlichungen des Instituts für Ostbairische Heimatforschung Nr. 43. Verlag des Vereins für Ostbairische Heimatforschung. Passau, 1985. 204. o. XXIV fekete-fehér és színes tábla. — **Wallfahrten im Bistum Passau.** Ausstellung im Grossen Hofsaal der Neuen Residenz in Passau 3. Mai bis 25. Oktober 1986. Passau, 1986. 94 o., 36 fekete-fehér illusztráció

A búcsújárás néprajzi vizsgálatának egyik gyakran alkalmazott módszere egy-egy zarándokhely monografikus feldolgozása. Az ilyen munkák szempontjai az évtizedek alatt sokat módosultak, s a kegyhelytörténet látványos eseményei helyett ma a kultusz kialakulásának, terjedésének és átalakulásának társadalmi, kulturális összetevői állnak előtérben. Ezt a megközelítést reprezentálja a passaui Mariahilf-képhez vezetett zarándoklatok áttekintése, valamint a passaui egyházmegye zarándokhelyeit bemutató kiállítás katalógusa. HARTINGER könyvének jelentőségét ezen túlmenően elsősorban az adja, hogy Passau a barokk kori zarándoklatok történetében egy olyan — abban az időben egyáltalán nem párja nélkül álló — fejlődés kiindulópontja, melynek jelentősége az újkorban csupán Lourdes vagy Fatima hatásával összemérhető. Másfelől a helyi viszonyok vizsgálatában a kultusz rendkívül gyors kezdeti fellendülésének feltételeit a források sok más helytől eltérően részletesen dokumentálják, és ezzel betekintést engednek a kora újkori zarándoklatok keletkezéstörténetének eddig homályban maradt mozzanataira. HARTINGER, aki egyébként a passaui egyetem néprajzi intézetének professzora, utal a kultusz kezdeteiben nagy szerepet játszó látomások jelentőségére, ami azért figyelemre méltó, mert az eddigi kutatás egyrészt rendszerint csupán a csak később odakerült és tisztelet

középpontjává vált kegykép szerepét hangsúlyozta, másrészt a látomásoknak csak a XIX–XX. századi zarándokhelyek keletkezésében tulajdonított fontosságot.

A kegykép rendkívüli vonzerejének összetevői közül HARTINGER rámutat a kép hagyományos alapokon nyugvó, de mégis új ikonográfiai típust létrehozó szerkezetére és a barokk vallásossággal összhangban lévő teológiai, művészi, eszmei programjára, a már korábban széles körben elterjedt „Segítő Mária" elnevezés képhez kapcsolódására, a kép legendájának protestánsellenes vonatkozásaira, valamint a kép beilleszkedésére az általánosan fellendülő Máriakép-tisztelet keretei közé. A kultusz gyors kibontakozásában egyaránt szerepet játszik a kegyhelyen folyó építkezés, a harmincéves háború, a török háborúk, a pestisjárványok és a város többszöri leégése által kozott állandó félelem és létbizonytalanság, a kegyhelyen létrehozott társulat és a helyet gondozó kapucinus szerzetesek kultuszterjesztő tevékenysége, míg a kép másolatai körül kialakult új zarándokhelyek és társulatok egy része eleinte jól érzékelhető konkurenciát jelent.

A barokk kori kultusz fenomenológiája keretében HARTINGER bemutatja a kegytemplomot, berendezését, a templom és a kegykép környezetét, a különféle egyéb áhítati helyek halmozódását, a liturgikus ünnepeket, valamint a zarándokok indítékait és a búcsújárás formáit, szokásait. Külön fejezet foglalkozik a kultusz átalakulásával és alkalmazkodásával az új vallási, kulturális feltételekhez a XIX–XX. században. Passau kisugárzása három és fél évszázad alatt a „Segítő Mária"-kép exportja révén több mint 500 önálló zarándokhelyet hozott létre elsősorban Közép-Európában, amihez nyilvánvalóan a város intenzív egyházi, gazdasági, politikai kapcsolatai is hozzájárultak. Emellett HARTINGER számba veszi a kultusz terjedésének további csatornáit: a szájhagyomány, a búcsús képek és a különféle devóciós másolatok, az ezeket terjesztő kereskedők, valamint a mirákulumos könyvek jelentőségét. A kötetet az adományok összegéről, az áldozók és a processziók számáról, a társulatok társadalmi összetételéről kvantitatív összegzések, a képtípus közép-európai elterjedéséről, a társulati tagok származási helyéről és a zarándokok származáshelyéről térképek, a fennmaradt tárgyi emlékekről pedig szemléletes fényképek egészítik ki.

A Bayerisches Nationalmuseum már említett kiállítása óta ugrásszerűen megnőtt a búcsújárással kapcsolatos időszaki vagy állandó szemlék száma, amelyek többnyire egy tartomány, tájegység vagy egyházmegye zarándoklatainak, esetleg csupán egyetlen kegyhely történetének bemutatását tűzik ki célul. Ebbe a sorba illeszkedik az a kiállítás, amit a passaui egyházmegye rendezett 1986-ban, részben az előző kötetben kifejtett koncepció alapján, ugyancsak Walter HARTINGER irányításával. A kiállítás nagyrészt HARTINGER által írt katalógusának felépítése párhuzamos a bemutató szerkezetével: a négy nagy témakör a búcsújárás fogalmának körülhatárolása és a zarándokút eseményei: az egyházmegye kegyhelyeinek főbb típusai: a zarándokok viselkedése a kegyhelyen; a kultusz terjedésének eszközei. A tárgyleírások csoportjai előtt a katalógusban kisebb tanulmánynak is beillő áttekintések segítik az eligazodást. Az egyházmegye zarándoklatainak egyik jellemzője, hogy bennük a különböző szentek csodatévő ábrázolásainak késő középkori rétege jól megragadható, szemben azokkal a területekkel, ahol a reformáció felszámolta a középkori kultuszhelyeket, és ennek következtében csaknem kizárólag Mária-kegyhelyek jöttek létre.

Maria Kevelaer im Bild. Vera effigies Matris Iesu. Sammlung Josef THOENISSEN. Sonderausstellung vom 30. August bis 25. Oktober 1987. Führer des Niederrheinischen Museums für Volkskunde und Kulturgeschichte Kevelaer 21. Kevelaer, 1987. 109. o., számos fekete-fehér és színes illusztráció. — **Schwering, Burkhard: Gelobt seist du, Maria.** Volkstümliche Darstellungen des Wallfahrtsbildes von Kevelaer. Verlag Herder. Freiburg im Breisgau, 1987. 132. o., 64 színes és számos fekete-fehér illusztráció

Az 1987-es Mária-évben az alsó-rajna-vidéki Kevelaerben, amely Altötting mellett ma az NSZK leglátogatottabb zarándokhelye, a pápa részvételével mariológiai kongresszust rendeztek. Az esemény többek között alkalmat adott arra, hogy a zarándokhely ikonográfiai forrásainak egy csoportjából, a búcsús képekből tudományos igényű katalógussal kísért kiállítást rendezzenek, s hogy a kultusszal kapcsolatos egyéb devóciós másolatokról könyv jelenjen meg. Az anyagát egyetlen magángyűjteményből válogató kiállítás az alkalmi

jellegen túl egyben a Niederrheinisches Museum für Volkskunde und Kulturgeschichte *Búcsújárás és képkultusz* c. átfogó kutatási témájának feldolgozásához is hozzájárult. A múzeum igazgatója, Robert PLÖTZ rendezésében készült kiállítás az 1642-től a XV. századig terjedő időszakból közel négyszáz ábrázolást mutat be, melyek pontos leírását és többnyire fényképét a katalógus második része tartalmazza. A kevelaeri kultusz középpontjában a scherpenheuveli kegyszobor nyomán keletkezett luxemburgi kegyszoborról készült, 11 x 7,5 cm nagyságú pergamenre nyomott rézmetszet áll. Mindhárom zarándokhely kultusztárgya a XV. századig visszavezethető. „Spanyol" köpenybe öltöztetett Istenanya (Glockenmadonna) képtípusába tartozik, s ez az oka annak, hogy ábrázolásaik speciális motívumai kölcsönhatásba kerültek egymással, felcserélődtek. A búcsús képek száma és tipológiája mutatja a kultusz jelentőségét, ezen kívül a sokszorosító grafikai eljárások története, valamint a kiadás- és nyomdatörténet néhány fejezete is nyomon követhető rajtuk. A katalógus tanulmányai vizsgálják a scherpenheuveli kultusz kisugárzását a Rajna-vidéken, áttekintik a kevelaeri zarándoklatok történtét, melyben az újkori vallásosság- és politikatörténet számos eseménye tükröződik, végül bemutatják a kiállítás alapjául szolgáló gyűjtemény keletkezését és feldolgozásának eredményeit. Az ábrázolások elrendezése nagyjából az előállítás időrendjét követi, aminek meghatározásában a gyakori utánmetszés, másolás, másodlagos felhasználás jelenti a legnagyobb nehézséget.

A kevelaeri búcsús képeknek ezt az elemzését jól kiegészíti a kultusztárgy egyéb ábrázolásairól készült kiadvány. A szélesebb olvasóközönségnek szánt összeállítás felsorakoztatja és általánosabb kultúrtörténeti összefüggésekbe illeszti mindazokat a tárgyféleségeket, amelyeket a kutatás a „devóciós másolat" kifejezéssel foglal össze. Ezeket a tárgyakat rendszerint különféle mesteremberek, specialisták tömegesen készítették, előállítási technikájuk és használati összefüggéseik alapján több csoportba sorolhatók. Főbb típusaik skálája a különféle kerámia-, üveg- és ötvöstárgyaktól kezdve a hímzéseken, festményeken és plasztikákon át a faragott mézeskalács formákig, fogadalmi tárgyakig és képekig terjed, funkciójukat tekintve a magánáhítat és a nyilvános kultusz összefüggéseiben egyaránt megtalálhatók. Az alapvető problémát itt az okozza, hogy ezeknél az ábrázolásoknál a funkcionális és az ikonográfiai összefüggés egy adott kultuszhellyel gyakran bizonytalan, és sok esetben teljesen lehetetlen az egyértelmű hozzárendelés.

Plötz, Robert: Unsere Wallfahrtsstätten. Deutschland — das unbekannte Land. Bd. 7. Umschau Verlag. Frankfurt am Main, 1988. 152. o., számos színes és fekete-fehér illusztráció

A Német Szövetségi Köztársaság területén ma is látogatott zarándokhelyek számát a különböző becslések 350 és 700 közé helyezik. Ezekből választott ki bemutatásra mintegy harmincat az előbb ismertetett kiállítás rendezője. A zarándok-turizmus szempontjait is figyelembe vevő összeállítás érdeme, hogy a közismert helyek mellett néhány kevésbé látogatott helyet is bemutat, s hogy a zarándoklatok történetének minden fontosabb rétegét példán szemlélteti. A bevezető vázolja a zarándoklatok főbb történeti típusait és mai értelmezéseit, ezt követi a kegyhelyek nevének ábécé-rendjében az egyes helyek történetének összefoglalása. Bár a kiadványt jegyzetek helyett csupán a legfontosabb irodalom jegyzéke kíséri, az olvasó mindazokkal a fontosabb kérdésekkel találkozhat, amelyek az utóbbi évtizedek kutatását foglalkoztatták. A szorosabb értelemben vett kegyhelytörténet eseményei mellett a szerző figyelme kiterjed a zarándoklatokkal érintkező különböző történeti, társadalmi tényezőkre, valamint ezek kölcsönhatására.

Höllhuber, Dietrich — Kaul, Wolfgang: Wallfahrt und Volksfrömmigkeit in Bayern. Formen religiösen Brauchtums im heutigen Bayern: Wallfahrtsorte, Wallfahrtskirchen, Lourdesgrotten und Fatimaaltäre zwischen Altötting und Vierzehnheiligen, Wigratzbad und Konnersreuth. Verlag Hans Nürnberg, 1987. VIII + 287 o., 113 színes illlusztráció

Utolsóként egy olyan munkára hívjuk fel a figyelmet, amely a német nyelvterületen a történeti zarándoklatok szempontjából legjobban feldolgozott Bajorország jelenkori búcsújáró kultuszait tekinti át. A könyv első része a több, mint 250 zarándokhelyen megfigyelt jelenségek társadalmi, kulturális, történeti összefüggéseit foglalja össze, második része pedig a kultusz központi motívuma alapján csoportosítva, az egyes zarándokhelyeket mutatja be. Munkájuk során a szerzők tisztában voltak a téma kérdőíves vizsgálatának korlátaival, ezért inkább a résztvevő megfigyelést, a szociográfiai, szociológiai megközelítést választották. A zarándoklatok mai, számszerűen csupán az I. világháború előtti helyzethez hasonlítható fellendülésének okait, cselekvésrendszerét, gazdasági és szervezeti feltételeit, a résztvevők motivációit és társadalmi összetételét vizsgálva olyan átfogó kérdésekre keresnek választ, hogy például mik az okai az egyházi és az egyházon kívüli álláspontok eltérésének a népi vallásosság kérdésében; hogyan terjednek ma a népi vallásosság jelenségei; mi az oka az elfelejtett, megszűntnek gondolt vagy elhallgatott kultuszok fellendülésének? Érintik továbbá a régi és az új elemek egymásra rétegződésének kérdését, a liturgikus reform ellenére rejtetten továbbélő vallási megnyilvánulásokat, a nagyszámú új Mária-jelenés, „magánkinyilatkoztatás", boldoggá avatási törekvés indítékait, a népszerű vallásos irodalom szerepét, a fatimai jelenések különféle értelmezéseit, valamint a hivatalos egyházi megnyilatkozások és a népi vallásosság jelenségei közti különbségek problematikáját. Végleges válaszok és értékelés helyett a megfigyelt jelenségek bemutatására törekszenek, s többnyire az olvasóra, illetve a jövő kutatásokra bízzák az értelmezést. Ezt az empirikus módszert jól kiegészíti a szociálpszichológiai megközelítés, melynek következetlen alkalmazása azonban helyenként a „babona", „mágia", „mágikus világkép" stb. kifejezések nem eléggé körültekintő használatát eredményezi. A szakirodalom és az idézetek gondosabb felhasználása, a pontosabb nyelvi megformálás mellett az is javára vált volna a kötetnek, ha a szakember előtt ismertnek feltételezhető történeti, művészettörténeti és néprajzi adatokat a mai jelenségek megértését közvetlenül szolgáló keretek közé szorítják és az így felszabaduló helyet a jelenségkör összehasonlító fenomenológiáját teljesebbé tévő további dokumentumokkal töltik ki. Mindez egyben felhívja a figyelmet a mai népi vallásosság, ezen belül a zarándoklatok fontos indikátor szerepére a jelenlegi gazdasági, társadalmi változásokban.

Suojanen, Päivikki: Finnish Folk Hymn Singing. (Study in music anthropology) University of Tampere. Tampere, 1984. 339. o.

Kríza Ildikó

Finnországban számos intézményben foglalkoznak hivatásszerűen a népzenével, a zenei néphagyománnyal. Ezek közül mégis kiemelkedik a tamperei egyetem néprajzi intézete. Päivikki SUOJANEN az egyetem professzora, az intézet támogatásával végezte és jelentette meg a népi himnuszok éneklésére vonatkozó zeneantropológiai munkáját.

Az evangélikus Finnországban a XVIII—XIX. század fordulóján jelentős vallási megújhodási folyamat zajlott le, melynek életét, hatását, máig ívelő alakulását elsősorban zenei szempontból elemezte és figyelte SUOJANEN. Az egész országban fellelhető, kisebb-nagyobb lélekszámú vallási csoportok (de nem szekták) vallásos élete szigorú rend szerint történik. A disszertáció négy ilyen csoport éneklési hagyományának vizsgálatával foglalkozik. Ezek közül legjelentősebb a lestadiánus csoporté, amelyiknek létrejöttét 1826-ra teszik, s azóta több kisebb csoportja is kialakult. Időben legrégebbre a bezeherizmus tekint vissza, kezdete 1756-ra nyúlik vissza, és ennek a hatása ma a legkisebb, elsősorban Délnyugat-Finnországban élők között találjuk híveiket. 1776-ban legalizálódott a pietizmus; követői Közép-Finnországban szétszórtan, de mindenütt megtalálhatók;

legkésőbb 1840-ben manifesztálódott az evangelizmus. A legalizált, társadalmi képviselettel rendelkező vallási csoportok közötti teológiai különbséget a szerző nem részletezi, de annál nagyobb hangsúlyt fektet a közös éneklés szokásainak, szabályainak elkülönítésére.

Mind a négy vallási csoport nagyon zárt; csak a közéjük tartozók előtt élik vallásos életüket, gyakorolják ritusaikat, így tehát Päivikki SUOJANEN munkája a szakemberek előtt is ismeretlen tényeket rögzített. A tanulmány jelentős része a vokális hagyománnyal foglalkozik, az énekek előadásával, a templomi, otthoni, közösségi éneklés szokásaival, előírásaival, a speciális stílus megtanulásának módszereivel, a szertartások kötöttségeivel. A tanulmány másik részében az énekek, himnuszok bemutatásával foglalkozik. A vallásos, Istent dicsőítő énekeket tartja himnuszoknak, amit elkülönít az egyéb énekektől. (Zsoltárok, világi énekek éneklésére nem terjed ki a tanulmány tárgykörc.)

Az egyház erős kulturális szerepéből következően már a XVIII. században énekeskönyvekből énekeltek. Korunkban elsősorban Ilmari KROHN-nak a múlt századi anyaggyűjtés alapján összeállított, mintegy 1000 egyházi éneket tartalmazó kiadványát veszik alapul. Az esetenként szájhagyományból is merített gyűjtemény a legfőbb forrása a ma használt énekeskönyveknek. Így tehát a vallási csoportok közti távolságot a közös énekhagyomány hidalja át. Figyelemre méltó mikro megfigyelések alapján hozza megállapításait a szerző az énekek szövegére, dallamára vonatkozóan egyaránt. Így válnak világossá a lestadiánus vagy pietista énekeskönyvek és hagyományok közti különbségek annak ellenére, hogy a forrás mindkét esetben ugyanaz volt. A dallam hagyományozásánál is fontosak a kis eltérések. A hanghordozás, éneklési artikuláció, ritmusváltás, énekléskor felvett magatartásformák mind-mind a közösséget jellemző sajátosságok, olyanok, amelyek őket összekötik, egymáshoz tartozásukat erősítik. Ugyanannak a himnusznak vidám, lendületes éneklése inkább a lestadiánusokra jellemző, míg a pietisták szigorú fegyelmezettséggel, a bezeheristák régies, konzervatív stílusban adják elő. Mindezeket a tanulságokat a szerző saját megfigyelései alapján állapította meg, és a közel 400 órás hangfelvétel elemzésével erősítette meg.

Kevesebb szó esik a hangszerek használatáról. A vokális egyházi zene uralkodása miatt háttérbe szorul a himnuszok hangszeres előadása, de e téren is megfigyelhető a csoportok közti különbség, amit a Zion énekének elemzésével mutat be.

A vallási néprajz egyik speciális részének a himnuszok éneklési tradíciójának elemzésével Päivikki SUOJANEN eddig feltáratlan területet vitt a szakember elé. Érzékeny megfigyeléseivel, mikroanalizisével a hagyományos kultúra olyan ágát világította meg, amely éppen a közösség zártsága miatt kívülállók számára megközelíthetetlen volt. További feladat lenne a vallási csoportok közösségi összetartozásának egyéb tényezőit is figyelembe venni. Az erkölcsi ítélkezés, a társadalmi kapcsolatok, a családok összetartó szerepe alapvetően fontos kérdés ahhoz, hogy az országszerte megtalálható jelenség hátterét a maga objektivitásában megismerni és a tanulságokat módszerekkel általánosítani lehessen. A nagyon értékes munka további folytatását minden szakember érdeklődéssel várja.

A népi vallásosság tárgyainak újabb kiállításai és irodalma

Tüskés Gábor

A populáris vallásosság különböző tárgyféleségei Magyarországon sokáig elkerülték mind a hagyományos néprajzi-népművészeti, mind a művészettörténeti kutatások figyelmét. Napjainkban terjed a felismerés, hogy ezek a képzőművészet, a kézművesség és az ipar, a művészettörténet és a néprajz határterületén álló, az egyes ember vagy a közösség élete során felhalmozódó vallási jellegű tárgyegyüttesek integrált részei a szűkebb és tágabb lakókörnyezetnek, s hogy nemcsak ugyanúgy pontosan reflektálnak a társadalmi, kulturális folyamatokra, mint a néprajzi és művészettörténeti vizsgálatok klasszikus tárgycsoportjai, hanem magukba szívják és ki is fejezik ezeket a változásokat — igaz, mindig a saját eszközeikkel és sokszor csak rejtett vagy közvetett formában. Ezek a tárgyak a tágabb vallási szférával való kapcsolaton túl — így például egyes kultuszformák (pl. szenttisztelet), más vallási megnyilvánulások (pl. vallási szövegek, látomások) elterjedése, a zarándoklatok és a társulatok szerepe a tárgyak elterjedésében, a hivatalos egyházi elképzelésektől való eltérés, a felekezetek közti viszony

alakulása — tükrözhetik a különféle művészeti irányzatok lecsapódásait, az ízlésformák, illetve a provinciális művészet, a kézműipar és a giccs fogalmakkal körülhatárolt területek egymásra rétegződését, a reprezentativitás iránti igény alakulását, a különféle kézműves tevékenységek eddig feltáratlan területeit, az ikonográfiai közlések hatástörténetét, a képi mondanivaló által közvetített érték- és magatartásrendszereket, valamint az eltérő társadalmi rétegek és csoportok körében használt tárgyak összefüggéseit. Mindezek tisztázásához nem elegendő az egy meghatározott környezetben található tárgyféleségek számbavétele, hanem keresni kell a választ az olyan kérdésekre is, mint például az előállítás, terjesztés és használat problémái, a tematikai, technikai és funkcionális változások, a profán tárgyféleségek vallási jellegű motívumai, illetve alkalomszerű vallási funkciói, a speciális alkalmakhoz kapcsolódó vallási jellegű tárgyak szerepe stb. A következő válogatás ennek az összetett forrásanyagnak csupán néhány megközelítési lehetőségét érzékelteti.

Schuster, Raimund: Das Raimundsreuter Hinterglasbild. Geschichte der Raimundsreuter Hinterglasmalerei und ihres Einflussgebietes. Morsak Verlag. Grafenau, 1984. 245 o., 70 színes és számos fekete-fehér illusztráció

A bajor erdőben a kedvező természeti adottságok miatt az üveg előállításának és megmunkálásának több évszázados hagyományai vannak. Az üveghuták döntő jelentősége a gazdasági életben számos különféle, generációkat átívelő foglalkozási ágazat kialakulását eredményezte. Ezek közül az üvegképfestés az 1750–1900 közötti időszakban virágzott. A huták körül kisebb-nagyobb festőközpontok alakultak ki, melyek döntően paraszti használatra szánt áruit a helyi és külföldi (elsősorban gottschee-i) képkereskedők a bajor területeken túl, elsősorban Ausztriában és Csehországban is elterjesztették. A hutaiparhoz kapcsolódó üvegképtermelés kifejlődéséhez a másik alapvető ösztönzést a közelben fekvő Kreuzberg kegyképe körüli zarándoklatok kialakulása, piacnövelő hatása jelentette.

SCHUSTER ebben a könyvben feltárja és bemutatja az egyik legjelentősebb festőközpont, Raimundsreut festőcsaládjainak történetét, egymással való kapcsolatrendszerét, a képek terjesztését, a festőközpont kisugárzását és hatását más műhelyekre. A körültekintő módon azonosított képanyag elemzésével lehetővé válik a különböző festőműhelyek és az egyes festők stílusbeli sajátosságainak szétválasztása, a korspecifikus képi jegyek és az időbeli rétegek meghatározása, valamint a rokon festőműhelyek képanyagának összehasonlító vizsgálata. Az azonosítás egyik fő nehézsége a szignált üvegképek csaknem teljes hiánya, amit a szerző más képi műfajok (pl. fogadalmi képek) és további forrásanyagok (rajzos előképek, minták, festési előírások) figyelembevételével ellensúlyoz. A korai, 1750–1800 közti időszak ikonográfiai sokrétűségével, árnyalt kidolgozásával szemben a XIX. században megfigyelhető a képek kevés típusra korlátozódó egységesülése, elnagyolt technikai kivitele. A kötetet az egyik festőműhely több száz rajzvázlatot tartalmazó leltára, a számba vett festők időrendi áttekintése, a területen üvegelőállítással és -festéssel foglalkozó központok térképes ábrázolása, valamint gazdag képanyag egészíti ki. A raimundsreuti üvegképek a kereskedők révén minden valószínűség szerint Magyarországra is eljutottak, így e kötet segítségével folytatódhat a számottevő, eddig csak részben azonosított magyarországi képanyag pontosabb meghatározása.

Klosterarbeiten aus dem Bodenseeraum (Katalog). Internationaler Arbeitskreis der Ausstellung „Klosterarbeiten aus dem Bodenseeraum". Historisches Museum St. Gallen, Kartause Ittingen, Warth/TG., Heimatmuseum Insel Reichenau, Vorarlberger Landesmuseum, Bregenz. Bregenz, 1986. 200 o., számos fekete-fehér illusztráció

Ugyancsak az előállítás felől közelíti meg a populáris vallásosság tárgyainak egy másik csoportját az a kiállítás, amely a Bodeni-tó körüli női kolostorokban készült apácamunkákat állítja középpontba. Ezek a beépített anyagok, a megmunkálási mód és a felhasználás által körülhatárolt tárgyak túl azon, hogy a kolostorok egyik fontos bevételi forrását jelentették, az egyházi szükségletek mellett a szélesebb nemesi, polgári, paraszti rétegek

vallási igényeit is kielégítették. A katalógus tanulmányainak első csoportja felvázolja a kulturális egységet alkotó terület női kolostorainak történetét, életformáját és tevékenységét. A tanulmányok második csoportja bemutatja a kolostormunkák ikonográfiai vonatkozásait, illetve reprezentatív válogatást nyújt a vorarlbergi múzeumi gyűjtemények és kolostorok anyagából. Ebben az összefüggésben ezek a tárgyak mint fontos közvetítő eszközök jelennek meg a szerzetesi és a populáris vallásosság között, s olyan részletproblémákat is felvetnek, mint például a profán tartalommal rendelkező kolostormunkák, az egyes kolostorokra jellemző tárgytípusok és az előregyártott elemek felhasználásának kérdése.

A tanulmányok harmadik csoportja a kolostormunkák különböző műfajait és tárgytípusait veszi sorra. Itt a szerzők egy része maga is aktívan részt vesz egyik vagy másik tárgyféleség készítésében, így a történeti források (pl. kolostori számadáskönyvek) mellett saját tapasztalatait is felhasználhatja. Külön tanulmányok foglalkoznak az ereklyefoglalatok, a kis szentképek, a liturgikus öltözetek és textíliák, a viaszmunkák és a mézeskalácsok készítésével, ezen belül például a nyersanyagok, előállítási technikák, díszítésmódok kérdéseivel, a minták, motívumok és technikák közvetítésével, a rendszerint a kolostoron kívül előállított öntő- és sütőformák beszerzésével. A fő tárgytípusok mellett olyan kisebb tárgyféleségek is figyelmet kapnak, mint például a viaszfigurákból és más anyagokból jelenetté összeállított, üvegfallal lezárt, ún. dobozképek, az öltöztethető szobrok, papír-roulé kompozíciók, hajképek, kollázsok és pergamen miniatűrök. A különböző tárgyakon jól nyomon követhető a kézműipari hagyományok, a barokk megoldások továbbélése mellett a XIX. század második felétől kezdve jelentkező technikai újítások hatása, az új áhítatformák lecsapódása, a didaktikus szándék fokozatos előtérbe kerülése stb. A katalógus, melynek második része több, mint kétszáz tárgy részben fényképes leírását tartalmazza, további ösztönzést jelenthet a kolostormunkák ígéretesen megindult hazai kutatása felé.

Hutter, Ernestine: Sinnzeichen und Bildschöpfungen Salzburger Hausandacht. 120. Sonderausstellung des Salzburger Museums Carolino Augusteum (Katalog). Salzburger Museum Carolino Augusteum. Salzburg, 1987. 48. o., 6 színes tábla, számos fekete-fehér illusztráció.

A tekintélyes számú különgyűjteményében sokrétű kultúrtörténeti forrásanyagot őrző salzburgi Museum Carolino Augusteum iparművészeti részlege magában foglal egy néprajzi gyűjteményt is az alpesi népi kultúra különböző területeiről. A nemrég önállósult gyűjtemény egységeit folyamatosan feldolgozzák, kiállítják és publikálják. Az egyik utolsó ilyen vállalkozás a népi vallásosság tárgyaiból mutatott be reprezentatív válogatást *(Abwehrzauber und Gottvertrauen — Kleinodien Salzburger Volksfrömmigkeit).* Ennek a munkának szerves folytatása ez az újabb kiállítás és katalógus, amely tematikai szűkítéssel a magánáhítat tárgyait állítja a középpontba, különös tekintettel a paraszti lakásbelsők tárgyaira a XVIII. századtól a XX. századig terjedő időszakban. A kiállítást rendező néprajzkutató és művészettörténész Ernestine HUTTER a katalógus bevezetőjében először számba veszi a paraszti lakóházak áhítati helyeit, a vallási jellegű tárgyak elhelyezési lehetőségeit, s utal a gyakori törekvésre, amely a templomi liturgia tárgyainak kicsinyített másolatait igyekezett létrehozni a saját lakókörnyezetben. A „szent sarok" kialakulását a magánáhítat reformáció idején végbement előtérbe kerülésével és az ellenreformáció érzékekre ható törekvéseivel hozza kapcsolatba, felhívja a figyelmet a házbeli kultikus tér berendezésének változására az időben, illetve az egyházi év ünnepeinek megfelelően, s képet ad a tárgyak eredetéről, típusairól és vándorlásáról is. A katalógus második része több mint százhúsz gondosan válogatott tárgy részben fényképes leírását tartalmazza a funkció, az ikonográfia és a felhasznált anyagok szerint csoportosítva. (A berlini Museum für Deutsche Volkskunde részben hasonló tematikájú kiállításához vö.: *Zeit und Raum zur Ehre Gottes. Das Evangelium in den Wohnungen der Völker. Ökumenische und vergleichende Sammlung Weinhold.* Ausstellung im Museum für Deutsche Volkskunde Berlin, Stiftung Preussischer Kulturbesitz. Berlin, 1984.)

Reliquien-Verehrung. Katalog der 155. Ausstellung vom 30. Juni bis 13. Oktober 1985, Zusammengestellt von Thomas OSTENDORF unter Mitarbeit von Ilsetraut KOPITTKE. Museum Heimathaus Münsterland. Telgte, 1985. 111 o., számos fekete-fehér illusztráció — **Religiöse Volkskunst heute?** Aus Westfalen und Polen. Katalog der 161. Ausstellung vom 21. Juni bis zum 11. Oktober 1987 im Museum Heimathaus Münsterland in Telgte. Telgte, 1987. 112 o., számos fekete-fehér illusztráció

A Münster melletti Telgtében 1934-ben alapított Heimathaus Münsterland a Münster környéki népi kultúra és kézműipar emlékanyagának összegyűjtése mellett legfontosabb feladatának a vesztfáliai vallásos néphagyományok dokumentációját tekinti. Állandó kiállítása mellett a múzeum évi 2-4 időszaki bemutatót is rendez az említett témakörökben, melyek közül ebben az összefüggésben kettőt emelünk ki. Bár az ereklyék tiszteletéről és típusairól a német néprajzi irodalomban is több kitűnő áttekintés ismert, egyelőre még hiányzik a népi ereklyekultusz regionális különbségeinek és az egyházi használatú ereklyékkel való kapcsolatrendszerének a feltárása. Ebbe az irányba mutat az 1985-ös telgtei kiállítás, amely tartományi keretek között először vállalkozott az ereklyék alaptípusainak, a tisztelet egyházi és népi megnyilvánulásainak a számbavételére. A kizárólag az egyházi szférában használt ún. elsődleges ereklyék (a szentek földi maradványainak) jellemzői közül a láthatóság és a hitelesség kritériuma a szélesebb körben csak a XVIII. század elejétől kimutatható népi ereklyetiszteletnek is sajátossága, melyben a meghatározó szerepet a szentek által használt, illetve a szentek földi maradványaival kapcsolatba került tárgyak játszák. A kiállítás és katalógusa képet ad az elsősorban az egyházi szférán kívül használt ereklyék — így például a kereszt-, függő-, rózsafüzér- és levélereklyék, valamint az ún. Breverlek és az ereklyegyűjtemények — főbb típusairól, funkcióiról és speciális használati alkalmairól, bemutatja az ereklyékkel egyenértékűnek tekintett viasz Agnus Deik, a helyi szentek vagy a boldoggá avatandók ruharészecskéjét tartalmazó ereklyeképek és a szentföldi emlékek csoportjait, s nem feledkezik meg a zarándokhelyek hozzáérintett ereklyéiről és az ereklyékről mint zarándoklatok középpontjában álló kultusztárgyakról, illetve az ezek körül kialakult másodlagos ereklyetiszteletről sem.

A telgtei múzeum alapításától kezdve rendszeresen bemutatja a karácsonyi ünnepkörhöz kapcsolódó kortárs népművészeti tárgyakat, a betlehemeket is (vö. 47. Krippenausstellung vom 15. November 1987. bis 30. Januar 1988. Katalog. Heimathaus Münsterland, Telgte, 1988.). Többek között ez a hagyomány ösztönözhetett arra, hogy a vallásos témájú kortárs népművészeti, naiv művészeti alkotásokból önálló kiállítást rendezzenek. A helyi, vesztfáliai és a lengyelországi készítésű tárgyakat párhuzamba állító kiállítás nem csupán a két terület tárgyi anyagának közvetlen összehasonlítására ad lehetőséget, hanem új adalékokkal járul hozzá a vallásos népművészet, naiv művészet, szabadidő-művészet stb. sokat vitatott fogalmak újraértelmezéséhez. A bemutató címével egy néhány évvel korábbi tübingeni vállalkozásra utal, amely a mindennapi élet művészeti jellegű megnyilvánulásainak fenomenológiai számbavételére tett kísérletet (Gottfried KORFF (Hg.): *Volkskunst heute?* Tübingen, 1986.). A csaknem százhúsz, körülbelül fele-fele arányban lengyel, illetve vesztfáliai alkotó mintegy négyszáz munkája többségében az 1980-as években készült, s a vallási tartalom egyéni kifejezése mellett elsősorban ennek az időszaknak a vallási változásait tükrözi az eltérő társadalmi, kulturális környezetnek megfelelően. Ez a fajta művészeti tevékenység Lengyelországban a számottevő állami és múzeumi támogatás, egyházi ösztönzés következtében nagymértékben intézményesült, és a vesztfáliaitól több ponton eltérő fejlődést mutat. Míg a lengyel anyagot — a válogatás függvényében — a felhasznált anyagok és az alkalmazott technikák tekintetében bizonyos homogenitás, a profán tematika megjelenése mellett továbbra is a hagyományos vallási témák túlsúlya jellemzi, a vesztfáliai munkák nyersanyagbeli és technikai sokrétűségéhez gyakran a megszokott ikonográfiai megoldások átértelmezésének, a jelenkori vallási kérdések kifejezésének szándéka társul. A katalógus tanulmányai a tárgyak műfaji, formai és tematikus sajátosságainak, a lengyel népművészet németországi befogadásának áttekintése mellett olyan kérdéseket is vizsgálnak, mint például az alkotók társadalmi helyzete, viszonyrendszere és a művek közti kapcsolat, az ilyen jellegű tevékenység szerepe az alkotók kulturális azonosságának keresésében vagy a családi és falusi alkotó közösségek kialakulásának folyamata. A katalógus leíró részét a tárgyak készítőinek rövid életrajza egészíti ki.

Diözesanmuseum Freising. Christliche Kunst aus Salzburg, Bayern und Tirol 12. bis 18. Jahrhundert. Diözesanmuseum Freising. Freising, 1984. 263 o., számos fekete-fehér és színes illusztráció

Az 1857-ben alapított és 1974-ben a nagyközönség előtt is megnyitott freisingi egymázmegyei múzeum Németország legnagyobb egyházi gyűjteménye. Gyűjtőköre a münchen-freisingi érsekség történeti vonatkozásai révén Bajorországon túl Salzburgig és Tirolig terjed, a gyűjtemény súlypontját a XV–XVIII. században Felső-Bajorországban készült vagy használt tárgyak alkotják. Az 1979 óta Peter STEINER igazgatása alatt álló múzeum nagy mennyiségű anyagot őriz a népi vallásosság tárgyköréből, amely több tekintetben vetekszik a Bayerisches Nationalmuseum hasonló témájú gyűjteményével. Az ilyen jellegű tudatos gyűjtőtevékenységhez a döntő ösztönzést az adta, hogy a kölni Rózsafüzér Társulat 500 éves jubileuma alkalmából rendezett nagyszabású kiállítás a freisingi múzeum anyagával jelentősen kiegészítve itt is nagy sikert aratott. A népi vallásosság-különgyűjtemény magját a Martin Kottmayer kanonok által több évtizeden át összegyűjtött tárgyak alkotják. Ebből az állandó bemutató több időszaki szemle mellett — így például a müncheni (1977), illetve a bajorországi (1979) zarándokhelyekről — 1978-ban nyílt meg. Ez a kötet a múzeum egész állandó kiállításából nyújt reprezentatív válogatást. Vonzó szemléleti sajátossága, hogy a népi vallásosság tárgyait a történeti forrásérték szempontjából egyenrangúan kezeli a kiemelkedő képzőművészeti alkotásokkal. A bevezető ismerteti a gyűjtemény történetét és a múzeum jelenlegi tevékenységét, feladatait, a kiállítás nagyjából időrendi elrendezését követő katalógusrész pedig a gondosan kiválasztott 150 tárgy minden esetben fényképes leírását tartalmazza.

Kienzl, Barbara: Die barocken Kanzeln in Kärnten. Das Kärntner Landesarchiv 13. Verlag des Kärntner Landesarchivs. Klagenfurt, 1986. 488 o., 180 fekete-fehér és színes illusztráció

Ez az utoljára hagyott kötet csak látszólag esik kívül a néprajz érdeklődési körén, mivel a prédikáció és annak helye, a szószék a barokk korban a vallási ismeretek fontos közvetítő eszköze a szélesebb rétegek felé. A kapcsolódási pontokat a bútortörténeti párhuzamok mellett ezért elsősorban a szószékek képi sajátosságai jelzik, amelyek azon túl, hogy a kedvelt barokk képtémák keretében kifejezik a korabeli prédikációk alapmotívumait, számos esetben tükrözik a vallásosság történetében végbemenő változásokat is. A kötetet a szószékek készítésében közreműködő, eddig részben ismeretlen mesterek társadalmi, gazdasági, művészeti kapcsolatainak áttekintése és a munkafolyamat leírása vezeti be. Ezt követi a mintegy 350 karintiai barokk szószék — köztük az evangélikus szószék-oltárok — kiterjedt levéltári kutatáson alapuló forma- és stílustörténeti feldolgozása és a speciális helyi típusok meghatározása. Az ikonográfiai vizsgálat körülbelül húsz alapmotívumot különít el egymástól, s a képi programok kvantitatív feldolgozása megkönnyíti a témák párhuzamos megjelenésének és időbeli változásának a vizsgálatát. A kiadvány csaknem felét az egyes emlékek katalógusa teszi ki, melyhez szemléletes képanyag kapcsolódik. Néprajzi szempontból elsősorban a szószékek speciális képi motívumainak elemzése kelthet figyelmet, melyben a mindennapi vallásosság, az egyházpolitika eseményei, a prédikációk témája és az ikonográfiai program közti összefüggések állnak előtérben. (A prédikáció műfaj ikonográfiai vonatkozásait és a katekétikai képhasználat kérdéseit kutató Roberto RUSCONI professzor munkájához vö. *Zur Ikonographie der Predigt.* Bayerische Blätter für Volkskunde 1988. 2, 111.)

Remling, Ludwig: Bruderschaften in Franken. Kirchen- und sozialgeschichtliche Untersuchungen zum spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bruderschaftswesen. (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, Bd. XXXV.) Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh. Würzburg, 1986. XXXVI + 442 o.

Hochenegg, Hans: Bruderschaften und ähnliche religiöse Vereinigungen in Deutschtirol bis zum Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. (Schlern-Schriften 272.) Universitätsverlag Wagner. Innsbruck, 1984. 240 o., 75 fekete-fehér kép

Tüskés Gábor

Újabban több ország egyháztörténeti, néprajzi, társadalom- és gazdaságtörténeti kutatása részéről is érdeklődés tapasztalható a vallásosság laikus szervezeti formái iránt. Ennek egyik összetevője, hogy ezek a formák hosszú időn át fontos keretét alkották a vallási életnek, ezért történetük új oldalról világíthatja meg az egyházi, társadalmi életben bekövetkezett változásokat. Másrészt ezeknek a formáknak az ismerete nélkülözhetetlennek látszik a hivatalos egyházon kívüli aktivitás, a mindennapi vallásosság mozgatórugóinak megismerése szempontjából. Végül ezeknek a formáknak a vizsgálata felvilágosítással szolgálhat a közösségképződés sajátosságairól, a különböző társadalmi rétegek kapcsolathálózatáról, valamint a közösségek által képviselt elképzelések és magatartásformák közvetítési folyamatairól.

A témára vonatkozó eddigi kutatások hiányosságait címszószerűen a következőkben összegezhetjük: 1. az újkori társulati, egyesületi élet fogalomrendszerének hatása, illetve átvitele a történeti értelmezésekre, 2. a „társulat" kifejezés jelentésbeli gazdagsága és tisztázatlansága a történeti anyagban, 3. a forrásanyag szétszórtsága és hiányos feltártsága, 4. rendszeres, önálló kutatási módszer hiánya, 5. a vizsgálatok túlnyomó részének parciális szemlélete. Ezen a helyzeten próbált segíteni német vonatkozásban a Görres-Gesellschaft néprajzi szekciója, amikor 1979-ben programjába illesztette a társulatok problémakörét (Jahrbuch für Volkskunde 1980. 89–165., vö. Ethnographia XCI. 1980. 282–283.), s ugyanezt a célt tűzte maga elé a már ott is előadást tartó Ludwig REMLING, amikor a késő középkori és kora újkori frankeni társulatok egyház és társadalomtörténeti jelentésének regionális vizsgálatára vállalkozott.

Elemzése nem csupán a széles kitekintésű tudománytörténeti áttekintés és problémafölvetés révén lép túl az eddigi kutatásokon, hanem a számottevő forrásbázis segítségével kapott eredmények jó lehetőséget nyújtanak az adott tér- és időbeli kereteket meghaladó összehasonlításra is. A munka gerincét a würzburgi egyházmegye területén számba vett mintegy négyszáz klerikus és laikus társulat működésének összefoglaló szempontok szerinti bemutatása alkotja, különös tekintettel a reformáció előtti időszak történeti, társadalmi feltételeire. A kötet függeléke egy frankeni kisváros három társulatáról közöl részletes adatokat a taglisták és az adójegyzékek alapján, amely kvantitatív vizsgálatokra ad lehetőséget. A szerző figyelemre méltó megállapítása, hogy bár a papi társulatokat elsősorban az alsó klérus rendspecifikus szükségletei hozták létre, a felső és középső laikus rétegek is szerepet játszottak bennük, sőt számszerű többségbe is kerülhettek. A laikusok társulatai a középkor végén elsősorban a városi öntudat megnyilvánulásainak tekinthetők, a főbb típusok itt a tisztán vallási jellegű társulatok mellett a karitatív, szociális célok megvalósítására létrejött szervezetek, valamint azok, amelyek különböző foglalkozási csoportok vallási igényeit elégítették ki, s így átmenetet alkotnak a céhes keretek felé. Az első két típusban a közösségképződés folyamata ellentétes irányú a harmadik társulattípusban végbemenő folyamatokkal, mivel ezekben a vallási gyakorlatok nem csupán egy már meglévő közösséget fejeznek ki, hanem ezek tekinthetők a fő szervező tényezőnek.

Nem elsősorban a bevezetőben adott rövid elemzés, hanem a katalógusban összegyűjtött forrásanyag és irodalmi utalás bősége miatt érdemel figyelmet Hans HOCHENEGG összeállítása a tiroli társulatokról és a társulatokhoz hasonló más vallási szervezeti formákról. A különféle elnevezésű vallási egyesülések együttes vizsgálatát a szerző azzal indokolja, hogy az eltérő megnevezések mögött rejlő szervezeti különbségek a gyakorlatban másodlagos szerepet játszottak, s ezek a formák csak együttesen tükrözik a vallásosság áramlatainak

tér- és időbeli változását, valamint e változások kapcsolatát a társadalmi szerkezettel. A munka legfontosabb forrásanyagát a társulatokhoz kapcsolódó különféle nyomtatványok (felvételi lapok, imafüzetek, társulati könyvek stb.) alkotják, melyekből a szerzőnek is tekintélyes gyűjtemény állt rendelkezésre, s amit jelentősen kibővített más gyűjtemények forrástípusaival, a történeti topográfiák, sematizmusok és az irodalom utalásaival. A bevezető tanulmány röviden érinti a társulatok liturgikus, szociális, nevelési, gazdasági stb. funcióit, a katalógusrész pedig a csaknem 700 település ábécé-rendjében, egyházmegyék szerint csoportosítva mintegy 1800 társulat és más vallási szervezet adatait tartalmazza. Ehhez kapcsolódik a helyhez nem köthető, általánosan elterjedt társulatokra vonatkozó források felsorolása, valamint az időbeli tájékozódást megkönnyítő táblázatok sorozata a különféle társulattípusok szerint. Ez utóbbiakban a szerző az irodalom alapján más területek hasonló társulataira vonatkozó adatokat is közöl, de a forrásanyag részletes elemzését és értékelését, az időbeli rétegek elkülönítését és a regionális összehasonlítást egy néhány évvel korábbi bajor vállalkozáshoz hasonlóan (Josef KRETTNER — Thomas FINKENSTAEDT: *Erster Katalog von Bruderschaften in Bayern.* München — Würzburg, 1980) a következő évek kutatására hárítja.

Fejős Zoltán: Hiedelemrendszer, szöveg, közösség. Esettanulmány Karancskeszi példáján I–II. Néprajzi Közlemények XXVII-XXVIII. 1985. 245+145 o.

Pócs Éva

FEJŐS Zoltán egy község néphit-adatainak rendszerbe foglalt közlésén túl mintegy 100 oldalas bevezető tanulmányában sokoldalú elemzését is adja anyagának. Könyve néphit-rekonstrukciónak indult egy kevéssé ismert, az utóbbi két évtizedben megszaporodott néphit-monográfiák által sem képviselt területről. Azonban, mint írja, érdeklődése egyre inkább a nyelvi megformáltság kérdése felé fordult, felismervén, hogy a néphit szinkretikus rögzítése lehetetlen; a néphit funkcionális megismerése rekonstrukciós jellegű, (már csak) nyelvi szövegekből történhet. Ezért elsősorban a verbális kommunikáció modellezése a feladat, ennek segítségével van lehetőség a nyelven kívüli (egykori) valóság elemzésére. Ez a tudatosan szövegkiindulású rekonstrukció véleménye szerint hitelesebben — noha szűkebb skálán — rajzolja meg a valóságos folyamatokat. Hangsúlyozza, hogy a funkcionális szemléletű néphitkutatásnak a hiedelmeket a kultúra egyéb szféráival való kapcsolataiban, egyéb tudatformákkal való együttműködésében kell kutatnia. Jelen vizsgálatában — mintegy első lépésként — mégis leszűkíti a kört a hagyományosan értelmezett néphit jelenségeire, vizsgálata azonban kiterjed a Karancskeszi néphitét alakító, fennmaradását elősegítő tényezők elemzésére, majd a hiedelemrendszer és szöveg összefüggésének társadalmi vonatkozásaira is.

Tanulmányának *A hiedelemrendszer kategóriái* fejezetében az *Adattár*ban közölt anyag rendszerét: „grammatikai szabályait", az egyes hiedelemtípusok formai megnyilvánulásainak törvényszerűségeit írja le, és a szövegből rekonstruált hiedelmek funkciójának elemzését adja. A rekonstruált hiedelemrendszer és a hiedelem szövegben megjelenő változatának kettősét egy olyan modell megrajzolásával határozza meg, amely szerint a hiedelemrendszer a világképnek mint „programnak" speciális „kimenete", vagyis a világkép determinálta szintagmatikus rendszer. Ez a rendszer azonban a hiedelemszövegekhez képest paradigmaként viselkedik: a szövegszintagmatikában megjelenő néphitelemek a paradigmatikai tengely konkrét megnyilvánulásai. Lévén alapvetően szövegvizsgálatról, s elsősorban is a hidelemszövegek szintagmatikájának leírásáról szó, a szerző a képletet egyszerűsítve csak két szintet, a hiedelemszövegek szintagmatikáját és a hiedelemrendszer paradigmatikáját veszi figyelembe, utóbbit rekonstruálván az előbbiből. Hangsúlyozza azonban, hogy ezen egyszerűsítés során nem téveszthető szem elől, hogy a hiedelemrendszer elemeinek szerveződése a „szövegvilág" dimenzióján túl érvényesül, vagyis a hiedelmek és a hiedelemszöveg szintagmatikus tengelye nem esik egybe. Adattárának öt csoportban (1. természeti világ, 2. emberi világ, 3. szerencse, álom, vegyes előjelek, 4. mitikus lények, 5. nevezetes időpontok) közölt adatait (az egy-egy főcsoport alcsoportjaiba tartozó „objektumokat") a többi főcsoportra utaló keresztmutatókkal látja el, melyek révén az anyag „fő szintaktikai szerkezetét" kapjuk meg. Ezt

egészíti ki a tanulmány a kapcsolatok részletesebb megrajzolásával: egy-egy objektum teljes kapcsolathálózatának kinagyított képével. Vizsgálja a szövegekben egymással kapcsolatba kerülő objektumok sztereotíp láncainak kialakulását, a láncok sűrűsödési pontjait és „üresebb zónáit", a kapcsolathálózaton kívüli izolált hiedelmeket. Az objektumok kapcsolathálózatából kirajzolódnak az egyes részrendszerek egymással való kapcsolatainak szabályszerűségei, egyiknek a másikat „életben tartó" szerepe. A többirányú kapcsolatokból, egy-egy hiedelem univerzálódásából, a sztereotíp láncok kialakulásából az adott hiedelmek közösségi hagyományainak elevenségére következtet, mint„éltető okra". Vizsgálja a hiedelemláncok leágazásait: a reális világgal, a racionális ismeretekkel, a vallásos nézetekkel való kapcsolatait. Sok esetben regisztrálja, hogy mely objektumok, ill. kapcsolatok milyen fajta szövegekben jelennek meg, a mitikus lények csoportjában pedig speciálisan a hiedelemmondák felépítésének fontos, a mesétől elhatároló szerkezeti sajátságait állapítja meg. E kontextusban vizsgálja a hiedelemrendszer bizonyos tartalmi csoportjai és az epikus szövegek összefüggésének — a hiedelemparadigmatika szövegszintagmatikát programozó hatásának — kérdését is.

E fejezetben meggyőzően sikerült a szerzőnek a hiedelemrendszer tartalmi, formai és funkcionális kérdéseit egyidejűleg e tényezők egymásra hatását is figyelembe véve vizsgálnia. Az „éltető okok" és a leágazások vizsgálatával a bevezetőjében megjelölt távolabbi kutatási célhoz is közelebb jut; a hiedelemrendszernek a társadalmi tudat egészén belüli sajátos tudatformaként való vizsgálatához is sok előzetes adalékkal szolgál. Mégis bizonyos kételyeimnek szeretnék itt hangot adni, nem a sokoldalú vizsgálat módszerének és eredményeinek érvényességét, hanem az alapvető rendszerezési elveket illetően. Úgy vélem, hogy a megrajzolt rendszer, bármily meggyőző is sok részvonatkozásában, összességében nem egészen egyértelmű. A szövegekben megjelenő objektumok a hiedelemrendszerre mint paradigmatikára utaló rendben vannak felsorolva: a fenti öt csoport és az egyes alrendszerek objektumlistái voltaképpen a hiedelemrendszer tartalmi csoportjai. Mint a szerző is hangsúlyozza, az 1., 2. és 4. csoportok a (szövegekből rekonstruált) hiedelemvilág hármas osztását — a hiedelemrendszer paradigmatikájának egy bizonyos szintjét — tükrözi. Annak következtében azonban, hogy ezen belül és ezen túl a különböző funkciójú hiedelmek nincsenek megkülönböztetve, a rekonstruálás alanya (a szövegszintagmatika) mint nézőpont időnként felcserélődik a rekonstrukció tárgyával, a szövegeket programozó hiedelemparadigmatikával. A szerző tudatosan, a szövegből rekonstruálás ténye miatt nem különbözteti meg a „tudati és cselekvésbeli oldalt", a „felhasználást, cselekményt, szöveget programozó hiedelmeket". Tehát például a mágiát vagy a túlvilággal kapcsolatot teremtő rítusokat (jóslás, ima, divináció) nem sorolja külön osztályba, vagy a halottlátó, -néző, akiknek a rekonstruált hiedelemvilágban betöltött szerepük szerint az emberi világ és a mitikus lények közt közvetítő mediátorként volna helyük, a „szövegkiindulásból" indukálva — sztereotíp mondai figurákként — a mitikus lények osztályába kerülnek (ehhez képest következetlen a 3. csoport külön osztályként való szerepeltetése). Ily módon olykor a hiedelemrendszer pragmatikai szintjén különböző funkciót betöltő hiedelmek kerültek együvé; ezekben az esetekben az objektumok listái nem a hiedelemrendszer paradigmatikájának a kifejezései, hanem e szempontból heterogén halmazok, amelyek nem tartalmaznak pragmatikai szinten egyenértékű, egymással felcserélhető elemeket. A heterogén objektumcsoportok láncai természetszerűleg különböző minőségűek (mivel a különböző funkciójú hiedelmek, vagy a „tudat" és „cselekvés" különböző típusú szövegeket „programoznak"); a más alrendszerek felé vezető kapcsolatok különböző szintjeitől a heterogenitás ilyen esetében nem rajzolható meg egyértelműen az egyes részrendszerek egymáshoz való viszonya; nem különül el világosan a hiedelemrendszernek a szövegszintagmatika „mögött", más szinten érvényesülő szintagmatikája, márpedig ez volna maga a rekonstruált hiedelemrendszer. Természetesen nem a hiedelemrendszer „valamikori" funkciója mai szövegekből való teljes rekonstruálásának lehetetlen feladatát kérem számon itt a szerzőtől (amit egyébként több részterület vonatkozásában elvégzett), csak a különböző minőségű szövegek ütközte hiedelemtartalom (sok konkrét esetben megoldott) differenciálásának következetesebb érvényesítését az egész anyagra nézve.

A tanulmány hiedelemszövegekről szóló záró fejezetében FEJŐS Zoltán a szövegvilág és hiedelemvilág viszonyáról ír kommunikációelméleti megközelítésben: a különböző típusú hiedelmek különböző műfajokban való kifejeződésének törvényszerűségeit az előadó és a befogadó közösség szempontjából taglalja, teret adva a terepmunkán született előadás, a gyűjtésszituáció elemzésének is. Vizsgálja, hogy mi a mai szerepe a közösség életében a hiedelmek különböző kifejezési formáinak — a közlésnek, memoratnak, mondának — mint elbeszélésnek és/vagy hiedelemtartalmak (vagy kihalt képzetek) közvetítésének; hogyan segíti a tipizált

megfogalmazás egy-egy képzet univerzálódását, a hiedelemrendszer fennmaradását mint „narratív megerősítés", és hogyan módosul használata a hiedelmek kihalásával, hogyan él tovább mint szórakoztató, „ijesztő" vagy oktató hagyomány. Az általános kommunikációs modell folklórszövegekre való érvényességét vizsgálva konkrét példákat elemezve rajzolja meg az adaptálódás és metanarráció különböző típusú jegyeinek az egyes kommunikációs funkciókkal kapcsolatos szerepét. Arra a következtetésre jut, hogy ezek a folklór „teremtődését" és befogadását lehetővé tevő — és bizonyító — alapvető tényezők, amelyek a hiedelmek minden epikus kifejeződési formájában jelen vannak — sajátos mennyiségi különbségekkel — mint a folklóralkotás tartalmi-formai szerveződésének meghatározói, másfelől mint a hiedelmek, a szövegek és a közösség közti kapcsolatok dokumentumai. Ez a fejezet nagyban hozzájárul, hogy FEJŐS Zoltán könyvével egy olyan tanulmány birtokába jutott a magyar folklorisztika, amely a gazdag dokumentumanyag mellett általános érvényű eredményekkel is gazdagította a hiedelemrendszer vizsgálatának elméleti megközelítését, és gyümölcsöztethető kutatási modellt is nyújt a néphit komplex vizsgálatához.

Jung Károly: Táltosok, ördögök, garabonciások. Bevezetés népi hiedelmeink — babonáink — világába. Forum. Újvidék, 1985. 163 o.

Pócs Éva

JUNG Károly — RÓHEIM Géza és DÖMÖTÖR Tekla nyomdokait követve és rájuk hivatkozva — arra a nehéz feladatra vállalkozott, hogy a „tájékozódó nagyközönség" számára a jugoszláviai magyarság néphitének keresztmetszetét adja, mivel véleménye szerint a kizárólag szakmai igényű összefoglalás feltételei nem értek még meg. Tárgybeli teljességre nem vállalkozott, mégis sikerült — kisebb-nagyobb aránytalanságoktól eltekintve — az újkori néphit legfontosabb területeit bemutatnia.

Az egész művön, mint a nagyközönségnek szóló „tanítás", húzódik végig az a törekvés, hogy a hiedelmeket mintegy szalonképessé tegye; annak tekintsük, ami: múltunkhoz szükségszerűen hozzátartozó, „történetileg indokolt" hagyománynak. E célkitűzés legfontosabb realizálódása a könyvben a „modern babonák" örömmel üdvözölhető összefoglalása, ahol a szerző a hagyományos gyökerekkel rendelkező hiedelmekre és mágikus cselekvésekre helyezi a hangsúlyt, mai „hitünkkel" igazolván a „régiek" hiedelmeinek jogosságát és viszont.

Ugyanez a pedagogikus célkitűzés szülte a hiedelmet, tárgyát, funkcióját meghatározó bevezetőt és az ezt követő tudománytörténeti fejezetet. Az elsőt logikusnak és meggyőzőnek, az utóbbit (a *Bevezető* idevágó passzusaival együtt is) kissé sommásnak érzem. Kimaradtak például SEBESTYÉN, SOLYMOSSY, DIÓSZEGI, akik ráadásul egy határozott irányzatot képviselnek; a SZENDREYek adatfeltáró-rendszerező tevékenysége is több szót érdemelne. Ha DIÓSZEGI nézeteit — a későbbi szövegből vélhetően — el is utasítja szerző, az e nézeteket megalapozó több évtizedes kutatómunka érdemelne annyi említést, mint például CORNIDES Dániel vagy KANDRA Kabos. Mintegy e hiányosságok ellensúlyozásául magvas összefoglalót kapunk a jugoszláviai magyar néphitkutatásról és ennek területileg odatartozó előzményeiről. Itt kiemelt helye van KÁLMÁNY Lajosnak; az ő gazdag dél-alföldi anyagát kiindulásul, viszonyítási alapul is használja a szerző könyve sok helyén.

Részben az itt említett kifogásomhoz csatlakozik, de a kiadónak szól egy másik; miért nem szabad „nagyközönségnek" írt művekben jegyzeteket alkalmazni, vagy legalább a szövegben azokat a kutatókat is megemlíteni, akiket a kiadók vélt érdekeinek megfelelően ilyesformán kényszerül a szerző aposztrofálni: „az utóbbi évtizedek legfontosabb kutatásai" vagy „megállapítást nyert"? Hiszen a nagyközönség is joggal lehet kíváncsi, hogy kik, milyen nációbeliek rejlenek e körülírások mögött. *A népi hiedelemvilág jelenségeiről* írván a szélesebb közönség számára talán kissé „túlmagyarázva" a szakma számára azonban jelentős újításként JUNG Károly a népi hiedelemvilágot mint rendszert kísérli meg nemcsak meghatározni, hanem bemutatni is. Kipróbálja egy elméletileg megalkotott rendező elv — a hiedelmek VOIGT Vilmos által meghatározott paradigmatikus és szintagmatikus tengelyeinek — gyakorlati érvényességét. Ez vezérelvként végigvonul az anyagbemutató fejezeteken is; ehelyütt példákkal megvilágítva magyarázza a szerző a „tengelyek" működését, véleményem

szerint olykor kissé egyoldalúan, csak a hiedelemmondákra érvényesen. Meggyőz ugyan a „sorozatosság" érvényesítő funkciójáról, de arról nem, hogy „miért hiszünk a hiedelmekben". A „hiedelemmotívumok (mitologémák) nagy változékonyságáról, egymással való behelyettesíthetőségéről" beszél; egy közölt példájában „előfordulhatott volna boszorkány, szépasszony, dervenyás, talán még kísértet is...". Ez így van, de (már csak) akkor, amikor „nem hiszünk" egyikben sem. A következő fejezetből vett példával: a gyógyító nem „a boszorkány egyik változata" — legfeljebb egy gyógyítómonda lehet egy boszorkánymonda egyik változata. A hiedelemrendszer valamikor sajátos funkciókat betöltő alakjainak korlátlan cserebereje a mondai motívumokban nem a hiedelemrendszer egészének, hanem csak a mondaszövegek rendszerének működőképességét igazolja. VOIGT Vilmos elképzelései evidensnek látszanak — úgy vélem, itt nem a rendszer „nem vált be", hanem érvényességi körét kellene pontosabban behatárolni, vagy még inkább alkalmazási módját finomítani; a paradigmatika minden „fokát" egyidejűleg figyelembe venni.

JUNG Károly másik rendszerező elve az archaikus kultúrák mitológiáinak oppozíciók szerinti építkezése, ennek jelenlétére hívja fel a figyelmet meggyőző példák segítségével a jelenkori magyar néphitben is, és végigvonul munkáján az a tendencia, hogy egész anyagát eszerint rendezze. Elöljáróban mai napig következetesen érvényesülő rendszerként mutatja be, erre a túláltalánosításra azonban a későbbiek során mind a szerző, mind bemutatott anyaga rácáfol. Szintén túláltalánosítónak, elsősorban csak az újkori mondamotívumokra jellemzőnek látom az „emberi világ — természetfeletti világ", „élők — holtak" világának „pozitív — negatív" oppozíciókkal jellemzését: általában — a vizsgált mondamotívumokénál archaikusabb szinten (a paradigmatika egy másik fokán) — két „más", de bizonyos tekintetben egyenlő értékű világ dualizmusáról van szó.

*A népi hiedelemvilág összetevői*nek gazdag fejezetében a hiedelmek szereplőinek, megnyilvánulási formáinak, alkalmainak taglalása után elsősorban a különböző természetfeletti (erejű) lények változatos anyagát nyújtja, majd röviden az átmenet rítusaihoz, túlvilághoz, halottakhoz, állatokhoz és növényekhez fűződő hiedelmekre tér ki. Előbbiek — különösen a garabonciás — vonatkozásában speciális délnyugat-magyar vonásokkal is gazdagodik eddig ismert képünk; másutt, mint például a betegségdémonok esetében, délszláv hatások kimutatására helyeződik a hangsúly, sokszor pedig az „anyaországbeli" és jugoszláviai magyar néphit különbségeire (táltos) vagy a századforduló óta bekövetkezett változásokra; a boszorkánynak pedig történelmi múltjára (boszorkányperek) is fény derül. Végül is, ha a nem szakmai szándékból következő kényszerű hézagokkal is, de kézhez kapjuk a jugoszláviai magyar néphit ígért keresztmetszetét, legalább néhány példa erejéig annak sajátos színeivel, változásaival, kapcsolataival egyetemben.

E fejezetet követi a már említett, „mindennapi hiedelmekről" szóló, majd egy szöveggyűjtemény, ami a nagyközönségnek is „olvasmányt" kínál, a szakmának pedig tematikus rendben a legfontosabb jugoszláviai magyar hiedelemmonda-típusokat; csak sajnálhatjuk, hogy ilyen keveset. A kötet egészéről is elmondhatjuk, hogy általában megfelelő egyensúlyban tartja a szakmai és a szélesebb köröknek szóló szempontokat. Reménhetőleg nem akadályozták a könyvterjesztés gátjai, hogy a nem jugoszláviai magyarság is hozzájusson egy meggyőző és szakmailag is hiteles „bevezetéshez" a hiedelmek világába.

Czövek Judit: A halottlátók a magyar néphagyományban. Studia Folkloristica et Ethnographica 21. Debrecen, 1987. 127 o.

Pócs Éva

DIÓSZEGI Vilmos ötvenes években írt, de kéziratban maradt (1958-as könyvébe részben beépített) munkája óta a szakmán belül és kívül is meg-megújuló érdeklődés kíséri a halottlátó alakját. Ennek egyik oka az, hogy DIÓSZEGI a halottlátó-hiedelmeket részben a magyar ősvallás kontextusába helyezte, a másik pedig, hogy a halottlátó — a gyógyítók mellett — a hagyományos hiedelemvilág egyetlen ma is működő specialistája, akinek tényked és és sok archaikus vonást őrző hiedelmei joggal keltették fel más érintett szakmák és — a tömegkommunikáció révén — mondhatni az egész ország érdeklődését. Mai szerepét, közösségi funkcióját szociálpszichológusok, orvosok mellett a néprajz kutatói is vizsgálták. CZÖVEK Judit könyve e téren is — KUNT Ernő ilyen irányú kutatásai után is — tud újat hozni: saját gyűjtésű adatait három „híres" halottlátó tevékenységéről. Fő célkitűzése azonban a magyar halottlátó hiedelemrendszerének általános leírása, egy — a

BARNA Gábor tollából ismert összefoglalásnál részletesebb — tipológia megrajzolása volt. E vonatkozásban elmondhatjuk művéről, hogy sikerült a publikált és archivális adatok összegyűjtésével, új terepmunkával a magyar halottlátók működésével, a közösség elvárásaival, a tudományszerzéssel és a túlvilági utazásokkal, látomásokkal kapcsolatos hiedelmeket részletgazdagon megrajzolnia, a jellegzetes vonásokat összefoglalnia. Ezt szépirodalmi leírásokkal és az eddigi kutatások során figyelembe nem vett történeti adatokkal is kiegészítette, és kitért a halottlátók legszűkebb feladatán kívüli gyógyító, jósló és általában „látó" vagy akár szerelmi mágiával kapcsolatos tevékenységére is. Mindez alapját képezheti a halottlátó-rítusok és hiedelmek eredetére vonatkozó, mindeddig meg nem oldott kérdések vizsgálatának.

Utóbbi kérdésekbe CZÖVEK Judit nem szándékozott belemenni; mint írja, az európai párhuzamok feltárását későbbi kutatási feladatának tekinti. Mégis szentel egy fejezetet a „hiedelemkör eredetének" — ez az oka, hogy itt hozzászólunk e kérdéshez. A szerző e részben összefoglalja az eredetre irányuló kutatásokat és vélekedéseket, amelyek a DIÓSZEGI és részben VARGYAS Lajos által képviselt ősvallási, ill. keleti eredetre vonatkozó és a BÁLINT Sándor, GUNDA Béla által képviselt „középkori, keresztény" nézetek között húzódnak. A szerző lényegében BARNA Gábor két nézőpontot összeegyeztető véleményét fogadja el: szerinte a „samanisztikus képzetek keresztény elemekkel kapcsolódtak egybe". Ezen belül a keresztény hagyományoknak ad nagyobb hangsúlyt, nézetét a magyar látomásirodalom kevéssé közismert adataival is támogatva. Ezeknek a „túlvilágjárás"-adatoknak a közlése szintén nyeresége a kötetnek, és ezzel az egyik út kijelölése, amelyen érdemes továbblépni, megtörtént. Hátra van azonban e történeti adatok konkrétabb vizsgálata és pontosabb összevetése a magyar halottlátók változatos túlvilágaival, DIÓSZEGI sámán-táltos koncepciónak alárendelt, ma egyoldalúnak minősített eredeztetésének hasonlóan részletes vizsgálatra támaszkodó, konkrét érvekkel alátámasztott kiegészítése, módosítása. A látomás-*irodalom* európai kontextusú vizsgálata mellett szükséges lenne a halottakkal, túlvilággal érintkezés (és a látomások) *népi gyakorlatának* vizsgálata is, mivel — a szakmai köztudattal ellentétben —, mint erre a szerző is céloz könyvében, a „halottlátás" korántsem a magyarság specialitása az újkori Európában, különösen, ha nemcsak a „látók" egyik, talán másodlagosan „családi tanácsadóvá" szűkült változatát vesszük figyelembe, hanem a túlvilággal való közvetlen kapcsolatteremtés minden egyéni és közösségi válfaját. Várjuk tehát a jól sikerült magyar összefoglalás után a „szomszéd népek anyagának" célba vett vizsgálatát.

Krupa András: A délkelet-magyarországi szlovákok hiedelemvilága. Studia Folkloristica et Ethnographica 23. Debrecen, 1987. 432 o.

Pócs Éva

KRUPA András terjedelmes és tartalmas könyvében a vizsgált népcsoport hiedelmeit változásában, interetnikus kapcsolatainak tükrében rajzolja meg. A vizsgált integrálódási folyamatok fő állomásai: a különböző szlovák népcsoportok belső integrálódása, a szlovák és magyar hagyományok közti integrálódás, valamint a hiedelemvilág tradicionális állapota és az össztársadalmi kultúra közti integrálódási folyamat (utóbbi lényegében a hagyományos hiedelemvilág kihalása). Anyagának három rétegét különbözteti meg: a „magával hozott", az új otthonában interetnikus kapcsolatok révén adaptált és a lokális hatásokra keletkezett hiedelmeket. Gondosan mérlegelve alkalmazza az összehasonlító anyag különböző minőségéből és mennyiségéből következő kritériumokat a hiedelem működésében, változásában, adaptálásában, hagyományozásában. Taglalja az átadás-átvétel különböző, közvetett és közvetlen módjait, vizsgálja az integrálódás egyes fokozatait, az „átmeneti állapotban" megismert hiedelmek útját az integrálódás felé, a hiedelmek differenciáltságának okát. Mindezekkel kapcsolatban fontos, a vizsgált területen túlmutató, a folklórhagyományozásra általában érvényes törvényszerűségeket tud megállapítani. Kár, hogy hiányzik az apró részleteiben plasztikusan megrajzolt folyamatok mellől az összefoglaló, de a részfolyamatok tanulságaira konkrétan utaló értékelés. E formai hiányosság ellenére könyve úttörő jelentőségűnek mondható: a magyar néprajztudomány eddig nem rendelkezett két nép kultúrája közti integrálódási folyamatok hasonló alaposságú megrajzolásával. Vizsgálatának értékét növeli anyagának gazdagsága, a tematikusan a hiedelemrendszernek szinte teljességét reprezentáló adatok.

Anyaga bemutatására a szerző a hiedelemrendszerek leírásának buktatóit elkerülendő, olyan rendszert kísérelt megalkotni, ahol az „összetartozó jelenségek együvé kerültek, a rendszer logikai kapcsolatai érvényesül-

nek". E téren a kutatónak kompromisszumot kell kötnie — egy többdimenziós rendszert kell kétdimenzióként ábrázolnia —: nem létezik olyan hiedelem-csoportosítás, ahol minden logikai kapcsolat egyidejűleg érvényesülhet. Elvárható azonban, hogy az anyagban benne rejlő, annak egészére érvényes rendszeralkotó tényezők révén hozzunk létre — esetleg egymást sok szempontból fedő — alrendszereket. Ezt nem látom mindenütt megvalósultnak KRUPA rendszerezésében, aki annak alapján csoportosította anyagát, hogy „kitől-mitől ered a hiedelemtartalom", ill. „kit-mit tartok okozójának, kiváltójának". Ez nem bizonyult a hiedelemrendszer egészére alkalmazható rendező elvnek; érvényességi körén túli kiterjesztése azt eredményezte, hogy funkcionálisan igen különböző kategóriák (pl. jóslás és gyógyítás) együvé kerültek, máskor együvé tartozó dolgok szétdarabolódtak. A véleményem szerint nem egészen releváns rendszerezés azonban nem befolyásolta a szerző fő mondanivalójának érvényességét; könyve mindenképpen maradandó, a további kutatásban nem nélkülözhető értéke mind a magyar néprajztudománynak, mind a szlovák etnikum különböző aspektusú vizsgálatainak.

Markos Gyöngyi: A születés hagyományai Makón. Folklór és Etnográfia 27. Debrecen, 1986. 105 o.

Deáky Zita

A magyar néprajztudományban az 1890-es évektől időről-időre megjelentek az anyasághoz, a születéshez, a kisgyermek gondozásához kapcsolódó hiedelmeket és szokásokat feldolgozó gyűjtések, tanulmányok, kiadványok. Ebbe a sora illeszkedik be — GAZDA Klára, JUNG Károly és KAPROS Márta nyomdokain haladva — MARKOS Göngyi munkája is, amely a gazdag és igen rétegzett parasztváros XIX. század végétől napjainkig gyűjthető hagyományos életmódjából mutat be egy részletet.

Makó gazdasági helyzete miatt korán polgárosuló várossá vált, egészségügyi helyzetét tekintve pedig, a századfordulóra az országos átlaghoz viszonyítva, jól ellátottnak számítható. Az 1920-as évek végére 30 orvos, 31 okleveles bába, 8 gyógyszertár működött a városban. A Makói Stefánia Szövetség már 1920-ban megkezdte a széles körű tevékenységét védőintézetében, az ún. „Stefánia-Házban". Útmutatásokat, a rászorulóknak segélyt adtak, a legalább kétszer terhességi tanácsadáson megjelent terhes nő csekély térítési díj ellenében babakelengyéhez juthatott. A védőintézet tejkonyhája 1928-tól készített és osztott ki mesterséges tápanyagokat, póttápszereket és gyógytejeket csecsemők számára, és ez a szolgáltatás többnyire ingyenes volt.

Az egészségügyi szervezetek lehetőségeit ismerték és segítségükkel éltek is a városban az anyák, azonban ezekkel együtt és ezek ellenében, ha fölhígulva, megkopva, töredékeiben is, szívósan megőriztek hiedelmeket, cselekvésmódokat, óvó és tiltó rendszabályokat is, amelyek a terhes nő, a gyermekágyas asszony és a gyermek mindennapjait szabályozták, és beilleszteték a kisebb és nagyobb közösség életrendjébe.

MARKOS Gyöngyi ezt a hiedelem- és szokáskört gyűjtötte össze az emlékezetben még elérhető időszaktól napjainkig. Megpróbálta nyomon követni az értékváltásokat, a viszonyulások változásait a gyermekszám alakulásától a terhességen át az újszülött gondozásáig, a keresztszülők szerepének módosulásáig a jelzett időszakban.

Makón az 1950-es évek végéig otthon szültek a nők. Az otthoni szüléssel járó szokások, írott és íratlan szabályok, az elmúlt évtizedek társadalmi-gazdasági bizonytalanságai, nehézségei e hagyománykör fennmaradását segítették, bár egyes részei elkoptak, eltűntek, új elemek keveredtek közéjük, új rítusok alakultak ki.

Gyűjtése során MARKOS Gyöngyi figyelembe vette Makó lakosságának gazdasági-társadalmi rétegzettségét; hagymások, szemtermelők, napszámosok, cselédek, tanyai gazdálkodók, városlakók voltak adatközlői. A születéshez fűződő hagyományok őrzésében azonban csak a katolikusok és reformátusok között talált lényeges különbséget. A munka elsősorban leíró jellegű, kerüli a történeti és gazdasági háttér bemutatását, és az ezek adta elemzési lehetőségeket.

Kunt Ernő: Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság halálképe. Gondolat. Budapest, 1987. 300 o.

Pócs Éva

„Abban a reményben írok, hogy nemcsak hiteles néprajzi megközelítést nyújtok a választott témáról, hanem... találhatok néhány olyan támpontot is, amely korunk emberét segítheti a múlandóság gondjában" — írja a szerző könyve bevezetőjében. Elsőrendű célja tehát a magyar parasztság halálképének és halotti rítusainak bemutatásával tanulsággal szolgálni jelen társadalmunk számára. Természetesen nem közvetlenül alkalmazható viselkedési mintákat nyújt, hanem elsősorban vizsgálati anyagot a thanatológiát érintő tudományágak számára, azáltal, hogy a századunkban is élő, „értelmét vesztett rítustöredékeket" társadalmi kontextusukban elhelyezvén, a régi, teljesebb rendszerben betöltött funkciójukat megvilágítva mutatja be. Vizsgálatát rendszerelméleti megközelítéssel végzi; a múlandóság problémáját részint mint önálló rendszert, részint mint a társadalom, ill. kultúra részrendszerét vizsgálja. Arra a konkrét kérdésre keres feleletet, hogy a paraszti társadalom alapegysége, a család — mint nyitott és önfenntartó rendszer — hogyan reagál a tagjának halála jelentette krízisre.

A munka gerincét jelentő leíró-elemző fejezetekben a halotti szokások funkcionális szempontú elemzésére, a rendszer működésének, „funkcionális csomópontjainak" megrajzolására törekedett. A rítusokat társadalmi környezetükkel, szociálpszichológiai hátterükkel együtt mutatja be; leírásából kirajzolódik a magyar parasztság viszonya a mulandósághoz, a halálra készülő öregkortól a gyász levetésének idejéig. Kitér a faluközösség és család halálra való folyamatos előkészítettségi állapotára, a haláljelek „memento mori" szerepére. Különösen sokoldalú, adatgazdag leírást kapunk — funkcionális szemléletének maradéktalan érvényesítésével — a halállal kapcsolatos normákról, a közösség alkalmazkodásáról a haldokló és halott jelenléte révén létrejött új helyzethez, a közösség egészére és egyes tagjaira háruló szerepekről, a közösségi funkcionáriusok működéséről, a halottlátó parasztságunk halálképében játszott szerepéről és a társadalmi közegről, amelyben kifejti működését. Főleg e fejezetekben — melyek értékét igen megemelik a szerző saját gyűjtésű, „funkcionális ihletettségű" adatai is — tudja K. KOVÁCS László egyébként sok szempontból részletgazdagabb, konkrétabb leírásait felülmúlni, kiegészíteni. Összefoglalásul a szerző a temetkezési szokások tartalmazta „kollektív utasításokat" elemezve arra a kérdésre keres választ, hogy a temetkezés hagyományos intézménye hogyan szolgálja az élő közösség zavartalan továbbműködésének érdekeit. A megrajzolt rendszer működéséből le tudta tehát vonni a társadalmi hasznosítás céljára ígért tanulságokat; kitűzött fő célját elérte és funkcionális szemléletével a néprajz számára is hozott új eredményeket. Legyen szabad itt mégis a bemutatott rendszerrel kapcsolatban néhány kételyemnek helyet adnom.

A rendszer bemutatott teljességében voltaképpen fiktív, mint ezt a szerző is hangsúlyozza: nem létezett olyan közösség, amelynek pontosan az lenne a tudása, amelyből a közösségi tudás modellje megrajzolódott. A rendszer egyes elemeit sokszor helyi jellegzetességek, máskor általánosítóan összefoglaló leírások jelentik, ahol előfordul helyi variánsok általános érvényűként bemutatása is, a valóban általános jelenségekkel egyenértékűként, vagy legalábbis bizonytalanságban marad az olvasó az általános és egyedi kérdésében (például olyan nyilvánvalóan egyedi vagy régi, századunkban csak esetlegesen alkalmazott módszerek esetében, mint „karikás kalács" húzása a halott csecsemő karjára, vagy búza szórása a koporsóba). Néha a megfogalmazás állandó jelen ideje is hozzájárul, hogy a szerző nyilvánvaló szándékai ellenére a temetkezési rítusok egy térhez-időhöz kötődő konkrétságától megfosztott idealizált állókép hatását tegyék az olvasóra (például a siratás leírásánál szinte olyan benyomásunk van, mintha a hagyományos közösségek általában mindig minden halottjukat elsiratnák). Mindez azt a veszélyt is magában rejti, hogy társadalmi hasznosítás céljára sem alkalmazható, „túl ideális" rendszert kínál a szerző. A másik probléma szűkebb szakmánkon belül marad: nevezhető-e ez a rendszer a magyar parasztság halálképének és halotti rítusainak? E vonatkozásban az is probléma, hogy a szerző fenti célkitűzése szolgálatában tudatosan kerüli a történeti kérdéseket, és ezzel összefüggésben nem helyez súlyt a táji, felekezeti, etnikai különbségek következetes taglalására (bár sokszor utal rájuk). Ez nem minősíthető lényegbevágó hiányosságnak, a halotti szokások és hiedelmek — a szerző által többször hangsúlyozott — döntően archetipikus jellege miatt. Mégis hiányolom, a néprajzi leírás összképének hitele érdekében annak pontosabb megvilágítását, hogy melyek az általános, valóban a magyar parasztságra jellemző momentumok és melyek csak egy-egy népcsoport, felekezet, esetleg társadalmi réteg jellemzői vagy a polgárosultabb életforma legújabbkori jellegzetességei, különösen pedig a nagy mértékben egyházi eredetű és gyakorlatú rítusok lefolyásának felekezeti különbségei (nincs például

felekezethez kötve az emléktorok tartása vagy a nagyböjt mint gyászidő). A felekezeti különbségeken túl, általában a vallás nyújtotta halálkép és az egyházi rítusokhoz való viszony, az egyházi előírások vagy „megtűrés" és tilalmak konkrétabb vizsgálata nemcsak a néprajzi leírás hitelét, hanem talán a társadalmilag hasznosítható modell értékét is növelné.

Erdész Sándor: Kígyókultusz a magyar néphagyományban. Studia Folkloristica et Ethnographica 12. Debrecen, 1984. 180 o.

Pócs Éva

ERDÉSZ Sándor célja a magyar kígyóhiedelmek feltárása és rendszerezése volt, és ennek segítségével a „kígyótisztelet" magyar sajátosságainak megállapítása, kialakulásának megrajzolása. Tekintve az anyag gazdagságát, sokrétűségét — amelyet a szerző nagy mennyiségű saját gyűjtésű adatával is gyarapított — ez nem volt egyszerű feladat. Kitűzött célja első részét sikerrel megvalósította. Alig van a magyar néphitnek olyan nagyobb tematikus egysége, amelyről ilyen adatgazdag, részletes összefoglalással rendelkeznénk. A szerző a kígyó mellett a vele összefonódó sárkány alakjának is részletes feltérképezését adta, gazdag (noha kissé németcentrikus) összehasonlító anyagra támaszkodva a hiedelmek európai kapcsolatait is nyomon követte.

Rendszere tematikus, egyben funkcionális; ez abból következik, hogy a magyar folklórban több egymástól különböző kígyóalak ismeretes, másrészt abból, hogy vizsgálata nem szorítkozik a néphitre, hanem kiterjed több folklórműfajra és a díszítőművészetre is, de a rendszer alapja a néphit kígyó- és sárkányalakjainak tipizálása. A „műfajközi" összehasonlítás néha zavart okoz: olykor problematikusnak látszik a közös tartalmi jegyekkel rendelkező hiedelmek és folklórmotívumok funkcionálisan azonosként kezelése (pl. „kígyó az emberben" hiedelmei — „kígyó az ember kebelében" folklórmotívum). A tipizálás és az európai — műfajközi — párhuzamok bemutatása meggyőzőbb olyan esetekben, amikor a hiedelmek és a párhuzamul bemutatott szövegfolklór-motívumok genetikus kapcsolatban vannak (kígyókő, fehér kígyó húsa). Különösen gazdag és az anyagot logikus rendben taglalja a gyógyító kígyó vagy a házikígyó hiedelmeit és mondáit bemutató fejezet, és sok új adattal gyarapítja a szerző a „zomok-kígyóról", a garabonciás sárkányáról, valamint az általa mocsári sárkánynak nevezett mitikus lényről alkotott elképzeléseinket is. Utóbbi esetekben a hiedelemnek, a mesei és legendai motívumok egymásra hatását meggyőző adatanyag alapján, árnyaltan rajzolja meg a szerző.

Ami a „kígyókultusz" problematikájának általános — európai, sőt világméretű — bemutatását illeti, nem érthetünk egyet a mű címével: ez a szerteágazó hiedelemkör — különösen a magyarságnál — nem vall még valamikori kígyókultuszra sem. Másrészt nem látszik relevánsnak a kígyó- és sárkányképzetek „jó—rossz" tagolása, még kevésbé a jó—rossz, ill. kígyó—sárkány fejlődés feltételezése. Jogosultabb e fejlődési sor kikövetkeztetése speciálisan a magyar néphit viszonylatában, ahol a szerző bizonyos (európai) sárkányképzetek (magyar) kígyóhiedelmekre tett hatásáról beszél. Itt is meg kell azonban jegyezni, hogy a honfoglalás előtti magyarság múltjában is fel kell tételeznünk a kígyóhiedelmek mellett bizonyos — akár altáji, akár indoeurópai — sárkányelképzeléseket is. Az előbbinél használhatóbb rendezőelvnek látszik a szerző által szintén alkalmazott „tűz—víz" oppozíció, noha ez alá sem rendezhető maradéktalanul az összes újkori kígyó- és sárkányképzet, és úgy vélem, itt sem helyes az „egyikből lesz a másik" — kígyóból a sárkány — fejlődés minden konkrét esetben való feltételezése.

E kritikus kitérő után el kell mondani, hogy a szerző a történeti problémák, a „kialakulás" kérdéseit illetően általában nem ítél elhamarkodottan; inkább csak olyankor veti fel ezeket, amikor gazdag összehasonlító anyaga szinte kínálja a lehetőségeket. Tudatosan vállalta — egy eszmei teljességre törekvés jegyében — ezt a gyakorlati megvalósulásban mutatkozó aránytalanságot. Célját elsősorban a magyar hiedelemmotívumok regisztrálásában, kapcsolatainak felderítésében tűzte ki, és ezt a feladatot könyve nagymértékben megvalósítja: ez az összefoglaló leírás első és kikerülhetetlen lépés volt bármilyen irányú további vizsgálatokhoz.

Bartha Elek: Házkultusz. A ház a magyar folklórban. Studia Folkloristica et Ethnographica 14. Debrecen, 1984. 133 o.

Pócs Éva

A szerző részletes leíró-rendszerező összefoglalást nyújt a magyar néphit egy gazdag adatanyaggal képviselt területéről. A házzal kapcsolatos rítusokat, hiedelmeket általában a magyarság egészét vagy egyes táji csoportjait reprezentáló adatokkal mutatja be az építőáldozattól, a házikígyó-hiedelmektől a ház mágikus védelméig, családi rítusokban betöltött szerepéig vagy részeinek mágikus felhasználásáig. Európai párhuzamanyaga révén egy szélesebb tablóban is elhelyezi adatait, megállapítván, hogy a jelenségek túllépik a nép- és nyelvhatárokat — legalábbis az egész Kárpát-medencére érvényesek. Ha valamit e téren kifogásolhatunk, az néha éppen az adatgazdagság, túlrészletezettség: a változatok felsorakoztatása mellett vagy helyett olykor egy jobban általánosító összefoglalás, tipizálás kínálkoznék (különösen hiányzik ez a szint a „lakóház és család kultikus kapcsolata" és a „ház védelme" fejezetekben). Mindemellett általában hiteles képet kapunk az egyes résztémákról. A legjobban sikerült fejezetekben (építőáldozat, „egyházi rétegek") pedig a rítusok és hiedelmek tipizálása sem hiányzik, egymással való kapcsolatai, arányai is megfelelő bemutatást nyernek. A párhuzamok elemzése, rétegzése — egyáltalán a magyar-európai kapcsolatok taglalása — különösen az építőáldozat vagy a „lakóház és család kultikus kapcsolata" fejezetben meggyőző; máshol néha e téren is kísért az előbb említett mozaikszerűség (egy-egy „egyedi" adathoz hozott egyedi párhuzamok vagy funkcionális meg nem felelések esetében).

BARTHA Elek összehasonlító adatai bemutatásával gyakran nyújt fogódzót történeti kérdések megoldásához is, noha kitűzött célja szerint ezzel csak a magyar anyag „funkcionális kérdéseinek megválaszoláshoz" keres segítséget; egy teljesebb, „értelmesebb" rendszert, amely mintegy magyarázatot ad a másodlagosabbnak, heterogénebbnek, egy összefüggő rendszert nélkülözőnek minősített magyar anyaghoz. Ezt a rendszert Európa különböző népeinek (őskultusszal kapcsolatos) háziszellem-hiedelmeiben találja meg; az itt tárgyalt hiedelmek és rítusok egy rétege véleménye szerint eredendően, más része másodlagosan, esetlegesen tartozik ide.

Mindezek együttes vizsgálatából nem rekonstruálható egy hajdani „házkultusz" — ezt a szerző nem is várta; ezért kár, hogy ezt a terminust egyáltalán használja, és címül is ezt adta könyvének. Ami a „teljesebb rendszert" és a vizsgálat végeredményét illeti, véleményem szerint a „háziszellemek kultuszának" rendezőelvként történt kiemelése elvonta a figyelmet egy általánosabb, a magyar és nem magyar anyagban egyaránt kínálkozó kategóriáról. Ha a ház és részei nem mint egy valamikor létezett kultusz színhelye vagy tárgya és eszköze, tehát nem mint *konkrét* ház, hanem mint *szimbolikus* ház: mint az „emberi világot" magában foglaló „kis univerzum" került volna bemutatásra, ebben a szimbolikus egységben egymással is természetes összefüggésbe kerülnének a családi rítusok, a család őseinek, háziszellemeinek kultusza (ahol volt ilyen), a házat=családot védő mágia és így tovább; a „konkrét ház" és részei pedig nem heterogén, elsődlegesen *vagy* másodlagosan idetartozó halmazokat, hanem egy-egy azonos szimbolikus jelentést hordozó paradigmatikus sort alkotnának (e szinten nem releváns például a tűz *vagy* tűzhely kultuszának, a ház *vagy* család védelmének megkülönböztetése). Mindezzel nem egy gyökeresen más rendszert kívánok javasolni, csak felhívni a figyelmet egy, a magyar és európai anyagban egyaránt jelenlévő rendező elvre, amelynek figyelembevételével talán éppen a szerző által keresett funkcionális összefüggésekre derül több fény.

Polner Zoltán: Jegykendő a forgószélben. Csongrád megyei boszorkánytörténetek. Csongrád megyei könyvtári füzetek 18. Szeged, 1987.

Tátrai Zsuzsanna

POLNER Zoltán kötetében Csongrád megye hiedelemvilágának részleges feltárását, valamint a BÁLINT Sándor által kijelölt szegedi nagytáj hagyományvilágának kutatását tűzte célul. A gyűjtőterület községeinek zömét a „szögedi nemzet" népesítette be, de szép számmal akadnak olyanok is, amelyeknek őslakossága a Jászságból, Gömör, Heves és Nógrád vármegyékből települt a vidékre a XVIII. században.

POLNER kötete válogatásnak tekinthető, hiszen a természetfeletti (mágikus) javakkal és erővel

rendelkező emberek közül csak a boszorkányokról hallott hiedelem-történeteket gyűjtötte egybe. Az ember- és állatrontásokból a boszorkányoknak az emberek elleni mágikus eljárásait, a rontás elhárítását, a csecsemő elcserélését (váltott gyerek), az emberek éjszakai megnyomását, állat alakban való ijesztgetését, szerelmi varázslásait; az állatok megrontását, hasznának elvitelét, a tejvarázslást, a harmatszedést, a boszorkány elleni védekezést, valamint a boszorkány gyógyító tevékenységét tárgyalja. A kötet anyaga kiegészítő adalékokat tartalmaz a napjainkban megélénkült boszorkánykutatás számára.

Seligmann, Kurt: Mágia és okkultizmus az európai gondolkodásban. Gondolat Kiadó. Budapest, 1987. 335 o.

Dömötör Ákos

Kurt SELIGMANN adatokban bővelkedő, ismeretterjesztő műve hatásosan érzékelteti az olvasóval, hogy a mágia az idők során állandóan végigkísérte az emberiség történelmét. A varázslás ókori kultúrákig visszanyúló gyökerei, az ördögre és a boszorkányságra vonatkozó okkultizmus, az európai titkos társaságok és szabadkőműves páholyok tevékenysége mutatja a miszticizmus továbbélését a történelem folyamán. A mágia lesüllyedt, és összekapcsolódott a folklór jellegű hiedelmekkel. A varázslástól a népi vallásosságig tartó választékban a kíváncsi folklorista sok érdekeset fedezhet fel SELIGMANN könyvében. A boszorkányszombat hiedelemkörét a középkorban a démonológiai elképzelések is táplálták. A vérző seb hiedelmének társadalmi hátterében a boszorkányüldözés egykor elfogadott módszere, a „boszorkányszurkálás" állt, amellyel az illető bűnösségére vagy ártatlanságára következtettek. A gyógyító sír legendaköréhez is érdekes tudósításokat olvashatunk, amelyek a XVIII. századi tömeges csodaigényt érzékeltették meglepő szemléletességgel.

A színes és sokrétű áttekintés után a szerző végkövetkeztetése az, hogy a mágia erőteljes befolyást gyakorolt az emberi értelemre. A mágia jótékony hazugságával elősegítette a társadalmi és tudományos fejlődést, és mindig ott bujkált az új ismereteket szerző gondolkodás mögött. SELIGMANN szerint a kereszténység a mágia legtisztább formájaként ösztönözte a tudományos kutatást a teremtés ismeretének megszerzésére, amely a természet vizsgálatáshoz vezetett. SELIGMANN könyve segíti a folklór kutatóját a nép szellemi kultúrájában lévő hiedelmek kapcsolatainak és összefüggéseinek a tudatosításában.

Vasas Samu: Népi gyógyászat. Kalotaszegi gyűjtés. Kriterion. Bukarest 1985. 198 o.

Grynaeus Tamás

A bevezető fejezetek után egyenként tárgyalja az emberi, majd állatbetegségeket (utalva a hasonlóságokra és összefüggésekre), majd egy felszegi (Nyárszó) és Nádas menti (Inaktelke) azonos korosztálybeli „gyavító-asszony" tudását hasonlítja össze. A munkatársak fölsorolása, a használt növények (nagy részének) azonosítása és tájszógyűjtemény zárja a 198 oldalas kötetet.

JANKÓ János és W. DÖRFLER Anna múlt századi, G. CZIMMER Anna, KOVÁCS Ágnes és KRESZ Mária két világháború közötti, valamint KÓCZIÁN Géza és munkatársai a hetvenes években végzett gyűjtései után, adataikat gondos összehasonlításra fölhasználva 1970 és 1980 között 35 kalotaszegi községben végzett gyűjtés és két „mélyfúrás" (Inaktelke, Nyárszó) eredményét mutatja be a kötetben.

Igen vonzó a szerző alapállása: megállapítja ugyan, hogy még napjainkban is sok mágikus-„babonás" gyógymód használatos, de ítélkezés, perhorreszkálás helyett ezt a hitvilágba és a szociális helyzetbe (orvos, bába nélkül voltak kénytelenek önmagukon segíteni) ágyazva mutatja be, másrészt alapos szociálpszichológiai ismeretei segítségével értelmezi (PIAGET, K. LEWIN, NAGY O.), sokszor talán szükségtelenül mentegeti („qui s'excuse, s'accuse..."). Önálló fejezetben foglalkozik a gyógyítók („tudálékos", „gyavító" férfiak-asszonyok) tudásának eredetével, nemük szerinti megoszlásukkal (több a nő, mint a férfi köztük) és a „specialistákkal".

Föltűnő eredménye, hogy a (gazdaság-) földrajzi szempontból sem egységes Kalotaszeg népi orvoslása

mennyire nem egységes, szinte falunként változik. (Vajon a népi kultúra más területein is megfigyelhető ez a sokszínűség?) Ismételt vizsgálataival és a korábbi gyűjtések eredményeivel egybevetve gondosan figyeli a hagyományok időbeli-generációs változását (kihullás, gazdagodás, gyerekjátékká „züllés" 121.) és összefüggését a szomszédos más nyelvű, ill. távolabbi etnikumokkal. Fontosak egyes gyógyító eljárások terjedéséről (rokoni kapcsolat révén 149.; egy gyógyító útján 117.) tett megfigyelései is.

Sok jól sikerült fejezetéből kiemelkedik a szédülés, káptyásság, szemölcs és szeplő leírása. Lehetne érdemeit tovább méltatni, de „jó bornak nem kell cégér". A népi orvoslás rendszerezése mindmáig megoldatlan, minden szerző küszködik vele — míg meg nem találjuk az anyag belső szerkezetéből fakadó „rendező elveket". VASAS Samu a régi orvosló könyvek hagyományát is követve a népi kórformák, orvosi entitások és tünetek (pl. szemölcs, magas vémyomás, kifújja a szél) alfabetikus fölsorolását választotta, így (is) elkerülhetetlenek lettek az ismétlések (gyomorfekély, hasfájás, gyomorfájás; mandulagyulladás, rekedtség, torokfájás), ill. összetartozó részek különválasztása (ajakcsömör — csömör; kelés — pokolvar; hülés — köhögés — rekedtség).

A szerző az orvoslás és gyógyászat kifejezést felváltva használja (utóbbit a kötet címében is) — holott jobb lenne a csúnya nyelvújítási kifejezést mellőzni, és az arhaikusabbat használni. Ismételten hivatkozik évezredes, több évezredes (!) tapasztalatokra, ismeretekre. Lehet, hogy ez igaz, de boldogok lehetünk, ha olykor egy-egy gyógyító eljárás vagy növény nevét 8–900 évig tudjuk visszafelé követni. Ez a szakirodalom egyik, kiirthatatlannak tűnő fordulata — a népi orvoslás értékét és jelentőségét azonban legföljebb a hozzá nem értő szemében növeli.

A kötet értékét gazdag irodalomjegyzék és 15, részben színes fénykép emeli. (Ez utóbbiakat az tudja legjobban értékelni, aki tudja, milyen nehéz egy ilyen „jelenetet" elcsípni vagy eljátszatni-beállítani, a hagyományok természetéből — „nem móka és nem játék" — következően.)

Egyetlen dolgot nem látok tisztán: a kötetben szereplő 100 körüli betegség (népi kórforma, tünet) vajon az összes, ma Kalotaszegen föllelhetőt jelenti, vagy pedig terjedelmi, ill. egyéb okokból azok egy része (így pl. a népi szülészet, nőgyógyászat) kimaradt.

Péntek János — Szabó Attila: Ember és növényvilág. Kalotaszeg növényzete és népi növényismerete. Kriterion. Bukarest, 1985. 368 o., 158 fénykép, számos térkép-melléklet

Grynaeus Tamás

Még Kalotaszegen maradva, meg kell emlékeznünk az ismert szerzőpáros legújabb munkájáról, annál is inkább, mert sok apró jelből úgy látszik, hogy az előbb ismertetett és most bemutatott mű írói tudtak egymás munkájáról, és segítették egymást.

A néprajzi érzékkel megáldott és alapos néprajzi ismeretekkel rendelkező nyelvész-botanikus szerzőpáros egy tájegységen mutatja be korábban (pl. Ezerjófű, 19.) már kifejtett gyűjtési-feldolgozási szempontjait, módszerét. A szerencsés párosítás és igen alapos munka eredménye ez a mindenféle etnobotanikai gyűjtés-feldolgozás elé példaképpen állítható kötet.

A tájegység geomorfológiai jellemzését a természetes növénytakaró leírása követi, ez után jön a néprajzi és nyelvészeti fejezetek sora, majd a fajok latin neve sorrendjében a (*petittel* szedett) 112 oldalas adattár, végül a magyar és román népi növénynevek mutatója.

A gyűjtögetéssel megszerzett növények (ennek kapcsolata nemmel, korcsoporttal, szociális helyzettel, nemzetiséggel és változása az évek folyamán), kerti és cserepes dísznövények és a temetői növények egy-egy gondosan megírt fejezettel szerepelnek. A könyv egyik csúcspontja a láthatóan sok szeretettel és körültekintéssel megírt *Régi és új növények a gazdálkodásban* c. fejezet. Ebben az alakort (Triticum monococcum), az ó- és újvilági bab- és tökfajtákat (Vicia és Phaseolus; Lagenaria és Cucurbita fajták) és a szintén jövevény burgonyát tárgyalják igen változatos, gazdag szempontok szerint.

A népi ember- és állatorvoslásban használt növények „csoportosításában... némileg tanácstalanok

vagyunk" — írják. Végül is KÓCZIÁN Géza és munkatársai a hatástani beosztást használták, kihangsúlyozva a gyógyításra használt növények tapasztalati értékét és archaikus jellegét. (Úgy tűnik, sokkal több gyógyító növényt említenek, mint VASAS Samu. Fentebb említett kételyünket ez is aláhúzza.) Ide vették még a mérgező növényeket is. A szerszámkészítésre, épületekhez használt növények, festő- és cserzőnövények és növényekből készített játékszerek zárják a sort.

A kölcsönszók (magyar → román; román → magyar) után a növénynevek szárazabbnak tűnő szemiotikai, formai és jelentéstani elemzése meglepően sok izgalmas következtetésre ad alkalmat.

A kötetet gazdag irodalomjegyzék zárja, számos fekete-fehér fénykép, valamint térképvázlatok, grafikonok teszik szemléletesebbé. Csak sajnálni lehet, s ez az egyetlen, de a szerzők munkáját nem érintő kifogásom, hogy a rossz nyomás, ill. papírminőség miatt a térképek és az apró betűs részek igen nehezen olvashatók. Többet, jobbat érdemelt volna a kötet is, szerzői is!

Oláh Andor: „Újhold, új király!" A magyar népi orvoslás életrajza. Gondolat. Budapest, 1986. 305 o.

Grynaeus Tamás

A kutatástörténet vázolása és a definíció után az első részben a szerző imponáló tárgyismerettel és jó stílussal ismerteti a magyar népi orvoslás szerinte kikövetkeztetett időbeli rétegeit (pneuma-tan, mint a legarchaikusabb, majd az erre rétegződő és evvel részben összeolvadó nedv-tan és a legfrissebb solidaris-patológiai réteg). Az adatok sodrásában és a jó stílusfordulatokban könnyen észrevétlenek maradnak a logikai buktatók (mikor a szerző a tényeken kissé erőszakot tesz, hogy tételét bizonyíthassa; mint pl. amikor a népi „kihűlés" kórokot a solidaris patológiai szemléletre jellemzőnek mondja), és kétségben maradunk az iránt, hogy a fölhasznált és fölsorolt bizonyító anyag kellően meg van-e rostálva, a szerző állította összefüggések (Egyiptom, India, Görögország stb.) másutt kellően bizonyítottak-e? Mert ha nem: akkor adoptálásuk munkahipotézis vagy szellemes konjectúra — de ezt meg kell mondani.

A *Népi orvoslás és politikatörténet* az egyike a legjobb fejezeteknek, lendületes (olykor már a debatter stílus határát súroló) előadással és ismét nagy tárgyismerettel jellemzi a XVII–XIX. századi osztrák elnyomó intézkedéseket, melyek az egészségügy és a népi orvoslás területén egyaránt éreztették hatásukat.

A könyv második része a népi egészségtan, kórtan és kóroktanról szól. Ezeknek megfelelő a népi gyógyszertan s abban — mint az egész szemléletrendszerben — végig követhető a panacea-elv, a humoralis-elv („vértisztítás), az analógiák (forma, szín, nem stb.) elve, a mágikus-kozmikus erő biztosításának elve és a természetesség érvényesülése. (Mindez számos példával illusztrálva.) Részletesen elemzi a pszihoterápiás hatások jel- és gesztusrendszerét is.

A múlt ismertetése és a népi orvoslás rendszerének vázolása után a mai, ill. közelmúltban élt gyógyítókat jellemzi, élesen szembeállítva tulajdonságaikat, magatartásukat és szemléletüket a hivatalos orvosokéval. Részletesebben foglalkozik a népi specialistákkal (csontrakó, borbély, kenő, füvesek, vadszőrszedők stb.): tudományuk eredetével, jellegével, alkalmazásmódjával. A gyógyítók mellett hangsúlyozza a hagyományos *közösség* gyógyító-mentálhigiénikus, valamint ellenőrző, magatartás szabályozó szerepét is, ami igen fontos szociálpszichológiai szempont.

Az utolsó alfejezetben prófétikus hangvétellel megrajzolja „a magyar népi orvoslás jövőjét". Utópiájában arra mutat rá, hogy főleg a nagy korszak-, szemléletváltások idején nyúltak vissza a népi orvoslás tartalékaihoz, kincseihez.

Múlt—jelen—jövő keretében mutatja be a szerző rendszerét, ami alkalmas összefüggések megvilágítására, dolgok helyretevésére, de — nem ez az első eset a világon — rabja is lesz rendszerének, mely ekkor már nemcsak rendező elv, hanem korlát is.

A kötetben alig van sajtóhiba, csupán néhány értelemzavaró tévedés szorulna helyesbítésre.

Ethnographia

Vol. 101. 1990. No 3–4.

Ismertetések — Book Reviews

Népi vallásosság — Folk religiosity

D a n k ó Imre és K ü l l ő s Imola (szerk.): Vallási néprajz 3. kötet. (*Hetény János*); — B r ü c k n e r, W. — K o r f f, G. — S c h a r f e, M.: Volksfrömmigkeitsforschung; E b e r t z, M. N. — S c h u l t h e i s, F. (Hrg.): Volksfrömmigkeit in Europa; S c h i e d e r, W. (Hrg.): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte (*Tüskés Gábor*); — A zarándoklatok kutatásának újabb eredményei a német nyelvterületen *(Tüskés Gábor)*; — S u o j a n e n, Päivikki: Finnish Folk Hymn Singing (*Kríza Ildikó*); — A népi vallásosság tárgyainak újabb kiállításai és irodalma (*Tüskés Gábor*); — R e m l i n g, Ludwig: Bruderschaften in Franken; — H o c h e n e g g, Hans: Bruderschaften und ähnliche religiöse Vereinigungen in Deutschtirol *(Tüskés Gábor)*

Népi hiedelmek — Folk beliefs

F e j ő s Zoltán: Hiedelemrendszer, szöveg, közösség (*Pócs Éva*); — J u n g Károly: Táltosok, ördögök, garabonciások (*Pócs Éva*); — C z ö v e k Judit: A halottlátók a magyar néphagyományban (*Pócs Éva*); — K r u p a András: A délkelet-magyarországi szlovákok hiedelemvilága (*Pócs Éva*); — M a r k o s Gyöngyi: A születés hagyományai Makón (*Deáky Zita*); — K u n t Ernő: Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság halálképe (*Pócs Éva*); — E r d é s z Sándor: Kígyókultusz a magyar néphagyományban *(Pócs Éva)*; — B a r t h a Elek: Házkultusz. A ház a magyar folklórban (*Pócs Éva*); — P o l n e r Zoltán: Jegykendő a forgószélben (*Tátrai Zsuzsanna*); — S e l i g m a n n, Kurt: Mágia és okkultizmus az európai gondolkozásban (*Dömötör Ákos*)

Népi orvoslás — Ethno-medicine

V a s a s Samu: Népi gyógyászat. Kalotaszegi gyűjtés (*Grynaeus Tamás*); — P é n t e k János—S z a b ó Attila: Ember és növényvilág. Kalotaszeg növényzete és népi növényismerete (*Grynaeus Tamás*); — O l á h Andor: „Újhold, új király!" A magyar népi orvoslás életrajza (*Grynaeus Tamás*)

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat igazgatója
A nyomdai munkálatokat a Grafityp Gmk. végezte
Felelős szerkesztő: Hofer Tamás
Műszaki szerkesztő: Sándor István
Megjelent: 17,85 (A/4 ív) terjedelemben
HU ISSN 0014—1798

Ára: 106,– Ft — Előfizetési díj egy évre: 212,– Ft

Ethnographia

Vol. 101. 1990. No. 3–4.

CONTENTS

Studies on Witch-Belief

Ginzburg, Carlo: Ecstatic flights — ecstatic fights 357
Behringer, Wolfgang: Weather — famine — fear: climatic, social- and mentality-historical reasons of witch- hunt in Europe (Example of South-Germany) 363
R. Várkonyi Ágnes: Public health and belief in witches. (A new appraisal of Maria Theresia's edict revoking the prosecution of witches) 384
Kristóf, Ildikó: Witches, "Medicine Women" and "Lewd Persons" in Debrecen in the 16th–18th centuries 438
Grynaeus, Tamás: Some social-psychologic aspects of the Hungarian witch beliefs 467
Soman, Alfred: Decriminalizing witchraft: does the French experience furnish a European model? 475
Bošković-Stulli, Maja: Hexenprozesse und Hexensagen in Kroatien 494
Kurotschkin, A.W.: Hexengestalt in der ukrainischen Folkloretradition 514
Rajšp, Vinko: Hexenwesen und die Hexenprozesse von 16–18 Jh. im heutigen Slowenien. 521

Book Reviews

(for a full list see p. 3 of the cover) 533