ETHNOGRAPHIA

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG FOLYÓIRATA
JOURNAL OF THE HUNGARIAN
ETHNOGRAPHICAL SOCIETY
ZEITSCHRIFT DER UNGARISCHEN
ETHNOGRAPHISCHEN GESSELSCHAFT

A SZERKESZTŐBIZOTTSÁG TAGJAI

KÓSA LÁSZLÓ, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA,
SÁRKÁNY MIHÁLY, VIGA GYULA, VOIGT VILMOS

SZERKESZTŐ

SZILÁGYI MIKLÓS

A SZERKESZTŐ MUNKATÁRSA

LANDGRAF ILDIKÓ

CX. ÉVFOLYAM / VOL. 110.
1999
BUDAPEST

TARTALOM - TABLE OF CONTENTS

Előadások - Lectures

Kemecsi Lajos: Az észak-dunántúli paraszti járműkultúra néhány jellemzője (Some characteristics of peasant transport and vehicle culture in North of Trans-Danubia) 255-263
Keményfi Robert: Etnikai térszerkezeti vizsgálatok történetéből (On the history of investigations into ethnic spatial structure) ... 34-40
Rékai Miklós: "Szedjétek össze a maradékot, hogy el ne vesszen" (Jn. 6. 12.) -Válasz egy régi felhívásra ("Gather up the fragments left over, that nothing may be lost" Jn. 6:12) 24-33
Selmeczi Kovács Attila: A Kossuth-címer - Legenda és valóság (The Kossuth arms - Legend and reality) 3-23
Szilágyi Miklós: Angária - dézsma - robot (Angaria, decima, robot) 241-253
Voigt Vilmos: Györffy György és a magyar néprajztudomány (György Györffy and Hungarian ethnography) 227-239

Tanulmányok - Articles

Bárth Dániel: Asszonyavatás (Women's initiation) 359-398
Bodor Anikó: Az al-dunai székelyek régi hagyományai ma (Ancient traditions of Lower Danube Siklers in the present time) 335-348
Eperjessy Ernő: Szitkok - átkok - káromlások. Adatok a káromlások néprajzához (Curses, maledictions, blasphemies. Contributions to the ethnography of swearing) 399-414
Juhász Zoltán: Gyimesi hangszeres dallamok vizsgálata egy matematikai modell alapján (Mathematically modelled examination of instrumental melodies from the Gyimes region) 281-302
Kerezsi Ágnes: Az obi-ugor áldozati szertartások legfontosabb jellemzői: törvényszerűségek, fajták, jelek (Main characteristics of the Ob-Ugrian sacrificial ceremonies: laws, kinds, sings) 41-54
Mód László - Simon András: Az avasi magyarság szőlőkultúrája (The vine-growing culture of the Hungarian population of the Avas region) 415-456
Paksa Katalin: Néhány megfigyelés az új stílusú dalok erdélyi előadásmódjáról (Some observations regarding the manner of performance of new style folk song in Transylvania) 303-314
Richter Pál: Két magyar peremvidék népzenei kapcsolata (Connections between the folk music of two Hungarian border regions) 349-357

Szalay Zoltán: Hangszeres figurációk a hegedű játékmódjában (Instrumental figurations' in violin performance styles) 323-334
Szenik Ilona: Egy moldvai dallam román rokonai (Romamian relations to a Moldva melody) 315-322
Szilágyi Miklós: Az áradások és a gazdálkodás összefüggése az ármentesítések előtt (The relationship between floods and farming before the regulation of the rivers) 55-72
Tari Lujza: Német eredetű dallamok a bukovinai székely népzenében (Melodies of German origin in the Sikler folk music of Bukovina) 265-280
Tringli István: Bűbájos és néző asszonyok levelesítő jegyzékekben (Women casting spells and seers in warrant dokuments) 73-90

Közlemények - Communications

Kemecsi Lajos: Adatok az ácsi szamártartás kérdéséhez (Data on the question of donkey-keeping in Ács) 103-111
Kozári Mónika: Adatok az uradalmi majorok életéhez - Somogy megye, 1930-1940-es évek (Data on the life of large estates - Somogy county, 1930s-40s) 91-96
Rimai Éva: Kópé-idéző a potáknál ("Evoking the trickster" in Pota) 112-127
Sterbetz István: Csalimadaras vízivadászatok népi hagyományai ..... a Dél-Alföldön (Folk traditions of waterfowl hunting using decoys in the South of the Great Plain) 97-102

Tudománytörténet - History of science

Keszeg Vilmos: Mitológia, vallás vagy hiedelemrendszer (Mythology, religion or system of belifs)..... 128-139
Krupa András: Ipolyi Magyar Mythologiájának szlovák vonatkozásai a mai kutatások tükrében (Slovak aspects of Arnold Ipolyi's Mythology in the light of current research) 181-186
Szulovszky János: A tárgyi világ felfedezése - Ipolyi Arnold tudomány-történeti szerepéről (The discovery of material world - The role of Arnold Ipolyi in the history of scholarship) 147-180
Verebélyi Kincső: Ipolyi Arnold hímzésgyűjteménye (Arnold Ipolyi's collection of embroidery) 140-146

Kitekintés - Horizons

Pesovár Zsófia: A francia népzenekutatás rövid áttekintése (A brief survey of French folk music research) 457-474

Ismertetések - Book Reviews

A bács-szerémi ruszinok otthon és a világban - Zsíros Miron: Bacsvanszko-szrimszki Rusznaci doma i u svece *(Udvari István)* ..515
A Balaton-felvidék népi építészete *(Selmeczi Kovács Attila)* 187-188
A magyar agrártársadalom a jobbágyság felszabadításától napjainkig *(Kiss Réka)* 506-508
A magyar folklór *(Keszeg Vilmos)* 478-480
A Magyar Népzene Tára, X. Népdaltípusok 5. kötet *(Joób Árpád)* 475-478
A nyíregyházi Jósa András Múzeum évkönyvei 1994-1998 *(Cseh Zsolt)* 201-203
Bárth János: Kalocsai kontraktusok *(Égető Melinda)* 191-192
Basilow, Wladimir Nikolajewitsch: Das Schamanentum der Völker Mittelasiens und Kasachstans *(Sántha István)* 220-221
Bernardi, Uldelico: L'insalatiera etnica. Societá multiculturale e relazinoni interetniche *(Paál Zsuzsanna)* 225-226
Botíková, Marta - Jakubíková, Kornéliía - Svecova, Sonja: Tradícije slovenskej rodiny *Krupa András)* 519-520
Brendich, Rolf Wilhelm: Die Hutterer. Eine alternative Kultur in der medernen Welt *(Voigt Vilmos)* 515-516
Bús gerlice csengő hangja - Körösközi népballadák *(Danielisz Endre)*.. 481-482
Capo Zmegac, Jasna: Hrvatski uskersni obicaji *(Égető Melinda)* 213-214
Csernicskó István: A magyar nyelv Ukrajnában (Kárpátalján) *(Kupó Jenő)* 501-502
Csoma Zsigmond: Szőlészeti-borászati hagyományok, a megújulás és a közösség kötelékében *(Balassa Iván)* 189-191
Deáky Zita: A bába a magyarországi népi társadalomban *(Lanczendorfer Zsuzsanna)* 195-197
Diaszpóra-terek *(Kali Kinga)* 221-224
Din traditiile populare ale romanilor din Ungaria, 1995 *(Keszeg Vilmos)* 513-514
Dóka Klára: A Körös és a Berettyó vízrendszer szabályozása a 18-19. században - Egy táj átalakulása *(Dankó Imre)* 509-512
Dusnoki-Draskovich és Erdész Ádám (szerk.): A hétköznapok historikuma *(Dankó Imre)* 206-207
Fügedi Márta: Mítosz és valóság: a matyó n épművészet *(Szilágyi Miklós)* 192-193

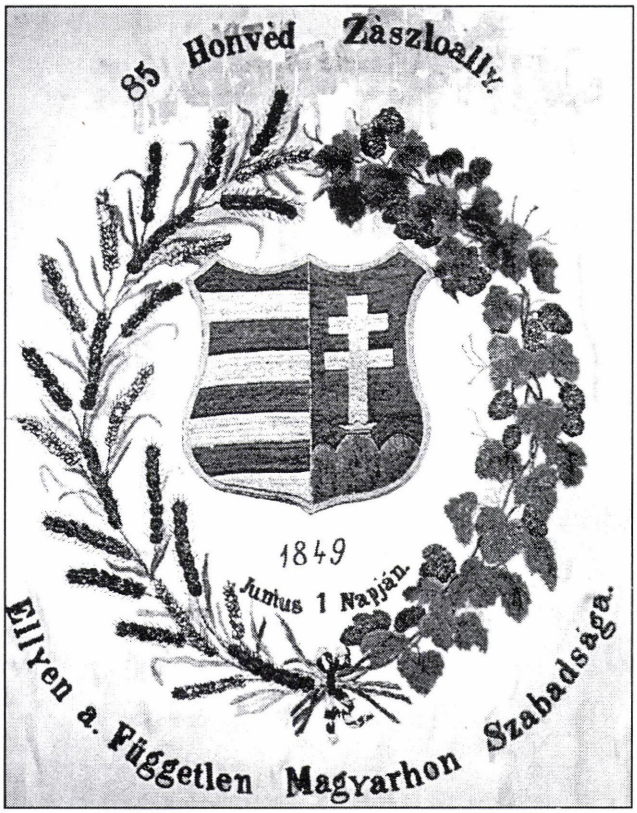
Fülöp Éva Mária: A magyarországi bencés kongregáció birtokainak gazdasági szervezete és irányítása *(Demeter Zsófia)* 504-505
Golez, Marjetka: Ballads between Tradition and Modern Times *(Kríza Ildikó)* 525-527
Görög-Karady, Veronika: L'univers familial dans les contes africains. Liens de sang, liens d'alliance *(Voigt Vilmos)* 527-528
Harkai Imre: Topolya mezőváros tanyarendszere *(Klamár Zoltán)* 489-490
Havasalja havasa - Tanulmányok a székelyvarsági hegyi tanyák népéről *(Bellon Tibor)* 486-488
Helle Mária: Czéh Sándor mintakönyve *)Kríza Ildikó)* 503-504
Homokmégy *(Cseh Zsolt)* 497-499
Hozzászólás Könczei Csongor recenziójához *(Balogh Balázs)* 496-497
Hungaro-Slavica 1997 *(Égető Melinda)* 199-200
In memoriam Sztrinkó István *(Báti Anikó)* 203-204
Jung Károly: Összefüggések és kapcsolatok *(Nagy Janka Teodóra)* 197-199
Keményfi Róbert: A történeti Gömör és Kishont vármegye etnikai rajza - A vegyes etnicitás és az etnikai határ kérdése *(Kupó Jenő)* 491-493
Kocher, Gernot: Zeichen und Symbole des Rechts. Eine historische Ikonographie *(Kajtár István - Nagy Janka Teodóra)* 516-519
Life Technologies in the corridor between Asia and Europe minor *(Ozsváth Gábor Dániel)* 209-211
Lönnqvist, Bo: Ting, rum och barn *(Bárkányi Ildikó)* 211-212
Mesnil, Marianne: Les Plantes et les Saisons *(Keszeg Vilmos)* 216-217
Morzsák - Tanulmányok Kisbán Eszter tiszteletére *(Báti Anikó)* 493-494
Music, Politics, and War: Views from Croatia *(Kovalcsik Katalin)* 522-525
Néprajzi Értesítő, LXXX. *(Könczei Csongor)* 494-495
Orosz István: Hagyományok és megújulás *(Demeter Zsófia)* 205
Petrák-krünika - A XVIII-XX. századi polgári írásbeliség produktumai a Dél-Alföldön *(Szűcs Judit)* 502-503
Pók Judit: Szabolcs vármegye, 1782-1785 *(Balassa Iván)* 512-513
Pravljica in stvarnost. Odsev stvarnosti v slovenskih ljudskih pravljicah in povedkah ob primerih iz Strekéjeve zapuscine *(Kríza Ildikó)* 217
Rácz István: A török világ hagyatéka Magyarországon *(Demeter Zsófia)* 205-206
Rakoczy, Thomas: Böser Blick, Macht des Auges und Neid der Götter *(Voigt Vilmos)* 214-215
Restructuring Post-Socialist Agriculture *(Bali János)* 499-501
Retuning Culture. Musical Changes in Central and Eastern Europe *(Kovalcsik Katalin)* 520-521
Rihtman-Augustin, Dunja: Christmas in Croatia *(Kríza Ildikó)* 218-219
Sárkány Mihály: A közösségek közötti csere *(Viga Gyula)* 484-485

Stephen, Hans-Georg: Die bemalte Irdenware der Renaissance in Mitteleuropa *(Csupor István)* 207-209
Szabó István emlékkönyv *(Demeter Zsófia)* 508-509
Szabó László: A munka néprajza - Tanulmányok a magyar paraszti munka és üzemszervezetről *(Szilágyi Miklós)* 193-195
Szentemberek - a vallásos élet szervező egyéniségei *(Limbacher Gábor)* 482-483
Tanulmányok a magyarországi bolgár, görög, lengyel, örmény, ruszin nemzetiségek néprajzából *(Báti Anikó)* 200-201
Tari Lujza: Magyarország nagy vitézség - A szabadságharc emlékezete a nép dalaiban *(Richter Pál)* 480-481
Tóth Ferenc: A makói hagyma *(Szilágyi Miklós)* 488-489
Vargha László: Kide és a Borsa-völgy népi építészete *(Bárth Dániel)* ... 188-189
Wainschtein, Sewjan Israilewitsch: Die Welt der Nomaden im Zentrum Asiens *(Sántha István)* 219-220

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

110. évfolyam 1999 1. szám



A tartalomból:

Selmeczi Kovács Attila: A Kossuth-címer – Legenda és valóság;
Kerezsi Ágnes: Az obi-ugor áldozati szertartások legfontosabb jellemzői: törvényszerűségek, fajták, jelek;
Szilágyi Miklós: Az áradások és a gazdálkodás összefüggése az ármentesítések előtt;
Tringli István: Bűbájos és néző asszonyok levelesítő jegyzékekben;
Verebélyi Kincső: Ipolyi Arnold hímzésgyűjteménye

Szerkesztőbizottság
KÓSA LÁSZLÓ, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, SÁRKÁNY MIHÁLY,
VIGA GYULA, VOIGT VILMOS

Szerkesztő
SZILÁGYI MIKLÓS

A szerkesztő munkatársa
LANDGRAF ILDIKÓ

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, H–1055 Budapest, V.
Kossuth Lajos tér 12. Telefon: (1) 332–6340/36 mellék
Telefon/Telefax: (1) 269–1272, E-mail: mnt@post.hem.hu

A szerkesztő címe: MTA Néprajzi Kutatóintézet, H–1014 Budapest, Országház u. 30.
(1250 Budapest, Pf: 29) Telefon/Telefax: 375–9764 E-mail: landgraf@neprajz.mta.hu

TARTALOM

Közgyűlési előadások

Selmeczi Kovács Attila: A Kossuth-címer – Legenda és valóság 3
Rékai Miklós: „Szedjétek össze a maradékot, hogy el ne vesszen" (Jn. 6, 12.)
Válasz egy régi felhívásra 24
Keményfi Róbert: Etnikai térszerkezeti vizsgálatok történetéről 34

Tanulmányok

Kerezsi Ágnes: Az obi-ugor áldozati szertartások legfontosabb jellemzői:
törvényszerűségek, fajták, jelek 41
Szilágyi Miklós: Az áradások és a gazdálkodás összefüggése az ármentesítések előtt 55
Tringli István: Bűbájos és néző asszonyok levelesítő jegyzékekben 73

Kisebb közlemények

Kozári Monika: Adatok az uradalmi majorok életéhez
(Somogy megye, 1930-1940-es évek) 91
Sterbetz István: Csalimadaras vízivadászatok népi hagyományai a Dél-Alföldön 97
Kemecsi Lajos: Adatok az ácsi szamártartás kérdéséhez 103
Rimai Éva: Kópé-idéző a potáknál 112

Tudománytörténet

Keszeg Vilmos: Mitológia, vallás vagy hiedelemrendszer 128
Verebélyi Kincső: Ipolyi Arnold hímzésgyűjteménye 140
Szulovszky János: A tárgyi világ felfedezése
(Ipolyi Arnold tudománytörténeti szerepéről) 147
Krupa András: Ipolyi Magyar Mythologiájának szlovák vonatkozásai
a mai kutatások tükrében 181

Ismertetések

(részletes jegyzéküket lásd a borító 3. oldalán)

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

110. évfolyam 1999 1. szám

Selmeczi Kovács Attila

A Kossuth címer

Legenda és valóság*

Kétségtelen, hogy a korona nélküli országcímerünket, az úgynevezett Kossuth-címert az 1956-os forradalom tette legendás jelképpé, egyenrangú szimbólummá a kivágott közepű, a Rákosi-címertől megszabadított nemzetiszínű zászlóéval. Egy visszaemlékezés szerint 1956. október 23-án délután „a Bem téren magyar és lengyel nemzeti zászlók lobogtak [...] két fiú kivágta az egyik magyar zászló közepéből az »alkotmánycímert« és a lukas közepű zászlót körülhordozták a téren kiabálva: – Kossuth-címert akarunk! A tüntető tömeg átvette a követelést, a környező házakra, laktanyákra és a Külügyminisztériumra ennek következtében sorra tűzték ki a Rákosi-címertől megtisztított nemzeti zászlókat. [...] Az akkori generációk a köztársaság jelképeként élték meg a Kossuth-címert, mint nemzeti jelképet. [...] A köztársaság össznemzeti igenlése mellett azonban felvetődött az akkor az Egyesült Államokban őrzött Szent Korona visszahozatalának a gondolata is."[1] Sajátos ellentmondásként az október végi napokon a középületek falára, teherautókra, magyar tankokra festett Kossuth-címer képe a forradalom vérbefojtását követően alig egy héttel az új rezsim központi törvénytára, a Magyar Közlöny 1956. november 12-i számának címlapján jelent meg, mégpedig a következő rendelet kíséretében: „A Magyar Népköztársaság Elnöki Tanácsának 1956. évi 26. számú határozata: – a Magyar Népköztársaság címere a »Kossuth-címer«. Dobi István elnök – Kristóf István titkár".[2] Rendeleteink, törvényszövegeink sorában ez az első előfordulása a „Kossuth-címer" megnevezésnek. A Magyar Közlöny címlapján – ugyan változó formában – egészen 1957. május 11-ig szerepelt a Kossuth-címer. Kádár János

* A Magyar Néprajzi Társaság 110. közgyűlésén, 1998. május 20-án elhangzott előadás közlésre átdolgozott változata.

[1] Horváth 1997: 13-14.

[2] Magyar Közlöny 1956. 93. sz. 568.

ígérete ellenére az 1957. május 23-án kihirdetett alkotmánymódosítással új országcímer, az ún. „Kádár-címer" lépett érvénybe.[3]

Amint a korabeli köztudatban élt, a Kossuth-címert azonosították a köztársasági államformával. Éppen ezzel az 1956-os legendával érveltek 1989-ben a korona nélküli címerforma mellett voksolók. Azonban azt a sajátos – ám történelmünkben nem egyetlen –, fonák körülményt figyelmen kívül hagyták, hogy a Dobi István nevével törvénybe iktatott Kossuth-címert a népköztársaság címerének tették meg (alig fél évnyi időtartamra). De ha a kezdetekhez, az első köztársaság idejéhez fordulunk, akkor sem látunk tisztábban. Az őszirózsás forradalom 1918. november 14-én a köztársaság kikiáltását eredményezte, s már november 28-án Károlyi Mihály miniszterelnöki rendeletben szabályozta az országcímer használatát: „1.§. A magyar népköztársaság címere abban tér el az eddig használt állami kis címertől, hogy a címerpajzson nyugvó királyi korona és a hármashalom középső részén volt nyílt korona elmarad. [...] Az új címer mintarajzai később fognak megjelenni. [...] 2. §. [...] Meglévő és még használatban álló tárgyakon (címertáblákon, zászlókon, pecsétnyomókon, bélyegzőkön, dúcokon stb.) az állam eddigi címerét nem kell kicserélni, hanem csupán a címerpajzson nyugvó királyi koronát kell a címerből megfelelő módon (átfestéssel, lefödéssel, lesimítással, véséssel, stb.) eltávolítani..."[4] Ezzel kapcsolatban két probléma merül fel, egyrészt, hogy a koronátlan címert a népköztársaság, és nem a köztársaság államcímereként iktatták törvénybe, másrészt egyáltalán nem fordult elő a Kossuth-címer megnevezés. A törvény szövegezése alapján úgy tűnik, hogy ekkor csupán az 1867-ben visszaszerzett országcímert fosztották meg feudális elemeitől, vagyis „megkoronátlanították". Azonban ennek a kisipari jellegű államcímer készítésnek aligha lehetett köze az 1849-es kossuthi eszmékhez. (Néhány hónap múlva, 1919. március 21-től ez a jelkép is hatályon kívül került, noha a tanácsköztársaság egyetlen néptörvénye sem szabályozta a címerhasználatot, a gyakorlatban az ötágú vörös csillag, illetve körirat pótolta az államcímert.)

A Horthy-éra két angyal által közrefogott koronás kiscímere viszont jóval túlélte a politikai változást: az 1946. február 20-án kikiáltott köztársaság Magyar Közlönyének címlapján még változatlan formában ez a címerkép szerepel, amely közli az 1946. évi I. törvénycikket, miszerint „Magyarország köztársaság".[5] Sajátos anakronizmus, hogy a nevében is deklarált köztársaság hivatalosan használt címere még további négy hónapon át az angyalos-koronás régi címer, a Magyar Királyság jelképe. Tanulságos viszont, hogy 1946. június 5-től november végéig, közel fél esztendőn át címerábrázolás nélkül jelent meg a törvénykezés központi lapja, és csak 1946. december 1-től látható homlokán a korona nélküli címerpajzs tölgy-

[3] Magyar Közlöny 1957. 57. sz. 328-329.

[4] A magyar népköztársaság kormányának 1918. évi 5746. M. E. számú rendelete. Magyarországi Rendeletek Tára 1918. Budapest, 1918. 2293-2294.

[5] Az új államforma címerhasználatáról azonban nincs rendelkezés. Magyar Közlöny 1946. február 20.

és olajág kíséretében. Ennek a címerképnek sajátossága, hogy a kettős kereszt nyitott koronán nyugszik (szemben a Károlyi-féle előírással). További sajátosság, hogy ez a hivatalos címer minden rendelkezés nélkül, mintegy gyakorlati szerepkörben már bevezetésre került az 1946. augusztus 20-án megjelent új pénz, a forint különböző címletein (1. ábra), és egészen 1949. augusztus 19-ig egzisztált, a népköztársasági államforma és alkotmány, illetve az ezzel együttjáró Rákosi-címer életbe lépéséig. Tehát 20. századi történelmünkben ez az alig három esztendő az, amikor a tényleges köztársasági államforma és a korona nélküli címer hivatalosan is összetartozott.

Erre az időszakra esett az 1848/49-es forradalom és szabadságharc centenáriuma, mely nemzeti ünneplésből a néprajztudomány is kivette részét. Központi felhívásra jelentős folklóranyag gyűlt össze a Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárában,[6] melyből egy válogatás napvilágot is látott,[7] azonban a hamarosan bekövetkező politikai változást jelzi, hogy Ortutay Gyula összefoglaló értékelése csak 1952-ben jelent meg,[8] az 1848/49-es néprajzi kiállításról csupán néhány soros beszámoló emlékezett meg,[9] Vajkai Aurél tárgyi néprajzi feldolgozása a nemzeti jelképek népművészeti ábrázolásáról pedig még további fél évszázadig kéziratban hevert.[10] A centenáris néprajzi gyűjtések és feldolgozások szempontunkból feltűnő sajátossága, hogy egyetlen alkalommal sem találkozunk a „Kossuth-címer" kifejezéssel, noha a Kossuth-bankóról, Kossuth-kalapról meglehetősen gyakran esik szó.[11] A népművészeti tárgyak esetében egyedül a „korona nélküli címer" megjelölés szerepel,[12] aminek alapján arra következtethetünk, hogy ezekben az években még egyáltalán nem volt közismert és használatos a „Kossuth-címer" fogalom. Ez azért is különös, mert néhány év múlva, az 1956-os forradalom idején a korona nélküli címert már egyöntetűen ezzel a névvel illették, sőt a hamarosan hatalomra kerülő „munkás-paraszt kormány" rendeletben is rögzítette ezt a terminológiát. Mindezek alapján tehát nem szaktudományunkat terheli a felelősség a tartalmában ellentmondásos, téves fogalom meghonosításáért.

***

A jelenkori köztudatban mélyen meggyökerezett az a hiedelem, hogy az 1849. április 14-i trónfosztást követően Kossuth Lajos rendelte el a korona levételét az addig használatos államcímerről, ami ezáltal történelmünkben elsőként szolgált a független köztársaság jelképeként. E mellett látszik szólni, hogy az 1849. április 19-én keltezett Függetlenségi Nyilatkozat fejlécén valóban a korona nélküli hosz-

[6] Dégh 1947.
[7] Dégh 1952.
[8] Ortutay 1952.
[9] Kresz 1949.
[10] Vö.: Vajkai 1998.
[11] Erről tanúskodnak az újabb feldolgozások is, mint pl. Dömötör 1998; Tari 1998; Landgraf 1997.
[12] Vö.: Ortutay 1952: 304; Vajkai 1998: 20-22.

szúkás címerpajzs látható cser- és olajág közé foglalva a röplapként terjesztett nyomtatványokon, továbbá a trónfosztást kimondó debreceni országgyűlés által megválasztott kormányzó-elnök utasítást adott az új helyzetnek megfelelő „a magyar álladalom pecsétje" köriratú állampecsét bevezetésére,[13] valamint kormányzói pecsétnyomóján is a korona nélküli kiscímer szerepelt.[14] Szempontunkból azonban ennél több nem is történt. Ugyanis a Függetlenségi Nyilatkozat nem mondta ki az államforma megváltozását, az ország ezt követően is királyság maradt, csupán a Habsburg-Lotharingiai-házat fosztotta meg a magyar koronától, vagyis Magyarország függetlenítette magát Ausztriától. A közelmúltban Berényi Iván is szükségét érezte hangsúlyozni, hogy Kossuth Lajos nem kiáltotta ki Magyarországot köztársaságnak, annak ellenére, hogy levette a koronát a címerről, de nyitva hagyta az államforma kérdését.[15] Mindeddig nem került napvilágra egyetlen olyan kormányzati rendelkezés sem, ami a korona nélküli címert hivatalos rangra emelte volna. Ennek ellenére ez a jelkép rohamosan teret hódított, mindenek előtt a honvédségnél. Az újonnan felállított alakulatok zászlain ugyanis már különböző jelképek (kard, koszorú) helyettesítették a koronát, vagy csupán a magában álló címerpajzs szerepelt. Figyelemre méltó, hogy főképpen az erdélyi, székelyföldi egységeknél vált rendkívül népszerűvé a korona nélküli címerkép[16] *(2. ábra)*. Arra utaló tárgyi emlékek is fennmaradtak, hogy a csákójelvényről egyszerűen letörték a koronát.[17] Minderre magyarázatul szolgál egy honvédtiszt visszaemlékezése a trónfosztással kapcsolatban, miszerint „kimondotta az országgyűlés 1849. Április 14-én kelt határozatával, hogy Magyarország Ausztriától telyesen függetlenül, mint köztársaság kormányoztatik és mint ilyen, senkinek és semmi más nemzetnek alája vetve nincsen".[18] De arra is van példa, hogy a polgári közigazgatás vezetői is hasonlóképpen gondolkodtak, ugyanis Fejér megye bizottmánya 1849. május 21-én hűségnyilatkozatot küldött Kossuth Lajosnak, melyben a köztársaság melletti hűségéről biztosította a kormányzót.[19] Ez a sajátos szemléletmód, amely azonosította a „királytalanság" közjogi állapotát a köztársasággal, úgy tűnik, hogy a korabeli szélesebb közvéleményt egyaránt jellemezte.

A szabadságharc utolsó hónapjaiban egymás mellett élt a kétféle címer használata, amint arról a Hadtörténeti Múzeum impozáns évfordulós kiállítása tanúskodik,[20] de az sem ment ritkaságszámba, hogy a kétfejű sasos címer is szerepelt a birodalmi hadseregből verbuválódott honvédalakulatok tölténytáskáin, lótakaróin. Ennek a felemásságnak egyik nevezetes koronatanúja a legendás forradalmár tá-

[13] Berényi 1993: 79.
[14] Körmöczi 1994: 208.
[15] Berényi 1992: 117.
[16] Vö.: Kottra 1998; Selmeczi Kovács 1998.
[17] Nudelman 1998: 58, 67 (a 154. és a 191. jelzetű címerek).
[18] Krasznay 1998: 87.
[19] Lukács 1998: 51-52.
[20] *Fényesebb a láncnál a kard* címmel, rendezte Kedves Gyula, Baczoni Tamás, Cs. Kottra Györgyi és Ságvári György.

bornok, Bem József tábori pénzesládája, mely fedelének belső fémborításán míves kivitelben az osztrák császári címer látható.[21] Ezzel kapcsolatban szükséges megemlíteni, hogy a Habsburg-birodalom részét képező Magyarországon az 1848-as áprilisi törvények életbe lépéséig az osztrák császári címer szolgált minden birodalmi intézmény megjelölésére. A magyar országcímert csak a kimondottan nemzeti létesítmények, szervezetek viselhették. Az egymással szembenálló címerhasználatról tanulságos képet nyújt egy kortárs beszámoló a márciusi forradalom győzelme utáni időből: „...a' magyar ember sem tudja, miért van most a' sok nemzeti szin zászló; mit jelent a' veres, fehér és zöld szin bokréta; mit jelent az a' czimer, mellyen egy felől négy fejér pántlika, más felől hármas halom kettős kereszttel, tetején pedig korona van. Csak a' sárga-fekete szint, csak a kétfejű sast kérdezik. [...] Minden sóházra, posta-hivatalra, kamarai, kincstári birtokra, minden magyarországi várra, kaszárnyára, minden középületre kifüggesztették a kétfejü sast, rámázolták a' sárga-fekete szint, hogy elhitessék velünk, miszerint nem Magyarországon, hanem Ausztriában vagyunk. El is hitették a' szegény emberrel. Hozzászoktatták az istenadtát, ugy hogy már most csak sohajtoz a' kétfejü sas után."[22] A szabadságharc ideje alatti ezen jelképváltozásról egy másik kortárs, a veszprémi Francsics Károly a következőket jegyezte fel: „1848. március 24-én a sóház korlátját a császári színeket jelképező sárga-feketéről piros-fehér-zöldre festették. A sóház korlátja az osztrák csapatok 1849 januári bevonulásáig virított a nemzeti színekben, amikor is újból sárga-feketére mázolták. A magyar csapatok 1849. június 6-i bevonulása alkalmával azonban másodszor is a nemzeti színeket kapta. 1849 augusztusának végétől viszont ismét a sárga-fekete lett a kötelező szín."[23]

Az Arany János által a köznép számára leírt koronás országcímer tulajdonképpen már a reformkorban mind gyakrabban megjelent a különböző polgári dísztárgyakon, folyóiratok, kalendáriumok címlapjain, ponyvanyomtatványokon, városmetszeteken, céhjelvényeken, majd mindezek hatására a népművészeti alkotásokon is. Amint a 18. század végétől az országcímer ovális, hosszúkás, barokkos vagy jellegzetesen pajzs alakú formában egyaránt előfordult, ez a változatosság megmaradt az 1848-as áprilisi törvény hatályba lépése után is. Ugyanis a szabadságharc másfél éves időtartama alatt nem készült el az országcímer szabványosított, hivatalos mintaképe. Nem csupán a katonai jelvények, hanem a műipari és a népművészeti alkotások is tovább bővítették a címerábrázolás rendkívüli változatosságát. Ezek túlnyomó többsége a koronás, mégpedig a Szent Korona képével rendelkező címer volt, amint azt a dőlt kereszt következetes ábrázolása tanúsítja.[24]

Néhány évvel ezelőtt Püspöki Nagy Péter meglepő érveléssel mutatott rá arra, hogy valójában nem a Függetlenségi Nyilatkozat eredménye a korona nélküli címer megjelenése, hanem a másfél hónappal korábban Ferenc József 1849. március

[21] Magyar Nemzeti Múzeum, ltsz: Cs. 8379.
[22] Arany 1848: 153, 156.
[23] Tóth 1998: 8.
[24] Vö.: Selmeczi Kovács 1997: 289.

4-én kelt manifesztumának, más néven az „olmützi alkotmány"-nak a következménye, melyben az uralkodó eltörölte az ország addigi viszonylagos függetlenségét. Amint írta: „Nyilvánvaló tehát, hogy a szentkorona levétele az ország címeréről a magyar jogrend, a nemzeti alkotmány és a függetlenség felszámolását célzó politikai törekvések szimbolikus kifejezője volt, [...] sem Kossuth Lajos, sem pedig a debreceni trónfosztó országgyűlés nem vette le a szentkoronát az ország címeréről! A szentkoronát ugyanis hat héttel korábban Ferenc József vette le az országcímerről.

Mivel pedig a császári tekintélyt kiszolgálók buzgalma révén a korona nélküli kiscímer nagyjából a debreceni függetlenségi nyilatkozat kihirdetése idején került forgalomba, néhány évvel később közírók, közhivatalnokok és politikusok Kossuth Lajos címerének kezdték tartani, bizonyítván vele nemzeti jelvényeink ügyében és hagyományaiban való döbbenetes járatlanságukat. Ha ugyanis Kossuth Lajos ilyen rendeletet adott volna ki, aligha használtak volna a trónfosztást követő hónapokban egyidejűleg négyféle címert: nevezetesen Ferenc József óhajára a csonka kiscímert, vagy a szentkorona helyét hol két toll, hol kard, hol meg Kossuth árvalányhajas kalapjának rajzával töltve ki. A Kossuth-címer tehát legenda, sohasem létezett, sőt semmi sem állt távolabb Kossuth Lajostól, mint az ország alkotmányát és jogállamiságát évszázadok óta jelképező szentkorona eltávolítása, hiszen még száműzetésében is a szentkoronás címert használta."[25]

Ennek a sajátos logikájú szemléletmódnak, miszerint a császárhű körök kezdték el terjeszteni a korona nélküli címer használatát, ellentmondani látszik egy jóval korábbi uralkodói megnyilvánulás, nevezetesen V. Ferdinánd 1848. november 7-én Olmützben közzétett felhívása, melyben visszavonta, illetve érvénytelennek nyilvánította az áprilisi törvényeket. A kevésbé ismeretes röpirat a következőképpen kezdődik: „Magyar Koronám Országainak földmivelő lakosaihoz. Kossuth Lajos és pártütő társai vakmerő kisérletei, mellyek által szerencsétlen hazátokban a' hatalmat bitorolják, királytok parancsait megvetik, és az országot véghetetlen szerencsétlenséggel fenyegetik, Engem fegyveres erő használatára kényszerítenek. Egyszersmind mindazonáltal nehány szavakat kivánok hozzátok intézni, kiknek elcsábitása és megcsalatása megkisértetik. Hirdettetik nektek, hogy seregeim az ország elfoglalására, a' folyó év Szent-György havában nyert engedmények viszszavételére, a' magyar nemzetiség elnyomására jelennek meg köztetek. [...] Az uri szolgálatok s dézma megszünése, mellyet hajdani földesuraitoknak adandó méltányos, a' közállomány közbenjöttével történendő kárpotlás mellett nyertetek, teljes épségökben fenmaradandnak, kezeskedik ezért nektek a' törvény rendelete, kezeskedik királyi szavam szentsége. A' rendet és békét akarom helyreállitani..."

A továbbiakban a megszálló császári hadsereg ellátására és az engedelmességre való felszólítás, ellenkező esetben súlyos büntetés kilátásba helyezésének körülményes megfogalmazása következik.[26] A kiáltvány alján a kétfejű sasos birodalmi címer szerepel, mellén a Habsburg-ház címerével, a magyar koronás kiscímer a sas kiterjesztett szárnyán látható, egy sorban a többi tartományéval. Tehát az uralkodó

[25] Püspöki Nagy 1989.

[26] Nyomtatott röpirat a Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárában EA 5732; ld. még Kerékgyártó 1882: 586.

már 1848. november 7-től visszavonta az önálló nemzeti címerhasználatot. Amikor alig egy hónappal később, 1848. december 2-án a bécsi kamarilla a magyar törvényhozás hozzájárulása, sőt tudta nélkül végrehajtotta az uralkodócserét, a radikális Marczius Tizenötödike című napilap a következőképpen reagált: a naponta közreadott Nemzeti Színház műsorismertetésén éppen ezen a napon tüntette fel első ízben – az eredeti plakát mintájára – a koronás országcímert. A következő szám megjelenésének idejére már megérkezett a hír Bécsből, ezért a december 4-i műsor fejlécén a címerpajzs sarkára akasztott korona képe volt látható több napon át, míg végre a magyar országgyűlés elutasította Ferenc József törvényes uralkodóként való elfogadását, így december 9-től már mindvégig (az 1849 júniusi betiltásig) a korona nélküli címerpajzs szerepelt, még a kettőskereszt alól is hiányzott a nyitott korona *(3. ábra)*. Tehát a Pálfi Albert által szerkesztett újság hónapokkal megelőzött minden esetleges magyar kormányzati próbálkozást. A dolog érdekessége, hogy az akkori Nemzeti Színház műsorplakátjain viszont mindvégig a koronás országcímer kapott helyet. Berényi Iván szerint a radikális lapszerkesztők „a korona levételével azt kívánták hangsúlyozni, hogy Ferenc Józsefet nem ismerik el uralkodónak, és hogy szakítottak a királysággal. Példájukat egyre többen követték, s a korona nélküli kiscímert már tág körben alkalmazták 1849 tavaszán".[27] Tegyük hozzá, hogy ezzel felmentették Kossuth Lajost a nevéhez kapcsolt címerváltozat bevezetése alól.

Ha jobban szemügyre vesszük Barabás Miklós közismert „Petőfi, mint nemzetőr" című 1848-as litográfiáját, jól kivihetően látható a költő dolmányán, a szíve fölött a korona nélküli címerpajzs *(4. ábra)*.[28] Ez a metszet pedig bizonyosan hónapokkal megelőzte a republikánus újságot is. Feltehetően ez az első dokumentálása a király nélküli nemzeti függetlenség jelképének, ami jelentéstartalmában már tudatosan szembehelyezkedett a koronás változattal. A köztársasági gondolatnak megfelelő címerkép e szerint már a forradalom elejétől rendelkezésre állt, amit a márciusi fiatalok kezdettől királyellenes, köztársaságpárti érzületük megjelenítésére használtak a nemzetiszínű kokárdán kívül. Ez az ideológiai tartalom jutott kifejezésre a már említett radikális újság hasábjain 1848 végén, még demonstratívabb formában pedig a trónfosztást követően – éppen Kossuth Lajos kormányzati, politikai felfogásával és szándékával szemben. Ebből következően tehát teljesen alaptalan a köztudatban megrögzött azon hiedelem, hogy Kossuth távolíttatta el a korona képét az országcímerről, és ezért kapcsolódott nevéhez a köztársasági jelképként szolgáló korona nélküli címer.[29]

***

Mindezek után mégiscsak úgy tűnhet, hogy a korona nélküli címer az 1848-as forradalom „találmánya" a független nemzetállam, az áhított köztársaság szimbólumaként. Noha ez a politikai szándék nem hagyható figyelmen kívül, a helyzetet számottevően bonyolítja az a történelmi tény, hogy a korábbi évszázadok heraldi-

[27] Berényi 1993: 79.
[28] Vö.: Rózsa – Spira 1973: 87; Gracza 1894. I: 19.
[29] Hasonló álláspontra jutott legutóbb Berényi 1993: 77-79.

kai ábrázolásában a korona nélküli címer éppen úgy előfordult és ugyanolyan szerepet kapott, mint a koronás változat. Különösen a barokk-kor egyházi szentképábrázolása kedvelte ezt a jelképet, de az uralkodói okleveleken, armálisokon, vármegye- és városcímereken is megtalálható. Ezen esetek egy részében ugyan a korona is szerepel az ábrázoláson, azonban nem az országot jelképező címerpajzshoz kapcsolódva. Egyik legkorábbi példa erre Nyitra vármegye címere, melyet 1550-ben I. Ferdinánd adományozott: a címer kék mezejében talpig ezüst páncélban, oldalán karddal, fején arany koronával Szent László király „bal kezével Magyarország czimeres pajzsára támaszkodva látható, lábával egy kun mellére hág" *(5. ábra)*.[30] Hosszúkás címerpajzsot mutat a Nemesapáthi Zalay – más néven Tutor – család 1574-ből származó címere, jobb felső sarkában díszítőelemként szereplő magyar országcímerrel, melyen még a kettős kereszt alatt sincs nyitott korona *(6. ábra)*.[31] Jellegzetesen pajzs alakú címerkép látható II. Mátyás magyar királlyá koronázása alkalmából egy 1608-ban készült bártfai mézeskalács mintafán az uralkodó koronás alakjával.[32]

A barokk egyházi művészet kedvelt szimbóluma, a Patrona Hungariae-kép a katolikus hitvédelem főműveként számon tartott munka, Pázmány Péter Isteni igazságra vezérlő kalauza (Pozsony, 1613) címlapján jelent meg, felül a kisdedet tartó Szűz Mária alakjával, alul barokk keretbe foglalt korona nélküli ovális címerpajzzsal.[33] A későbbi hasonló ábrázolásokon gyakran Mária fején vagy a kezében látható a magyar korona. Ugyanebben az évben látott napvilágot Wolfgang Kilian rézmetszete: Sacra, angelica, et apostolica regni Hungariae corona címmel, melyen a Szent Korona valósághű ábrázolása (egyenes kereszttel) alatt barokk kartusban az országot jelképező ovális címerpajzs kapott helyet.[34] II. Mátyás 1615-ben veretett garasának egyik oldalára a koronát viselő Mária, másik oldalára pedig a korona nélküli címerpajzs került sajátosan fordított mezőkkel, a kettős kereszt alatti nyitott koronával *(7. ábra)*.[35] A 17. század közepétől jobbára az ovális és kerek címerpajzs vált kedveltté mind a világi, mind az egyházi ábrázolásokon. Pl. Nógrád vármegye 1655-ből származó címerén egy „pánczélos vitéz jobbjában kivont kardot tart egyenesre, míg baljával Magyarországnak czimeres tojásdad pajzsára támaszkodik".[36] Buda város 1703. október 23-án I. Lipót császártól elnyert címerén, mely az 1872. évi egyesülésig volt érvényben, a három tornyú várat mutató barokk ízlésű pajzs fölött – „a városnak fővárosi méltóságát akarván jelezni" – az országcímer szerepel. A városcímert Mars és Pallas Athéné istenek őrzik *(8. ábra)*.[37] Korona nélküli ovális címerpajzs látható minden díszítőelem nélkül

[30] Tagányi 1880: 30, 17. tábla.
[31] Nyulásziné Straub 1987: 81, LXV. tábla.
[32] Weiner 1981: 20. és 7. kép.
[33] Bitskey 1978: 185.
[34] Katona (szerk.) 1979: 297.
[35] *Művészettörténeti ABC*. Budapest, 1961. 121.
[36] Tagányi 1880: 30, 17. tábla.
[37] Tagányi 1880: 49, 26. tábla.

Johann Jacob Kürner bécsi rézmetsző által a Pannonhalmi Főapátság részére készített rendi testvériség díszoklevelén (Confraternitas).[38] Az egyik 1750-es évekből származó Regnum Marianum allegória Magyarországot ovális címerpajzsra támaszkodó vitéz képében jeleníti meg.[39] A 18. században a katolikus templomi freskókon, kegyképeken mind nagyobb számban jelent meg a barokkos díszítésű ovális címerpajzs, mely különösen kedvelt volt a koronát, illetve országát felajánló Szent István alakjának ábrázolása kapcsán.[40] E mellett a jellegzetesen pajzs formájú címerkép is előfordult, melyen a kettős kereszt alatt sincs korona *(9. ábra)*. A 18. századból ismerünk olyan körmeneti zászlóképet, amin a magyarok Nagyasszonya egyik kezével a kisdedet karolja át, másik kezében a magyar koronát tartja, lábainál pedig az országot szimbolizáló címerpajzs látható *(10. ábra)*.[41]

A 18. század végétől a polgári életben is mind több példával találkozhatunk a korona nélküli címerkép ábrázolásáról. Esztelneki Szatsvay Sándor által 1787-ben megindított *Bétsi Magyar Kurir* belső címlapján kezdettől szerepel az ovális címerpajzs, bár tőle függetlenítve a Szent Korona képe is. Hasonlót mutat a neves gazdasági író, Pethe Ferenc ugyancsak Bécsben 1796-ban kiadott *Visgálódó magyar gazda* című újság számainak fejléce. Viszont a Pesten Trattner Tamás János könyvnyomtató műhelyéből 1817-től három évtizeden át kikerülő *Tudományos gyűjtemény* minden füzetének előlapján egy fáklyát tartó angyal Magyarországot szimbolizáló ovális címerpajzzsal látható (itt a korona egyáltalán nincs feltüntetve). A Magyar Tudományos Akadémia allegóriáját Széchenyi István kívánságára Johann Ender osztrák festő alkotta meg 1831-ben. A nagyméretű képen a szimbolikus nőalak által tartott dekoratív pajzs közepén a korona nélküli országcímer kapott helyet.[42] Ha az 1830-40-es évekbeli különböző polgári egyesületi pecsétek, érmek során végigtekintünk, nagy számban találkozhatunk a korona nélküli országcímer képével, rendszerint valamilyen allegorikus jelenet keretében.[43] De ide sorolhatjuk a „Pozsonyi országgyűlés küldöttsége" című litográfiát, melyen az 1848. március 16-án V. Ferdinánd által fogadott küldöttség arcképkoszorúját felül a Szent Korona, alul pedig az országot jelképező hosszúkás címerpajzs ékesíti.[44]

Szempontunkból fontosak azok a céhemlékek is, melyek hasonlóképpen korona nélkül rögzítik a magyar címert. Díszítésükhöz mintaként azok a kiváltságlevelek szolgálhattak, amelyeken a korona és a címerpajzs egymástól különválasztva szerepelt, amint azt pl. a pesti bérkocsiscéh 1827-ben I. Ferenctől nyert kiváltságleve-

[38] A Pannonhalmi Főapátság múzeumának kiállításában.
[39] Glatz (szerk.) 1995: 297.
[40] Vö.: Szilárdfy 1984: 24, 29, 32, 35, 36. kép (1756-1772 közötti adatokkal).
[41] Tomisa 1998: a borítólap képe.
[42] Részletesebben ld. Szabó – Majoros (szerk.) 1992: 13., 22. és 25. kép.
[43] Pl. a Nemzeti Kör pecsétnyomója 1841-ből vagy a Magyar Gazdasági Egyesület kiállításainak különböző emlékérmei 1842-1846 közötti évekből (a Magyar Nemzeti Múzeum állandó kiállításának XI. reformkori termében), továbbá ld. még a Magyar Iparegyesület – Védegylet 1844-ben kiadott érmét. Glatz (szerk.) 1995: 391.
[44] Gracza 1894. I: 131.

le mutatja.[45] Számos céhjelvény és céhábrázolás közül legszemléletesebben talán a peremartoni, berhidai és kiskovácsi egyesült takácscéh 1826-ból származó szállásjelvénye tükrözi az egykori kézműves szervezetek presztízsigényét, esetleges nagyzolását a birodalmi és az országcímer együttes alkalmazásával *(11. ábra)*.[46] A híres pápai kékfestőmester, Kluge Ferenc vándorlókönyvének előlapján felül korona nélküli ovális címerpajzs látható indadíszes keretbe foglalva. Az okmányt Sopron város tanácsa 1846-ban adta ki.[47] Valószínűleg még számos régi céhemlék viselhette a korona nélküli címer valamilyen egyedi ábrázolását, ami a népművészeti alkotásokhoz mintául szolgálhatott, hasonlóan mint az egyházi művészet.

A mai értelemben vett úgynevezett Kossuth-címer legkorábbi népművészeti megjelenítését 1828-ból ismerjük, Szép András marcali (Somogy m.) mézesbábsütő mester datált alkotásán. A tányér alakú mintafa színpadias környezetben, asztal mellett poharazgató és pipázó két nemesurat mutat, a háttérben középre helyezett, lantszerű koszorúba foglalt korona nélküli országcímer képével, illetve a korona helyén leveles ággal *(12. ábra)*.[48] Ennek a jellegzetesen színpadias, barokkos képi megfogalmazásnak szinte folytatása a híres betyár, Angyal Bandi lovas alakját díszes ruhában, darutollas csákóval megörökítő mézeskalács-mintafa. A „VM" monogramot viselő ismeretlen alkotó az 1830-as években készítette a Somogy megyei Szílen a korabeli ponyvanyomtatványok illusztrációit követő népszerű ábrázolásmóddal, melynek talán a hitelességét kívánta nyomatékosítani a jelenetbe illesztett ovális címerpajzzsal *(13. ábra)*.[49] Marcaliból (Somogy m.) ismerjük az 1830-40-es évekre tehető, régies huszároltözetet rögzítő mézeskalács mintafát, egy másik híres mézeskalácsos mester, Ámon Sándor műhelyéből. Ezen a korona nélküli kerek címerpajzsot kétfelől fecskefarkú zászlók veszik közre.[50] Ugyanezt a régies formát mutatja egy Mátra-vidéki kanászbalta sárgaréz berakású díszítése, ami szintén korona nélküli ovális címerpajzsot ábrázol barokkos keretbe foglalva. A tárgy eredetéről ugyan nem rendelkezünk adatokkal, díszítésmódja alapján készítési idejét a múlt század első felére tehetjük *(14. ábra)*.

Az eddigi ovális, sajátosan régiesnek látszó ábrázolásmódtól lényegesen eltérő címerképet mutat egy dunántúli intarziás sarokpad háttámlája. A Vöröstón (Veszprém m.) készített bútordarab mindkét támlájának középrészén jellegzetesen pajzs alakú címer látható, a korona helyén egyszerű virágmintával, két oldalt pedig „LL" és „1841" felirattal. A különleges műtárgyat felfedező és a Néprajzi Múzeumnak megszerző K. Csilléry Klára gyűjtési adatai szerint a sarokpadot a múlt század közepén élt Leitold Lipót készíttette, aki a település legmódosabb embere volt. Bizonyosra vehetjük, hogy a nagygazda ezzel a jelképpel kívánta demonstrálni vagyoni és egyben társadalmi tekintélyét, amihez mintául az akkori közigaz-

[45] *Budapest Enciklopédia*. Budapest, 1981. 56.
[46] Nagybákay 1971: 168. további példákkal.
[47] A Kékfestő Múzeum műhelytörténeti kiállításában, Pápa.
[48] Kemény 1925: 11; Weiner 1981: 26.
[49] Kemény 1925: 8.
[50] Legutóbbi közlését ld. Selmeczi Kovács 1997: 295; Selmeczi Kovács 1998: 7.

gatásban használatos címerképet választotta. Erre enged következtetni, hogy a király nevében kiadott ügyvédi oklevelekre az 1820-as évektől hasonló formájú, korona nélküli címerpajzs alakját rajzolták az uralkodó neve elé.[51] Valószínűleg ezzel a „megnemesítő" eljárásmóddal élt az egykori falusi bérlő, amikor családi címer híján az országcímerrel „hitelesítette" bútordarabját, ennek révén pedig saját maga tekintélyét *(15. ábra)*.

A múlt század második feléből is több példa szolgál a korona nélküli népművészeti címerábrázolásra,[52] amit Ortutay Gyula a Kossuth-kultuszról szóló írásában egyértelműen „szabadságharcos hagyatéknak", a nép Habsburg-ellenességének, köztársasági érzülete megnyilvánulásának nevezett.[53] Kétségtelen, hogy az 1848-as forradalom után a radikális értelmiség körében a korona nélküli címer a nemzeti függetlenséget, a köztársasági eszmeiséget jelenítette meg, és ebben az értelemben való tudatos alkalmazásához a trónfosztás számottevően hozzájárult, elsősorban a honvédségnél. Azonban ennek az általánosító megállapításnak ellentmondani látszik az a népköltészeti hagyomány, mely Kossuth Lajos alakját Mátyás királlyal azonosítja, a magyar nép igazi uralkodójaként, királyaként tartja számon.[54] Noha nem zárható ki a szabadságharc emlékének a korona nélküli címer képével történő tudatos megidézése, különösen a hadijelvényekre emlékeztető megformálás esetében *(16. ábra)*,[55] azonban ennél sokkal lényegesebb, hogy a szabadságharc leverése után is mindkét címerforma, a koronás és a korona nélküli egyaránt a nemzeti tudat megőrzését, a Habsburg-önkényuralommal való szembenállást juttatta kifejezésre, hasonlóan az 1848 előtti évtizedek gyakorlatához, amikor mindkettő egyenrangúan jelképezte az országot, egyformán betöltötte a nemzeti szimbólum szerepkörét. Alapvető ellentét, egyértelmű szembenállás ugyanis a magyar nemzeti és az osztrák birodalmi érdekeket képviselő jelképek között állt fenn. Csak az 1867-es kiegyezés után, az egyre gyakoribbá váló világkiállításokon, nemzetközi bemutatókon, vásárokon való szereplés miatt, majd pedig a millenniumi készülődés hatására változott meg lényegesen a szemléletmód: az egyre több népművészeti tárgyra felkerülő – jobbára koronás – országcímer ekkor már egyértelműen a ***nemzeti védjegy*** szerepét töltötte be.

***

Végezetül meg kell említeni egy mindeddig meglehetősen kevés figyelemben részesített alkotást, ami valóságosan is Kossuth Lajos nevéhez fűződik. Ez pedig nem más, mint az 1848-as független magyar kormány pénzügyminiszteréként

[51] Ilyen címerkép látható pl. Kossuth Lajos 1823-ban kelt ügyvédi oklevelén. Vö.: Körmöczi (szerk.) 1994: 15; még ehhez Berényi 1983: 82. A két ábrázolás összevetésére ld. Selmeczi Kovács 1998: 8.

[52] Vajkai 1998: 20-23.

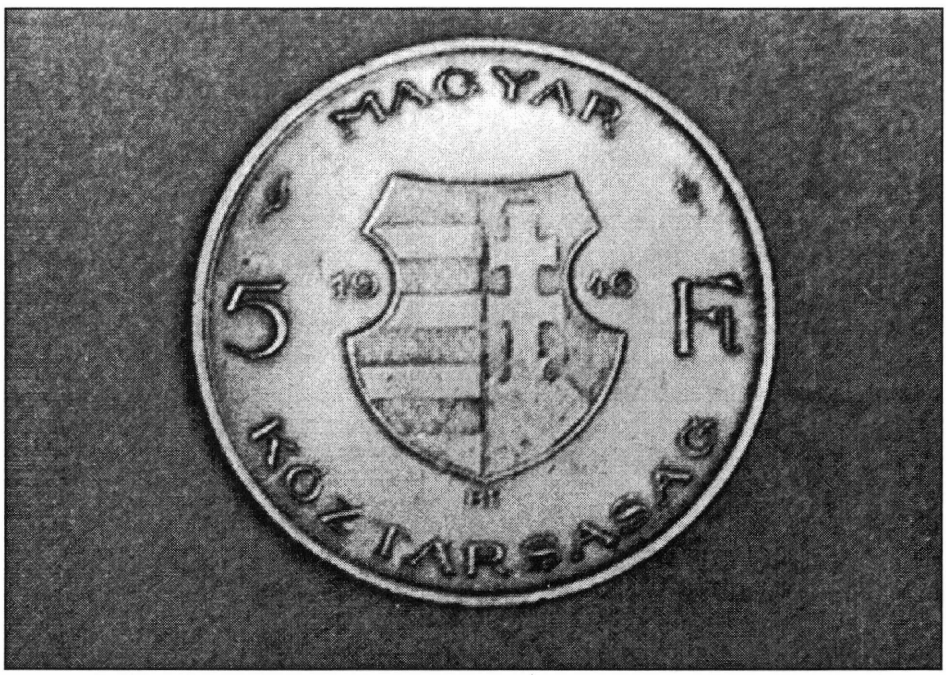
[53] Ortutay 1952: 304.

[54] Vö.: Zsilinszky 1868: 63; Ortutay 1952: 294; Dömötör 1998: 22; Tari 1998: 62.

[55] Hasonló ábrázolást mutat a Tiszaújlakon 1863-ban készült butella az orosházi múzeum gyűjteményében. Vajkai 1998: 21. és 15. kép.

megterveztetett középcímer, amely a korábbi gyakorlattól eltérően az akkor ténylegesen Magyarországhoz tartozó területeket szimbolizálta: az áprilisi törvényekkel a Habsburgoktól visszanyert Erdélyt, valamint a régi kapcsolt részek közül Horvátországot, Szlavóniát és Dalmáciát.[56] A szívpajzson a magyar országcímer kapott helyet, s mindezt egységbe foglalta – mintegy oltalmazóan – a Szent Korona. Ez a középcímer hitelesítette az 1848 júniusában és szeptemberében kiadott papírpénzeket, a maga idejében már közismert nevén emlegetett Kossuth-bankókat.[57] Hasonlóképpen ez a címerkép szolgált alapul az első magyar postabélyeg megtervezéséhez *(17. ábra)*, aminek kiadására a szabadságharc kitörése miatt nem kerülhetett sor. Pedig ha a „Magyar Álladalmi Posta" 1848-ban kibocsátotta volna ezt a bélyeget, akkor Angliát követően a bélyegkiadás világranglistájának élén állhatnánk.[58]

Mennyire méltó és legendás tett lenne, ha a szabadságharc bukása után ereklyeként őrzött Kossuth-bankók és az első nemzeti postabélyegünk címerképét neveznénk el Kossuth-címernek, végre igazságot szolgáltatva megalkotójának.



1. ábra. Öt forintos címerképe, 1946

[56] Vö.: Berényi 1993: 77.
[57] Glatz (szerk.) 1995: 402.
[58] A bélyegtervet Than Mór festőművész készítette Kossuth Lajos szorgalmazására, ld. ehhez Simon 1989: 2.



2. ábra. A 85. (háromszéki) honvédzászlóalj zászlócímere. Hadtörténeti Múzeum. Magyar Múzeumok 1998/2. nyomán


Nemzeti Szinház.

Pest, szombaton, december 2-kán Bérlet Szünettel Bognár Ignácz javára, huszonkettedszer:

ERNANI.

Nagy opera 4 felv.

Személyek:

Ernani, bandita főnök — — — — Farkas Károly.
Don Carlos, spanyol király — — — Reina.
Don Rui Gomez de Silva, spanyol grand Kőszeghi.
Elvira, unokahuga és jegyese — — Hollósi Kornélia.
Giovanna, Elvira dajkája — — — Hahnemné.
Don Ricardo a király lovásza — — Bognár.
Jago, Silva lovásza — — — — Kovács.

Hegyi lakosok, Banditák, Silva szolgái. Elvira hölgyei. Don Carlos lovagjai. Spanyol és német nemesek és hölgyek. Királyi apródok. Német katonák. Történethely: az első felv. Aragonia erdős bérczei, és Ruy Gomez de Silva palotája, a 2-ikban ugyanazon palota, a 3-ban Aachen, a 4-ben Saragossa.

Nemzeti Szinház.

Pest, hétfőn, december 4-kén. Bérlet Szünettel. Komlósi Ida jutalomjátékául, harmadszor:

II. RÁKÓCZY FERENCZ FOGSÁGA.

Eredeti dráma 5 felv. Irta Stigligeti. Rendező Lendvai.

Személyek:

Zrinyi Ilona	Jókainé.
Rákóczi Ferencz, fia	Laudvai.
Zrinyi Boldizsár, nagybátyja	Fáncsi.
Károly, hesseni fejdelem	Udvarhelyi.
Amália, leánya	Komlóssi Ida.
Kolonits, kardinál, esztergomi érsek	Szilágyi S.
Gróf Oetting, miniszterelnök	Győri.
Gróf Jörger	Boldog.
Gróf Traun, főmarschal	Patáki.
Gróf Buccellini, udvari cancellár	Szilágyi Pál.
Lunguevil, kapitán	Szerdahelyi.
Lehman Godofréd	Szigeti.
Olivér, öcscse	Farkas Lajos.
P. Knittelius, jezsuita, Rákóczi oktatója	Szentpéteri.

Nemzeti Szinház.

Pest, szombaton, december 9-kén, 1848. Bérlet-szünet.

A KARSZEMÉLYZET jutalomjátékául:

Nagyvonadasz:

HUNYADI LÁSZLÓ.

Eredeti nagy opera 4 szakaszban.

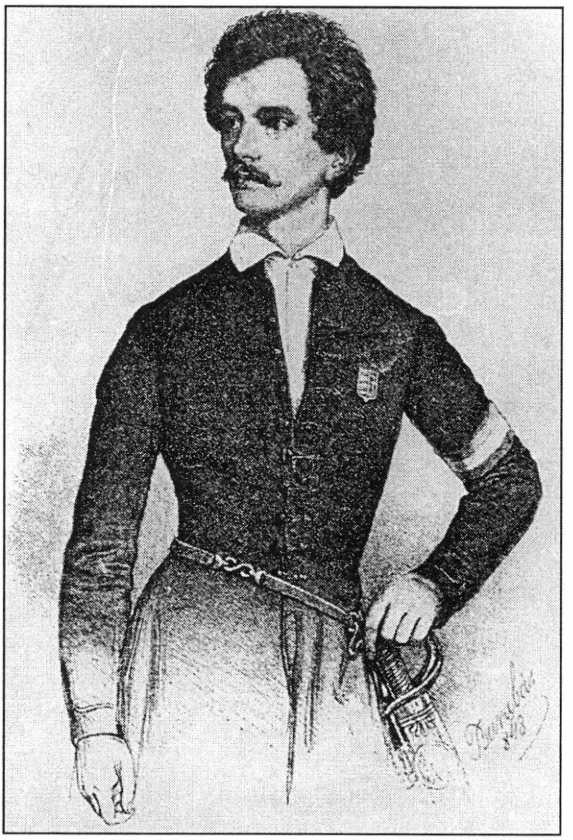
Első szakasz: Czillei halála. Személyei:

V. László, magyar király	—	Steger
Czillei Ulrich, kormányzó	—	Kőszéghi
Hunyadi László } testvérek	—	Farkas Károly
Hunyadi Mátyás }	—	Czillag R.
Főurak. Király kísérete. Szolgálók. Nép. — Történik Nándoron: 1456.		

Második szakasz: Király eskü. Személyei:

V. László, magyar király	—	Steger
Gara, nádor	— — —	Reina
Mária, leánya	— — —	Hollósi Kornélia
Erzsébet, Hunyadi János özvegye		Schodelné

3. ábra. A Nemzeti Színház műsorismertetéseinek címerváltozatai. Marczius Tizenötödike 1848 decemberi számai után



4. ábra. Petőfi, mint nemzetőr. Barabás Miklós litográfiája, 1848.



5. ábra. Nyitra vármegye címere, 1550. Tagányi 1880. nyomán

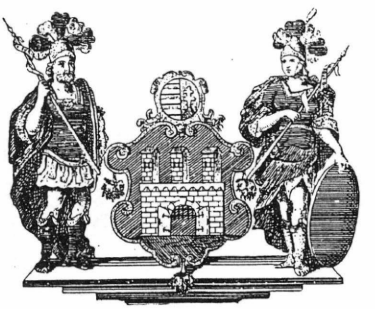


6. ábra. Részlet a Nemesapáthi Zalay család címeréből, 1574. Laszlovszky 1989. után



7. ábra. II. Mátyás Máriás garasa, 1615. Művészettörténeti lexikon nyomán





8. ábra. Buda város címere, 1703. Tagányi 1880. nyomán



9. ábra. Szent István és Szent Gellért a Szűzanyával. Rézmetszet, 18. század eleje. Szilárdfy 1995. 460. után



10. ábra. Körmeneti zászló részlete, 18. század. Tomisa 1998. után



11. ábra. A peremartoni takácscéh címere, 1826. Nagybákay 1995. után



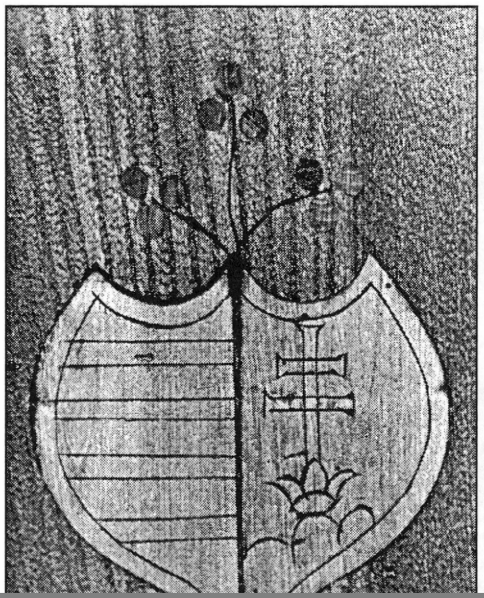
12. ábra. Mézeskalács mintafa, 1828. Marcali, Somogy m. Néprajzi Múzeum, ltsz: 55218.

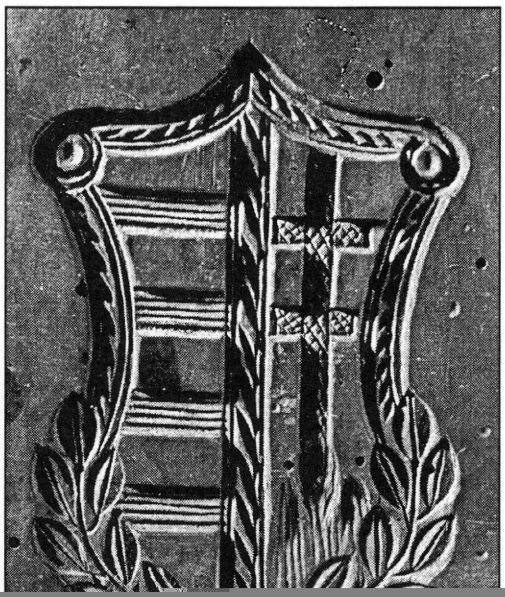


13. ábra. Mézeskalács mintafa, 1830-as évek. Somogyszíl, Somogy m. Néprajzi Múzeum, ltsz: 52286.



14. ábra. Kanászbalta sárgaréz berakással, 19. század első fele. Néprajzi Múzeum, ltsz: 16129.





IRODALOM

ARANY János
1848 Országczímer, nemzeti szin. *Nép Barátja,* (1848. augusztus 6.) 10. sz. 154-157.

BERTÉNYI Iván
1983 *Kis magyar címertan.* Budapest
1992 Nemzeti címerünk múlt és jelen formálta változatai. In: Gyarmati György – Németh Péter Mikola (szerk.): *A metropolis árnyékában.* 109-121. Vác (=Madách Kör Tár I.)
1993 *Új magyar címertan.* Budapest

BITSKEY István
1978 *Hitviták tüzében.* Budapest

DÉGH Linda
1947 Beszámoló az 1848-as néphagyománygyűjtés eddigi tapasztalatairól. *Ethnographia,* LVIII. 230-235.
1952 *A szabadságharc népköltészete.* Budapest

DÖMÖTÖR Ákos
1998 *Hősök és vértanúk. Mondák és visszaemlékezések a szabadságharcról.* Szerk.: Kríza Ildikó. Budapest

GLATZ Ferenc (szerk.)
1995 *A magyarok krónikája.* Budapest

GRACZA György
1894 *Az 1848-49-iki magyar szabadságharcz története.* I-V. Budapest

HORVÁTH Lajos
1997 A magyar állam címere 1956-1957. *Magyar Múlt – Hungarian Past,* XXIV. (1-2) 13-17. Sydney

KATONA Tamás (szerk.)
1979 *A korona kilenc évszázada.* Budapest

KEMÉNY György
1925 *Mézeskalácsok.* Budapest (=Magyar Népművészet, IV.)

KERÉKGYÁRTÓ Árpád
1882 *Magyarország emléknapjai ezeréves történetében.* Budapest

KOTTRA Györgyi, Cs.
1998 A Hadtörténeti Múzeum 1848/49-es kiállítása zászlóinak restaurálásáról. *Magyar Múzeumok,* IV/2. 3-5.

KÖRMÖCZI Katalin (szerk.)
1994 *„...leborulok a nemzet nagysága előtt". A Kossuth-hagyaték.* Budapest

KRASZNAY Péter
1998 *„Naplójegyzetei Krasznay Péter kemecsei lakosnak..." Visszaemlékezések 1830-1861.* – Negyvennyolcas idők I. Szerk.: Forrai Ibolya. Budapest (=Fontes Musei Ethnographiae, 4.)

KRESZ MÁRIA
1949 Az 1848-1849. évi Centenáris Kiállítás néprajzi terme: »A Szabadságharc a nép életében« (1848. március 15). *Ethnographia,* LX. 346-348.

LANDGRAF Ildikó
1997 *XIX. századi hősök és hőstípusok a magyar történeti mondahagyományban. (Kossuth Lajos és a Habsburgok)* Kandidátusi értekezés (kézirat). Budapest

LASZLOVSZKY JÓZSEF
1989 *A magyar címer története.* Budapest

LUKÁCS László
1998 *1848-49 jeles napjai a néphagyományban.* Székesfehérvár

NAGYBÁKAY Péter
1971 Veszprémi és Veszprém megyei céhzászlók, céhlámpák és egyéb céhjelvényes emlékek. *A Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei,* 10. 127-187. Veszprém
1995 *A magyarországi céhes kézművesipar jelvényei.* Budapest

NUDELMAN László
1998 *A szabadságharc emléktárgyai* (aukció). Budapest

NYULÁSZINÉ STRAUB Éva
1987 *Öt évszázad címerei a Magyar Országos Levéltár címereslevelein.* Budapest

ORTUTAY Gyula
1952 Kossuth Lajos a magyar nép hagyományaiban. *Ethnographia,* LXIII. 263-307.

PÜSPÖKI NAGY Péter
1989 A szentkoronával ékesített országcímer jogállamiságunk jelképe. *Magyar Nemzet,* (1989. december 4.) Vissz-hang melléklet

RÓZSA György – SPIRA György
1973 *Negyvennyolc a kortársak szemével.* Budapest

SELMECZI KOVÁCS ATTILA
1997 Nemzeti szimbólumok a néprajzi tárgyakon. *Ethnographia,* CVIII. 281-303.
1998 Gondolatok a Kossuth-címerről. *Magyar Múzeumok,* IV/2. 6-8.

SIMON GY. Ferenc
1989 *Szent István a Bélyegmúzeumban.* Budapest

SZABÓ Júlia – MAJOROS Valéria (szerk.)
1992 *A Magyar Tudományos Akadémia és a művészetek a XIX. században.* Budapest

SZILÁRDFY Zoltán
1984 *Barokk szentképek Magyarországon.* Budapest
1995 *A magánáhitat szentképei a szerző gyűjteményéből* I. 17-18. század. Szerk. Barna Gábor. Szeged (=Devotio Hungarorum, 2.)

TAGÁNYI Károly
1880 *Magyarország czímertára.* I. Budapest

TARI Lujza
1998 *Magyarország nagy vitézség. A szabadságharc emlékezete a nép dalaiban.* Szerk.: Kríza Ildikó. Budapest

TOMISA Ilona
1998 *Körmeneti zászlók Magyarországon.* Budapest

TÓTH Péter
1998 Kossuth-kutyák, schwärzgelb ebek. Egy veszprémi borbély gondolatai a forradalomról, avagy miért váltja a színét a sóház korlátja 1848/49-ben. *Új Horizont,* XXVI. különszám. 6-10. Veszprém

VAJKAI Aurél
1998 *1848 emlékei a népi díszítőművészetben.* Szerk. Kríza Ildikó. Budapest

WEINER Piroska
1981 *Faragott mézeskalácsformák.* Budapest

ZSILINSZKY Mihály
1868 *Kossuth a magyar nép szívében és költészetében.* Budapest

Selmeczi Kovács, Attila

THE KOSSUTH ARMS – LEGEND AND REALITY

The form of the Hungarian national arms without the crown is commonly known as the „Kossuth arms". The 1956 revolution made these arms a legendary symbol of national independence and the republic. The arms without the crown were the official symbol of the Republic of Hungary in 1946 – 1949 *(Figure 1)*. The arms without the crown are popularly associated with the name of Lajos Kossuth because, following the dethronement of the Habsburgs (April 14, 1849), the crown was not used over the escutcheon, especially on military banners and badges *(Figure 2)*. However, Lajos Kossuth did not proclaim the republic and did not order the crown to be removed from the arms. Nevertheless, this symbol was used to express independence. But the arms without the crown had already been used earlier; they were used in 1848 by the radical youth, among them the revolutionary poet, Sándor Petőfi *(Figure 4)*, to manifest their anti-Habsburg sentiments *(Figure 3)*. Since the arms without the crown were in use even before the appearance of Kossuth it is not justified to associate this form with his name.

Historical data show that in earlier centuries the Hungarian national arms frequently figuring in heraldic portrayals also occurred in the form without the crown both on arms used in public administration (Figures 5 and 8) and on family arms (Figure 6). The Patrona Hungariae symbol in particular was used with the arms without the crown on coins (Figure 7), and on Catholic ecclesiastical works: votive pictures and processional banners *(Figures 9–10)*. These patterns were followed in the guild devices *(Figure 11)*, and works of folk art *(Figures 12–16)*. All these examples show that both variants of the arms were used for centuries with equal validity to symbolise the country. Lajos Kossuth, as Minister of Finance, in 1848 created Hungary's medium arms and these figured on the banknotes issued in June and September, known as the Kossuth notes, as well as on the stamp design produced at that time *(Figure 17)*. It would be more worthy of the memory of Lajos Kossuth to call this national symbol the Kossuth arms.

Rékai Miklós

„Szedjétek össze a maradékot, hogy el ne vesszen." (Jn. 6, 12.)

Válasz egy régi felhívásra

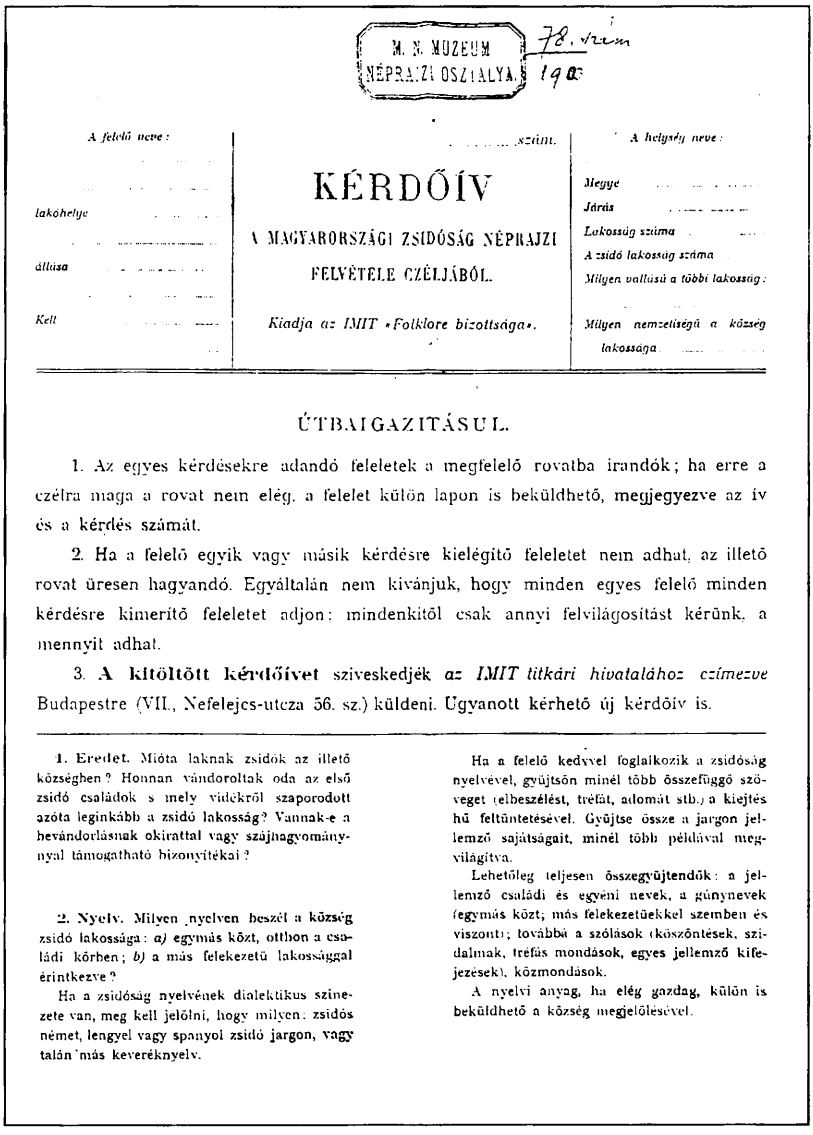
„Egy népet csak úgy szabad ábrázolni,
ahogy él, mozog, örül
s szenved millió alakban."
(Pap Károly)

Gondolom, magyarázatra szorul, hogy zsidó témájú előadásom címéül miért a keresztény Szentírásból választottam idézetet. Azért tettem ezt, mert a zsidó történelmen vörös fonalként húzódik végig a „szent maradék" eszméje, amely egyaránt utal a történelmi kataklizmákat túlélő zsidóságra és annak hagyományos kultúrájára, és azért is, mert tudományszakunk egyik feladata éppen a múlt kulturális maradékának számbavétele. Így ez a cím felhívás mindazokhoz – legyenek bár zsidók vagy nem zsidók –, akik felelősséget éreznek szakmánk egyik régi adósságának, a hazai zsidóság néprajzi vizsgálatának elmaradásával kapcsolatban.

Gondolatmenetem kiindulópontja az a közismert tény, hogy a magyar néprajz eredményeit összefoglaló legfontosabb munkák – Magyarság Néprajza, Magyar Néprajzi Lexikon, Magyar Néprajzi Atlasz, Magyar Néprajz – említést sem tesznek a zsidóságról, bár a lexikon egyetlen szócikk erejéig megemlékezik róluk, és a Magyar Néprajz kiadásának előmunkálatai során is felmerült ez a téma, sajnos folytatás nélkül.[1] Az is közismert, hogy a Magyar Néprajzi Társaság megalakulásakor a „népfajok" szerinti szakosztályok között nem találunk a zsidó folklór vizsgálatára vállalkozót, holott erre volt szakmai igény. Ennek okát a szakirodalom általában abban látja, hogy az emancipációs törvény – 1867. XVII. tc. – vallásfelekezetként határozta meg a zsidóságot, ezért ahogy más felekezeteké, úgy ez a kultúra sem lett önálló kutatási program tárgya.[2] A probléma ennél sokkal összetettebb, de nehezen kutatható. Hipotézisem, amit az alábbiakban vázolni fogok az, hogy bizonyos tartózkodás mindkét fél részéről – és a szükséges előképzettség megszerzésének nehézségei is – szerepet játszottak abban, hogy a hagyományos zsidó kultúra kutatása végül nem a néprajz szakmai keretei között indult meg. (Másként ugyanis nehéz megmagyarázni azt, hogy szervezett kutatásokra miért nem került sor a mai napig, vagy azt például, hogy Goldziher Ignác miért nem fogadta el a társaság neki felkínált elnöki posztját?[3] Állításomat az is alátámasztja,

[1] Szarvas 1982: 388-390.
[2] Kósa 1989a: 128; Voigt 1994: 4.
[3] Scheiber 1984: 34.

hogy az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat – tehát nem néprajzi, hanem a magyar nyelvű művelődés ügyét szolgálni kívánó szervezet –, tette magáévá a századfordulón a zsidó folklór kutatásának ügyét, felhívást és kérdőívet tett közzé,[4] és ha nem is saját évkönyvében, de a Magyar Zsidó Szemle hasábjain publikációs lehetőségeket is biztosított. A kérdőív egyik kitöltetlen, 1903-ban nyilvántartásba vett példánya a Néprajzi Múzeumban található (EA 78/1903). Az ott javasolt tematika akár egy mai kutatásnak is kiindulópontja lehetne.



M. N. MÚZEUM NÉPRAJZI OSZTÁLYA 78. szám 190

A felelő neve: ..... szám. A helység neve:

lakóhelye

állása

Kelt

KÉRDŐÍV

A MAGYARORSZÁGI ZSIDÓSÁG NÉPRAJZI FELVÉTELE CZÉLJÁBÓL.

Kiadja az IMIT «Folklore bizottsága».

Megye

Járás

Lakosság száma

A zsidó lakosság száma

Milyen vallású a többi lakosság:

Milyen nemzetiségű a község lakossága

ÚTBAIGAZITÁSUL.

1. Az egyes kérdésekre adandó feleletek a megfelelő rovatba irandók; ha erre a czélra maga a rovat nem elég, a felelet külön lapon is beküldhető, megjegyezve az ív és a kérdés számát.

2. Ha a felelő egyik vagy másik kérdésre kielégitő feleletet nem adhat, az illető rovat üresen hagyandó. Egyáltalán nem kivánjuk, hogy minden egyes felelő minden kérdésre kimerítő feleletet adjon; mindenkitől csak annyi felvilágositást kérünk, a mennyit adhat.

3. **A kitöltött kérdőívet** sziveskedjék *az IMIT titkári hivatalához czímezve* Budapestre (VII., Nefelejcs-utcza 56. sz.) küldeni. Ugyanott kérhető új kérdőív is.

1. Eredet. Mióta laknak zsidók az illető községben? Honnan vándoroltak oda az első zsidó családok s mely vidékről szaporodott azóta leginkább a zsidó lakosság? Vannak-e a bevándorlásnak okirattal vagy szájhagyománynyal támogatható bizonyitékai?

2. Nyelv. Milyen nyelven beszél a község zsidó lakossága: *a)* egymás közt, otthon a családi körben; *b)* a más felekezetü lakossággal érintkezve?

Ha a zsidóság nyelvének dialektikus szinezete van, meg kell jelölni, hogy milyen: zsidós német, lengyel vagy spanyol zsidó jargon, vagy talán más keveréknyelv.

Ha a felelő kedvvel foglalkozik a zsidóság nyelvével, gyüjtsön minél több összefüggő szöveget (elbeszélést, tréfát, adomát stb.) a kiejtés hü feltüntetésével. Gyüjtse össze a jargon jellemző sajátságait, minél több példával megvilágitva.

Lehetőleg teljesen összegyüjtendők: a jellemző családi és egyéni nevek, a gúnynevek (egymás közt; más felekezetüekkel szemben és viszont); továbbá a szólások (köszöntések, szidalmak, tréfás mondások, egyes jellemző kifejezések), közmondások.

A nyelvi anyag, ha elég gazdag, külön is beküldhető a község megjelölésével.

[4] Balassa 1899: 15-21; Balassa 1900: 8-10.

3. **Ritus.** Milyen ritust követ a zsidó lakosság: askenáz, szefárd vagy pedig kevert ritust? Milyen az egyházi szónoklat nyelve? Ha magyar, mióta az?

4. **Babonák.** Összegyűjtendők az illető község zsidósága körében elterjedt babonák és babonás cselekedetek, lehetőleg híven feljegyezve saját szavaikat. A babonák vonatkozhatnak állatokra s más természeti jelenségekre is és gyakran összefüggnek a mindennapi élet cselekedeteivel. Ide tartozik a varázslás, időjóslás és egyéb babonás jóslás is. — Álmok magyarázata és a velük összefüggő babonák.

5. **Szokások.** Melyek az illető zsidóság feljegyzésre érdemes szokásai?

Ilyen érdekes szokásokat megfigyelhetünk a mindennapi élet legkülönbözőbb alkalmaikor. Figyelembe veendők különösen: a születés, névadás, gyermeki élet, gyermekjátékok, mulatságok, eljegyzés, menyegző, betegség, haláleset, temetés, halálozás évfordulója. Ünnepi szokások otthon és a templomban.

Részletesen leirandó az illető szokás: a cselekedeteket kisérő szavak híven feljegyzendők.

6. **Költészet.** Van-e az illető zsidóságnak sajátságos költészete? Népdalok (lehetőleg dallamukkal együtt irandók le), purimdalok, gyermekversek, bölcsődalok, jargon-imák, adomák, masal, lácza. Vannak-e magyar nyelvből jargonra fordított költemények? Továbbá mondák és regék, gyermekmesék, állatmesék, szellemekről és ördögökről szóló mesék, helyi mondák.

A népköltészet e termékeinek minél pontosabb és teljesebb összegyűjtését kérjük, mindig ügyelve a szöveg hű és pontos feljegyzésére. (Egyes értékesebb gyűjtések kiadásáról az IMIT igazgatósága esetleg külön is gondoskodni fog.)

7. **Tárgyi néprajz.** Kérjük az illető zsidóság körében használatos néprajzi tárgyak leirását. Ide tartozik a népviselet (ruházat), házi berendezés, sajátságos bútorok és szerszámok, játékszerek. Kérjük a sajátságos ételek felsorolását is, lehetőleg készítésük módjának leirásával.

A néprajzi tárgyak egy-egy jellemző példányának beküldését is szivesen fogadjuk. Érdekesebb és fontosabb tárgyak beszerzéséről vagy lefényképeztetéséről az IMIT igazgatósága alkalom adtán gondoskodni fog.

A fent vázolt problémák kifejtéséhez szükséges néhány szót az IMIT-ről és programjáról szólni. A társaság megalapításának gondolatát Lőw Lipót (1811-1875) fogalmazta meg először a múlt század hatvanas éveiben.[5] Figyelemre méltó, hogy Lőw morvaországi születésű rabbi létére a magyar nyelvű zsidó homiletika megteremtője, és a modern zsidó felekezeti oktatás egyik fő szervezője volt.[6] Tudományos teljesítményét jellemzi, hogy az általa alapított folyóirat jó tíz évre Szeged városát tette a zsidó tudományok egyik európai központjává.[7] A következő lépést Reich Ignác (1821-1887) tanár tette meg 1878-ban. A „magyar–héber irodalmi társulat" ügyében tett közzé felhívást,[8] sikertelenül. Elkötelezettségét mutat-

[5] Venetianer 1986: 369.
[6] Komoróczy (szerk.) 1995: 378.
[7] Ujvári 1929: 543.
[8] Venetianer 1986: 370.

ja, hogy Kölcsey Himnuszát héberre fordította, és két forrásértékű lexikont is közzétett a hazai zsidóságról.[9] A társulat ügyében végérvényes elhatározás 1880-ban, a pesti „Írók és művészek klub"-jában tartott értekezleten született, ahol a résztvevők „a zsidóknak irodalom által való magyarosítása érdekében" döntöttek az IMIT létrehozása mellett.[10] A tanácskozás szervezője Hatala Péter (1832-1918) egyetemi tanár, orientalista volt, aki egy ideig katolikus papként és hittérítőként működött Palesztinában, de 1874-ben felvette az unitárius vallást.[11] A nagy nekibuzdulás, és Goldziher Ignác 1884-ben, a Magyar Zsidó Szemle első évfolyamában megjelent újabb, komoly visszhangot kiváltó felhívása ellenére[12] az alakuló gyűlésére csak 1894. február 14-én került sor. A szervezőmunka oroszlánrészét Mezey Ferenc (1860-1927) ügyvéd, közéleti író, Bacher Vilmos (1850-1913) világhírű orientalista, a rabbiképző tanára, valamint a társaság későbbi titkára, Bánóczi József (1843-1926) végezte el. A társaság első elnöke, Kohn Sámuel (1841-1920) ortodox neveltetésű rabbi, a hazai zsidó történetírás legnagyobb alakja lett.[13] Az IMIT célja a vallási és tudományos irodalom művelése, terjesztése, pályamunkák íratása és jutalmazása, valamint tudományos munkák közzététele, mindenekelőtt a zsidó biblia magyar fordításának előkészítése volt. Publikációs fórumot évkönyv formájában kívántak biztosítani. (Hasonló évkönyv kiadására egyébként korábban már három alkalommal is történt sikertelen kísérlet.[14]) Az, hogy e törekvéseket siker koronázta elsősorban Bánóczi Józsefnek, a társaság titkárának volt köszönhető, aki más területeken is maradandót alkotott: ő a magyar filozófiai nyelv egyik megalkotója, Erdélyi János filozófiai munkásságának közreadója, Kisfaludy Károly biográfusa. A magyar nyelven művelt zsidó tudományosság ügyét a Magyar Zsidó Szemle alapító szerkesztőjeként már korábban, 1884-től próbálta előmozdítani, de tevékenysége az IMIT-ben teljesedett ki igazán. Ha kézbe vesszük a társaság évkönyvének régebbi kötésű példányait, akkor gerincükön sokszor a „Bánóczi évkönyv" feliratot találjuk. Legnagyobb álma, a zsidó biblia magyarra fordítása és kiadása 1898 és 1907 között valósult meg.[15] Ebben nemcsak szerkesztőként vett részt, de „a masszorétikus szöveg föltétlen meghagyásával végezte a fordítás munkáját" is.[16] (A magyar könyvészet és bibliakiadás e gyöngyszeme egyébként napjainkban már kétnyelvű, tehát az eredeti héber, maszoréta szöveget tartalmazó formában is hozzáférhető.) Imponálóan gazdag az IMIT kiadásában megjelent könyvsorozat is. Ebből most csak a hazai folklorisztika és összehasonlító vallástörténet számára forrásértékű, Péchi Simontól származó szombatos imakönyvet emelem ki.[17]

[9] Ujvári 1929: 737.
[10] Venetianer 1986: 370.
[11] Kenyeres 1967. 1: 680.
[12] Goldziher 1884: 254-256.
[13] Ujvari 1929: 494.
[14] Pintér 1934. 7: 113.
[15] Ujvári 1929: 118.
[16] Heller 1919: 93.
[17] Guttmann – Harmos 1914.

A fenti rövid összefoglaló alapján valószínűnek látszik, hogy Bánóczit az IMIT programjának kialakításában egyfelől a Kisfaludy Társaság célkitűzései inspirálták, másfelől pedig az akkor már működő katolikus és protestáns irodalmi társaságok szolgálhattak számára mintaként. (Goldziher elképzeléseiben ezzel szemben nem szerepelt önálló szervezet, csak az akkor frissen megindult Magyar Zsidó Szemle körül csoportosuló értelmiség számára gondolt el igényes fórumot.) Az asszimiláció lázában égő magyar neológ zsidóság – bár az ortodoxia bizonyos csoportjai is – emancipációs programja részeként kezelte saját, magyar nyelvű tudományos és szépirodalma művelését. (Erre a fenti életrajzi adatok is számos példát nyújtanak.) A jogegyenlőség elnyerésének ára a magyarsághoz való asszimiláció volt. A magyar politikai elit számára ez létfontosságú kérdés volt akkoriban, hiszen a magyarság abszolút többségre csak az első világháború előestéjére tett szert a Kárpát-medencében, nem utolsósorban éppen a magyar zsidóság asszimilációs hajlandóságának köszönhetően.[18] Ugyanakkor le kell szögezni, hogy a korabeli magyar zsidóság nagy része nem vállalta az asszimilációs alkut. (A hagyományos ortodoxiára és a főleg Északkelet-Magyarországon befolyásos hászidizmusra kell itt gondolni.) Úgy gondolom e szélesebb panorámában nyer értelmet az IMIT felhívása zsidó folklór művelésére. Egész egyszerűen a többségi társadalomban lejátszódó folyamatok visszhangjáról van szó, amit az akkor még kevéssé befolyásos cionizmus sem befolyásolhatott.

Világos, hogy az IMIT zsidó folklórra vonatkozó programjának végrehajtásához saját tudományos apparátus kellett, hiszen az előmunkálatok elvégzéséhez, az írott források feltárásához, és nem utolsósorban a „terepmunkára" való felkészítésre alkalmasabbak voltak a zsidóság már működő intézményei, mint az ez irányú tapasztalatokkal nem rendelkező más szerveződések. A kölcsönös tartózkodásnak ez volt az egyik oka. A másik ok az a sajátos érzékenység, amellyel a vallásos zsidóság tekint saját kultúrájára, és amelynek a legváratlanabb pillanatokban ad hangot. A legismertebb példa erre Kohlbach Bertalan (1866-1943), a hazai zsidó folklór egyik legeredményesebb művelője munkásságával kapcsolatos. Kohlbach az IMIT 1910-ben tartott ülésén előadást tartott – pontosabban rögtönzött – A tetoválás emlékei a zsidóságban címmel. Szavait kemény kritika érte főleg ortodox hallgatói részéről, mivel vallási kérdéseket taglalt néprajzi szempontból. Emberöltőnyi idő telt el, mire a témával foglalkozó tanulmányát az IMIT évkönyve közölte – a német nyelvű verzió sokkal korábban megjelent – a szerző sajátos mentegetőzésével együtt.[19] „Megtörténik, hogy egyik-másik megállapításom kényes, de utóvégre a leszűrt eredmény nem hálachá..."[20] Érdemes eltöprengeni ezen az érvelésen, hiszen azt a látens állítást tartalmazza, hogy a zsidó tárgyú tudományosság eredményei soha nem vetekedhetnek a vallástörvény – a hálachá – jelentőségével. Nem csodálkozhatunk ezen, hiszen Kohlbach rabbi volt. Ugyanakkor a zsidó folk-

[18] Karády 1997: 19.
[19] Kohlbach 1938: 176-195.
[20] Kohlbach 1938: 176.

lór jelenségeinek vallási beágyazottsága, és a fájdalmas emlékekkel átszőtt recens hagyomány más sajátosságai is a mai kutatót szintén tapintatra intik.

Az IMIT felhívása nem maradt teljesen visszhang nélkül. Balassa József nyelvész ellentmondásos fogadtatásról számolt be, amikor felhívását másodszor is közzé tette.[21] Vállalkozását kortársai kilátástalannak tartották, ki azért mert már nincs mit rögzíteni, ki pedig azért, mert reménytelenül sok a tennivaló. A Magyar Zsidó Szemle évtizedeken át közölt adatokat a kérdőívre adott válaszokból. Ennek tudományos feldolgozása tudomásom szerint a mai napig várat magára, egyetlen kivételként Szabó Veronika a Columbia Egyetemen megvédett, a jiddis nyelvű proverbiumokkal foglalkozó szakdolgozatára utalhatok.[22] Heller Bernát ezzel kapcsolatban 1919-ben így fogalmazott: „egyik másik érdemes kezdeménye az I.M.I.T-nek nem vezetett sikerhez. Az a nagyszabású vállalkozás, a melyet Balassa József javasolt a magyarországi folk-lore összegyűjtésére, nem valósult meg..."[23] Feldolgozás híján Heller tudomást sem vesz a MZSSZ közleményeiről, ahogy a szakterület későbbi művelői sem.

Nem térhetek ki a feladat elől, hogy a fentiek figyelembevételével saját gyűjtésű, jórészt a munkácsi magyar ajkú zsidóságra vonatkozó adataim alapján ne próbáljak meg kritikai összefoglalót adni Balassa – jóllehet ma már anakronisztikus, bizonyos pontokon azonban egy-egy zsidó közösség morfológiai és szerveződésének szerkezeti sajátosságaira is utaló – ma is frissnek ható kérdéseiről. Természetesen valamennyi válasz kifejtésére itt nincs módom, de a kérdőíven is azt olvashatjuk útbaigazításként, hogy „mindenkitől csak annyi felvilágosítást kérünk, amennyit adhat".

A ma 85 ezer lakosú Munkács, a kárpátaljai terület második legnagyobb városa. Ukrajna belső területeitől a Kárpátok, Magyarországtól sokáig szigorúan őrzött államhatár választja el. A Kárpát-medence mindig is legelmaradottabb része olyan reliktumterület, amely nagyon különböző adottságú tájak határán helyezkedik el. A második bécsi döntés után újra Magyarországhoz csatolt régió legnépesebb zsidó közössége Munkácson élt. Ők alkották a város legnagyobb vallási-etnikai csoportját: 44 %-os részarányuk messze meghaladta a katolikus és református magyarság, a görög katolikus ruszinok, és a parányi görögkeleti közösség arányát.

1. Eredet. Az első adat a munkácsi zsidókról 1649-ből való. Ekkor Lórántffy Zsuzsanna telepített le egyetlen családot, akik „kántorkocsmáltatásból" éltek.[24] A város zsidó közössége a Rákóczi-szabadságharc után alakult ki, zömében galíciai bevándorlókból. A dinamikus növekedés és a rohamos etnikai integráció jele, hogy a hitközség az 1848-as forradalom idején háromszáz családból kétszázötven nemzetőrt állított ki.[25] A migrációs és demográfiai adatok írott forrásai a beregszászi

[21] Balassa 1900: 8.
[22] Szabó 1995.
[23] Heller 1919: 90.
[24] Lehoczky 1907: 212.
[25] Ujvári 1929: 619.

levéltárban találhatók, sajnos elég rossz nyilvántartási rendszerben, de ma már kutathatóan. A szájhagyomány alapján csak a Holocaust utáni migráció követhető nyomon, bár szórványos adatokat a legtöbb család őriz emlékezetében a korábbi időszakra vonatkozóan is. E folyamatoknak egyaránt vannak országhatárokon átívelő, a nagyobb településekre való tömörülést képviselő – ennek rituális és/vagy társadalmi okai vannak –, és személyes kötődésekkel magyarázható trendjei. Egy-egy életút elemzése a személyes és közösségi „eredethagyomány" zavarba ejtően gazdag szövedékét tárhatja fel.

2. Nyelv. Szinte minden zsidó közösség többnyelvű. A héber rituális életben betöltött szerepe nem korlátozódik csak a liturgiára. Nagy ünnepeken érdemszerző cselekedet vallási témákat taglalni, és ehhez mind több héber kifejezést használni. A kárpátaljai zsidóság a Holocaust előtt megtelepedett része magyar és/vagy jiddis nyelvű, a később betelepültek szinte csak az oroszt beszélik. Nagyon tanulságosak a nyelvváltás és a „makaronizmus" jelenségei. A többnyelvűség alapvető vonása, hogy a mindennapi érintkezés különböző alkalmai különböző nyelvűek, és hogy témák szerint is változó a nyelvhasználat. (Vallási kérdésekről szinte soha nem beszélnek oroszul, míg mondjuk politizálni szinte csak ezen a nyelven lehet.) A különböző beszédhelyzeteket is nyelvváltás segítségével különböztetik meg. A századforduló értelmiségi szóhasználatának megfelelően a kérdőív „német jargon"-nak minősíti a jiddist. A jiddis ajkú magyar zsidók ezt sértőnek találják, teljes joggal: a jiddis önálló nyelv. A kérdőív szerzője arra is kitér, hogy más „zsidós keveréknyelv" adatai is fontosak lehetnek. „Lengyel vagy spanyol zsidó jargon" csak nyomokban található, de az előbbi a „galíciáner", az utóbbi a hászíd hatás miatt érdekes.

II. József a zsidók számára német családneveket előíró, 1781-ben kelt rendeletének következtében a zsidó családnevek – ettől függetlenül ragadványnevek is – jiddis nyelvűek. Jelentésük arról árulkodik, hogy sokszor héber kifejezések fordításáról van szó. Két, rituális szempontból fontos csoport – a kohaniták és a leviták – esetében a németnek tartott nevekben felismerhető a héber eredet. (Kohn, Katz, Lőw, Lévi stb.) Ugyanakkor ünnepek idején, ha valakit felhívnak a Tórához, akkor ez természetesen a jiddis névtől függetlenül számontartott héber név szerint történik. Ez az apai és a saját utónévből áll. (Pl. Mojse ben Joszéf: József fia Mózes) Tehát a matrilineáris leszármazási rend a nevekben nem mutatkozik meg, csak a származást tartják ennek megfelelően nyilván.

3. Rítus. A kárpátaljai zsidók hászíd hatásra szefárd rítust követnek. (Ez a latin ajkú Európában kialakult zsidó nyelvek, a ladino és a dzsudezmo hatását őrző, sajátos kiejtésű és szertartású imarendet jelent.) A Holocaust előtt az „egyházi szónoklat" esetenként magyar nyelvű volt – a cseh fennhatóság idején is! –, ma ha egyáltalán hallható ilyesmi, az jiddis nyelvű. Mivel a mai munkácsi közösség tagjai csak részben örökösei a korábbi hászíd tradíciónak, a Szovjetunió belső területeiről származók, valamint a nem hászíd ortodoxok az askenázi rítust ismerik. A kétféle hagyomány a zsinagógai életben sokszor ütközik egymással. Az ennek nyomán kialakuló jiddis nyelvű viták, amelyek rabbinikus vezetés híján alakulnak

ki, rendre a rituális kérdésekben járatosabb magyar ajkú, hászid tradíciót követő személyek álláspontja javára dőlnek el.

4. Babonák. A hiedelemvilág, mint általában, itt is nehezen kutatható. Érdekes tapasztalatom volt, hogy a kárpótlási adatlapok kitöltése után – ezt valamiképp nagyon bizalmas gesztusként kezelték – egyszeriben számtalan hiedelmükről beszéltek velem. Nagyon fontos a hiedelmek álmokkal való összefüggése. A gyűjtést megkönnyíti, ha az álmok felől közelítünk a témához.

5. Szokások. A kérdőív nem tesz különbséget vallás és szokás között. A határt nagyon nehéz meghúzni, mert nagyon régi vallási alapelv kodifikálja a zsidó szokásokat mint vallási aktusokat. Ugyanakkor a feldolgozás egyik legnehezebb, de legérdekesebb része a kettő szétválasztása. Általában az mondható, hogy bizonyos vallási jelenségek hol szokás vagy hiedelem, hol pedig vallási funkcióban figyelhetők meg. A háttérben álló „kognitív struktúrák" csak részben igazítanak el ebben, mert sokszor ugyanannál a személynél is valamely vallási jelenség jelentkezhet hiedelmekkel átszőtt folklór funkcióban is. (Csak egyetlen példa: a szombati gyertyagyújtás, amely minden zsidó asszony alapvető vallási kötelessége, bizonyos ünnepeken a halottakról való megemlékezés vallástörvények által egyáltalán nem igazolt képzeteivel együtt jelentkezik.) Tekintettel kell lenni arra is, hogy maguk a vallástörvények is a történeti folklór számos elemét hordozzák.

6. Költészet. A zsidó folklórról jegyzi meg Scheiber Sándor, hogy a zsidóság hosszú vándorútja okozza „bonyolult forrástani struktúráját".[26] Különösen igaz ez a közköltészet különböző műfajaira. Mindenesetre rabbitörténetek, bölcsődalok, purimdalok, proverbiumok ma is gyűjthetők Kárpátalján, a mese vagy „láca" („há lácá"– az esküvői mulattató tréfái) azonban már kevésbé. Miután általában kötött szövegekről van szó, nem szabad megfeledkezni arról, hogy mesélők vagy mulattatók hallgatói számos szöveget ma is ismernek, és más csoportok tagjairól – elsősorban cigányokról – ugyanez mondható el. A jelenség magyarázata az, hogy korábban cigányok és zsidók a szórakoztatás különböző alkalmain együtt léptek fel. A népköltészeti alkotások szerzői között a Talmud iskolák – jesívák – növendékei játszottak főszerepet.

7. Tárgyi néprajz. Nagyon érdekes szakterület, mert speciálisan zsidó tárgyakról – leszámítva a szertartási kellékek egy részét – tulajdonképpen nem beszélhetünk, ugyanakkor egész sor használati tárgy vehet fel vallási funkciót. Ezért a más vonatkozásban is szegényes helyi tárgyi kultúra szinte minden elemében dokumentálandó, elsősorban a tárgyak funkciója szerint. Kárpátalja szinte minden zsinagógája különböző szövegek – Tóra-tekercsek, Megillák, imakönyvek, Mizrah táblák, szórványosan Talmud kötetek – raktára. Ugyanis minden olyan írott vagy nyomtatott szöveget, amely szentírási szöveget tartalmaz – és melyik nem tartalmaz? – különleges tisztelet övez. (A híres kairói geníza az ókorban létesített hasonló raktár.) A „Tóramentés" vallási kötelesség. Ezen a területen szintén nagyon fontos a környező csoportok tárgyi kultúrájával való összevetés, hiszen a zsidó tradíció

[26] Scheiber 1977. 1: 431.

rendkívül fogékony minden kulturális elem átvételére, amíg azok nem érintik a vallási előírásokat.

A kérdőív értelemszerűen nem beszél a Holocaustról, amely fontos kutatandó téma a lágerköltészet és szokások[27] szempontjából. Nem lehet megfeledkezni arról sem, hogy ez a világ zsidóságának harmadát elpusztító tragédia fontos vallási esemény volt, amely szinte minden zsidó identitását a mai napig formálja. Még 1945-ben a hazánkban működő Deportáltakat Gondozó Bizottság interjúkat készített a lágerekből visszatértekkel. Tudomásom szerint ezek egy része az Országos Rabbiképző könyvtárában a mai napig megtalálható. E forrásértékű dokumentáció egyelőre feldolgozásra vár.

Összefoglalva mondandómat megállapítható, hogy a zsidó folklór gyűjtésének folytatása, a már összegyűlt adatok feldolgozása tovább nem tűr halasztást. A várható eredmények nemcsak tudományszakunk, de a történettudomány, a kultúrszociológia és az összehasonlító vallástörténet számára is értékes tanulságokkal szolgálhat. Félő, hogy ez a munka nem a néprajz szakmai keretei között fog kiteljesedni.

IRODALOM

BALASSA József
1899 A magyar zsidóság néprajzi felvétele. *Izraelita Magyar Irodalmi Társulat Évkönyv*, 9. 15-21.
1900 A magyar zsidóság néprajza. *Magyar Zsidó Szemle*, 7. évf. 1. sz. 8-10.

GOLDZIHER Ignác
1884 Népszerű irodalmi vállalat. *Magyar Zsidó Szemle*, 1. évf. 4. sz, 254-256.

GUTTMANN Henrik – HARMOS Sándor
1914 *Péchi Simon szombatos imádságos könyve.* Budapest (=IMIT Kiadványok, 39.)

HELLER Bernát
1919 Bánóczi József és az Izraelita magyar irodalmi társulat. In: *Emlékkönyv Bánóczi Józsefnek születése hetvenedik évfordulójára.* Budapest, 80-96.

KENYERES Ágnes (főszerk.)
1967 *Magyar életrajzi lexikon.* 1-3. Budapest

KARÁDY Viktor
1997 *Zsidóság, modernizáció, polgárosodás.* Tanulmányok. Budapest

KATZBURG, Nathaniel
1995 A magyar-zsidó történetírás problémája. Miért nem volt magyar Dubnov, zsidó Szekfű? *Értesítő.* MTA Judaisztikai Kutatócsoport. 1995. július 12. sz.

KOHLBACH Bertalan
1938 Teffilin és tallith. Adatok a zsidó néprajzhoz. *Izraelita Magyar Irodalmi Társulat Évkönyv*, 176-195.

KOMORÓCZY Géza (ET AL)
1995 *A zsidó Budapest.* 1-2. Budapest

[27] Munkácsi 1947: 318-323.

KÓSA László
1989a *A magyar néprajz tudománytörténete.* Budapest
1989b *A Magyar Néprajzi Társaság története (1889-1989).* Budapest

LEHOCZKY Tivadar
1907 *Munkács újabb monográfiája.* Munkács

MUNKÁCSI Noémi
1947 Zsidó szertartások és népszokások a német női haláltáborokban. In: Scheiber Sándor (szerk.): *Keleti tanulmányok Löv Immanuel emlékére.* Budapest, 318-323.

PINTÉR Jenő
1930-41 *Magyar irodalomtörténete. Tudományos rendszerezés.* 1-8. Budapest

UJVÁRI Péter
1929 *Magyar zsidó lexikon.* Budapest

SCHEIBER Sándor
1977-84 *Folklór és tárgytörténet.* 1-3. Budapest

SZABÓ, Veronika
1995 *Yiddish Proverbs in Magyar Zsidó Szemle* (Hungarian Jewish Review): An Empirical Study. Columbia University, (kézirat)

SZARVAS Zsuzsa
1982 Ortodox zsidó temetkezési és gyászszokások. In: Hoppál Mihály – Novák László (szerk.): *Halottkultusz.* Budapest, 388-390. (=Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához, 10.)

VENETIANER Lajos
1986 *A magyar zsidóság története.* (reprint) Budapest

VOIGT Vilmos
1994 A Magyar Néprajzi Társaság és a zsidó hagyományok kutatása. In: Deáky Zita (szerk.):*...és hol a vidék zsidósága?...* Budapest

Rékai, Miklós

„GATHER UP THE FRAGMENTS LEFT OVER, THAT NOTHING MAY BE LOST." JN 6:12.

In Hungary, in keeping with European legal practice, when equal rights were extended to the Jews they were defined as a religious denomination. As a result, as with other religious denominations, Jewish culture did not become the object of research in Hungarian ethnology. Despite this, intellectual currents in the majority society also had an influence among Jewish intellectuals. The paper takes stock of the early attempts made from the late 19th century to create an independent Hungarian Jewish ethnology. Around the turn of the century a questionnaire and appeal were also drawn up on the subject of Jewish folklore. Drawing on his research in other areas, the author answers the old questions and outlines the possibilities for research on new problems that have arisen since then.

Keményfi Róbert

Etnikai térszerkezeti vizsgálatok történetéről*

Ha a különböző etnikai konfliktusokról szóló tudósításokat olvassuk (pl. a közelmúlt koszovói válsága kapcsán), akkor etnikai térképekkel, nemzetiségi adatsorokkal, nemzetiségi történet rövid bemutatásával találkozunk, melyekkel a szerzők az adott összeütközés hátterét igyekeznek érthetővé tenni, a konfliktus gyökereit bemutatni és a kialakult helyzetet elemezni. Vagyis a kommentárok öntudatlanul is a 20. század első felében megjelenő, s majd a második világháború után hirtelen megszakadó, ma ismét feléledő közép-kelet- és délkelet-európai etnikai földrajz eredményeit és módszereit használják fel. A földrajzi ág megnevezéseként itt alkalmazott etnikai földrajzhoz tartozó szórványos kutatásokat a második világháborút követő időszakban (főként „kényes" voltuk miatt) hazánkban a népességföldrajzhoz sorolták, ám a legfrissebb munkák ennek a terminusnak a bevezetésével kimondottan a *nemzetiségi térfolyamatok, etnikai térszerkezetek nemzetiségi statisztikai idősorok* vizsgálatát, elemzését igyekeznek ismét hangsúlyozni.

Másrészt pedig egy új (bár inkább egy feléledő, megújuló) tértudományt is jelöl az etnikai földrajz, mivel új módszerekkel mai etnikai térszerkezeti képek fejlődésének, kialakulásának kérdéseire keresi a választ. Bár meg kell jegyeznem, hogy az alapkutatások eredményeit – főként a napi érdekeknek megfelelően – az aktuálpolitikai döntésekben gyakran kiforgatják.

Jó példa erre a volt Jugoszlávia szétesett etnikai mozaikja. Jugoszlávia szétdarabolásában döntő jelentősége volt (és van ma is) annak a helyzetbe beletörődő és nem megoldó nemzetközi törekvésnek, hogy megpróbálják a lehetetlent: pengeéles etnikai határok mentén megszervezni az új és nemzetiségileg tiszta államalakulatokat. (Viszont éppen a leendő etnikai területi felosztás minél egyértelműbbé tétele érdekében indult meg az eufemisztikus „etnikai tisztogatás" kifejezés mögé bújtatott népirtás is.) Az új országok megalakítását tisztázó béketárgyalásokon döntő szerephez jutottak az etnikai térképek.

Hasonló szerepet kapott az etnikai tértudomány pl. közigazgatási változások alátámasztásánál is. Szlovákia új közigazgatási felosztásához és végül kormányrendelettel megalkotott járáshatáraihoz kapcsolódó vitát éppen az etnikai térstruktúrák figyelembe nem vétele gerjesztette. Ám fontos kiegészítő kartográfiák készülhetnek az etnikai földrajz keretében Közép-Európa tarka nemzetiségi viszonyai között a politikai és a hazánkban szintén nóvumként megjelenő választási földrajz számára is.

Mint jeleztem, egyrészt egy régi kutatási irányról van szó, amely tudományág a

---

* Az előadás a Magyar Néprajzi Társaság 1998-as közgyűlésén hangzott el. Időközben a közgyűlésen elmondott írás tartalmilag más összefüggésekbe ágyazva, bővebben, szakjegyzetekkel és irodalommal ellátva két részben megjelent: A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai rajza. Debrecen, 1998. 38-46; Az etnikai tér a nemzetállamiság eszméjének szolgálatában. *Tabula*, 1999. (2) 2. 3-26.

virágkorát Közép-Európában századunk első felében és főként a két világháború között élte. És bár az etnikai kérdés térbeli vonzatai iránti érdeklődés Közép-Kelet- és Délkelet-Európában egyidős a modern nemzetek kialakulásával, az etnikai térképezés, statisztika, illetve az etnikai határvonalak ábrázolása igazi szerepéhez a 20. század elején, a politikai döntések alátámasztásánál jutott, és az országhatárok módosításánál töltötte be döntő feladatát. Úgy is fogalmazhatunk, hogy az etnikai térvetületek kutatása a kartográfia és a földrajz tudományain belül – nem utolsósorban az említett kisnemzeti törekvések kiszolgálójaként – a nemzetiségi statisztikai felmérések eredményeire támaszkodva önálló területté a 19. század végén, a 20. század elején vált. A századfordulón ugyanis néprajzinak is nevezett térképek alapjául szolgáló bármilyen fellelhető adatbázist a nyelvi, etnikai megoszlások feltárására és térképi megjelenítésére kezdtek használni (sokszor éppen ezért a későbbiekben titkosítottak). Magyarország is igyekezett olyan nemzetiségi bizonyító anyagokat és térképeket összeállítani, melyek a pontos etnikai határokat és *azok több száz év óta való változatlanságát*, azaz stabilitását bizonyítják. Ebben az érdekkörben jutott magyar részről komoly szerep például az 1773-as helységnévtár 1920-as feldolgozásának és megjelentetésének. A magyarhoz hasonló, de vele ellentétes törekvés jellemezte a Monarchiában élő nemzeti kisebbségeket, és a századunk első felében igyekeztek a „leendő" tárgyalásokra használhatóvá tenni (térképi ábrázolással) a saját területi gyarapodásuk igazolására akár 18. századi etnikai forrásokat is, *azaz mindkét részről úgy vélték, hogy a mai etnikai határok kétszáz évre visszanyúló stabilitása, kontinuitása adja a „történelmi" igazolást területi törekvéseik számára.*

A 19. században, a fokozatos nemzetté válással párhuzamosan, magyar oldalról az etnikai térképek – nem utolsósorban – „nemzeti önvédelemből" a nemzeti kisebbségek saját területi törekvéseinek (melyek ez esetben is megjelentek tehát térképeken) ellensúlyozására készültek. Például az 1720-as népösszeírás neveinek nemzetiségi alapon történő feldolgozására is csak a 19. század végén került sor, mivel a korabeli számlálóíveken még nem szerepelt a nyelvi vagy etnikai hovatartozásra kérdező hasáb. A 18. században az etnikai (nyelv-) határ megrajzolása, a nemzetiségi térkép megszerkesztése igen periférikus szerepet játszott, *nem* érdekelte az adott kor politikusait, tudósait, a figyelem e korszak nemzetiségi megoszlásának területi vonatkozásaira csak *utólag(!)*, a 19. század második, de főként a 20. század első felében irányult. A cél egyértelmű volt: *„éles külső etnikai választóvonalak stratégiai védővonalként való megvonása."* (Idézet Révay Istvántól) Hiszen a 19. század közepéig, a nemzeti ébredés és a polgári társadalmak megszilárdulásának időszakáig a nemzeti hovatartozás elemzése és az etnikai határok felrajzolása nem osztotta meg a népcsoportokat, tehát magában a korszakban nem volt különösebb értelme az etnikai kérdésfeltevésnek. Magyarországon a modern nemzetállam kialakulásával születik meg az igény a nemzeti kisebbségek pontosabb felmérésére, így a statisztika ezzel foglalkozó ága is ebben az időben, a 19. század 60-as és 70-es évtizedeiben indul igazán fejlődésnek. Az első világháborút lezáró békerendszer azonban egy hamis illúziótól fosztotta meg a magyar döntés-

hozókat: hogy az államhatár-módosításokban bármilyen szerepet játszhatnak a többé-kevésbé megbízható nyelvi és/vagy nemzetiségi statisztikák alapján megállapítható etnikai választóvonalak. Noha a legkülönbözőbb módon szerkesztett és plasztikus etnikai térképek már 1920-ban, a béketárgyalásokon is a magyar tárgyalóküldöttség rendelkezésére álltak, ezek nem befolyásolták az előre kijelölt új államhatárokat. Ilyen horderejű területi döntésnél – melyet az Osztrák-Magyar Monarchia számára Trianon jelentett – pár négyzetkilométer etnikai alapú hovatartozása szóba sem került. A húszas években Teleki Pál meg is fogalmazta félelmét. A félelem megszüntetésére vagy legalábbis csökkentésére 1926-ban létrehozta az Államtudományi Intézetet. Földrajztudósi, de elsősorban politikusi szorongása abból adódott, hogy felismerte, hogy az első világháborút követő döntésekben semmilyen szerepet nem játszottak az etnikai térképek, statisztikák. Telekit az attól való félelem mozgatta, hogy az „egyszer majd elkövetkező revíziós tárgyalásokon" sem fogják figyelembe venni az etnikai térszerkezeteket. Ezért az Államtudományi Intézet vezérgondolatát abban jelölte meg, hogy a majdani határmódosításokhoz minél pontosabb, minél többféle szerkesztési módon és minél korábbi időszak adataiból rekonstruált etnikai térképek álljanak készenlétben, és célként tűzte ki, hogy ezek a térképek be is töltsék a politikai feladatukat. Ebben a gondolkodásban az etnikai határok helyzetének egészen a közép-európai népek letelepedéseinek időszakáig való visszavezetése *megadta a „saját etnikai térnek" a történeti folytonosság általi legitimációt.* És így a 19. század végén, a 20. század első felében a „saját etnikai tér" fokozatosan *a nemzeti mitológia egyik fontos részévé vált*: a nemzeti lét elidegeníthetetlen része az egykor birtokba vett terület.

Az etnikai földrajz közép-kelet- és délkelet-európai története azt tükrözi, hogy az etnikai térképezés az alkalmazott színszimbolikától kezdve a szerkesztési módszerek soráig – mint fentebb említettem – a kisnemzeti törekvések plasztikus megjelenítését szolgálta. Ám a tudományág éppen az aktuálpolitikai döntésekben játszott negatív szerepe és az ezekben szerzett keserű tapasztalatok miatt a második világháború után az európai tudományos palettáról teljesen eltűnt.

Az említett keserű tapasztalatokat a Közép-Európa geográfia kutatásait meghatározó, a német nyelvterületre vonatkozó etnikai tértudománya több szálon szerezte. A század elejétől megjelentek egyrészt azok a geo- és etnopolitikai területi teóriák (ld. alább), amelyeket egyrészt a politika a saját körükből kiforgatva önmaga szolgálatába állított, másrészt később maguk a kutatók fogalmazták már úgy meg vagy át ezeket az elméleteket, hogy azokkal a politikai törekvéseknek „valamilyen" tudományos ideológiai keretet adjanak. A korai burkolt, majd nyílt területi-politikai *nemzetiségi* törekvések tehát geográfiai alátámasztást is kaptak. Ennek egyik ideológiai pillérét a német geopolitikában már a 19. században is jelenlévő „Vér (Nép) és Föld (Talaj)" (Blut und Boden) elmélet Otto Maull általi további radikalizálása adta. Az ő megfogalmazása (ennek többek között része, hogy az államnak kötelessége az idegen országokban élő népcsoportját saját, *területileg* is elidegeníthetetlen részének tekinteni) a nemzetiszocialista uralom alatt terjedt szélesebb körben el, majd vált hírhedtté. Ugyanide sorolható az egyre inkább poli-

tikai célokat szolgáló, a német kisebbségekre irányuló vizsgálatokat végző két híres-hírhedt intézet a Publikationsstelle-Berlin-Dahlem és a Publikationsstelle-Wien.

Századunk első felében a közép-európai *néprajztudomány* területén – szintén német hatásra – megjelent egy sajátos, etnikai térstruktúrákat, kartográfiákat is elemző, használó nemzetiség-kutatási irány, amely 1930-ban Gustav Jungbauer tanulmányával indult és Walter Kuhn munkájával teljesedett ki. A mesterségesen megalkotott ún. *nyelvsziget-kutatás* (Sprachinselforschung), *nyelvsziget-néprajz* (Sprachinselvolkskunde) az etnikai térképek felhasználása mellett más területeken is kapcsolódott a geográfiához, (mint például nemzetiségi statisztikák elemzése, településkép felrajzolása, természeti, társadalmi környezet felvázolása), és így egy komplex – ma úgy mondanánk – *interdiszciplináris* kutatási irányt jelentett.

Ennek a néprajzi ágnak a célterülete az anyaországon kívüli német kisebbség volt. Fő kérdése arra irányult, hogy melyek azok a kulturális jelenségek, történeti és társadalmi folyamatok, *amelyek segítik vagy gátolják a kisebbségi helyzetben élő német népcsoportokat az identitásuk megőrzésében.* A kérdéssel programot is adtak a nyelvszigetek kutatóinak. A legfőbb feladat tehát a „megtartó erő" kimutatása volt, amihez a „megőrizendő németség" területi bemutatásával, szétszóródásának feltérképezésével az etnikai földrajz adta meg a vizsgálati kereteket.

A fő vizsgálati terepet a Kelet- és Dél-Európában szórványban élő németek kultúrája jelentette. Az Európa ezen részein élő németségnél a nyelvszigetkutatások fő törekvése arra irányult, hogy kimutassa a népi tudásból azt a részt, amit az őshazából magukkal hoztak (Altgut), attól, amit már az új országban teremtettek vagy a felsőbb társadalmi rétegektől átvettek, és elválasszák azoktól a javaktól, amelyek más német nyelvszigetekről, de legfőképp az idegen etnikai környezettől származnak (Neugut). Legfőbb törekvése tehát az volt, hogy a tiszta, ősi, német népi kultúrát és életet rekonstruálja, bemutassa; és hogy felvázolja, hogy a német etnikai szigetek az „idegen nemzetiségű tengerekben" zárt, jól körülhatárolható egységben megmaradtak, így kultúrájuk semmiben sem tér el az anyanépétől, hanem annak szerves részét képezi. Még inkább félrecsúszott a harmincas évek végén a német nemzetiségek vizsgálata, és a zártságon, elszigeteltségen kívül annak a bizonyítása vette kezdetét, hogy a környezetétől *eltérő* (magasabb) *minőségű* kultúra segítette az identitásuk megőrzésében az anyaországon kívül élő németeket.

A nyelvszigetek kutatásának tudománytörténeti helyét röviden azért kellett bemutatni, mert egyrészt a második világháború utáni német nemzetiségi néprajzi vizsgálatokat több évtizedre visszavetették, másrészt a hasonlóan komplex, több tudományágat felölelő hazai etnikai vizsgálatokra is hatással voltak. A honi tudományos életben is szerephez jutott a század első felében egy, a némethez hasonló tudományos földrajzi irány, melyet az emberföldrajz elnevezés fémjelzett, s amely szakág sok vonatkozásában kapcsolatban állt a néprajztudománnyal is.

Az emberföldrajz és a néprajz kapcsolatáról, a két tudomány hasonló jellegű kutatásainak bemutatásáról már tudománytörténeti áttekintés is született. Ám magának a *nyelvsziget* terminusnak a hazai használatát *fenntartásokkal kell kezel-*

nünk. Igaz ugyan, hogy a nemzetiségi, magyar szórványokat bemutató térképek nagy tudományos pontossággal való megszerkesztésének, az ideológiai felhangok kikerülésének és a német szélsőséges geopolitikától való elhatárolódásnak eredményeként nem tapad Magyarországon – a némettel ellentétben – a nyelvsziget fogalmához és jelentéséhez rossz, „kellemetlen" vizsgálati szemlélet, ám a fogalom hazai „tisztaságát" annak is köszönheti, hogy nem történt meg a honi szakirodalomban ennek a német nyelvből tükörfordított és átvett kifejezésnek – melyhez a szülőhazájában egy egész, de torz eszmerendszer kötődik – valós értelmezése. Noha ez elmaradt, mégsem szerencsés – ideszámítva tartalmi (kulturális sziget) tarthatatlanságát is – a fogalom napjainkban is megfigyelhető itthoni alkalmazása.

Az 1945 utáni nemzetiségi kutatásokban egyrészt a velejáró rossz emlékek, másrészt a kifejezés jelentésének értelmetlensége miatt (hogyan lehetne pl. a falvakban is széles körben elterjedt rádió, televízió korában mindentől elzárt nyelvszigetről beszélni) már nem használják Közép-Európa német nyelvterületeinek kutatói a nyelvsziget terminust. S noha egy-két munkában még fel-felbukkan e kifejezés és szemlélet a második világháborút követően is, de már megjelenik egy új tartalmi vonal, új vizsgálati szempont. A hangsúly a néprajzi vizsgálatokban az addig teljesen nélkülözött *etnikumközi szociális kapcsolatok elemzésére* helyeződik át, és ebből a szemszögből közelítik meg a saját–idegen etnikum viszonyát.

Különösen érdekes ez a kérdés, ezeknek a kapcsoknak a feltárása *multietnikus településeken*, ahol a mindennapi együttélés szintjén lehet megfigyelni és elemezni az eltérő nyelvű, kultúrájú közösségek egymáshoz való szociális (család, iskola, egyház, szabadidő) viszonyát. A Schenk – Weber-Kellermann szerzőpáros egy bánáti vegyes etnikumú (román-szerb-német) községben végzett kutatásokat. A munka eredményeként megszületett kötet a statikus nyelvsziget kutatási modell nemcsak elméleti, hanem kimagasló gyakorlati kritikáját is nyújtja. A mű mintegy ellehetetleníti a továbbiakban az itt is már csak idézőjelben használt nyelvszigetnéprajz tartalmát és az abból született nemzeti kisebbségi kliséket (pl. a saját, ősi, „tiszta" mindenáron való megőrzése).

Közép-Európa nyugati felén tehát a nemzetiszocializmus negatív tapasztalata akadályozta, keleten egyrészt a békerendszerekben játszott szerepe, másrészt az „internacionalista szocializmus" ideológiája fojtotta el az etnikai feszültségek térszerkezeti elemzését, a kisebbségekkel foglalkozó tudományos intézmények szerves kiépülését.

A hazai néprajzi, szociográfiai szemlélettel is átitatott emberföldrajzi irány, amelyből kinőhetett volna mára egy erős etnikai földrajz, az ötvenes években „elhalt", és a létrejövő kétpólusú (természeti és gazdasági) geográfiában nem találkozunk ilyen irányú nemzetiségekkel, etnikumokkal foglalkozó művekkel. A század első felében az emberföldrajzi, etnikai cikkektől hemzsegő Földrajzi Közleményekben a hangsúly a gazdasági, de legnagyobb mértékben a természetföldrajzi cikkekre tolódott át. Egy olyan nagy múltú tudományos kutatási irány szűnt meg mesterségesen, melyet a néprajz és a földrajz területéről többek között Bátky Zsigmond, Ébner (Gönyey) Sándor, Erdei Ferenc, Cholnoky Jenő, Fodor Ferenc,

Glaser Lajos, Gunda Béla, Györffy István, Hézser Aurél, Kádár László, Mendöl Tibor, Milleker Rezső, Prinz Gyula, Rónai András, Teleki Pál, Wallner Ernő fémjelzett. Ilyen tudományos légkörben és előzmények után „robbant" Mendöl Tibor 1963-ban megjelent Településföldrajz című könyve, amely munkaszemléletével ismét a komplex vizsgálatokra (emberföldrajz) hívja fel a földrajztudományban is a figyelmet, és éppen a települések széles körű kulturális vizsgálatai miatt a néprajzkutatók is nagy haszonnal forgatják mind a mai napig e könyvet.

Hasonló szemléletű, de etnikai kérdésekkel foglalkozó geográfiai munkák azonban a nyolcvanas évek második feléig nem születtek, és a kisebbségi kutatások égető hiánya azt eredményezte, hogy az ilyen jellegű vizsgálódások fokozatosan átcsúsztak a néprajz területére, és igyekeztek az etnográfusok a néprajzi tárgyú műveik elején nemzetiségi térképekkel, etnikai statisztikák felvázolásával pótolni a hiányzó dolgozatokat. Majd az 1980-as évektől a szociálgeográfia (Berényi István, Cséfalvay Zoltán), az etnikai földrajz (Kocsis Károly, Keményfi Róbert), a történeti földrajz (Frisnyák Sándor, Somogyi Sándor), a politikai földrajz (Hajdú Zoltán) és az etnográfiai, etnodemográfiai szempontokat is érvényesítő kultúrföldrajz (Paládi-Kovács Attila, Keményfi Róbert) munkái jelzik a hazai földrajztudományban ezen adósságok törlesztésének igényét.

De mi indokolja térségünkben az etnikai vizsgálatok megerősödését? Miért nem hagyható figyelmen kívül napjaink etnikai konfliktusainak elemzésénél a térszemléleti megközelítés (az etnikai tér jelentése)?

Mert – sok egyéb szempont és folyamat mellett – ez is magában hordoz egyfajta választ az interkulturális kommunikáció Kelet és Nyugat közötti eltérő jelentésére. Hiszen ha a kelet-európai társadalmi rendszer összeomlása utáni helyzetre tekintünk, azt láthatjuk, hogy Keleten a régi reflex, *az etnikai konfliktusok területi megoldásába vetett hit éledt újjá* egy olyan feléledő nacionalizmus keretében, amely az egyéni szabadságjogok helyett a nemzeti kollektívum szabadságát és etnikailag-kulturálisan idegen politikai hatalomtól való függetlenedést (és egyben etnikai szeparációt) állítja előtérbe. Napjainkban tehát a szimbolikus etnikai határok és szimbolikus térfoglalási eljárások a nemzetállamokban „reális" államhatalmi törekvésekké váltak. A nemzetállami törekvések kapcsán azonban szeretnék itt Rónai András munkásságára utalni, aki a két világháború között Teleki Pál mellett az Államtudományi Intézetben (1926) tudományos téren mindent elkövetett, hogy az első világháborút lezáró béke magyarságra kedvezőtlen területi döntéseit „majdan" felülvizsgáló tárgyalások számára minél több, pontosabb nemzetiségi térkép álljon rendelkezésre. Ám egy önállóan megjelent tanulmányában ő maga is elismeri és felismeri(!), hogy Közép-Európában a „jónak" tekintett természeti tájhatárok (tenger, folyó, hegy) vagy egységes gazdasági körzetek mint államhatárok szerepét *oktalanul háttérbe* szorítja a tiszta politikai-etnikai határokra való törekvés. A nemzetiségi kérdés ilyen irányú, azaz területi megoldása nem vezethet megnyugtató eredményre, mivel egyrészt nem lehet Közép-Európa tarka etnikai képét egyértelmű politikai-nemzetiségi határokkal feldarabolni, másrészt az *etnikai határ mozog*, ezért nem lehet azokat stabil, mindenkorra érvényes poli-

tikai határokká emelni. (Nem lehet az etnicitást éppen a dinamikájától megfosztani.) Rónai gondolkodásában megjelenik tehát a *köztes etnikai tér* fogalma. Holger Fischer német kutató áttekintette a Magyarországon készült egykori és mai etnikai térképeket, és tanulmányában kritikával illeti az olyan térképeket, melyek még a földrajzkutató szemével is túl statikusak, és amelyeken a „köztességet", „eldönthetetlenséget", egy pici „bizonytalanságot" sem vél felfedezni. Valamint nem látja az etnikai térszerkezet állandó változására való utalást. Annál is inkább fontos ez, mert a tudomány eredményei – a jellegükből adódóan – a területi törekvések bármilyen alátámasztására kihasználhatók. Közép-Kelet- és Délkelet-Európa politikai memorandumainak napjainkban is még szerves részét képezik az etnikai térszerkezeteket bemutató ábrák, térképek, statisztikai adatsorok (ld. pl. az Együttélés Politikai Mozgalom kiadványait: A nemzetállam és demokratikus ellenszere című lapot). Ám a nemzetiségi kérdéssel foglalkozó tudományok – beleértve a modern dinamikus társadalomföldrajzot is – a múlt kritikus számbavételével és a jelen politikai veszélyeivel azonban már arra törekszenek, hogy ne az etnikai térszerkezetek mozdulatlanságát (mozdíthatatlanságát), történeti kontinuitását hirdessék és a szeparációs politikai döntéseket szolgálják, hanem azok hatását *elemezzék.*

Keményfi, Róbert:

ON THE HISTORY OF INVESTIGATIONS INTO ETHNIC SPATIAL STRUCTURE

Reports on different ethnic conflicts (e.g. the recent Kosovo crisis) are often accompanied by ethnic maps, nationality data series and a short outline of the history of the nationality concerned, intended by the authors to fill in the background of the conflict, to show its roots and analyse the current situation. Research on ethnic spatial aspects within the disciplines of cartography and geography, drawing on the results of nationality statistical surveys, became an independent field of study in the late 19th and early 20th centuries. In the 19th century, parallel with the gradual shaping of the nation, on the Hungarian side the maps were produced, not least of all, „out of national self-defence", to counterbalance the national minorities' own aspirations (which also appeared in the form of maps). A distinctive nationality research trend, analysing and making use of ethnic spatial structures and maps appeared in the first half of the 20th century in the field of Central European ethnology. The main field of investigation was the culture of the Germans scattered throughout Eastern and Southern Europe. In Hungarian scholarly life too, in the first half of the century there was a geographical trend similar to that of the Germans, known as human geography, a branch that was related in many respects to ethnology. The term „language island" was no longer used by researchers of the German language areas in Central Europe in research on nationalities after 1945. The emphasis in ethnological investigations shifted to the previously neglected analysis of inter-ethnic social contacts, and the own-foreign ethnic relationship was approached from this angle.

The variegated ethnic map of Central Europe cannot be partitioned with clear-cut political–nationality borders; moreover, the ethnic borders are constantly shifting and cannot be made into stable political borders valid for all time. (Ethnicity cannot be deprived of its dynamism.) However, with a critical assessment of the past and taking into account the present political dangers, the disciplines dealing with the nationality question are striving to ensure that the immobility (immovability) and historical continuity of ethnic spatial structures are not proclaimed or used to serve political decisions on separation, but rather to analyse the impact of these decisions.

TANULMÁNYOK

Kerezsi Ágnes

Az obi-ugor áldozati szertartások legfontosabb jellemzői: törvényszerűségek, fajták, jelek

Nyugat-Szibériában, Oroszország Tyumenyi területén mintegy félmillió négyzetkilométeren élnek legközelebbi nyelvrokonaink, az obi-ugorok. Az összesen alig harmincezer őslakó nagy szétszórtságban él, többségük falvakban, városokban, s csak töredékük a tajgában. Ez utóbbiak egy csoportjánál, a szurguti nyelvjárást beszélő hantiknál több alkalommal is jártam.

I. 1990 decemberében a Szurguti járásban levő Ljamin II. folyónál élő Vello családnál, majd ugyanekkor a tőlük 17 km-re élő Horov családnál.

II. 1991 márciusában, a Szurguti járásban lévő Tromagan folyó egyik mellékfolyója mentén, a Voki-rap-jagunnál élő Szopocsin nagycsaládnál.

III. 1991 augusztusában ugyanott.

IV. 1992 június-júliusában ugyanott, illetve a Nagy-Jugan folyó felső folyásánál élő Kurlomkin családnál.

V. 1993 júniusában a Szopocsin nagycsaládnál, a Voki-rap-jagun folyónál, illetve a tőlük kb. 50 km-re élő Russzkin nagycsaládnál, az Inku-jagun folyónál.

Jelen dolgozat adatai nagyrészt ezekből a gyűjtőutakból, másrészt a 19-20. századi nemzetközi szakirodalomból származnak.

A szurguti nyelvjáráscsoport a keleti hanti nyelvjáráshoz tartozik, az Ob középső folyásán, valamint annak mellékfolyói, a Tromagan, az Agan, a Pim, a Ljamin, a Kis- és Nagy-Jugan mentén húzódik. Területe mintegy magyarországnyi nagyságú. A szurguti hantik néprajzi szempontból igen érdekesek, mert társadalmi viszonyaik merőben különböznek a többi osztják csoportétól, jelentősen archaikusabbak azokénál. De ez mondható el a keleti hantik más csoportjairól is. Ennek az okát V. M. Kulemzin abban látja pl. a vaszjugáni-vahi hantik esetében, hogy azok kizárólag halászattal és vadászattal foglalkoztak, ami hozzájárult a régi társadalmi-gazdasági viszonyok konzerválódásához. Ráadásul nehezen megközelíthető lakóhelyük miatt a külső hatás kevésbé volt jelentős, így társadalmuk archaikus elemei jobban fennmaradtak.[1] Csaknem ugyanez mondható el a szurguti hantikról. A Nagy-Jugán mentén élő családok kizárólag halászattal és vadászattal foglalkoznak napjainkban is, a Tromagán mellékfolyói mentén élő családoknál ez kis számú rénszarvastartással egészül ki. A terület egészen századunk második feléig a nehezen megközelíthető helyek közé tartozott. Északon a mocsár, délen a végeláthatat-

[1] Kulemzin 1976: 24-25.

lan erdőség nehezítette a közlekedést. Valószínűleg ez a körülmény is nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a szurguti hantik életében, kultúrájában sok ősi, más csoportoknál már nem rögzíthető elem maradt fenn napjainkig. Így pl. hitvilágukban, s azon belül áldozati szertartásaik csaknem változatlan formában élnek tovább.

Az obi-ugoroknál az áldozati szertartásoknak részint állandó, részint pedig tájanként, illetve csoportonként változó jelrendszerük van. A szigorúan szabályozott szertartásban a jelek az adott közösség számára nemcsak azt teszik világossá, hogy milyen viselkedést vár el tőlük környezetük, hanem egyúttal egy sor információt is továbbítanak a szertartás résztvevőinek. Nem mindegy például, hogy mely istenségnek, milyen alkalomból történik az áldozatbemutatás. A jelek illetve kódok a résztvevők közös szókincsét alkotják, ami egyforma asszociációkra, illetve cselekedetekre serkenti a közösség tagjait, s magát a szertartást egy egységes zárt rendszerré változtatja át. Ezért ütközik komoly nehézségekbe új elemek bevitele a szertartásokba. Többek között ezzel magyarázható, hogy miért maradtak fenn szinte változatlan formában olyan sokáig – egyes vidékeken napjainkig – az obi-ugorok áldozati szertartásai, melyeknek legfontosabb jellemzői jelen dolgozat tárgyát képezik.

Az obi-ugorok háromféle áldozattípust ismernek: az étel-, a tárgyi- és az állatáldozatot, melyek közül az utóbbi számított a legjelentősebbnek. Az obi-ugoroknál az ember élete során kora ifjúságától egészen a haláláig számtalan áldozatbemutatáson vesz részt. Az első, melyet születésekor tartanak a szülést segítő istennő, Anki Pugosz vagy másik nevén Kaltes imi tiszteletére. Neki rénszarvast, lovat áldoznak a gyerek születésekor. Mint azt a keleti hantik egyik legnagyobb sámánja, Iván Szopocsin (†1993) elmondta, napjainkban is tartanak áldozati szertartást az istennő tiszteletére. A nők azért adnak neki áldozati ajándékot, hogy szülésük könnyű legyen, a szülés után pedig azért, hogy gyerekeik sokáig éljenek. Az áldozatot nem a szent ligetben, hanem otthon mutatják be, és meghívják az istennőt a szertartásra. „Ma is a Vah folyó partján él kis házában" (Iván Szopocsin, 1991 augusztus – Voki-rap-jagun).

Az áldozati szertartásoknak több csoportját is megkülönböztethetjük idejüktől, helyüktől és a bennük szereplő személyektől függően. A legáltalánosabb felosztás szerint vannak: 1. rendszeresen bemutatott, 2. időhöz kötött és 3. véletlenszerű, időhöz nem kötött áldozatok, melyeket különböző körülmények tesznek szükségessé. Az első csoportba tartozó áldozathozatalok leginkább kollektív jellegűek, a második csoportba tartozók elsősorban individuális illetve családi jellegűek, a harmadik csoporthoz sorolt szertartások között pedig egyéni és kollektív áldozatbemutatások egyaránt lehetnek. A fenti csoportokon belül még további differenciálás lehetséges. Ezeket az áldozatokat engesztelő, hálaadó, kiváltó és feltételekhez kötött altípusokra lehet osztani attól függően, hogy milyen célt szolgálnak.[2] Hálaadó áldozatot valamilyen tevékenység sikeres befejezése után mutattak be. A kiváltó illetve megváltó áldozatok mintegy váltságdíj jellegűek voltak, pl. az egykor

[2] Vdovin 1977: 117-172.

feltehetően szokásban lévő emberáldozatot helyettesítették.[3] Engesztelő áldozatot akkor hoztak, amikor a szellemeket illetve isteneket annak szerették volna megnyerni, hogy az emberek számára kedvező módon viselkedjenek. A feltételhez között áldozatot pedig akkor mutatták be, ha az ember valamilyen bejelentett kívánsága teljesült.

A rendszeresen bemutatott áldozatok csoportjába tartoznak a gazdasági ciklussal kapcsolatos áldozati szertartások, melyek az év többé-kevésbé meghatározott szakaszában történnek. Tavasszal és ősszel a halászat kezdetekor és befejezésekor, illetve késő ősszel a vadászszezon előtt, majd tavasszal a vadászszezon után feltétlenül mutatnak be áldozatot. Ezen áldozatok tulajdonképpen a termelési kultuszokhoz sorolhatók, mert főleg az erdő és a víz helyi szellemeinek mutatják be őket, fő céljuk ezek jóindulatának elnyerése, s ezen keresztül a vadászat és halászat sikerének biztosítása. A gazdasági ciklus elején hozott áldozatok engesztelő jellegűek, a végén bemutatottak pedig a hálaadó altípusba sorolhatók.

Az időhöz kötött áldozatbemutatások közé tartoznak pl. a legfőbb istennek, Numi Torumnak, valamint a Napnak és a Holdnak a tiszteletére végzett áldozatok, melyeket Csernyecov V. N. tudósítása szerint a manysik évente kétszer, decemberben és július elején mutattak be.[4] E kategóriába sorolható még a közösségi istenség számára rendezett szertartás, melyet az adott közösség tagjai az év egy meghatározott napján rendeztek meg. Ezt az ünnepet nem feltétlenül ülték meg minden évben, volt rá eset, hogy csak három, néha kétévenként. Az áldozat itt is engesztelő volt, hiszen az emberek az őket védelmező istenség vagy bálvány alakú szellem jóindulata elnyerése érdekében mutatták be. Így pl. a Tromagan és mellékfolyói illetve az Agan és a Pim mentén élők egyik legnagyobb segítőszelleme a Tromagan-Öreg, akinek a tiszteletére rendszeresen mutatnak be még napjainkban is állatáldozatot az itt élő emberek. Háza a Tromagan partján, az erdőben egy magaslaton áll, abban található fabálványa. Az ő feladata segíteni, védelmezni a neki hódoló hantik életét, boldogságot biztosítani számukra. Míg azonban a családi áldozati szertartásokon nők, férfiak egyaránt jelen lehetnek, a Tromagan védőszellemének bemutatott áldozaton csak kizárólag ehhez a közösséghez tartozó férfiak vesznek részt, és a szertartást csak sámán irányíthatja. Évente kétszer tartanak a védőszellem tiszteletére áldozati szertartást, tavasszal, még mielőtt elkezdődik a halászat és ősszel a vadászat kezdete előtt. Míg odahaza egy-egy rénszarvast áldoznak, addig a nagy közösségi áldozati szertartás során jóval több a feláldozott állatok száma. Ilyenkor a helyi védőszellemen kívül megemlékeznek az összes többi istenségükről is, és mindegyik kap egy-egy áldozati állatot. Így pl. 1991-ben 35 rénszarvast áldoztak fel egyszerre (Leonyid Szopocsin, 1993 június – Inkujagun). A neki szánt állat fajtáját a Tromagán-Öreg maga határozza meg, aminek kiderítése, majd az állat megölése a sámán feladata. 1990-ben például a Tromagán-Öregnek lovat áldoztak, 1991-ben tehenet. A lónak a hátára és a fejére,

[3] Kannisto 1958: 257-258; Strahlenberg 1730: 249.
[4] Csernyecov 1927: 21.

jelezve, hogy ez az égi lények egyikének szánt ajándék, egy textildarabot terítettek. Csak a sámán vagy a bálványház őrzője tudja azt is, hogy melyik szellemnek milyen színű anyagot kell áldozni. Miután megtudakolta az istenek akaratát, ő mondja meg az áldozati szertartás pontos időpontját is (Tamara Tevlina, 1991 március – Russzkinszkije). Régebben az áldozati állatra terített anyagnak fehér színűnek kellett lennie, mert a fehér az ég színe, mára már nem veszik annyira szigorúan ezt a szabályt.

Az általam sokat kutatott Voki-rap-jagun és Inku-jagun mellett élő családok másik nagy védőszelleme Voki rap imi, aki az Inku-jagun közelében, egy kis bálványházikóban él. Az istennő láthatatlan, csak fiai és lányai láthatók ott bálványok formájában. Kívánságát csak a sámánok tudják kideríteni. A szent helyre senkinek sincs joga odamenni, csak az őrzőjének. Voki rap imihez általában az első hó előtt kell imádkozni. Van úgy, hogy minden évben tartanak a tiszteletére szertartást, de van amikor csak kétévente egyszer. Az ünnepségre összegyűlnek a környékből a hanti férfiak, és több rénszarvast ölnek meg egyszerre. 1991. január 20-án 13 állatot áldoztak fel, s a résztvevő férfiak száma 20 körül lehetett (Joszif Szopocsin, 1991 március – Voki-rap-jagun).

A véletlenszerű, meghatározott időponthoz nem kötődő áldozatbemutatások, mint már említettük, individuális jellegűek és elsősorban az egyén életének valamely fontos eseményéhez kötődnek. Így pl. az életükben először vadászni induló ifjak a szokásos rénszarvasáldozat helyett lóáldozatot mutattak be az erdő szellemének, hogy az egész életükben segítse őket a vadászzsákmány elejtésében. Ezt a szertartást figyelte meg Infantjev P. P. a Konda folyó partján élő manysiknál.[5] De feltétlenül áldozathozatal előzött meg bármely fontos eseményt, pl. hosszú utazást, családi vadászatot stb. Ilyen esetekben összehívták a rokonságot, leölték az áldozati állatot és lakomát *(parri)* csaptak.[6] Magam is tanúja voltam 1991 nyarán annak, ahogy hosszú utazás előtt egy fiatal hanti asszony a sámánhoz fordult, tudja meg az istenek akaratát, vállalkozhat-e az útra. Mint általában akkor, amikor nem túl nehéz feladatot adnak a sámánnak, nem dobbal sámánkodott, hanem egy keze ügyében lévő tárggyal. Iván Szopocsin fogott egy vödröt, megtöltötte harmadáig vízzel, elmondta, hogy miért tarja a szertartást, és elkezdte hívni az asszonyt segítő védőszellemet, hogy vegyen részt a szertartáson. Majd a fiatal asszony kezébe adta a vödröt, és sorban feltette a védőszellemnek a kérdéseket. Nemleges válasz esetén a vödör könnyen megemelhető volt, igen esetén a földhöz tapadt, és az asszony nem tudta felemelni. Így tudta meg a védőszelleme válaszát, hogy elmehet a tervezett utazásra, de előtte áldozati ajándékot kell adnia. Elmondta a sámán, hogy menjen ki a szálláshely közelében lévő szent ligetek egyikébe, ahova nők is mehetnek, vigyen magával egy használatlan, új kasmír kendőt, és a sámán legkisebb fia közreműködésével akassza fel egy fiatal nyírfára. Hangsúlyozta, hogy csak vadonatúj, érintetlen kendő jó erre a célra, különben nem érvényes az áldozat. A fia-

[5] Infantjev 1909: 26.
[6] Kulemzin – Lukina 1977: 165.

talasszony már másnap meghozta az áldozatot, és nyugodt szívvel készült az utazásra. Ezeknek a szertartásoknak is jól látszik az engesztelő jellege.

A harmadik csoportba sorolhatók azok az egyéni áldozatok, melyek a hantik mindennapi életét kísérik. Így pl. az ember, ha vendégségbe megy valahova, vagy hozzá jönnek, első dolga, hogy áldozatot ad Naj iminek, a házi tűz istennőjének. Italt löttyent a tűzbe, anyagot tesz bele, vagy pénzt ad neki, és kéri, hogy továbbra se feledkezzék meg a jelenlévőkről, szerencse és boldogság kísérje életüket. Ilyen szertartást láttam a Ljamin II. folyónál élő Vello és Horov családoknál, a Nagy Jugannál, az Inku-jagunnál és a Voki-rap-jagunnál is. Ez utóbbi helyen ott tartózkodásom idején az egyik család új házba költözött. Első dolguk volt áthozni a régi házukból a tüzet, melyet tilos volt kialudni hagyni, és egy kis maréknyit az új kályhába tettek belőle. Ezután a házigazda fogott egy piros anyagot (a piros a tűz színe), bebugyolálta piros kendőbe, és egy baba formát készített. Ezt rátette az asztalra, ahol már cukor, keksz, tea, vodka, vaj és kenyér volt. Rövid imát mondott, melyben kérte a tüzet, hogy az új házban is segítse őket. Majd fogta a piros babát és ima közben bedobta a tűzbe. Egy kevés vodkát is löttyintett utána. Ezután mindenki hajlongott, háromszor körbefordult, majd leültek az asztalhoz, és mindenki kapott egy keveset a vodkából és az ennivalóból.

A véletlenszerű kategóriába sorolhatók a baj esetén hozott áldozatok is. Általános szokás volt például az obi-ugorok között, hogy betegség esetén a beteg fogadalmat tett, hogy felgyógyulása után állatáldozatot fog hozni. Itt az áldozat feltételhez kötött, csak akkor történik meg, ha a beteg meggyógyul. Ha a beteg felépült, de nem tudta azonnal teljesíteni a megígért áldozatot, akkor elkészítette az ígért állat nyírfakéreg mását, ezt egy kis dobozba tette, s addig őrizte, míg nem teljesítette ígéretét. Az áldozatbemutatás után a képmást elégették.[7]

Ugyancsak ebbe a csoportba sorolhatók, bár más jellegűek voltak azok az állatáldozatok, melyeket az elhunytak tiszteletére a temetés során a sírnál mutattak be. Az obi-ugorok ez esetben régen elsősorban lovat, később rénszarvast áldoztak. Az állatokról azt hitték, hogy a halott lelkét a túlvilágra szállítják, s ott háziállatként szolgálják. Az állatok engesztelő áldozatul is szolgáltak a halottaknak, akikről azt hitték, hogy árthatnak az élőknek, ha megharagítják őket.[8] Napjainkban a keleti hantik a temetkezési szertartáson általában 2-3 rénszarvast áldoznak. Lehetőség szerint nőnek nőnemű, férfinak hímnemű állatot. Így történt az idős sámán, Iván Szopocsin halálakor, 1993-ban is. Az elhunytnak 3 rénbikát áldoztak. Egyet otthon, hogy „a halott útját elzárjuk, senkit ne vihessen maga után az élők közül" (Leonyid Szopocsin, 1993 június – Inku-jagun). A másik kettőt, amelyek kivitték a halottas szánt a temetőbe, a sírnál vágták le. Az áldozati állatok húsát, bőrét hazavitték, csak a csontokat hagyták ott a felfordított szán mellett, mintha a szánt húznák.

Véletlenszerű áldozatokat nemcsak az egyén, hanem a kollektíva is hozhatott. Valamilyen vész vagy járvány esetén az adott közösség rendkívüli áldozati szertar-

[7] Gondatti 1888: 16.
[8] Kannisto 1958: 30.

tást rendezett. Ilyen esetekben a legfőbb sámán megkérdezte a védőszellemek leghatalmasabbjától, hogy milyen áldozatot óhajt, majd a szellem kívánságát tolmácsolta az embereknek, akik ennek megfelelően áldozatot hoztak.[9] Ebben az esetben az áldozat véleményünk szerint megváltó jellegű, azaz az emberéletekért hozták cserébe. Nagy számú állat- és egyéb áldozat volt a jellemzője.

Természetesen az itt röviden felsorolt áldozathozatali alkalmak más módon is csoportosíthatók, és jellegüknél fogva további kategóriákba sorolhatók. Az obi-ugorok áldozathozatali formáinak és típusainak végleges kialakításával még adós a néprajztudomány.

Az áldozathozatalok szemiotikai szempontból történő vizsgálata jól mutatja, hogy ez a szertartás nem más, mint csere, illetve a kölcsönös megajándékozás egy formája. Ha elfogadjuk azt a tételt, hogy az áldozathozatal nem más, mint a földi és égi világok között az áldozat segítségével létrehozott kommunikáció egy módja, akkor ebből a tételből logikusan következik, hogy az áldozathozatal célja nem más, mint az, hogy az egyén vagy a közösség a bemutatott áldozati ajándékért cserébe válasz ajándékot kapjon. Az áldozat bemutatását szóbeli formulák is kísérték, melyekben elmondták, hogy mit szeretnének kapni válaszul az áldozatért. Erre példa egy hagyományos hanti áldozati szertartás, melyet magam figyelhettem meg expedícióim során a szurguti hantiknál. Pányvával megfogják az áldozati célra kijelölt állatot. Ha családi áldozatot mutatnak be, akkor a családfő vagy a kijelölt szertartásvezető, közösségi szertartásnál a sámán megfogja a pányva végét, maga mellé állítja a férfiakat, kicsit távolabb, oldalt a nőket (ha jelen lehetnek a szertartáson), és elmondja, hogy melyik istennek, milyen célból tartják a szertartást. Utána a segédje baltával homlokon csapja az állatot, majd szíven döfi, illetve oda szúr, ahol fehér folt van az állaton. Ezután a férfiak közösen rángatni kezdik a pányvát és hej-hej kiáltásokkal biztatják azt az istenséget vagy szellemet, akinek az áldozat szól, hogy ereszkedjen le szent fájáról a földre, és fogyasszon az állatból. Hitük szerint a testetlen égi lények megelégednek az áldozati állat illatával. Mintegy 20 perces szünetet tartanak, míg az istenség, ahogy gondolják, eszik az állatból, majd lenyúzzák az állat bőrét, és feldarabolják a húst. A szertartásvezető az emberek kérését még egyszer elismételve, feldobja a pányvát egy közeli fára, s ha az nem esik vissza, jó jelnek számít, azt jelenti, hogy az istenség elfogadta az áldozatot. Ha a pányva leesett, akkor az áldozat nem talált meghallgatásra.

Az, hogy az áldozatbemutatás tulajdonképpen nem más, mint annak módja, hogy az emberek kommunikációs partnerüket (a szellemeket, isteneket) a maguk számára szükséges cselekedetre hangolják, abból a hozzáállásból is látszik, ahogyan az obi-ugorok segítőszellemeikhez viszonyulnak. A hantik és a manysik viszonya a szellemekhez igen szembeötlően megállapodás jellegű volt. Tehát nem vak tisztelettel vették körül a szellemeket, nem egyszerűen fohászkodtak hozzájuk abban bízva, hogy segítséget nyújtanak az embereknek, hanem a segítséget az időben bemutatott vagy megígért áldozatért várták cserében. Viszonyuk ilyen jellegé-

[9] Jelnyickij 1895: 26.

ről többen is tudósítanak, többek között Gondatti N. L. is. A manysik istenekhez való viszonyában inkább óvatosság látható, haragjuk enyhítésére való törekvés, és gyakran egyszerűen az istenek lefizetése különböző ajándékokkal az ezért nyújtandó segítség fejében.[10]

Ha az ember nem kapta meg az istentől azt, amit kért tőle, akkor a továbbiakban vagy nem adott neki több ajándékot, vagy pedig egy másik bálvánnyal cserélte ki. A rosszul dolgozó vagy keveset segítő bálványokat egyszerűen kidobták, és újakat készítettek helyettük.[11] A tajgában élő keleti hanti családoknál még napjainkban is több segítőszelleme van egy-egy embernek. Ahogy elmondták, számuk úgy szaporodik, hogy ha a segítő szellem nem elég hatékonyan segít a tulajdonosának, újat lehet kérni helyette a sámántól (Dmitrij Kecsimov, 1992 június – Volirap-jagun). A fából készült segítőszellemet csak a közösségi védőszellem szent helyén álló fából lehet faragni. A házi bálvány antropomorf figura, szemmel, szájjal és orral ellátva, felöltöztetve, és helye az egyén ládájában, szent szánján vagy lábasházában van. Az emberek bárhova mennek, a segítőszellem figuráját mindig magukkal viszik.

Ha úgy tekintünk az áldozathozatalra mint a csere aktusára, akkor rögtön világossá válik, hogy az áldozati ajándékok között miért foglalnak el olyan jelentős helyet a háziállatok, illetve az emberek által előállított termékek. Az obi-ugorok áldozathozatalában csakúgy, mint számos más szibériai népnél az az elv uralkodott, hogy azt kell adni a szellemeknek, amivel ők maguk nem rendelkeznek. Az erdők, folyók szellemeinek nem halat vagy vadat kell áldozni, hanem háziállatokat. Az ő elképzeléseik szerint a vadon élő állatok nem is az emberek, hanem a szellemek tulajdonát képezik.[12] A népi hiedelem szerint a háziállatokat akár ételként, akár más célokra szívesen fogadták a szellemek. Nem véletlen ezért, hogy az obi-ugorok áldozati állatai elsősorban ló, rénszarvas, délebbre tehén, kecske, juh vagy más háziállatok voltak. Lovat az északi hantik és manysik nem tenyésztettek, de a déli tájakra sem jellemző a nagyfokú lótartás. Ennek ellenére az obi-ugorok a különösen fontos szertartások esetén mindig lovat áldoztak, mert az volt a közfelfogás, hogy az istenek előtt a legkedvesebb és legtöbbre becsült áldozati állat a ló. Maguk az áldozók is a lóhúst tekintették a legízletesebb falatnak.[13] Az északi hantik és manysik nem sajnáltak semmi fáradtságot, hogy a kívánt lovat messzi tájról, a Pecsora vagy a Közép-Ob mellékéről megszerezzék és elhozzák. Patkanov szerint az Irtis-vidéki hantik néha 30-50 vagy még több rubelt is fizettek egy szép áldozati lóért, mivel a bálványszellemnek a szép állat kedvesebb, és nem illett az árából alkudozni.[14] Ezek a lovak a nyugati manysiknál egész nyáron át kint voltak a legelőn, féltő gonddal őrizték őket, kifüstölték környezetükből a szúnyogokat, hogy őszre jól meghízzanak.[15] A legértékesebb áldozatnak nemcsak az északi han-

[10] Gondatti 1888: 6.
[11] Gondatti 1888: 7.
[12] Kulemzin – Lukina 1977: 145.
[13] Gondatti 1888: 11.
[14] Patkanov 1897: 109.
[15] Varszonofjeva 1929: 100.

tik és manysik tartották a lovat, hanem a szurguti hantik is, akik maguk réntenyésztők voltak. A Vah folyó partján is a ló számított a legértékesebb áldozatnak.[16]

Az áldozati szertartásban jól megfigyelhető a különböző jelek alkalmazása, amelyek segítségével az áldozat elfogadhatóvá válik a címzett számára. Ilyen jeleket alkalmaztak az áldozati állat leölésekor is. Az obi-ugorok elképzelése szerint a szellemeknek az áldozat lelkét kell eljuttatni, méghozzá sértetlenül. Ide vezethetők vissza az áldozati állatok megölésének és feldarabolásának különleges módjai (pl. az áldozati állatok csontjait nem szabad feldarabolni, hanem egészben kell megőrizni őket), melyek célja az áldozati állat lelkének sértetlen megőrzése. Az állat megölésének módjai vidékenként, sőt néha falvanként változtak. Megfojtották, és/vagy ütő, vágó és szúró szerszámokkal ölték meg. Közös azonban az, hogy az áldozat vérét összegyűjtötték, és az áldozatot kapó istenség után a segítőszellemek, de maguk a résztvevők is kaptak belőle. Hitük szerint a szellemeknek elsősorban a vérre van szükségük, mert abban lakozik a lélek. Innen ered a vér összegyűjtésének és a szellemek megvendégelésének szokása. Ezáltal a szellemek az áldozat legfontosabb részét, a lelkét kapták meg. A vérből az emberek is isznak, ezzel megkapják az állat egészségét, erejét. A szokás napjainkban is létezik. A vér jelfunkcióval rendelkezik, a lélek tartózkodási helyének a jele és a helyesen meghozott állatáldozat bizonyítéka. Az obi-ugorok elképzelései szerint a véren kívül az áldozat lelkét a vérrel telített belső részei, a szíve, veséje, mája is tartalmazzák. Noszilov K. D. közlése szerint ezeket a belső részeket vérrel bőségesen megöntözték, és egy külön tálkában a bálvány elé rakták.[17] Más helyen pedig megfőzték ezeket a részeket és a szent fára akasztották.[18]

Az áldozati állat, ahogyan azt Novik Je. Sz. nagyon helyesen megjegyezte, az összes rituális szabály betartása esetén beszélő közvetítővé vált az emberek és a szellemek között.[19] Ezt a célt szolgálta az áldozati állatok különleges jegyekkel való ellátása is. Így pl. a Vah folyó mellett élő hantik a nap és a tűz megengesztelésére fehér rénszarvast áldoztak, de csak olyat, amelynek a szőrén valahol legalább egy halvány vörös folt volt látható. A szarvas füléhez piros szalagokat erősítettek, s az állat feláldozásáig megkülönböztetett bánásmódban részesült.[20] Ebben az esetben egyértelmű, hogy a piros szín olyan beszélő jel, amely arról tanúskodik, hogy az állat a nap, illetve a tűz szellemének van szánva. Mint említettem, a szurguti hantik még napjainkban is piros színű babát, anyagot áldoznak a házi tűz szellemének. Ugyancsak náluk az áldozati állat kiválasztásának fontos szempontja, hogy az állaton legalább egy helyen fehér foltnak kell lennie, mert a fehér az égi istenek színe, s az állat kiválasztottságát jelenti. Más vidékeken az áldozati állatokat olyan megkülönböztető jelekkel látták el, hogy mindenki számára világossá vált, ehhez az állathoz tilos hozzányúlni, mert nem az emberek, hanem a szellemek

[16] Karjalainen 1922: 129.
[17] Noszilov 1904: 94-95.
[18] Karjalainen 1921: 41-42.
[19] Novik 1984: 140.
[20] Kulemzin – Lukina 1977: 144.

tulajdona. Így pl. az Irtis partján élő hantik az áldozati állatokat kendőkkel, ruhadarabokkal, csengettyűkkel díszítették fel és házi sörrel vendégelték meg.[21] A szurguti hantik is megkínálták az áldozati állatokat, körbeállták és hajlongások közepette egy üveg vodkát és poharat nyújtottak felé.[22] A hantiknál az áldozati állat megkülönböztető jeléül szolgált, ha hátára fehér anyagot terítettek.[23] Ezt tették a szurguti hantik, mint fentebb írtuk, még pár évvel ezelőtt is a Tromagan-Öreg tiszteletére bemutatott lóáldozat alkalmával. A Vah folyó partján élő hantik az áldozati ló fejére sálat tettek, melyet fölülről kendővel kötöttek meg.[24]

Az obi-ugorok áldozati rítusaiban fontos szerepet játszott a tűz. Azon túlmenően, hogy valószínűleg egyik legősibb istenségüknek számított, melynek, mint fentebb láttuk, gyakran hoztak áldozatot, jelfunkcióval is rendelkezett. A tűz elképzeléseik szerint közvetítő szerepet töltött be a szertartásokban, átadta az emberek kéréseit, s magát az áldozatot is a szellemeknek. Az áldozati ajándék tűzbe dobása az obi-ugoroknál és más szibériai népeknél a leghatásosabb és legbiztosabb módszernek számított, melynek segítségével el lehetett juttatni az áldozatot azoknak a szellemeknek, akiknek a támogatására számítottak az eljövendő gazdasági tevékenységükben. Erre példa Georgi könyvéből a Csuszovaja folyó melléki manysik áldozati szokásainak leírása, miszerint miután az áldozati állat megfőtt, fejét és szívét egy tálban az asztalra helyezték, az állat agyvelejét egy kevés faggyúval keverve egy kis deszkán az asztal mögött álló oszlopra tették és meggyújtották.[25] A tűz közvetítő szerepéről tudósít Pápay József is az északi hantiknál. Itt, miután az áldozati állat húsát feldarabolták, egyik részét szétosztották a jelenlévők között, a másik felét pedig egy üstben feltették főni és nagy tüzet raktak. „... a sámán ekkor nagy gyorsasággal hétszer megkerüli a tüzet, s a vasfazék tartalmát, olvasztott zsírt a tűzre önti..."[26]

A tűzhöz hasonló szerepet töltöttek be a vizsgált népek áldozati szertartásaiban a fák is az áldozati ligetben, a ház mellett vagy akár a sámán kunyhójában. Munkácsi Bernát megfigyelése szerint az áldozati terek közepén szent fa állt, fenyő, vagy nyírfa. Az volt a rendeltetése, hogy „az előidézett istenség arra szálljon, s annak mentén a bemutatott áldozathoz leszökkenjen."[27] Az emberek képzeletében a fa volt a szellemekhez vezető út. Ez a hiedelem maradt meg a mi népmeséinkben az égig érő fa alakjában is. A három világszférát összekötő funkcióval magyarázható az a szokás is, hogy sok helyen az áldozati állatokat speciális áldozati oszlophoz kötötték. Ilyen áldozati oszlopokról tett említést a permi kormányzóságbeli manysiknál Georgi I.[28] és Gondatti N. L.: „Ezeken a helyeken gyakran láthatunk olyan földbe vert karókat, melyek tetején rongydarabok, bőrök, csillogó apró kis

[21] Patkanov 1897: 110.
[22] Dunyin-Gorkavics 1904: 17.
[23] Karjalainen 1911: 145.
[24] Lukina 1985: 216.
[25] Georgi 1795: 64-65.
[26] Pápay 1912: 28.
[27] Munkácsi 1910: 442.
[28] Georgi 1795: 63.

tárgyak voltak."[29] Ilyen áldozati oszlopokról tudósít Szorokin N. is, aki látta őket a felső-lozvai manysiknál. Ilyen oszlophoz vezették és kötötték ki a lovakat. Az oszlop a bálvány előtt állt.[30] Hasonló oszlopokat látott Karjalainen az irtisi hantiknál és Patkanov a Konda folyó partján. Karjalainen szerint különösen sok volt belőlük az obi-ugorok által lakott terület északi részén.[31] Ezek az oszlopok Munkácsi szerint „az istenek láthatatlan állatkötő oszlopait jelképezik, és az oszlop csakúgy, mint az áldozati állat, az isten tulajdonai".[32] Az obi-ugorok hiedelme szerint az áldozati állatok ezeknek az oszlopoknak a segítségével jutnak el épségben az égi istenekhez. Az imádkozók arra kérték a szellemeket, hogy ők ugyanúgy kössék oda az isten arany oszlopához ezeket az állatokat, ahogy az emberek hozzákötötték őket az áldozati terek oszlopaihoz.[33] A fa összekötő szerepével magyarázható meg és válik világossá az az obi-ugorok körében általánosan elterjedt szokás is, hogy az áldozati állat koponyáját és bőrét a lábakkal valamelyik fára vagy karóra tűzték és ott hagyták a szellemeknek. Magam is láttam ennek a szokásnak a továbbélését a keleti hantiknál, ahol a szertartásvezető az otthon bemutatott áldozati szertartás után is kivitte a rénszarvas koponyáját egy fehér textília kíséretében a szent ligetbe. Ima közben meghajlított egy vékony fácskát és annak a csúcsára erősítette a koponyát és mellé a fehér anyagot. Amikor elengedte a fát, a tárgyak a magasba kerültek. Adatközlőim szerint nem mindegy, hogy milyen fára teszik az áldozati ajándékokat, mivel az égben lakó istenek fája csak nyír lehet, az alvilág uráé és az alvilági szellemeké pedig fenyő.

A fentebb felsorolt jelekkel bíró szertartási kellékeken kívül természetesen maguk az áldozati állatok is jelfunkcióval bírnak és magukon viselik annak jegyeit, hogy kinek van szánva az áldozat. Erre elsősorban az áldozati állatok neme, színe és száma utalt.

Az obi-ugorok között általánosan elterjedt volt az a nézet, hogy hímnemű isteneknek hímnemű, a nőneműeknek pedig nőnemű állatokat áldoztak. Ha ezt a szabályt valamilyen okból nem tartották be, akkor is véleményük szerint a hímnemű áldozat volt kedvesebb az isteneknek.[34] Hasonló szabályt érvényesítettek más alkalmakkor bemutatott állatáldozatoknál is. A szurguti hantik a temetkezési szertartásban férfi elhunytnak hímnemű, nőnek nőnemű állatot áldoztak.

Az áldozati állatok kiválasztásánál jelentős körülmény volt a szín, mely fontos jelfunkcióval rendelkezett. Azt mutatta meg, hogy melyik istenségnek szánták az áldozatot. A közfelfogás szerint az istenek általában nem kedvelik a sötét szőrű állatokat, hanem lehetőleg világos színűeket, mindenek fölött pedig fehér szőrűeket kívánnak.[35]

A fehér szőrű lovakat szentként tisztelték, és azok háromszor, négyszer is drá-

[29] Gondatti 1888: 7-8.
[30] Szorokin 1873: 48.
[31] Karjalainen 1922: 48.
[32] Munkácsi 1892: CCXXVI-CCXXVII.
[33] Munkácsi 1892: CCXXVII.
[34] Karjalainen 1911: 142.
[35] Gondatti 1888: 11.

gábbak voltak más színű lovaknál. A fehér szín a legfelsőbb isten Numi Torum színe is volt, ezért alakult ki a fehér színű állatok tisztelete általában. Kulemzin V. M. és Lukina N. V. szerint a hantik azt tartották, hogy a fehér színű állatok lélekkel rendelkeznek, mint az emberek, akiktől csak megjelenési formájukban különböznek.[36] Többek között a Konda folyó mellett élő manysik és hantik is a fehér vagy a világos szőrű áldozati állatokat tartották a legalkalmasabbnak. Emellett arra is nagy súlyt helyeztek, hogy a különböző istenek és szellemek ízlésüknek megfelelően más-más színű állatot kapjanak. A Felső Ég istene Nomi Torum és fia a Világügyelő férfi számára a legmegfelelőbb áldozati állat a fehér ló volt. A víz szellemének azonban pl. a Felső-Lozva partján csak fekete és barna színű lovakat lehetett áldozni.[37] Ugyancsak sötét színűnek, általában feketének kellett lennie a betegség szellemének hozott áldozati lovaknak is az Alsó-Lozva és a Szoszva partján.[38] Sztarcev szerint a hantik az erdei szellem tiszteletére csak fekete színű lovat áldozhattak.[39] A Vaszjugan partján élő hantik az erdei szellemnek tarka lovat áldoztak, és Munkácsi szerint a pelimi istenség is tarka szőrű áldozati állatot kapott.[40] Napjainkban is arra törekednek a szurguti hantik, hogy az égi lények világos színű, az alvilágiak sötét rénszarvast kapjanak, de az égieknek szánt állaton legalább egy fehér foltnak kell valahol lennie. Ezen kívül alapkövetelmény, hogy az áldozati állat még szán elé nem fogott, fiatal, egészséges egyed legyen.

A színen kívül fontos jelfunkcióval bírt az áldozati állatok száma is. Egyéni áldozatoknál elegendő volt egy, kettő vagy három áldozati állat az áldozathozó anyagi helyzetétől függően, de közös áldozatoknál legalább hét állatra volt szükség. Nem véletlen pl., hogy a manysik énekei általában „egy kötélre kötött hét állat véráldozatáról"[41] szólnak. Mint az időhöz kötött áldozati szertartások bemutatásakor utaltam rá, néha nagyobb számú áldozat bemutatására is sor került még a közelmúltban is. Ezt támasztják alá a népköltészeti források is. Az északi hanti énekekben az áldozati helyeket sokszor „száz ló leszúrásának szent helyeként", „sok ló leszúrásának szent helyeként" emlegetik.[42] A manysi énekekben „egy ló és háromszáz rénszarvas áldozati helyéről" is szó esik.[43]

Az áldozati szertartások több más mozzanata is rendelkezik jelfunkcióval. Csak megemlítjük, hogy pl. külön jelekkel fejezték ki, ha az áldozatot az egész közösség hozta. A kollektivitás kifejezéseként az állatok leölése előtt és után háromszor közösen felkiáltottak, és botokat dobáltak a magasba.[44] Néhány kutató arra is hoz példát, hogy az áldozat leölését is közösen végezték el. Abban az esetben, ha kö-

[36] Kulemzin – Lukina 1977: 173.
[37] Kannisto 1958: 287.
[38] Kannisto 1958: 183.
[39] Sztarcev 1928: 85.
[40] Munkácsi 1910: 436.
[41] Munkácsi 1910: 436.
[42] Pápay 1905: 41.
[43] Munkácsi 1910: 436.
[44] Gondatti 1888: 10.

zösségi áldozatról volt szó, „az állat nyakára egy hurkot dobtak, melyet mindannyian maguk felé húztak, ezzel is mutatva, hogy részt vesznek az áldozathozatalban."[45] Mint fentebb láttuk, hasonlóan járnak el még napjainkban is a szurguti hantik, ahol a szertartáson résztvevő összes férfi megragadja a feláldozott állat pányváját, és hej-hej kiáltásokkal hívja az isteneket, jöjjenek le közéjük és fogadják el az áldozatot.

Az obi-ugor áldozati szertartások tárgyalásának befejezéséül még egyszer hangsúlyozni szeretném, hogy annak lényeges alkotóelemei mind jelfunkcióval bírnak, magukon viselik az áldozat hozó és az áldozat kapó jeleit. Világosan megmutatják, hogy ki hozta az áldozatot, így a válasz ajándékot is ő kapja meg. Így tehát az áldozati szertartás struktúrájában két állandó szereplő van, az áldozó és az áldozatot kapó. Az ő kommunikációjukat segíti elő az összes többi szereplő, a szertartást vezető sámán, a szent fa, a tűz és legfőképpen maga az áldozat.

Adatközlők:

Ajpina Zója Nyikolajevna, szül. 1954, Agan folyó
Ajvoszed Igor, szül. 1961, Voki-rap-jagun
Ajvoszeda Tatjana, szül. 1954, Voki-rap-jagun
Horov Szergej Mihajlovics, szül. az 1920-as években, Ljamin II. folyó
Horova Anasztaszija Geraszimovna, szül. 1930, Ljamin II.
Kajukov Nyikolaj Danyilovics, szül. 1965, Nagy-Jugan
Kecsemov Iván Dmitrijevics, Szurgut
Kecsimov Dmitrij Antonovics, szül. 1960, Voki-rap-jagun
Kecsimova Irina Ivanovna, szül. 1961, Voki-rap-jagun
Kurlomkin Pjotr Vasziljevics, szül. 1936, Nagy-Jugan
Kurlomkina Jelena Petrovna, szül. 1979, Nagy-Jugan
Kurlomkina Taisza Mihajlovna, szül. 1941, Nagy-Jugan
Pokocsev Kirill Ignatyevics, szül. 1944, Voki-rap-jagun
Pokocseva Feoktyisza Ivanovna, szül. 1949, Voki-rap-jagun
Russzkin Gennagyij Szemjonovics, szül. 1968, Inku-jagun
Russzkina Rimma Petrovna, szül. 1971, Voki-rap-jagun
Szartakov Ivan Mihajlovics, szül. 1966, Javorjah folyó
Szartakova Marina, szül. 1968, Javorjah folyó
Szopocsin Joszif Ivanovics, szül. 1958, Voki-rap-jagun
Szopocsin Iván Sztyepanovics, szül. az 1910-es években, Voki-rap-jagun
Szopocsin Leonyid Mihajlovics, szül. 1954, Inku-jagun
Szopocsina Agrafena Andrejevna, szül. 1922, Voki-rap-jagun
Szopocsina Feoktyisza Ivanovna, szül. 1949, Voki-rapjagun
Szopocsina Rimma Nyikityicsna, szül. 1964, Voki-rap-jagun
Tevlina Tamara Szidorovna, szül. az 1930-as években, Russzkinszkije falu
Vello Anna, szül. az 1930-as években, Ljamin II. folyó

[45] Gluskov 1900: 72.

IRODALOM

CSERNYECOV, V. N.
1927 Zsertvoprinosenyija u vogulov. *Etnograf-isszledovatyel,* I. 21-25.

DUNYIN-GORKAVICS, A. A.
1904 *Tobolszkij szever.* Szankt-Peterburg

GEORGI, I.I.
1795 *Opiszanyije vszjeh obitajuscsih v Rosszijszkom goszudarsztve narodov, ih zsityejszkih obrjadov, obiknovenyij, ogyezsd, zsiliscs,uprjazsnyenyij, zabav,veroiszpovegyij i drugih dosztopamjatnosztyej.* Szankt-Peterburg

GLUSKOV, I.N.
1900 Cserdinszkije voguli. *Etnograficseszkoje obozrenyije,* XV. 2. 15-79.

GONDATTI, N.L.
1888 *Szledi jazicseszkih verovanyij u manszov.* Moszkva

HOPPÁL Mihály
1979 Szisztyema verovanyij i obscsesztvennoje szoznanyije. *Acta Ethnographica,* 28. 177-190.

INFANTJEV, P.P.
1909 *Etnograficseszkije rasszkazi iz zsiznyi tatar, kirgizov, kalmikov, vogulov, baskir i szamojedov.* Szankt-Peterburg

JELNYICKIJ, K.V.
1895 *Inorodci Szibiri i szrednyeaziatszkih vlagyenyij Rosszii.* Szankt-Peterburg

KANNISTO, A.
1958 *Materialen zur Mithologie der Wogulen.* Helsinki

KARJALAINEN, K.F.
1911 U osztjakov. Putyevije zametki. *Szibirszkije voproszi,* VII. 37-39, 141-146.
1921 – 1922 – 1927 *Die Religion der Jugra Völker.* I-III. Helsinki – Porvoo (=Folklore Fellows Communications, 43, 44, 63.)

KROHN Gyula
1908 *A finnugor népek pogány istentisztelete.* Budapest

KULEMZIN, V.M.
1976 *Samansztvo Vaszjugano-Vahovszkih hantov.* Tomszk

KULEMZIN, V. M. – LUKINA, N. V.
1977 *Vaszjuganszko-vahovszkije hanti v konce XIX-nacsale XX vekov.* Tomszk

LUKINA, N. V.
1985 *Isztoricseszkije formi i prejemsztvennoszty v tragyicionnoj kulture vosztocsnih hantov.* Disszertacija na szoiszkanyije ucsonoj sztyepenyi doktora isztoricseszkih nauk. Moszkva

MUNKÁCSI Bernát
1892-1910 *Vogul népköltési gyűjtemény.* I-II. Budapest

NOSZILOV, K. D.
1904 *U vogulov.* Szankt-Peterburg

NOVIK, Je. Sz.
1984 *Obrjad i folklor v szibirszkom samanizme.* Moszkva

PÁPAY József
1905 Nyelvészeti tanulmányutam az északi osztjákok földjén. *Budapesti Szemle,* 345, 354-395.
1912 *Reguly Antal emlékezete.* A magyar nyelvtudományi társaság munkálatai. I. 1-28.

PATKANOV, S.K.
1897 *Die Irtysch-ostjaken und ihre Volkpoesie.* I. Sankt-Peterburg

STRAHLENBERG, P.I.
1730 *Das Nord und Östliche Theil von Europa und Asia.* Stockholm.

SZOROKIN, N.
1873 Putyesesztvije k vogulam. *Trudi obscsesztva jesztyesztvoiszpitatyelej pri Kazanszkom unyiverszitete.* III. 4. 47-48.

SZTARCEV, G.
1928 *Osztjaki.* Leningrád

VARSZONOFJEVA, V.A.
1929 Geograficseszkij ocserk basszejna Unyi. *Szevernaja Azia,* 4. 90-106.

VDOVIN, I. SZ.
1977 Religioznije kulti csukcsej. *Pamjatnyiki kulturi narodov Szibiri i Szevera. Szbornyik Muzeja antropologii i etnografii,* XXIII. Leningrád, 117-172.

Kerezsi, Ágnes:

MAIN CHARACTERISTICS OF OB-UGRIAN SACRIFICIAL CEREMONIES: LAWS, KINDS, SIGNS

The author analyses the sacrificial ceremonies of the Khanty speaking the Surgut dialect, on the basis of her own fieldwork (five collecting trips) and the international literature on the subject. The Surgut Khanty are very interesting from the ethnological viewpoint as they differ greatly from the other Ostyak groups. They live from fishing and hunting and this has helped to conserve old social and economic conditions. Because they live a nearly inaccessible region there has less external influence and so more of the archaic elements in their society have survived. Sacrificial ceremonies among the Ob-Ugrians have a system of symbols that is partly constant and in part varies from one region or group to another. Their sacrifices fall into three types: food, object and animal sacrifices. Their sacrificial ceremonies can be distinguished by the time, place and the persons participating in them. There are 1. sacrifices made regularly, 2. others linked to particular times, and 3. sacrifices made at random, not linked to time. All the main constituent elements of the sacrificial ceremonies have the function of symbols, bearing the signs of the maker and receiver of the sacrifice. They clearly show who made the sacrifice so that he will receive the gift given in response. There are thus two constant actors in the structure of the sacrificial ceremony: the sacrificer and the receiver of the sacrifice. All the other actors, the shaman directing the ceremony, the sacred tree, the fire and above all the victim, promote their communication.

Szilágyi Miklós

Az áradások és a gazdálkodás összefüggése az ármentesítések előtt*

Aki azt szeretné igazolni, hogy a 19. századi ármentesítési munkálatokat a kortársak nem fogadták osztatlan lelkesedéssel, könnyen rátalálhat a mederrövidítések, gátépítések kisebb-nagyobb hibáit, valamint a halászatban vagy az állattartásban megmutatkozó, a termőföld megnövekedett terjedelmével nem feltétlenül arányos „veszteségeket" emlegető véleményekre. Idézhetnék tudós szaktekintélyeket a „nyereség" és a „veszteség" mérlegét készítgetve, amint tette pl. Bellon Tibor az ármentesítések előtti ártéri gazdálkodásról értekezvén. Az ő kortárs tanúja a magyar mezőgazdaság állapotának és fejlesztési lehetőségeinek 1869-ben terjedelmes közgazdasági tanulmányt szentelő, a honi elfogultságoktól mentes megfigyelései és javaslatai miatt igencsak megbecsült szakértőnek számító Ditz Henrik. Aki szerint – így idézi Bellon[1] – „Nagyon is egyoldalúlag csak a meghódított mérföldeket vették számításba, s csak nagy későn látták be, miképp a víz lecsapolása által a talajt részben elrontották, nemhogy javították volna. A víz átkát jól ismerték, áldását csak hiányából kezdték ismerni." És idézhetném a „régi vízivilágból" végérvényesen kiszorult egykori „rétes emberek" – szilaj pásztorok és halászok, vadászok, pákászok – néprajzkutatók által közvetített múltidézését. Ők, az ügyben leginkább érintettek, az ármentesítések után mintegy fél évszázadnyira – a 19-20. század fordulóján – az évről-évre vízzel borított, a határ nagyobb részét elfoglaló folyóártereknek már csak az *áldásait* emlegették. Györffy István, a legnagyobb hatású magyar etnográfus így foglalta költői emelkedettségű mondatokba a múlt – jelen viszonyról kialakított paraszti nosztalgiákat: a vizek lecsapolása óta úgy érzi magát a nagykunsági ember, „mint a partra vetett hal. Megszámlálhatatlan nyája eltűnt, csodálatraméltó tájfajtái teljesen kivesztek. Lecsapolt földjeinek ősereje pár évtized alatt kilobbant. Sívó szík lett a rétek, fertők helyén, mely évről évre tovább terjed, és lassanként megeszi az egész határt. E föld nem tűri az ekét! Visszavárja az árvizet, a fehér gulyákat, a szilaj méneseket! A délibáb ott settenkedik a látóhatáron. Még nem tűnt el egészen. Úgy látszik ő is reményli, hogy csalóka hullámaival újból elárasztathatja a kun földet. [...] De az az ember és állatfaj, melyet a lecsapolás kipusztított, nem támad fel többé! Szilaj pásztor és szilaj jószág nem lesz többé soha!"[2]

Határozottabban fogalmazott vélekedések és súlyosabb érvek is idézhetőek

---

* A „Történelemtanárok Országos Konferenciá"-ján 1998. október 4-én elhangzott előadás jegyzetekkel kiegészített szövege.

[1] Bellon 1996b: 311.

[2] Györffy 1984: 8-9.

lennének a 19. századi ármentesítések kortársi kritikájaként, mégsem folytatom, mert nem szeretném, ha ez az előadás a szabályozatlan folyók mentén folytatott, s az ármentesítések következtében visszavonhatatlanul a múltba tűnt paraszti gazdálkodás apológiájának tűnne. Az ártéri haszonvételeket szeretném ez alkalommal sorravenni, azt bizonyítandó, hogy az évszázados tapasztalatok megtanították a szabályozatlan folyók mentén megtelepült parasztokat, hogyan is lehet együtt élni az évről-évre ismétlődő áradásokkal, hogyan lehet haszonra fordítani a rétek és mocsarak növényzetét és állatvilágát, akár az értéktelen gazokat, az emberi táplálléknak alkalmatlan „melléktermékeket" is. A hasznosításban megmutatkozó leleményesség példái pedig – szándékomtól függetlenül – azt a látszatot kelthetik, mintha arról szólanék, hogy az emberi létfeltételeknek csak a mesékre fogékony képzelettel belátható, valamikor mégis létező sokoldalúsága, gazdagsága süllyedt a múltba – és bűnös felelőtlenség volt hagyni (sőt: költséget, emberi erőfeszítést nem kímélve segíteni, siettetni!), hogy a múltba süllyedjen.

Hogy ne keletkezzék ilyen látszat, jobb már elöljáróban egyértelművé tenni: *módszertani okai* vannak, ha óvakodom attól, hogy a 18-19. századi történeti forrásokból származó adatokat, illetve az ármentesítések után évtizedekkel feljegyzett, a „régi vízivilágról" szóló folklór-emlékeket a „veszteség" és a „nyereség" mérlegének elkészítésére használjam fel.

Az egykorú források bizonyító erejét az teszi kétségessé, hogy az „áldás-e avagy átok a határt elborító árvíz" tartalmú kérdés – kimondva vagy kimondatlanul – eleve sugalmazó. Pontosabban: a forrás keletkezésekor volt sugalmazó, most tehát, amikor a kutató teszi fel a maga kérdéseit, legelőször azt kell mérlegelnie, hogy az egykori kérdező elfogultsága milyen mértékben torzította/torzíthatta a bizonyító adatokként felhasználni remélt válaszokat. Abból célszerű kiindulnom, hogy ha a legilletékesebbek, maguk a parasztok fogalmazták is annak idején a válaszokat, és feltehetőleg a maguk valós vagy vélt érdekeinek megfelelően érveltek, elhatározott szándékaiktól függetlenül is figyelembe vehették/figyelembe vették az életlehetőségeiket firtató kérdezősködés – tudott vagy csak sejtett – mögöttes szándékait.

A Mária Terézia-féle úrbérrendezést előkészítő, az 1770-es évek táján az egész országban lefolytatott vizsgálódás (az ún. investigatio) pl. elsősorban a *földművelés* lehetőségeire, s csak kiegészítőleg egyéb jobbágyi haszonvételekre rákérdezve azt sugalmazta a Körösök vidékén vagy a Tisza mentén élő jobbágyközösségeknek, hogy az évente visszatérő árvíz „természeti csapás", a gazdálkodás szempontjából „kártétel". A parasztok válaszai is ilyen tartalmúak, legalábbis ilyen hangsúlyúak tehát: megfogalmazzák ugyan, hogy az árvíz elvonulása után miképpen szokták hasznosítani a réteket, ám azt is kinyilvánítják – vagy megfogalmazzák, vagy csupán sejtetik –, hogy mindez, mert szántóművelésre nem alkalmas a határ kisebb vagy nagyobb hányada, csupán „kényszerhasznosítás". Íme néhány Békés megyei példa:

A falu vagy mezőváros elöljáróinak 1769-1770-ben papírra vetett válasza szerint: *Doboz* határa „nem egyéb, hanem tsak erdőbűl és nagyobb részént sombokos

rétekből álló, a' melynek mintegy huszad részén vagynak szántó földeink, a' mellyeket jóllehet a' vizek[ne]k árjától munkás és fáradtságos gátakkal oltalmazunk, még is az árvizektől meg nem tudjuk teljességgel menteni"; a *vésztői* határ „sokszor és legtöbbet árvizes, a melynek mint egy ötöd része ugyan szántó föld, de az is többnyire szik és terméketlen, s az árviztől gyakorta, feletéb való kárunkal el boritatik. Négy ötöd része pedig viz álásos, zombokos és többnyire kákát, gyékényt, füteni való gazt s tüzi nádat termő, amelyen amidőn a viz engedi, kaszálnak vala mely nádas, kákás helyen gazt és leg inkább télen marháinkat sinlődtetyük rajta"; *Köröstarcsa* határának „egy negyed része, a melly hátosabb és az árviztől általunk nagy munkáju gátakkal oltalmaztatik, jó és termékeny. Három negyed része pedig a Keres vizinek áradása alá vagyon vettetve, a mellyen a midőn a viznek áradása engedi, marhainkat legeltettyük"; *Füzesgyarmat* határa „igen kicsin, a' mellynek két harmad része gazos és posványos kotukból és lápos nádasból áll, a' mellynek egyébb hasznát nem vehettyük, hanem a' midőn meg fagynak télben a' vizek, akkor tűzre valót vágunk rajta. Egy harmad részén pedig szántó földeink vagynak, a mellyek is székességek, lapsány és vizes voltok miatt terméketlen[ek]".[3]

Az ilyen és hasonló – a többi árvizeknek kitett megyéből is hosszasan idézhető – kesergések és panaszok is sok mindent elárulnak a nem elsősorban a földművelésre, sokkal inkább az állattartásra alapozódó, s a lápos-mocsaras határrészek változatos vegetációját hasznosító gazdálkodásról. Noha a földművelés szűkös lehetőségeihez mérik hozzá a válaszadók, ha már ezt sugalmazta a kérdés, másegyéb lehetőségeiket. Még egyértelműbbek – az árvízjárta rétségek hasznosíthatóságáról és tényleges hasznosításáról – az egyes falvak piaci termékeit tudakoló kérdésre adott válaszok. Jogosan következtetett az ezt a forrást értékelő történész is, etnográfus is arra, hogy a Szabolcs megyei Tisza-mellék falvaiból a tavakban, apróbb-nagyobb vízállásos réteken nagy tömegben fogható *hal*, *csík* és az úri konyha által igényelt *teknősbéka* mellett, ha nem is rendszeresen, legalább alkalmilag piacra tudták vinni a *nádat*, a *gyékényt* (különösen a gyékényből háziiparilag előállított méhkasokat, kosarakat, szekérborító gyékényszőnyegeket), a tavakban termő *sulymot* (mely az úri konyhán csemegének számított, amint azt a vízinövény tüskés termésének *vízi dió, vízi gesztenye* elnevezése ki is fejezi[4]), a *kannamosó füvet* vagy *szőlőkötöző sást*. És feltehetőleg nemcsak azoknak a falvaknak a lakói, akik válaszaikban fel is sorolták mindezeket az ártéri haszonvételeket, hanem azok is, akik feledékenységből vagy „soha nem lehet tudni, mit akarnak az urak" tartalmú taktikázásból említetlenül hagyták.[5]

Bármennyire sokat sejtető az árvizes rétek *sokféle* haszonvételéről a piacra vihető termékeknek ez a felsorolása, arról vajmi keveset árul el a forrás, hogy a piacozási *lehetőség* milyen mértékű – mennyire tömeges – hasznosítást jelentett. Homályban marad tehát, hogy a falvak lakóinak vajon milyen hányadára vonat-

[3] Cseh 1989: 322, 328, 362, 365.
[4] Vö.: Szilágyi 1997: 86-92.
[5] Ld. részletesen Páll 1988: 64; Takács 1991: 74, 77-78, 80-81.

koznak a lehetőségek kihasználását a személyes szorgalomhoz hozzákapcsoló ilyen megjegyzések: „szorgalmatosabb gazdák teknősbékábul is alkalmas hasznot vesznek"; a kannamosó fűből „magok hasznán kívül, ha nem restelkednek, pénzt kereshetnek a' lakosok".

Mert nincs más közvetlen adata, a történész is a néprajzi adalékokat szokta felhasználni mindezen „mellékes haszonvételek" egykori jelentőségének a magyarázatakor.[6] Az ármentesítések előtti gazdálkodásról, életlehetőségekről szóló néprajzi ismertetéseket azonban át meg átszövik a *folklór jellegű* múltidézésnek, azaz: a „mesés múlt" – „sanyarú jelen" példázatos összehasonlításának szimbolikus értelmű sztereotípiákba belesűrített költői túlzásai. Egykorú források segítségével nem ellenőrizhető-kontrollálható túlzások természetesen. Az olyan „becslésnek", mint amilyenné Györffy István stilizálta a Nagykunság régi vízi világát gyermekkorukban még megtapasztalt öregek múltba révedését, nem szemléltető-magyarázó, hanem *poétikai* a funkciója: „Száz esztendő alatt sem költ annyi madár ezen a földön, mint amennyi költött a rét fénykorában egy év alatt. Ezer év alatt sem nevel annyi halat a Berettyó, mint amennyit nevelt hajdanában egy esztendőn át".[7]

E múlt – jelen összehasonlításnak nem több a konkrét jelentése annál, mint hogy „a ma élők el sem tudják képzelni, milyen sok" volt a vízimadár és a hal. „Adatszerűen" ugyanazt mondja a magyar vizek halbőségéről, mint amit a koraújkori-újkori útleírók széltében hangoztattak, s amit tudós kortársuk, Bél Mátyás, a „valóságot" ismervén, természetesen nem „hitt el", közelítette tehát a képes beszédet a reális felé: „Vannak, kik, amint látszik, a Tiszát kétharmad részben vízből, harmadában halból állónak tartják. Bármint legyen is, oly nagy a Tiszában a halak száma és a sokasága, hogy egész hosszában halszagú, különösen nyáron."[8] A rétségben költő vízimadarak sokaságáról pedig ugyanazt mondja ez a Györffy fogalmazta múlt – jelen összehasonlítás, mint az a metaforikus kép, melyet a 18-19. századi írásos források (Bél Mátyás is) és a paraszti emlékezők egyaránt használni szoktak volt az összegyűjthető vízimadár-tojás mesés mennyiségének szemléltetésére. A vízimadarak fészkelő helyét ismerők – így szól a sztereotíp szöveg – egy-egy alkalommal „hajónyi", „csónaknyi" tojást vittek haza, pedig még válogattak is: csak azt vették el a fészekből, amelyik nem fias. A megrakott csónak tojásmennyisége – úgy tűnik – nehézség nélkül elképzelhető: több száz vagy ezer, talán több ezer tojást sejtet egyszeri zsákmányként. A sokszorosan megörökített, a néprajzi közlésekben mennyiség-jelölő funkciójú *toposz* tüzetesebb elemzése azonban arról győzött meg, hogy ez esetben 'a tojásgyűjtők hajóval/csónakkal kutatták fel a vízimadarak fészkét, szedték el a tojásokat' tartalmú egyszerű közlés alakult a már-már irreálisan hatalmas és gazdag „vízimadár-paradicsomot" sztereotipizáló múlt-szimbólummá. Azért telítődhetett ilyen tartalommal egy egyszerű, mással nem helyettesíthető technikai megoldás önmagában „nem-folklórszöveg"-szerű

[6] Pl. Takács 1991: 77-78, 80.
[7] Györffy 1984: 30-31.
[8] Bél 1984: 349.

ismertetése, mert *néha-néha, egyszer-egyszer* az ügyes, a szerencsés, a szorgalmas tojásgyűjtő (ő volt a rétben és a rétből élő *pákász*!) valóban tele tudta – feltehetjük: tele tudhatta – rakni a csónakját tojással. Noha egyébként, általában – az évente egyszer: a tavaszi költéskor összeszedhető – egy-egy tarisznyányi, kosárnyi menynyiséggel is boldogan megelégedett bárki tojásgyűjtő „szegényember"! A kivételes, a rendkívüli zsákmánnyal való példálózás, vagyis a folklórszöveggé szerveződés, mint az át nem élt, meg nem tapasztalt múlt-élmény emberi léptékűvé formálásának *poétikai* módszere és eszköze persze nem különleges. A halász-vadász élményelbeszélésekben rendszerint az *„általában* jellemző volt" felé elmozdított egyszeri eseteket, a már-már hihetetlen élményeket – egy-egy szimbolikus értelmű történetet – szoktak felhasználni a reális élmény és a képzelet között meredező szakadék áthidalására.[9]

Az évről-évre vízzel borított ártér „áldásaival" és „kártételeivel" kapcsolatos *egykorú* paraszti vélemények persze nemcsak a földművelés lehetőségeit firtató, eddig idézett adatfelvételekből ismerhetőek meg, illetve nemcsak a nosztalgikus hangulatú múltra-emlékezésekből következtethetőek ki – ha kikövetkeztethetőek. Már a 18. században folytak ármentesítő – gát- és csatornaépítő, mocsárlecsapoló – munkálatok, melyeknek az előkészítése, lebonyolítása és fogadtatása felszínre hozta az érintettek egyetértő-támogató *vagy* a munkálatok miatt elkeseredett-panaszos véleményét.

A 18. században nem annyira hatása, hanem körülményei miatt figyelemre érdemes mocsár-lecsapolási kísérlet történt az Ecsedi-láp vidékén és kapcsolódóan a Szamos alsó folyásának kiterjedt árterén. Ennek a nagyszabású akciónak a dokumentumait Takáts Sándor mutatta be és értelmezte a 19. század utolsó éveiben,[10] röviddel tehát a mocsár végleges lecsapolása után. Az előzetes mérnöki felmérések tapasztalatait és a jobbágyok panaszait bőségesen idéző, amúgy a kezdeményező Károlyi grófok érdemeit kiemelten méltató dolgozatoknak több tanulsága van mostani gondolatmenetem szempontjából:

– Az Ecsedi-láp mocsárvilága nem évezredek óta változatlan „ősállapot" volt, hanem az emberi beavatkozások – a csatornák építése, a vízvezetés, a gátépítés stb. – szakszerűtlen és tervszerűtlen voltának a következménye. A 18. századi szabályozást előkészítő mérnöki felmérések azt állapították meg, hogy a rendszertelen vízvezetések, árkolások, valamint a malomgátak és a halászó *rekeszek* (az ún. *zsallók*) akadályozzák a vizek szabad folyását.[11] Ezek okozták a századról-századra mind nagyobb mértékű mocsarasodást. A 16. századhoz képest – egy 1723-as összeírás szerint – „az ecsedi uradalomban az elhagyott s elpusztult telkek száma már 2060 1/6-ra rúgott".[12] Azaz: ez alatt a nem egészen két évszázad alatt hatalmas, korábban földműveléssel is hasznosított területeket hódított el a mocsár.

[9] Részletesebben: Szilágyi 1997: 92-98.
[10] Takáts 1898, 1899.
[11] Részletesebben: Szilágyi 1992a: 20-56; Szilágyi 1995: 98-108.
[12] Takáts 1899: 3.

– Az átfogó, a korszakhoz képest igen körültekintő terv szerint kijelölt vízelvezető csatornák ásásának köszönhetően valóban jelentősen csökkentek a vízzel borított területek – mindaddig, míg az egyéni érdekű felelőtlenség vissza nem fordította a folyamatot. Egy-egy érintett birtokos (és jobbágya), ha önkényesen elgátolta a csatornát, több falu határára kiterjedő kárt okozott: ismét víz alá kerültek a mentesített rétek és szántóföldek. Természetesen nem azért hányta be földdel a felelőtlen károkozó a vízlevezető csatornát, mert a maga földjét vízzel akarta elárasztani; nem is azért, mert nem tudta, hogy a gáttal feltartóztatott áradás helyet fog keresni magának a lapályokban. Azért, mert pillanatnyi érdeke (egy konkrét esetben: hogy könnyebben haza tudja szállítani a szénát, ne kelljen a hídig kerülnie) így kívánta. Azzal pedig mit sem törődött, hogy közeli és távoli szomszédainak beláthatatlan károkat okoz a laposokba, mélyedésekbe, fenekekbe terelt s ott megülepedő víz.

Az Ecsedi-lápnak ebbe a lecsapolási kísérletébe tehát – ebből a rövid összefoglalásból is kiviláglik – a természetbe való rendszertelen, egyéni érdekű, alkalmi beavatkozások *és* a tervszerű, a környék összes birtokosának (és jobbágyának) érdekeit a lehető mértékig figyelembe vevő ármentesítő, vízszabályozó munkálatok elkerülhetetlen konfliktusa sűrűsödött bele.

Hasonlóan fontosak a tanulságai egy másik 18. századi vízszabályozó vállalkozásnak: a Közép-Tisza-vidéki, ún. mirhói gátépítésnek. Az évente ismétlődő áradásokkor Pusztataksonynál a Mirhó-fokon lépett ki medréből a Tisza, és a Tiszántúlon a Körösökig-Berettyóig – mellesleg egykori, elhagyott folyómedrekben! – hömpölygött végig a pusztító ár, s borította vízzel hónapokra – ha nagyobb volt az árhullám, a következő esztendőig – a lapályokat, helyenként egybefüggő és terjedelmes lápot, mocsarat eredményezvén. E nagyszabású vízi munkálatot a helytörténeti és vízügy-történeti irodalom többszörösen ismertette, értékelte.[13] Azt a nem lényegtelen társadalomtörténeti összefüggést is hangsúlyozva, hogy a gátépítést a jobbágyi kötöttségektől önmagukat 1745-ben megváltó nagykunsági redemptus közösségek kezdeményezték, s a szomszédos Heves megyei földbirtokosok, no meg a Helytartótanács támogatását megnyerve, valamint a lakosság igen tetemes közmunkáját igénybe véve tudták végrehajtani.[14]

Az egykorú paraszti vélemények ebben az esetben azért perdöntőek, mert a Mirhó-fokon lezúduló áradás szabad folyásának áldásos vagy káros következményeiről is, a gátépítés tájátalakító és gazdálkodást befolyásoló hatásáról is ugyanaz a generáció szerzett személyes tapasztalatokat, írásba foglalt véleményüket tehát nem hallomásra – folklorizálódott múlt–emlékekre – alapozták. A személyes tapasztalatszerzésnek a kronológiája röviden:[15] 1754-ben kezdték építeni az első, eléggé kezdetleges gátat, mely azonban csak néhány évig állt ellen az árnak. 1760-ban a kisújszállásiak kezdeményezésére, Kisújszállás, Karcag, Kenderes, Kunhe-

[13] Pl. Károlyi – Nemes 1975; Szabó 1973, 1987.

[14] A redemptio hatásáról és a Nagykunság 18-19. századi gazdálkodásáról ld. pl. Bellon 1979, 1992, 1996a; Bellon – Örsi (szerk.) 1996.

[15] Vö.: Szabó 1973: 152-154.

gyes részvételével megalakult a „Kölcsönös szövetség a Mirhó-gát megépítésére", és a következő év tavaszán „közerővel" el is készült a 490 öl (közel 800 méter) hosszú gát. Mely azután 9 évig sikeresen feltartóztatta a tiszai áradásokat; csak azért persze, mert tavasszal és ősszel 60-70 szekeres, 100-150 kézi munkás erősítette a megrongálódott töltést. 1770-ben, majd 1772-ben és 1774-ben viszont olyan nagy volt az ár, hogy a gátat elszakította, illetve meghágta. Amit azután csak 1776-ra állítottak helyre, ekkor viszont „egy értetlen esküdt és vízi tudományokban gyenge geometrának relátiójára" tudatosan és önhatalmúlag vágták át. A Heves megyei földbirtokosok (és jobbágyaik) ugyanis úgy vélekedtek – valószínűleg nem alaptalanul! – hogy a pusztító áradat a bal parti gát miatt önti el a jobb parti földjeiket, fenyegeti falvaikat. Újabb tíz éven keresztül ismét szabadon csatangolhatott a víz a tiszántúli erekben, huzamosan víz alatt tartván a laposokat. A „vízi világ" végleges visszatérésének lehetőségétől megrettenve persze azonnal szorgalmazni kezdték a nagykunsági redemptus gazdák egy sokkalta erősebb és tartósabb mirhói gát megépítését. Ennek előkészítéseként az árvizektől leginkább sújtott Kisújszállás elöljárósága kiterjedt adatgyűjtésbe kezdett: az áradások kártételeivel, valamint a gát jótékony hatásával kapcsolatos tapasztalataik írásba foglalását kérték a nagykunsági települések (Karcag, Kunhegyes, Kunmadaras, Túrkeve), a Tisza menti falvak (Tiszabura, Tiszaabád, Tiszaszalók), sőt még Berettyó és Körös menti, tehát a Mirhó-foktól majd' 100 km távolságban lévő falvak-mezővárosok (Szeghalom, Dévaványa, Gyoma, Endrőd, Szarvas, Szentes) elöljáróságaitól.

Íme néhány sokatmondó vélemény:[16]

– *Kisújszállás*: „[a gát] megépülésével a rétes, vizenyős és posványos földek nagyrészént marhajáró és kaszáló földdé változván az árenda fizetéstül megmenekedett, mignem az 1770-dik esztendőben uralkodó s majd tsaknem hallatlan árviz részt szerint a kunhegyesi Ásványon, rész szerint pedig azon gátat meghágván egész földünket az kirohanó viz ujra elfoglalván és más utána következő két esztendőkben is az viznek némely része rajta hevervén, lakosaink marháikat kénytelenittettek más külső nemes vármegyebeli pusztákra és helységekre drága árenda mellett kiszerezni";

– *Tiszaszalók*: „a Mirhó gátnak elvágása oly nagy és tetemes kárt okoz nekünk, amely miatt el kelletik pusztulnunk, mert mind szántóföldeinket, mind kaszálórétünket, mind baromjáró pascumunkat [legelőnket] egészen elfoglalja az árviz [...] nagyobb terhet szenvedünk a nagy vizek miatt, mintsem az elmult tél hozott magával; kőszikla vólna szive látván siralmas kárainkat, ki bennünket nem szánna, s rajtunk nem könyörülne, tudván, látván a nagy vizektül elviselhetetlen szenvedésünket";

– *Tiszabura*: „16 esztendők elfolyása alatt annyira mentünk az határunkban, hogy az árviz rajta nem lévén, gyönyörüségesen kezdettük colálni [művelni], tisztitani mindenféle haszontalan kákától, aszottól, gyégentől [gyékénytől] és varaditstól, hogy már Isten kegyelméből termett azon határunk kölest, árpát, ta-

[16] Vö.: Bellon 1987.

vasz buzát és őszi buzát is, az holott annak előtte halak és vizimadarak és a hátakon való szárazföldin kártevő farkasok laktanak [...] Tudjuk azt is, hogy mig a Mirhó gáttyának hire sem volt, voltak olyan árvizek, hogy az Akolháton egy Hátra szorult a ménes, egymásnak a serényét és farkát ette és [az ár] temérdek boglya szénákat elhordott. Miolta pedig a Mirho gáttya fenn áll, azt nem tapasztaljuk";

Szarvas: „némely esztendőben saját legelőinken semminémü marháink sem legeltethettek, egészlen elöntötte legelőinket és szántóföldjeinknek is edjik részét a viz, ez pediglen (mint szokásba vette az árviz) esztendőnként ront bennünket. Nemcsak a mezőinket, de magát a várost is";

Szentes: „ezen vizeknek áradása még az Mirhó gáttya hajdani erőss állásában megmaradott, soha, sem oly korán tavasszal, sem pedig oly nagysággal, mint annak elvágása után határainkra ki nem öntött, és károkat nem okozott, sőtt azon vizeknek földeinkre való ritka kiöntése felettébb is zsirossá és termékenyebbé tette földeinket. – Miolta azon nevezett gát elvágattatott [...] minden esztendőben kétezer darab marháinknak szükséges legelő mezeje elborittatik, s haszontalanná tétetik. A viz az urbariale pascumunkat is annyira megrontotta, hogy ahol annakelőtte szelid fü és sárkerép termett, már most gyékény, nád avagy pedig némelly részén éppen semmi sem terem."

Az összes megkérdezett falusi-mezővárosi elöljáróság (olykor sejthetőleg, máskor a szövegbe belefoglaltan széleskörű „közvélemény-kutatáson" alapuló, tehát nem csupán a bíró vagy a nótárius vélekedését tükröző) állásfoglalásából az alábbi, egyéb írásos forrásokkal is igazolható következtetések adódnak:

1. A Mirhó-fok elgátolásával *szinte minden* véleményét nyilvánító település lakói egyetértettek; támogató levelükben a vízár és a laposabb határrészeken megállapodó posványok pusztításait, kártételeit részletezték. Egyetlen község – Kunhegyes – nem támogatta egyértelműen a gátépítést, az ármentesítést – inkább ellenezte. Azt írták, hogy van elegendő szántóföld, kaszáló rét és legelő a határukban, ha viszont az évi rendszerességű áradás nem öntené el a környéket, a lakosság elveszítené a halászat, a csíkászat, valamint a nád és gyékényvágás lehetőségét.

Bár a mirhói gátról véleményt nyilvánító faluközösségek közül *egyetlen* volt Kunhegyes, mely a rétségi haszonvételek elvesztése miatt aggódott, a korai ármentesítő munkálatok paraszti kritikája más vízjárta területeken is az övékéhez hasonló érvelésű volt. Andrásfalvy Bertalan közölte a sárközi jobbágyok 1774-ben kelt könyörgő levelét,[17] melyben – a Duna szabályozásának, a partok feltöltésének terveiről értesülvén – így fogalmazták meg (az itt idézhetőnél persze hosszasabban) aggodalmaikat: „Valóban ha mind ez úgy megtörténhetnék és végbe vitethetnék, talán valami hasznot lehetne remélni; de még akkor is az munkának század részét alig érhetné fel, sőtt minékünk nyilvánságos károkat és majd utolsó pusztulásunkat okozván félelemmel várhatjuk. Mipedig kik Gyermekségünktől itt lakunk, és mind nagyobb, mind kissebb árvizeket értünk [tudjuk, hogy a vizeknek] rendes áradása hasznunkat szerzi, mert szárazság idején bőséges kaszállást és marha legeltetést

[17] Andrásfalvy 1973: 54.

tapasztalunk, az Halbul pediglen nemcsak élelmünket és ruházatunkat, hanem minden adóinkat és portio fizetésünket szerezhetyük."

2. Az ármentesítés előnyét, félreérthetetlen hangsúlyokkal, *nem* a földművelés kiterjesztésében, hanem az állattartás – azaz: a legeltetés és a kaszálókon összegyűjthető szénára alapozott teleltetés – biztonságosabb voltában jelölték meg a tiszántúli települések lakói. Azért panaszkodtak mind a redemptus (azaz „szabadparaszt"), mind a jobbágy faluközösségek, mert a legelőiket elöntő árvizek miatt „külső határokon" kénytelenek legelőt bérelni, és a teleltetéshez szükséges szénát is ott kell megszerezniük. Kifejezték ezzel „az állattartáshoz akkor is ragaszkodunk, ha drága pénzen kell legelőt és kaszálót bérelnünk" tartalmú érveléssel, hogy az alföldi mezővárosok gazdálkodási rendszere az önellátó földművelés és az árutermelő pusztai állattartás (eléggé törékeny, ám a csak legeltetésre alkalmas rétségek nagyobb részaránya miatt mégiscsak jól megvalósítható) *egyensúlyára* épült. Olyan értelemben, ahogyan azt Bellon Tibor a Nagykunságról szólva,[18] de az általánosítás igényével megfogalmazta: „a mezővárosi fejlődés gazdasági alapját elsősorban a földesúri befolyástól részben vagy egészében mentes, és a kötött használatú telki állományon kívül levő puszták megszerzésében és az ezeken folytatott árutermelő állattartásban" kell látnunk.

A gátépítés kikényszerítése érdekében végzett adatgyűjtés persze homályban hagyja a mögöttes szándékokat: azok kezdeményezték Kisújszálláson, s azok nyilvánítottak véleményt a többi településen, akik a térséges legelők fenntartásában és lehető kiterjesztésében voltak érdekeltek. Azok tehát, akik a legnagyobb hasznot húzták – és remélték a jövőben – az árutermelő állattartásból. Azt is hozzá kell ugyanis tennünk az elmondottakhoz, hogy a gátépítés a kevésbé módos redemptusok, különösen a közös használatú legelőkben, kaszáló rétekben mindinkább korlátozott irredemptusok ellenállása, lázongása közepette zajlott, és időben egybeesett a nagykunsági (relatív!) népesség-fölösleg Bácskába költözésével.[19]

3. Mivel a gátépítés *elkerülhetetlen voltát* akarta igazolni az adatgyűjtés, az áradások sorozatos elmaradásának negatív következményeiről: a szárazság okozta ínségről – az emlegetett 16 év alatt bizonyára voltak szárazabb esztendők – a nyilatkozó elöljáróságok természetesen nem panaszkodtak. A végleges gát megépülése – 1786/87 – után viszont a káros következmények is mind nyilvánvalóbbak lettek: néhány esztendő múltán már hatalmas aszályok sújtották a vidéket! 1790-ben, majd 1794-ben komoly erőfeszítéseket kellett tenniük a nagykunsági mezővárosok elöljáróságainak, hogy az állatállományt kiteleltethessék, a lakosságot pedig, enyhítendő az éhínséget, ellássák a minimális élelemmel.[20]

A meteorológia-történeti adalékokat egybegyűjtő adattárak szerint[21] az aszályok *periodikusan* ismétlődtek. Már az ármentesítések *előtt* is ínséget okozó hatá-

[18] Bellon 1996a: 377.
[19] Vö.: Szabó 1973: 155-156. – A Bácskába költözésről ld. Kaposvári – Bagi (szerk.) 1989.
[20] A pusztító aszályokról ld. Szilágyi 1966: 91-136; Szabó 1991.
[21] Réthly 1962, 1970.

suk csak úgy érthető meg, ha figyelembe vesszük: az áradás elmaradásának és a csapadék-hiánynak *együttes* következménye volt az aszály. Ebből pedig az következik, hogy az árvíz nem lehetett évről-évre azonos erősségű, a gátakkal védekezés hiányában legelőt-szántóföldet, embert-állatot mindig egyformán fenyegető.

Bél Mátyás Szabolcs megyében szerzett értesülése szerint „e tájon számos olyan mocsarat találunk, amelyek időjártával kiszáradnak, s igen jó legelőt nyújtanak. Sőt szántás-vetésre alkalmasak lesznek. [...] Egyesek megfigyelték, hogy hét-éves időszakokban a víz leapad, majd visszatér. Mások tagadják, hogy az rendszeres lenne, azt mondják, hogy a váltakozás az egyes évek esős időjárásának és a szárazságnak következménye."[22] A *hét* éves periódus persze nem igazolható (amúgy is „gyanússá" teszi az ilyen híradást a *hetes* mint afféle „szent" szám), a periodikusság azonban igen. A 20. század első éveiben fogalmazta meg a halászati szakíró Répássy Miklós, hogy a Tisza sokszor emlegetett legendás halbősége „nem volt folytonos, évről-évre tartó, hanem *csak időszakosan ismétlődő* az árvizek kedvező vagy kedvezőtlen lefolyása szerint".[23] Répássy „koronatanúja" egy mindszenti halászmester, aki a 19. század elejétől az 1890-es évekig – részben halász-felmenőitől hallottak, részben saját tapasztalatai alapján – pontos feljegyzéseket készített a halbőségről és a halszűkéről. Ezeket a tapasztalati tényeket egzakt vízmérési eredményekkel is összehasonlította a jeles szakíró. Eszerint: a 19. század első két évtizedében bővében voltak a tiszai halászok a halnak; különösen az 1816-1820 közötti, hatalmas áradásokat hozó esztendők fogási eredményei voltak kiemelkedőek. 1831-től viszont hatalmas szárazság következett. A mindszenti halászmester így írt ezekről az évekről: „A halastavak sorban kiszáradtak, a halasmedencékben barmok legeltek. Oly szegénység ütött tanyát a halászok között, hogy azok nagy része megvált a mesterségétől, s a földművelésre adták magukat, csikósnak, bojtárnak, béresnek stb. álltak be. A halászok csónakjai, bárkái a folyó partján száradtak szét, tüzelőanyagul használták fel azokat, vagy sertésólakat készítettek belőlük". A negyvenes évektől azután ismét halbő esztendők következtek; főleg 1845 hozott kiemelkedően gazdag halászatot, amikor a víz kora tavasztól augusztus végéig az ártereken maradt. Mire a víz végre visszatért a medrébe, a halászok legnagyobb gondja a haltömeg értékesítése volt: „Ha a kereskedő egy-két forintért megvett két mázsa halat, a harmadikat ráadásul kapta" – így jellemzi az öreg halász a hal értéktelenségét egy szó szerint nem feltétlenül igaz sztereotip fordulattal.

Az elkeseredett panaszok természetesen a kivételesen nagy árvizek, több évig tartó árvizes időszakok esztendeiben fogalmazódtak. A sárközi Báta (Tolna megye) lakói pl. 1780-ban így részletezték a szokatlanul nagy és tartós áradások következményeit: „A rettentő nagy árvíz hosszasan a mai napig is rajtunk uralkodván, annyival is inkább több és siralmasabb károkat tett, hogy minden kaszálló rétjeinket és legelő mezeinket el vette és sehol az egész határunkban nints re-

[22] Bél – Schemberger 1979: 14.
[23] Répássy 1903

ménységünk a hol valami kis szénát takarithatnánk. Most is marháinkat a zöld náddal tartogattyuk, de már ez is megvénült nem eheti a Marha, és már annyira jutottak, hogy a nagy étlenség miát alig járhatnak."[24] Hozzá kell tennem: a mármár irracionális képekké fogalmazott, szinte áthatolhatatlannak ábrázolt ártér egykorú leírásai, s még inkább ezeknek múltidéző – folklorizálódott emlékei is elsősorban – lehet, hogy kizárólag – a kivételesen nagy árvizű periódusokra vonatkoznak.[25] És ezekre vonatkoznak az ilyen, sztereotip módon ismételgetett leírások is: rendkívül sok a hal, erőfeszítést sem kell tennie, annak, aki hozzá akar jutni, a piacon tehát igen olcsón kel el, és a disznókat is hallal hizlalják; a vizek olymértékben elborítják a vidéket, hogy egyik faluból a másikba, sőt a falu temetőjébe is csónakon közlekednek stb. Györffy István – hivatkozva K. Nagy Sándor 1888-as adataira is – így mutatta be pl. Komádit: „a faluból is csak két helyen lehetett száraz földön kijutni. Még halottaikat is csónakon hordták a temetőbe. Valóban nagyszerű volt látni 40-50 csónakot egy temetésen, amely csónakraj elébb a templom mellett kötött ki, hova szintén többnyire csónakon jártak. Valóságos kis Velence volt!"[26] Magam pedig a kárpátaljai Nagydobronyban hallottam 1990-ben egy akkor 88 éves, kiváló memóriával megáldott öregembertől: „Itt a Latorca elöntött mindent, a faluba' is úgy tekergett mindenütt. Öreganyám azt mondta, hogy minden embernek a kapuba' vót a csónak. A halottat is a csónakon vittík temetőbe, nem vót kövesút seholse".[27]

Ha pedig nem az évente visszatérő áradás, csak a pusztítóan nagy árvíz miatt keseregtek a folyóparti lakosok; illetve azért építettek gátat, hogy ezeket a rendkívüli, a megszokottól eltérő, *ezért* pusztító áradásokat kivédjék, az évente ismétlődőekkel – logikai a következtetés – nyilván megtanultak együtt élni. Az „együtt élni" azt jelenti, hogy az áradások *szokásos* lefolyását és *jótékony hatását* belekalkulálták gazdálkodásuk rendszerébe.

A „hogyant" hadd világítsam meg az *állattartás* és a *halászat* példájával:

A „szilajnak", „ridegnek" emlegetett, tehát *külterjes állattartás* a legeltetésre *és* a teleltetésre, azaz: a vegetációs időszakban összegyűjtött takarmány feletetésére alapozódott. Mind a legelő, mind a kaszáló rét létfenntartó jelentőségéből következően:

– A vízzel borított rétek, ha idejében vonult le róluk az ár, bő füvet termettek, s ezek egy része inkább legeltetésre, más része szénaként való tartalékolásra volt alkalmas. Gondoskodtak tehát róla, hogy az áradás lefolyása a legkedvezőbb legyen. Ennek módszere pedig – amint azt Andrásfalvy Bertalan a dunai Sárköz s a hozzá közeli Duna-mente példáján szemléletesen leírta[28] – a folyót és az ártéri medencéket, illetve az ártéri laposokat egymással összekötő állandó vagy időszaki vízfolyások, az ún. *fok*ok karbantartása, tisztítása és vízlevezető árkok „vájása" volt.

[24] Andrásfalvy 1975: 411.
[25] Ld. pl. a Szűcs Sándor (1977, 1992) közvetítette „vízi világ" képet.
[26] Györffy 1984: 30.
[27] Bodrogközi példákra ld. Ébner 1925: 72-74, 92-96.
[28] Andrásfalvy 1965, 1973, 1975.

– Mivel a falujuk határát alaposan ismerték a parasztok, tudták, hogy a különböző térszinteken lévő rétek és legelők mikor, milyen ütemben kerülnek (vagy nem kerülnek) víz alá, s mikor szabadulnak fel. A vizekkel szabdalt, nagyobb áradáskor vízzel körülölelt réti legelőről idejében áthajtották tehát az állatokat a magasabban fekvő mezőségi jellegű vagy erdei legelőre. Azaz: kialakították a rendszerint a tavaszi hónapokban bekövetkező áradás *éves ütemához* igazodó legelőváltás rendszerét – amint az Andrásfalvynak a Duna-mentére vonatkozó, levéltári forrásokra alapozott tanulmányaiból kiviláglik. Ha a legelők szabályozott váltogatásának ez a rendszere – eddigi ismereteink szerint – kevésbé volt is jellemző a Tisza mentén, a vízzel borított rétek és legelők pillanatnyi állapotának ismeretében hozott tanácsi határozatokat, melyekben a legeltetési rendnek a váratlan áradás miatt elkerülhetetlen módosítására utasítják az egyes nyájak pásztorait, a Nagykunságból is részletesen megismerhettük. Egyetlen év – 1846 – kisújszállási intézkedéseit hadd idézzem szemléltetésül: tavasszal a ménes számára a Kurva-hátat, az ökörcsorda számára a Pázsit, a Perjés, a Rakocás és Kengyel szigeteket jelölték ki, egy hét múlva azonban visszavonták a határozatot, mivel olyan nagy volt már a víz, hogy a szigetek szárazon maradt részein nem fért el az ökörcsorda. A lovakat pedig a fergetegtől féltették, ezért két hétre Ludasra, az addig tilalmas kaszálóként kezelt szigetbe hajtatták a ménest, végleges legelőjüket pedig – igen gondos mérlegelés után – Göröngyös szigeten jelölték ki. Részletezték ugyanakkor a többi nyájjal kapcsolatos, ezzel a döntéssel összefüggő intézkedéseket is. Volt gondja rá a tanácsnak, hogy ezt követően „a külső réti szigetek" megvizsgálására hiteles személyeket küldjön ki, akik azt jelentették, hogy alig apadtak a vizek, így a szigetek hátas részei legeltetésre nem, csak álláshelyül használhatóak. Jó legelő van viszont a szigetek szélein, ahonnan már visszahúzódott a víz, az ottani legeltetést megengedi tehát a tanács.[29] A 18-19. században Kunszentmártonhoz tartozó Mesterszállás és Csorba pusztáknak a külterjes állattartásban játszott szerepét pedig így összegezte Bellon Tibor: „a két külső puszta kiegészítette egymást: csapadékos esztendőben – ha Mesterszállást az árvíz fenyegette – a magasabban fekvő Csorbán tartották a nyájak nagy részét, szárazabb időszakokban viszont a Körös menti legelők voltak előnyösebbek".[30]

– Minél nagyobb volt az állatállomány, annál nagyobb fontosságot tulajdonítottak a szénagyűjtésnek; sokkalta nagyobbat annál, mint a szilaj állattartás 19. század végi – e század eleji ismertetései sejtetik, olykor állítják is, mondván: a szilaj jószág „télen-nyáron a rétet búja".[31] A réti széna amúgy sem minősíthető a szántóműveléssel nem hasznosítható térség csekély értékű „melléktermékének"! Hogy mennyire nem tekintették annak a kortársak, jól kifejezi egyetlen adat. A dunaszekcsőiek 1845-ben folyó úrbéri perében az uradalom ügyvédje „számítást terjesztett a bíróság elé, melyben azt bizonyította be, hogy a jobbágyok által kevés

[29] Bellon 1996a: 131-133.
[30] Bellon 1995: 28.
[31] A rétgazdálkodásról, szénacsinálásról ld. Paládi-Kovács Attila (1979) összefoglalását.

értékűnek mondott szigeti rét egy holdjából több jövedelmük van, mint a szántóföld ugyanakkora darabjából". A jobbágyok persze vitatták ezt a számítást, mely egyébként 2 Ft 40 kr-ra becsülte a szántók, 3 Ft 10 kr-ra a rétek egy holdjának jövedelmét, a vitának azonban, ellenérdekű felekről lévén szó, nincs jelentősége.[32] A kaszálókat – az ártéren belül – nem feltétlenül s nem mindig különítették el a legelőktől.

Az azévi legeltetési lehetőségeknek, illetve a fűtermés mennyiségének-minőségének ismeretében döntötték el, hogy előbb lekaszálják-e szénának a fű egy részét, s csak amikor újra sarjadni kezd, verjék rá a jószágot; illetve, hogy a kiváló füvet termő, s ezért rendszeresen kaszált rétet tilalomban tartsák-e a sarjúkaszálásig, vagy – mert a jószágnak már nincs megfelelő legelője – az anyaszéna lekaszálása után inkább legeltetéssel hasznosítsák. Tanulságosan mutatta be ezeket az évről-évre, évszakról-évszakra más és más döntéseket is Bellon Tibor a Nagykunság 18-19. századi állattartó gazdálkodásáról szóló, fentebb már idézett monográfiájában.[33]

– Jól ismervén a tenyésztett állatok egymásétól kisebb-nagyobb mértékben eltérő táplálékigényét, gondosan mérlegelték, amikor az egyes nyájak legelőterületét kijelölték, illetve az évközben megváltozó lehetőségek ismeretében újra meg újra módosították azt, hogy a sertés kiválóan megél a pocsolyás nádasokban-gyékényesekben is, a szarvasmarha viszont csak tengődik a nád és káka-féléken, esetleg jobb fű híján fanyalodik rá. Amit persze nem csak a parasztok, a kortárs értelmiségiek is pontosan tudtak! Bél Mátyás pl. így jellemezte a Békés megyeiek sertéstartását: „...makkban szegény ugyan ez a táj, viszont pompás, terjedelmes nádasai vannak, s a kondák egész éven át megszállva tartják őket, s olyan mohón falják az édes nádgyökeret, mint másutt a makkot". A szarvasmarha esetében viszont azt emelte ki, hogy vannak a barmokra felettébb ártalmas füvek; a juh esetében pedig azt, hogy „nehezebben gyarapszik a vizenyős helyek és rétek miatt".[34]

– Az ún. szilaj pásztorok – azok tehát, akik hóban-fagyban együtt tartották a természeti viszontagságokat jól tűrő állat-seregleteket: a szalontai sertés *kondát*, a nagyszarvú magyar szürke marha *gulyát*, a racka juh *nyájat* – nem csupán a romantikus túlzásokkal át- meg átszőtt múltidézések szerint, egykorú forrásokkal igazolhatóan is kemény, bátor, s a faluközösség belső szabályrendszerét nehezen tűrő emberek voltak. De nem az elvont szabadságeszmény megtestesítői, hanem korlátozott döntési jogú *alkalmazottak*, akik a legelőhasználattal kapcsolatos eseti döntésekkor a gazdaközösségeknek – illetve választott vezetőiknek – utasításait hajtották végre!

Abban az értelemben, ahogyan ezt Bellon Tibor – a 18-19. századra, s nem csak a Nagykunságra érvényesen – megfogalmazta: „Nemcsak a pásztorra volt [...] bízva, hogyan legel, hogyan gyarapodik a jószág. A legelők beosztása, a legeltetés rendje, a terület eltartó képességének követése napi feladata volt a jószágtartó kö-

[32] Andrásfalvy 1975: 302-303.
[33] Bellon 1996a
[34] Bél 1993: 7.

zösségnek, s ezzel együtt napi feladata volt a jószágtartó közösséget képviselő városi tanácsnak is. A pásztor ebbe a rendbe illeszkedve végezte a maga napi munkáját közösségi felügyelet és közösségi irányítás alatt".[35]

A *halászat* eredményessége az áradással – apadással összefüggő halmozgástól, és ennek kedvező vagy kevésbé kedvező lefolyása miatt egyszer kisebb, máskor nagyobb halszaporulattól függött. Eszerint:

– A kiszámítható és mennyiségi (nem feltétlenül minőségi!) szempontból jelentősebb zsákmányt az ármentesítés 19. század közepi befejezéséig az *ártéri tavak*, nem a folyómedrek biztosították. A Mindszent-algyői Pallavicini uradalom 1840-es években vállalkozó-bérlőkkel kötött szerződései szerint a Gyevi-fokhoz tartozó ártéri tavak halászatáért 2550 Ft-ot, a Tisza nagyhálós halászatáért 800 Ft-ot, a Tisza kisszerszámos halászatáért pedig 250 Ft-ot, összesen tehát 3600 váltóforintot kellett fizetniük a bérlőknek.[36] A folyót a tavakkal összekötő *fok*okon ugyanis áradáskor kiúsztak az ívóhelyet kereső halak, melyeket azután a fokon *rekesz*t építve visszatartottak a tóban. Azaz: nem engedték, hogy – ösztönüknek engedelmeskedve – elhagyják a sekély vízmedreket, s akkor halászták ki – rendszerint ősszel, esetleg télen – amikor piaci méretűre növekedtek, amikor technikai értelemben a legegyszerűbb volt a kifogásuk, s amikor a piaci értékesítés könnyebben megoldható volt, mint nyáron, a halhús gyors megromlásának veszélyével versenyt futva.

– A *rekesz*-építés – pénzügyi értelemben is, nem csak a belefektetett munkamennyiség értelmében – *beruházást* jelentett.[37] A cölöpökből-gerendákból összerótt „kerítés" is, a vesszőfonatú, karókkal megerősített falazat is csak akkor volt a céljának megfelelő, ha ellen tudott állni az ösztönüktől űzött halak tömeges „támadásának". Wernher György 16. századi udvari kamarás beszámolója szerint: „A parasztok mielőtt leapadnának a vizek, bizonyos sövényekkel elrekesztenek, hogy a visszaáramló vízzel el ne menjenek a halak. Ilyen módon ott éppúgy körülzárva tartják őket, mint a halastavakban. Ám nemritkán megtörténik, hogy mintegy nekizúdulva átszakítják a sövényt és kitörnek, a parasztok munkáját és reménységét semmivé téve."[38] Ugyanezt mondja el a rekesz „próbájáról" egy, a 19. század közepén-második felében élt mindszenti halászmester élményszerű leírásában: a tóba zárt halak „ráfeküsznek a zár-rekeszre, úgy annyira, hogy a vízfolyást is megakadályozzák [...] Így teszik próbára a rekeszt erősségét. [Bármilyen maszszív építmény is a rekesz], nem egy, de igen sok esetben sikerült a zárrekesz gerendáit, valamint berakott oszlopait meglazítani vagy kitörni".[39] Az ilyen beruházásra, költséges vagy kevésbé költséges technikai megoldással ugyan, mind a halászati jog tulajdonosai – azaz: a legértékesebb halasvizeket tilalmassá nyilvánító,

[35] Bellon 1996a: 141.
[36] Szilágyi 1986.
[37] A halmegállító rekesz szerkezetére, megépítésének szervezeti kérdéseire és halászati jelentőségére ld. Andrásfalvy 1975: 159-181; Szilágyi 1977, 1982, 1995: 98-108.
[38] Idézi: Bél 1984: 349.
[39] Szilágyi 1987: 25.

s az allodiumok módjára kezelő földbirtokosok –, mind a vállalkozó-bérlők, mind a jobbágyparasztok vállalkoztak. A termelés rendszerében elfoglalt helyzetüktől függetlenül *gazdálkodtak* tehát a halászó vizekkel.

– A *rekesz* segítségével az ártéri tavakban megtartott haltömeg „lehalászása" (tudatosan használom a mai *tógazdasági* szakkifejezést!) jól szervezett halpiacot feltételez. A halpiac és az akár nagy távolságokat is áthidalni képes vízi avagy szekerező halszállítás valóban létezett. Források igazolják, hogy a 18-19. században a kereskedő-vállalkozók jelentős tőkét kockáztattak nagy távolságban lévő városok hallal való ellátása érdekében. Győri halkereskedők – majd egy évszázadon át – a Sárköz és a baranyai Duna-szakasz ártéri tavait bérelték (máskor értékesítési szerződést kötöttek az itteni bérlőkkel), hogy az ősszel kifogott haltömeget hatalmas dunai bárkákban vontassák fel Győrbe, olykor tovább: Bécsbe.[40] A mezőberényi halászok – a 19. század első felében – a szomszédos Köröstarcsa halszatócsaival kötöttek szerződést, akik vállalták, hogy előre meghatározott, minőség szerint differenciált áron a kifogott teljes mennyiséget folyamatosan átveszik, és távoli piacokra – egyéb szórványadatok szerint Nagyváradra is, Pestre is – szállítják.[41] A túrkevei halászok Berettyóból kifogott zsákmánya – esetenként valamelyik környékbeli zsidó halszatócs közvetítésével – szintén eljutott a pesti piacra. Egy dévaványai kereskedő és túrkevei fuvarosa között támadt pereskedés a több napig eltartó szekeres szállítás egy aprócska trükkjét is segít leleplezni: az élőhal szállítására szolgáló lajtba sós vizet töltöttek, mert ebben lassabban büdösödött meg a hal. Mielőtt azonban a pesti piacra elérkeztek, egy városszéli kútnál lecserélték a sós vizet – a vevőnek nem volt szabad tudnia a szatócs-praktikákról.[42]

***

Az évről-évre ismétlődő – tehát a nem rendkívüli, nem sorscsapás-szerű – áradásokhoz való alkalmazkodásról, az áradó víz haszonra fordíthatóságról felsorakoztatott adataim és következtetéseim akár azt is bizonyíthatnák, hogy a mentesített területeknek – mint termőföldeknek – a haszna nem volt arányban a „veszteségekkel". Tartom magam azonban ahhoz, amit a bevezetőben mondottam: jobb óvakodnom attól, hogy az előadásom a visszavonhatatlanul a múltba süllyedt „régi vízi világ" apológiájának tűnjék. Annyit talán mégis megfogalmazhatok, hogy a megszokott lefolyású és erősségű áradásokat nem tekintették a 18-19. században élt parasztok katasztrófának – kitanulták a természetét.

[40] Solymos – Solymosné 1978, 1979; Szilágyi 1984.
[41] Szilágyi 1989: 216-218.
[42] Szilágyi 1992b: 227-228.

IRODALOM

ANDRÁSFALVY Bertalan
1965 *A sárköziek gazdálkodása a XVIII-XIX. században.* Pécs (= Dunántúli Dolgozatok, 3.)
1973 *A Sárköz és a környező Duna menti települések ősi ártéri gazdálkodása és vízhasználatai a szabályozás előtt.* Budapest (= Vízügyi Történeti Füzetek, 6.)
1975 *Duna mente népének ártéri gazdálkodása Tolna és Baranya megyében az ármentesítés befejezéséig.* Szekszárd (= Tanulmányok Tolna megye történetéből, VII.)

BELLON Tibor
1979 *Nagykunság.* Budapest
1987 A gátépítés hatása a lakosság gazdálkodásának és életmódjának megváltozására. In: Tóth Albert (szerk.): *„Áldás és átok a víz."* Kisújszállás, 113-130.
1992 A mezővárosi szerep gazdasági háttere. Túrkeve gazdálkodásának két évszázada. In: Örsi Julianna (szerk.): *Túrkeve földje és népe.* 1. Túrkeve, 271-327.
1995 Mesterszállás puszta használata a 18-19. században. In: Barna Gábor (szerk.): *Mesterszállás – Fejezetek a község történetéből.* Mesterszállás, 25-37.
1996a *Beklen – A nagykunsági mezővárosok állattartó gazdálkodása a XVIII-XIX. században.* (Történeti-néprajzi tanulmány) Karcag
1996b Ártéri gazdálkodás az Alföldön az ármentesítések előtt. In: Frisnyák Sándor (szerk.): *A Kárpát-medence történeti földrajza.* Nyíregyháza, 311-319.

BELLON Tibor – ÖRSI Julianna (szerk.)
1996 *Jászkunság összefogása – Tanulmányok a Jászkunság történetéből.* Karcag

BÉL Mátyás
1984 *Magyarország népének élete 1730 táján.* Vál., sajtó alá rend. és bevez.: Wellmann Imre Budapest
1993 *Békés vármegye leírása.* Szerk.: Krupa András. Gyula (= Forráskiadványok a Békés megyei Levéltárból, 18.)

BÉL Mátyás – SCHEMBERGER Ferenc
1979 Szabolcs megye a XVIII. században. Bev. és ford.: Balogh István. *Szabolcs-Szatmár megyei Helytörténetírás,* I-II. Nyíregyháza, 12-76.

CSEH Edit
1989 Békés vármegyei parasztok válaszai az úrbéri kérdőpontokra. In: Erdmann Gyula (szerk.): *Békés megye és környéke XVIII. századi történetéből.* Gyula, 279-394.

ÉBNER Sándor
1925 A Bodrogköz lápi községeinek településföldrajzi vázlata. *Föld és Ember,* V. 65-102.

GYÖRFFY István
1984 *Nagykunsági krónika* melyet részint régi írásokból, részint a szájhagyomány alapján egybeszerkesztett Györffy István (4. kiadás). Karcag

KAPOSVÁRI Gyöngyi – BAGI Gábor (szerk.)
1989 *Jubileumi tudományos ülés a jászkunságiak bácskai kitelepülésének 200. évfordulóján.* (Kisújszállás, 1986. április 19-20.) Szolnok

KÁROLYI Zsigmond – NEMES Gerzson
1975 *Szolnok és a Közép-Tiszavidék vízügyi múltja, I. Az ősi ártéri gazdálkodás és a vízi munkálatok kezdetei,* 895-1846. Budapest (= Vízügyi Történeti Füzetek, 8.)

PALÁDI-KOVÁCS Attila
1979 *A magyar parasztság rétgazdálkodása.* Budapest

PÁLL István
1988 Szabolcs megye és a hegyaljai mezővárosok kapcsolata a 18-19. században. In: Bencsik János – Viga Gyula (szerk.): *A hegyaljai mezővárosok történeti néprajza.* Miskolc, 62-67. (= A miskolci Herman Ottó Múzeum néprajzi kiadványai, XXII.)

RÉPÁSSY Miklós
1903 *A Tisza halászata hajdan és most.* (Különlenyomat a „Halászat" IV. évfolyamából) Budapest

RÉTHLY Antal
1962 *Időjárási események és elemi csapások Magyarországon 1700-ig.* Budapest
1970 *Időjárási események és elemi csapások Magyarországon 1701-1800-ig.* Budapest

SOLYMOS Ede – SOLYMOSNÉ GÖLDNER Márta
1978 A kalocsai érsekuradalom halászati szerződései 1725-1916. *Cumania,* V. Ethnographia. Kecskemét, 43-96.
1979 Győri halkereskedők Baranyában a 18. században. *A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve,* 23. Pécs, 271-284.

SZABÓ Lajos
1973 A „Mirhó Gáttyának" építése (Adatok a „Tisza II." előtörténetéhez). *Szolnok megyei Múzeumi Évkönyv,* 1973. Szolnok, 151-158.
1987 A „Mirhó Gáttyának" építése. In: Tóth Albert (szerk.): *„Áldás és átok a víz."* Kisújszállás, 3-22.
1991 Aszály a Nagykunságban a XVIII. század végén. *Zounuk – A Szolnok megyei Levéltár Évkönyve,* 6. Szolnok, 99-112.

SZILÁGYI Miklós
1966 *Adatok a Nagykunság XVIII. századi néprajzához.* Szolnok (= Szolnok megyei múzeumi adattár, 5.)
1977 A rekesz – Az áradások jelentősége a tiszai halászatban. *Népi kultúra – népi társadalom,* X. 161-188.
1982 Az „ősi ártéri gazdálkodás" elméletéhez. *A szekszárdi Béri Balogh Ádám Múzeum Évkönyve,* X-XI. (1979-1980) Szekszárd, 299-312.
1984 A sárközi halászat bekapcsolódása a nemzeti piacba – Egy győri halkereskedő-vállalkozó konfliktusai. In: Hofer Tamás (szerk.): *Történeti antropológia.* Budapest, 336-351.
1986 A Mindszent-algyői uradalom halászati szerződései (1832-1861). *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve,* 1984-85/1. Szeged, 143-166.
1987 Egy múlt századi halászemlékirat. *História,* IX. 3. sz. 25-26.
1989 Mezőberényi és gyomai halászati szerződések a 19. század első feléből. In: Égető Melinda – Filep Antal (szerk.): *Történeti-néprajzi források a XVIII-XIX. századból.* Budapest, 207-228. (= Documentatio Ethnographica, 13. sz.)
1992a *Halászó vizek – halásztársadalom – halászati technika. A tiszai halászat történeti-néprajzi elemzése.* Debrecen (= Studia Folkloristica et Ethnographica, 29.)
1992b A rétség gazdasági jelentősége a 18-19. század fordulóján. In: Őrsi Julianna (szerk.): *Túrkeve földje és népe.* 1. Túrkeve, 219-269.
1995 *A tiszai halászat – Az eszközök és fogási módok történeti változásai.* Budapest (= Néprajzi tanulmányok)
1997 A „régi vizes világ" néhány étele mint múlt-szimbólum. In: Kuti Klára (szerk.): *Morzsák -Tanulmányok Kisbán Eszter tiszteletére.* Budapest, 81-103.

SZŰCS Sándor
1977 *Régi magyar vízivilág.* Budapest
1992 *A régi Sárrét világa.* (2. kiadás) Budapest

TAKÁCS Péter
1991 *Úrbéresek vallomása Szabolcsban 1772.* Budapest

TAKÁTS Sándor
1898 Szamos szabályozása a múlt században. *Magyar Gazdaságtörténelmi Szemle,* V. 545-576.
1899 Az Ecsedi-láp eresztése a múlt században. *Magyar Gazdaságtörténelmi Szemle,* VI. 1-34.

Szilágyi, Miklós:

THE RELATIONSHIP BETWEEN FLOODS AND FARMING BEFORE THE REGULATION OF THE RIVERS

River regulation and flood control works were carried out on a vast scale on the Hungarian Great Plain in the mid-19th century. Swamps, areas under water for most of the year, were drained; protective dikes were built along the Danube, the Tisza and smaller rivers. As a result there was a considerable increase in the land area used for agriculture, evaluated by public opinion as an enormous gain from the flood control works. However, there were also contemporaries who thought that the increase in cultivable land area was not in proportion with the losses in animal husbandry, fishing and other uses of the areas periodically under water.

Starting from these conflicting views, the author analyses sources providing the most direct information on peasant farming before flood control (18th–19th centuries). On the one hand he seeks an answer to how the benefits resulting from the annual inundations are reflected in the sources. He finds that sources reflecting the opinion of the peasants are not suitable for assessing the real significance of the many products from the lakes, grazing fields, reeds and water meadows, and particularly not for providing statistically quantifiable data. Those who made the data surveys in the 18th century asked the peasants about the disadvantages resulting from the floods. It was therefore only incidentally that the peasants themselves mentioned the „benefits" of the many products from the flood plains, if they were able to sell these in the town markets. These sources do not reflect the significance of these products in self-supply. Taking the examples of fishing and animal husbandry, the author also examines the extent to which the spring floods determined the annual course of these branches of farming. Sources recording the measures taken by market town councils give some idea of how flexible was adjustment to the floods and what refined techniques were used. They also show that the peasants living along the rivers never complained about the average floods that occurred with predictable regularity, but only about exceptionally severe and destructive floods. They adapted to the floods. This can also be seen in the fact that they lamented bitterly in years when there were no floods.

Tringli István

Bűbájos és néző asszonyok levelesítő jegyzékekben

A tömeges boszorkányüldözés a kora újkori, nyugati kereszténységhez tartozó Európa találmánya volt. A népi vallásosság és hiedelemvilág kutatói számára így a 16-18. századi boszorkányperek iratai jelentik a legjobban kiaknázható történeti forrásokat. Az azonban, hogy a jog eszközeivel lépnek fel olyan személyek ellen, akik a társadalom többsége számára rendkívüli tudással, vélt földöntúli erővel rendelkeznek és eme adottságukkal kárt okoznak, nem az újkor sajátja. A legősibb jogrendszerek is büntették az ártó emberi praktikák elkövetőit.[1] Nem tettek másként a középkorban sem.[2] Kár volna azonban a kora újkori forrásokból kiolvasható képet abszolutizálni. Ha így járnánk el, akkor a több évezredes megismerhető történelem csupán előkészítő fázisok sorozata lenne, előszó egy statikus képhez. E hiedelmek hiába mutatnak igen archaikus elképzeléseket, a történeti módszer akkor nyújthatja a legbiztosabb tudást, ha elsősorban az illető kor saját forrásait tárjuk fel. A kora újkori boszorkányperek elemzése során kiderült, hogy néhány évtized alatt jelentős változások alakultak ki mindama hiedelemrendszerben, amelyet egyszerűsítően boszorkányságnak szokás nevezni.[3] Helytelen volna feltételezni, hogy az ezt megelőző öt-hatszáz éves keresztény magyar középkor során nem zajlott le több ilyen korszakváltás is.

A magyar középkor forrásai nem kényeztetik el azokat a kutatókat, akik olyanfajta mikrotörténelmi mélyfúrásokat akarnak végezni, mint amilyet pl. Ladurie tett Languedoc egyik falujában, Montaillou-ban.[4] Olyan forrás, amely hasonló vizsgálatokra adna lehetőséget, egyszerűen nem létezik. A keresést általában ott a legcélszerűbb kezdeni, ahol egy homogén forráscsoportban a legtöbb adatot találhatjuk egymás mellett, a szórványadatok számbavételéhez csak ezután érdemes nekilátni.[5]

A legtöbb bűntettet Magyarországon a levelesítések során foglalták írásba. Levelesítésnek hívjuk azt az ítélkezési eljárást, amelynek során összeállították egy megye gonosztevőinek jegyzékét, és e listát – azaz levelet, innen a módszer magyar neve – a közgyűlésen nyilvánosságra hozták. Ha a felsorolt személyek ott

---

[1] Az ősi Róma jogszokásait őrző tizenkéttáblás törvények a 8. táblán erről a következőt tartották fenn: *Aki rontó éneket mond...* (1.a), majd a csonkítás, csonttörés stb. esetei után: *Más termését a magadéra ne varázsold át* (8.b). Vécsey 1890.

[2] Hansen 1901; Cohn 1994; Daxelmüller 1996; Frappáns összefoglalás a Hexen, Hexerei, Wahrsagen címszó alatt őtőle a *Lexikon des Mittelalters* IV. és VIII. kötetében.

[3] Elég legyen itt a legtöbbet idézett *benandante* figurájának megítélésében történt változásokra utalni. Ginzburg 1966.

[4] le Roy Ladurie1997.

[5] A magyarországi középkori boszorkányüldözéseket is tárgyalja: Klaniczay 1986, 1998. Ugyanitt a további irodalom is megtalálható.

nem jelentek meg – márpedig az esetek túlnyomó részében ez történt –, az a bűnösség elismerésének minősült, ezért egyetemlegesen súlyos ítéletet mondtak ki rájuk. Ezután elvileg bárkinek jogában állt őket elfogni, kivégezni, jószágaikat lefoglalni, a levelesített személy rokonai emiatt nem indíthattak pert sem.[6] Ilyesféle eljárással más európai jogokban is találkozunk. A germánoknál a közösségből kitaszított, *Acht und Bann*al sújtott személy nem állt a közösség védelme alatt, szabaddá vált, de ez egy senki által sem áhított szabadság volt. A *Vogelfrei*t – akárcsak a magyar levelesítetteket – bárki megölhette, elfoghatta, a közösség által egyéb esetekben jogos, sőt kötelező erőszakos megtorlásnak, a *Fehde*nek éppúgy nem volt helye, mint a vérdíj követelésének sem.[7] A levelesítés azonban csak elvileg járt ilyen súlyos következményekkel. Még a legkésőbbi itt idézett jegyzékünk, az 1512-es zalai is, mindenben követve a régi formulákat, felsorolta, hogy mire számíthat az elítélt. Ekkor azonban már nem másról volt szó, mint a szokásjogon alapuló archaikus jogrendszerek sajátos eljárásáról. Ahhoz, hogy maga az intézmény – azaz a közgyűlés és az ott lefolytatott levelesítés – érvényes legyen, bizonyos formai követelményeknek meg kellett felelnie. A formulák nem véletlenül őrződtek meg oly szívósan évszázadokon keresztül. Az, hogy másként fejezzék ki azt, hogy egy bűnözőt egy közgyűlésen elítélnek, mint ahogy évszázadok óta tették, fel sem merülhetett. A formula eredete még az írásbeliséget megelőző évszázadokból öröklődött arra a korra, amikor már minden ítélőmesternek több száz jogesetre kiterjedő formuláskönyve, mai szóval iratmintatára volt. Valójában a közgyűléseken hozott szigorú ítéletek enyhítésére nagyon korán kifejlődött egy összetett kegyelmezési rendszer. E rendszer elemei a 15. században már a szokásjog részét alkották, így joggal feltételezhetjük, hogy akkor, amikor a legelső itt idézett forrásunk keletkezett, már régen alkalmazták őket.[8]

A levelesítés latin neve az antikvitás óta ismert *proscriptio* volt. A módszer azonban még abból a korból származott, amikor a közgyűléseken semmiféle írást nem készítettek, sőt nagy valószínűséggel az ott összegyűlt szépszámú tömegből – a bírákat is beleértve – senki sem tudott írni. Egy közösség tekintélyes és becsületes képviselői időszakonként összejőve felsorolták azokat a személyeket, akik tolvajlást, rablást, más súlyos cselekményt, többek közt ártó szándékú varázslást végeztek. Felsorolni csak azokat lehetett, akikről mindenki vagy legalábbis sokan, biztosan tudták, hogy a cselekményt elkövették. Nem bizonytalan, csupán gyanún alapuló, épp ezért nyomozásra váró ügyeket és vélt elkövetőiket nevezték meg ilyenkor, hanem köztudomású, nyilvánvaló, közismert, azaz *publicus* vagy *manifestus* bűnözőket, *malefactor*okat.[9] A Szent László uralkodása előtt keletke-

[6] Fehértói 1981: 440-449; Kristó (főszerk.) 1994. Zsoldos Attila congregatio generalis Tringli István levelesítés, megyegyűlés címszavai.

[7] Mitteis – Liebrich 1974: 30.

[8] Tringli 1997: 387-400.

[9] A 16. századi nyelvhasználat a *publicus* fordítására a *közönséges*, a *manifestus*éra a *nyilvános*, *nyilvánvaló* szót ajánlotta, bizonyára egy-két évszázaddal korábban is közönséges vagy nyilvános bűnözőkről beszéltek. Calepinus latin-magyar szótára 1585-ből,

zett törvénykönyv már ismerte ezt az eljárást, László törvényeiben is emlegetik.[10] A levelesítés csak egy bizonyos bírói fórumon, a közgyűléseken történhetett meg. Sem a királyi kúria bíróságain, sem más bíróságon nem volt levelesítés. A közgyűlés és levelesítés szorosan együtt járt, így volt ez a 13. század végén is, és semmi okunk abban kételkedni, hogy a század első felében – amikor a közgyűlések első említéseivel a Váradi regisztrum lapjain találkozunk – is csak a közgyűlési eljárás keretein belül történhetett. Közgyűlést egy vagy egyszerre több megye lakossága részére királyi parancsra hirdettek. A 14. század végére már csak a nemesek jelentek meg ott. Erdélyben a vajda, a bánságokban a bánok önállóan tarthattak ilyeneket. Az ország központi területein általában a nádor rendezett gyűlést, egy évszázadon keresztül méltóságából fakadóan önálló joga is volt erre, Zsigmond uralkodása alatt azonban újra csak királyi parancsra tartottak közgyűléseket. Céljuk kettős volt: a gonosztevők kiirtása és más peres ügyek elintézése. A kiirtás a levelesítés útján történt. A közgyűlés rendkívüli esemény volt, Nagy Lajos-kori fénykorában is egy-egy megyére két-három évenként kerülhetett sor. Így aztán csak az egyik fóruma volt a bűnözők elítélésének. Kárt okozó bűbájos tevékenységért nemcsak itt indítottak keresetet, hanem megyei törvényszéken, pallosjogú úriszékeken, városi bíróságok, néha a királyi kúria bíróságai előtt is. Az 1486 elején kihirdetett nagy törvénykönyv a közgyűléseket megszüntette, a levelesítést azonban néhány évtizedig néha még alkalmazták. Azt ugyanis megengedték, hogyha egy megyében a gonosztevők nagyon elszaporodnának, akkor csakis az ő kiirtásukra közgyűlést tartsanak. Az utolsó, zalai jegyzékünk éppen egy ilyen közgyűlés során készült.

A 13. század közepétől az eljárás úgy zajlott, hogy a megye szolgabírái – akik általában négyen, néhány megyében csak ketten voltak –, valamint csak a közgyűlés időtartamára választott esküdtek – számuk 12 volt – esküt tettek arra, hogy igazat mondanak, a jogot megtartják oly módon, hogy az igazat nem nyomják el, a hamisságot nem jobbítják meg, hanem az igazságot mindenkinek megtartják, mindenféle bűnözőt és gonosztevőt – ezután különféle hosszúságú részletező felsorolás következik, amelyek közt a bűbájosok sosem szerepelnek, hanem csak a leggyakoribb kategóriák pl. tolvajok, latrok, hamis pénzverők – és általában minden

Melich 1912: 634, 880. Ezért szokták közbűntetteknek fordítani a középkori *publicus malefactor*ok tetteit, és ez a gyakorlat napjainkig tart. Eszerint a „közbűntett elkövetője" a mai „köztörvényes bűnöző" kifejezésnek felel meg. Ez azonban súlyos fogalmi félreértéshez vezethet. A *publicus* és a *manifestus* szó tartalma ebben az összetételben épp a 16. században olyan rohamosan átalakult, hogy a magyar *közzel* és *nyilván*nal történő fordítása alkalmatlan a fogalom eredeti jelentésének visszaadására. A középkorban nem volt közbűntett abban az értelemben, ahogy azt a 19. században értették, nem a köz, a *publicum* által kötelezően üldözendő cselekmények miatt beszéltek *publicus malefactor*okról, hanem mert köztudomású volt cselekedetük, így a mai nyelvhasználatban a legpontosabb fordítást a „közismert, köztudomású bűnöző" kifejezés adhatja vissza. Tringli 1998a.

[10] László III.1., II.4. Závodszky 1904.

más bűnözőt és gonosztevőt regisztrumukban „nekünk" név szerint felsorolják és nem rejtik el.[11] A „nekünk" a közgyűlés vezetője, aki a jegyzéket ezután változtatás nélkül ítéletlevélbe foglalta. Ítéletet csak ő mondhatott, az eljárás során azonban a vád és az ítélkezés nem vált el egymástól, a szolgabírák és az esküdtek a bíróság részét képezték. Az esetek nagyobb részében ilyen ítéletlevélbe foglalt jegyzékek maradtak ránk. Az alább közölt források közül csupán az 1435-ös beregi az eredeti, a nádornak átnyújtott regisztrum.

A bűbájosok tehát gonosztevőnek *(malefactor)* vagy bűnözőnek *(homo nocivus)* minősültek, egy sorban a tolvajokkal, latrokkal, gyújtogatókkal, pénz- és pecséthamisítókkal, ezek rejtegetőivel. A velük szemben lefolytatott eljárás semmiben sem különbözött pl. egy tolvajétól, elvileg a rájuk kiszabott büntetés sem tért el különösebben. Ez természetesen nem jelenti azt, ha egy megrögzött, rontást hozó asszonyt elítéltek és nem kapott kegyelmet, akkor a büntetésvégrehajtás módja megegyezett volna a tolvajéval. Ősi szokás szerint az egyiket megégették, a másikat felakasztották, erről azonban levelesítő jegyzékeink nem beszélnek. Az, hogy egy néző asszony egy jegyzékbe kerül egy megyeszerte ismert lótolvajjal, azt mutatja, hogy nem általában büntették tevékenységét, hanem csak akkor, ha ezt ártó célzattal tette. Néző volt az is, aki meg tudta mondani, hogy a látóhatáron túlra elbitangolt jószágot merre kell keresni.[12] Ezért senkit sem proscribáltak; vagy talán mégis?

Ez az a pont, ahol a szűkszavú forrás, a levelesítő jegyzék elhallgat. Ezután már csak következtetni lehet, szerencsés esetben előkerülhet egy-egy oklevél arról, hogyan került valaki a proscribáltak sorába.[13] A szolgabírák és az esküdtek nem „közvádlók" voltak. Az oklevelek erről ugyan hallgatnak, de tevékenységüket nem véletlenül közgyűléseken fejtették ki. Maguk a sértettek keresték fel őket, ők diktálták be a gonosztevők nevét, ha jobbágy volt, akkor a földesurát és lakóhelyét is. Több tucat, néha több száz tolvaj nevét és tetteit tizenkét esküdt sem tudta volna felsorolni, még akkor sem, ha figyelembe vesszük, hogy napjaink emberétől eltérő információs viszonyok közt éltek, azaz az őket körülvevő dolgokról sokkal többet tudtak emlékezetükben megőrizni, mint a második évezred fordulóján élők. A jegyzékek az idők során változtak, egyre bőbeszédűbbek lettek, a 15. század második felében már az egyedi ügyek felé mozdultak el. Nem egyszerűen gyilkosnak minősítettek valakit, hanem azt is megmondták, hogy kit, néha azt is, hogy hogyan ölt meg. Ez is azt bizonyítja, hogy a sértett, illetve a rokonok szerepe nagy volt. A nézők és bűbájosok esetében egészen kevés jele van tettük pontos körülírásának. Ha valaki rendszeres bűbájos tevékenységet folytatott, ezt az erejét előbb-utóbb ártó szándékkal is megtehette.

---

[11] Az ítéletlevelekben szó szerint ismétlődő formuláról van szó, pl. az itt idézett beregi jegyzék szabolcsi párjában is ez áll. DL 54931.

[12] Szűcs 1992: 58.

[13] 1408-ban az erdélyi nemesek számára tartott egyik tordai közgyűlésről megtudjuk, hogy a sértett panaszt tett 42 lovának elhajtásáról, az elkövetőt is megnevezte. A szolgabírák és az esküdtek ezt megerősítették, ezután a tettest a vajda és bírótársai a szokásos módon elítélték. Mályusz 1958: II/2: 6000. sz.

Az alábbi összeállítás az általam ismert összes jegyzék felhasználásával készült.[14] A proscribáltak csak elenyésző kisebbsége volt bűbájos, számos jegyzékben egyáltalán nem találhatók ilyen bűnözők. A 14. századból egyetlen ránk maradt listán sem szerepelnek. Mint az alábbi összeállításból kiderül, a női bűnözés – legalábbis a levelesítések szerint – elenyészően csekély volt. Márpedig eme bűnösök kizárólag nők voltak. Rendi állásukat tekintve némileg kiegyenlítettebb a helyzet. Az itt idézett proscribált bűbájosok 30%-a nemesi származású volt. Az 1-11. tételben szereplők mind jobbágyasszonyok; a nevük előtt szereplő *domina* szó nem a nemesi származás jelölésére szolgált, ez kijárt a jobbágyasszonyoknak is. A kőrösi jegyzék eleve csak nemeseket vett számba, így az ott felsoroltak nemesek, akárcsak a 16. számú zalai asszonyság. A proscriptios jegyzékek szinte kizárólag kisnemeseket, többnyire egytelkes nemeseket tartalmaztak, így volt ez a nők esetében is. A 17-ből heten özvegyek, kettő kivételével a többi is mind férjezett, a két hajadon egyike vak volt. Jórészt magyarok, a kőrösiek horvátok, a zempléniek valószínűleg szlovákok vagy ruténok.

A bűbájosságon kívül egyetlen cselekménnyel kerültek kapcsolatba, a méregkeveréssel, közülük négyükről állították ezt. Tolvaj, vérfertőző, orrlevágó, gyermekgyilkos – a szokásos női cselekmények – nem szerepeltek nevük mellett. A csavargó *(vagabunda)* minősítést hárman kapták meg. A csavargóknak nem említették lakóhelyét, valószínűleg már nem is volt nekik, földesurukról is hallgatnak. A levelesítés rájuk nézve lehetett igazán veszedelmes, ha a megye kezére kerültek, nem sok jóra számíthattak, hiszen nem volt sem hozzátartozójuk, sem földesuruk, aki kifizette volna vérdíjukat.

A jegyzékek öt kifejezést használtak megnevezésükre. Közel egyforma gyakorisággal fordul elő a *fytonissa* (12 személy) és az *incantatrix* (10 személy). Csak a kőrösiek alkalmazták a *malefica* elnevezést, a zempléniek egy alkalommal a *divinator*t, Beregben pedig egyszer megadták e szavak magyar fordítását, a *nézőt*. Az is kitűnik, hogy a 15. században nem tettek különbséget e szavak tartalma közt. Néha ugyan és-sel kötötték össze őket, ám mind az öt kifejezés esetében előfordul, néha többször is, hogy egy vagy-gyal egyenlőségjelet tettek közéjük. A latin fo-

[14] A lentebb idézetteken kívül: 1346. Szabolcs: Kállay 1943: 859. sz; 1349. Szabolcs: Kállay 1943: 993. sz.; 14. sz. közepe DL 48231; 1351. Veszprém: Jakubovich – Pais 1929: 192; 1357. Zala: Nagy – Véghely – Nagy (szerk.) 1886. I: 572; 1363. Ung: Nagy (szerk.) 1887. I: 330; 1364. Bodrog: Nagy – Nagy – Véghely – Kammerer – Lukcsics 1872-1931. III: 244; 1364. Baranya: Nagy – Nagy – Véghely – Kammerer – Lukcsics 1872-1931. III: 236; 1366. Gömör: DF 263394; 1366. Sáros: DF 283048; 1370. Krassó: Pesty 1881-85. III: 96; 1370. Ung: Nagy (szerk.) 1887. I: 366; 1370. Gömör: DF 263393; 1381. Gömör: Gábor 1908; 1391. Bodrog: Nagy – Nagy – Véghely – Kammerer – Lukcsics 1872-1931. IV: 467; 1399. Szabolcs: Mályusz 1958 I: 5990. sz; 1406. Sáros: Mályusz 1958 II/1: 5080. sz; 1406. Abaúj: Fejér: 1829-44: X/4. 570; 1409. Sáros: Mályusz 1958 II/2: 6787. sz.; 1409. Ugocsa: Mályusz 1958 II/2: 7105. sz; 1423. Gömör: DL 43565; 1429. Fejér: DL 80220; 1435. Szabolcs: DL 54931; 1467. Heves: Bártfai Szabó 1905; 1481. Zágráb: Thallóczy – Barabás (szerk.) 1897: 338.

galmak az európai latinságban mindenütt ismertek voltak, nem véletlenül. A négy latin szó egymás mellett szerepel a Vulgáta szövegében, ott is többé-kevésbé egymás szinonímájaként használják őket.[15]

E szavak magyarországi használata már évszázados múltra tekinthetett vissza. Teljesen kikopott a használatból a *striga*, amelyet csak a 11-12. századi törvények emlegettek. Először Szent István törvénykönyvében találkozunk vele, ténykedését bűntettnek *(crimen)* minősítették.[16] A Szent László-kori szabolcsi zsinat határozataiban fordul elő másodszor, ahol megadták egy másik megfelelőjét a *meretrix*et is.[17] Utoljára Könyves Kálmán törvénye említi, ama híres passzusában, ahol elrendeli, hogy a *striga*kkal szemben semmiféle keresettel nem lehet élni, merthogy nincsenek. Jellemző, hogy a törvénykönyv ezt megelőző cikkelye a tolvaj feleségéről, a következő pedig a gyermekgyilkos asszonyokról intézkedik.[18] István és Kálmán törvénykönyve egyértelműen megkülönböztette őket a *maleficium*ot vagy *veneficium*ot elkövetőktől.[19] A *striga* és a másik két kifejezés viszonyát a kutatás már régen tisztázta. Az emberevő *striga*k létezésében Európában máshol is kételkedtek, Kálmán király csak azt tiltotta meg, hogy ilyennel gyanúsítsanak meg valakit, a bűbájosokat azonban ő is elítélésre méltónak találta, ráadásul, mint ahogy az a törvényszöveg környezetéből kitűnik, a bűbájosok nagy részét ő is a nők között kereste.[20]

A *maleficium* és elkövetője a *malefica*, szó szerinti magyar fordításban „rontást tevő", az Árpád-kori források másik gyakori kifejezése a bűnösök e csoportjára. István és Kálmán törvényein kívül a Kálmán alatti esztergomi zsinat is említi.[21] Egy jó évszázaddal később, a Váradi regisztrumban is szerepelnek. Értelmezésének kulcsát nem a bűnügyek közt találjuk meg. A tüzesvaspróba-lajstrom nemcsak a váradi istenítéleteket tartotta fenn, hanem a próba előtti szentmise szertartáskönyvét is. A liturgiában háromszor említik a *maleficium*ot. Először a harmadik könyörgés során „...ha pedig valaki e próbát bármiféle bűbájossággal *(per aliquod maleficium)* avagy gyógyfüvekkel *(per herbas)* leplezni avagy akadályozni akarná, azt a Te szent jobbod, legigazságosabb bíró, szüntesse meg a mi Urunk által." Az ötödik, az utolsó könyörgésben megint előfordul: „Továbbá kérünk téged Urunk, hogy ha bármely bűnös ördögi beavatkozásra szívét megkeményítve megkísértené felségedet és bűntudatot érezvén, miután a vasat, amely a Te ítéleted próbájára készült, kezével megfogta, megkísérelné azt, hogy vagy akármiféle bűbájossággal

[15] Dt 18.11. Egyedül a klasszikus ízű *divinus*t alakították át a középkori szóképzésnek jobban megfelelő *divinator*rá.
[16] Závodszky 1904: István I. 33.
[17] Závodszky 1904: László I. 34.
[18] Závodszky 1904: Kálmán 57. A híres cikkely helyes fordítása a Turóci-kódex alapján: A strigákról, akik nincsenek, semmiféle kereset ne legyen. Az Ilosvai-kódexben áll csak a *questio* helyett *mentio*.
[19] Závodszky 1904: István I. 34; Kálmán I. 60.
[20] Závodszky 1904: 42; Komáromy 1910: Bevezető.
[21] Závodszky 1904: esztergomi zsinat 53.

(per aliqua maleficia) vagy ördögi gyógyfüvekkel *(per herbas diabolicas)* oltalmazza magát, bűnét elrejtse és a hívők hitét megcsúfolja, ezt a Te szent kereszted által szüntessed meg." Legvégül pedig a vádlott e szavakkal ragadta meg a forró vasat: „Tested által Urunk Jézus Krisztus, amit ma magamhoz vettem, nem bízva semmiféle bűbájosságban *(in ullum maleficium)*, sem a gyógyfüvek erejében *(in virtutibus herbarum)* fogom meg eme vasat."[22] A *maleficium*ot tehát minden alkalommal összekapcsolták a gyógynövényekkel történő gyógyítással. Ahelyett, hogy a vádlott az isteni beavatkozásra várt volna, kétféleképpen segíthetett magán. Valamilyen idegen, földöntúli hatalmat hívott segítségül, azzal tett rontást, no nem éppen magán, hanem a próba kimenetelén, pl. ráolvasással vagy valamilyen titkos cselekménnyel, másrészt gyógyító szereket alkalmazott. A gyógyászatban a két eljárás szoros kapcsolatban állt egymással, *maleficium*má azáltal vált, hogy kárt tett a bizonyítási eljárásban. A misét celebráló váradi kanonok és a sebét titokban gyógyító vádlott hite nem különbözött, csak a szándékuk. Mindketten egyformán hittek a ráolvasás és a füvek erejében. Kárt másoknak is lehetett okozni ily módon, akár szándékosan, akár véletlenül. Ha meghalt a füvekhez értő és ráolvasást alkalmazó javasasszony kezeltje, vagy ha valakit eleve így akart elpusztítani, akkor *maleficus*ként ítélték el.

Az ami a köztapasztalás szerint rendszeresen együtt jelenik meg, az előbb-utóbb fogalmilag is összekapcsolódik. Az eredetileg méregkeverést jelentő *veneficium* már a klasszikus latinságban is jelenthetett varázslót. Kérdés persze az, hogy van-e „eredetileg" értelme a kettő disztinkciójának. Az ősi Latiumban ugyanis aligha volt különbség a kettő közt. Így aztán István első törvénykönyvének fennebb említett cikkelye joggal azonosította a *maleficium*ot és *veneficium*ot. A fordítására egyaránt alkalmas a rontó, varázsló kifejezés. A Váradi regisztrum esetei közt 11 alkalommal gyanúsítottak valakit *veneficium*mal és csak egyszer *maleficium*mal. A szűkszavú bejegyzések nem igazítanak el abban, hogy tettek-e valami különbséget a kettő közt, vagy az 1215-ös *maleficium*-feljegyzést egy olyan pap írta, aki a többiekétől eltérő szóhasználattal élt, azonban ugyanarra a tartalomra gondolt.[23] Az eset azért nevezetes, mert ama nagyon ritka középkori adatok közé tartozik, amely varázslással foglalkozó férfira vonatkozik. Három terebesi embert vádolt meg egy falubélije: asszonyt, lányát és fiát, azzal, hogy rontást tettek. Mindhárom vádlott vitte a vasat és mindegyikük tisztázta magát. Hogy magától indult-e gyógyulásnak sebük, avagy a jól bevált tudományukat is segítségül hívták, az már örök titkuk marad.

A 11 váradi *veneficium*-esetet táblázatba foglaltam, hogy a két-háromszáz évvel későbbi levelesítésekben szereplő adatokkal össze lehessen vetni. Néhány, a táblázatból ki nem olvasható fontos különbséget ki kell emelni. Ezek nem közgyűlési adatok, nem levelesített varázslókról van szó, hanem gyanúsítottakról, akik bűnösségét nem tudta sem a sértett bebizonyítani, sem a bíró eldönteni, ezért

[22] Karácsonyi – Borovszky (ed.) 1903: 150.
[23] Karácsonyi – Borovszky (ed.) 1903: 124. sz.

küldték őket Váradra. Két kivétellel ügyük egyházi bíróság előtt folyt, míg a közgyűlésen levelesítettek világi bíróság előtt feleltek tettükért, mindenféle egyházi közreműködés nélkül. Az Árpád-korban ugyanis túlnyomórészt egyházi bíróságok ítélkeztek a bűbájosok ügyeiben, a 14. századra azonban ügyeik a világi bíróságok elé kerültek.[24] A táblázat kor rovatába úgy került az idősebb megállapítás, hogy akit X anyja néven említettek, azt ide soroltam, hiszen ez csak felnőtt gyermek esetében fordulhatott elő. Az egyetlen öregkorú asszonyról maga a lajstrom mondja el, hogy vénsége miatt lánya vitte helyette a vasat. A különbségek mellett azonban két azonosságot feltétlenül ki kell emelni. A 12. század eleji forrás kizárólag nőket vádolt e cselekedetekkel, éppúgy mint a két évszázaddal későbbi levelesítő jegyzékek, a 12. század elején éppen olyan alacsony volt a többi bűnözőkhöz viszonyított arányuk, mint később. Figyelemre méltó az is, hogy vádlóik majdnem mind férfiak voltak, mégpedig olyanok, akik környezetükben éltek, azaz falubeliek.

A Váradi regisztrum veneficium-esetei

év	eset száma	vádlott neme	állapota	kora	vádló neme	vádló illetősége	vitte-e a vasat?	ítélet	bíró	megjegyzés
1213	6.	nő	férjezett	idősebb	férfi	falubeli	nem	-	egyházi	
1213	12.	nő	férjezett	-	férfi	falubeli	igen	comb.	egyházi	férje: Vendég
1213	33.	nő	-	-	férfi	-	igen	iust.	egyházi	
1213	35.	nő	-	-	férfi	-	nem	-	egyházi	az egyetlen domina
1213	55.	nő	férjezett	-	férfi	falubeli	nem	-	egyházi	
1214	94.	nő	-	-	férfi	falubeli	nem	-	egyházi	
1215	140.	nő	férjezett	idősebb	férfi	falubeli	nem	-	egyházi	
1216	156.	nő	férjezett	-	nő	falubeli	igen	iust.	egyházi	
1217	183.	nő	férjezett	-	férfi	-	igen	comb.	egyházi	
1219	215.	nő	férjezett	öreg	férfi	falubeli	igen	iust.	világi	
1221	320.	nő	-	-	férfi	máshová való	igen	comb.	világi	

comb. combusta, azaz megégett, vagyis bűnösnek bizonyult
iust. iustificata, azaz nem bizonyult bűnösnek

A *veneficium* a korai újkorban „tért vissza" újra eredeti értelméhez. A 16. században már általában a méregkeverést értették alatta. Amikor 1565-ben Veres Balázs néhány fontos törvénycikkelyt lefordított magyarra, Szent István törvénykönyvének *maleficait bűvös-bájos*oknak, *veneficait* pedig *étető*knek nevezte.[25]

[24] Karácsonyi – Borovszky (ed.) 1903. mutatójának hibájából az irodalomban elterjedt, hogy 12 ilyen *veneficium*-ügy szerepel a tüzesvaspróba-lajstromban, valójában ez a szám eggyel kevesebb. A bírói illetékességre: Bónis 1963.

[25] Magyar decretum, kyt Veres Balas a deákbol tudni illyk a Werbewczy Istwan decretomabol, melyet tripartitomnak neweznek magyarra forditott. Debrecen, 1565.

A *fytonissa* és az *incantatio* szavakkal Magyarországon először a 14. századi krónikakompozíció feltehetőleg Kálmán uralkodása alatt készült részében találkozhatunk. A második pogánylázadás leírásakor olvashatunk arról, hogy vezetője, János, atyja szokását követve sok varázslót *(magos)*, bűbájost *(phitonissas)* és jövendőmondót *(aurispices)* gyűjtött maga köré, akiknek bájolásai *(incantationes)* az urak előtt őt igen kegyeltté tették.[26] A krónikaszöveg *incantatio*ját ugyan a magyaros „bájolás" szóval adtuk vissza, szó szerinti fordításban azonban annyit tesz, hogy „ráéneklés", magyarosabban „ráolvasás". Jogi szövegben – mint pl. a tizenkéttáblás törvényekben – eredeti értelmét tekintve ez olyan tevékenység, amelynek során valamilyen csodatevő verses mondóka segítségével kárt lehetett okozni másnak. A középkor végi magyar nyelv azonban egy másik magyar szóval fordította. Az itt közölt beregi adat szerint a *fytonissa* – aki azonos volt az *incantatrix*szal – 1435-ben magyarul *nézőként* hangzott. Ez az első adat nézőre, ezután aztán egyre gyakrabban találkozhatunk vele. 1456-ban ragadványnévként, mégpedig férfi ragadványnévként bukkan fel, valószínűleg ugyanebben a jelentésben.[27] Ezt követően több évszázadon keresztül szinte ömlenek az adatok: szójegyzékek, fordítások, prédikációk tanúsítják, hogy a levelesítő jegyzék fordítása nem egyedi esetet tükröz és nem északkelet-magyarországi tájszóról van szó. A 15. századtól a magyar nyelv leggyakoribb, jól bevált szava volt, mely mindig a következő szókörnyezetben fordult elő: varázsló, bűvös-bájos, jövendőmondó.[28] Ugyanilyen szövegkörnyezetben szokott előfordulni a Zemplén megyében 1436-ban használt, jövendőmondónak fordítható *divinator* is.[29] A jegyzék összeállítói e szót egyértelműen a *fytonissa* megfelelőjeként említik.

A középkori jogi nyelvnek, amely kezdetben természetesen latin volt, de ugyanígy a kialakuló vulgáris jogi szövegeknek is, a formulákhoz való ragaszkodás mellett volt egy másik sajátossága: az összeforrott szókapcsolatok használata. Célja az volt, hogy minél pontosabban körülírjanak egy fogalmat és annak minden részére kiterjedő meghatározást adjanak.[30] Általában rokon értelmű szavakat használtak, de előfordult, hogy jelentésükben eredetileg egymástól távol álló kifejezések kerültek egymás mellé és váltak egymás kiegészítőivé. A 15. században már a *fytonissa*, az *incantatrix* és a *malefica* is ilyen összeforrott szókapcsolattá vált, egymás szinonímáivá lettek. Nem tudjuk különválasztani őket, „eredeti" megkülönböztetésük valószínűleg ugyanolyan problematikus lenne, mint a *veneficium* jelentéseinek elkülönítése. Ugyanígy forrott össze a magyar nyelvben – nemcsak a jogi szövegekben – a néző, bűbájos és a varázsló is. Jellemző módon a méregkeverő *(intoxicatrix)* mindig megőrizte önálló állását. Mint pl. a 16. esetből kitűnik,

[26] Szentpétery (ed.) 1937: 338. Értelmezésére: Gerics 1995: A Vata fia Jánosra vonatkozó krónikahír magyarázatához.

[27] Stephanus Nezew: Szamota – Zolnai 1984 [1902].

[28] Szarvas – Simonyi (szerk.) 1890-93; Pais 1975: 250; Berrár – Károly (szerk.) 1984.

[29] Lexicon Latinitatis medii aevi Hungariae 1992.

[30] A német nyelvészeti kutatás a Zwei-und Dreigliedrigkeit nevet adta e jelenségnek. Wenzlau 1906; Schmitt 1936; Steinbauer 1989: 163.

lehetett egy minden valószínűség szerint nézőnek nevezett személy méregkeverő is, de a néző sohasem vette fel ezt jelentést. Ugyanebben a zalai jegyzékben találkozunk egy kispálfalvi jobbágyasszonnyal, aki méregkeverésért lett proscribálva, mégsem nevezik *fytonissa*nak. Azt már láttuk, hogy a két tevékenység sok ponton találkozhatott, de azért a bűnösök kategóriái közt elválasztották a kettőt egymástól.

Mit nézett a néző és miért került a gonosztevők közé? A néző térben és időben messzebb lát, mint a közönséges halandó, ez a képessége hasznos információt hozhat számára, de azok számára is, akik hozzá fordulnak. Az elveszett jószágon kívül kincset láthat, de felfedheti az ártó embereket is, kapcsolatot tart a megholtakkal. Mint az ilyen emberek általában, gyógyító tevékenységet is folytat.[31] Az a tény, hogy a levelesítő jegyzékben nem mindig áll mellette az, hogy valakit megmérgezett volna, vajon azt jelenti-e, hogy tevékenysége önmagában elég volt ahhoz, hogy bűnözőnek tartsák? Pontosabban fogalmazva, vajon a késő középkori Magyarországon folyt-e valamiféle nagyobb szabású korai boszorkányüldözés, mondjuk így, nézőüldözés? Úgy tűnik, nem.

Három ok is ellene szól ennek. Már említettük, hogy a levelesítő jegyzékeket magukba foglaló ítéletlevelek elején, amikor elmondják, hogy a szolgabírák és az esküdtek miféle bűnözők felsorolására tesznek esküt, ezek között a nézők sohasem szerepelnek. Ők a más bűnözők *(alii nocivi homines)* kategóriájába estek. Ha nagy jelentőséget tulajdonítottak volna nekik, bizonyára itt is helyet kaptak volna. Egyetlen magyar forráscsoport nem támogatja látszólag ezt az érvelést. Az Anjou-korban kezdődött a pallosjog-adományozás, amelyet csak királyi privilégiummal lehetett elnyerni. Az első pallosjog-adományozó oklevelek a bűbájosokat még nem említették azok közt a bűnözők közt, akiket a pallosjogú úriszékek elítélhettek. Ettől persze ítéletet mondhattak fölöttük is, csak nem tartották fontosnak, hogy őket külön kiemeljék. A Zsigmond-kortól azonban megjelentek az *incantator*ok és *incantatrix*ek is a felsorolásokban, olyannyira, hogy a Hunyadi Mátyás uralma alatt készült Magyi János-féle formuláskönyv már az *akasztó ispánságok* adományozásának bevett fordulataként emlegette őket.[32] Csakhogy ezek az oklevelek még csak a lehetőséget kínálták fel arra, hogy a szabadispánságok a rontást tevők felett is ítéletet hozzanak. Hogy valójában megnőtt volna az ilyen elítéltek száma, azt statisztikailag nem tudjuk bizonyítani.

Feltűnően kicsiny a száma a nézőknek a név szerint megnevezett levelesített gonosztevők közt is, alig 1-2%-át teszik ki az összes felsoroltaknak, ráadásul sok jegyzékben egyáltalán nem is szerepelnek. 14. századi hiányuk azonban aligha jelenti azt, hogy a következő évszázadban e téren jelentős szemléletbeli változásra került sor. Változás a bűnözés általános megítélésében tapasztalható. Az 1300-as

[31] A néző tevékenységének összefoglalása Pócs 1990: 601. Ugyanitt található további irodalom is.

[32] A pallosjog (ius gladii) szót a középkori jogi nyelv nem ismerte. Magyarul szabadispánságnak vagy akasztó ispánságnak nevezték azt a kiváltságot, ha egy birtokos a birtoka határain belül elfogott bűnözőket halálra ítélhette és kivégezhette. Klaniczay 1986: 259; Géresi (szerk.)1882. I: 420; A Magyi-formuláskönyv adata: Kovachich 1799: 170.

évek listái jórészt csak tolvajokat és latrokat emlegetnek. A 15. században árnyaltabb megfogalmazások jelennek meg, a levelesítettek közt feltűnnek az addig alig látott női bűnözők, az „erkölcsi cselekmények" elkövetői, megkezdődik a hatalmaskodás kriminalizálása.[33] Valószínűleg ugyanez a tendencia figyelhető meg a pallosjog-adományok formuláinak változásában is. A nézők tömeges üldözéséről tehát nem beszélhetünk. Nehezebb azt bizonyítani, hogy a nézőket nem általában üldözték. Emellett az a már említett érv szól, hogy egy sorban szerepelnek a tolvajokkal, útonállókkal, tehát csupa olyan személlyel, akik más személyében, javaiban valóban kárt tettek. A levelesített nézőkkel ugyanez a helyzet, azok jutottak erre a sorsra, akik vélt vagy valós kárt okoztak valakinek. Történhetett ez gyógyító tevékenységgel, ráolvasással, szemmel veréssel vagy más módon is. Innentől kezdve azonban lehetetlen megmondani, hogy valakit azért tartottak-e közismert gonosztevőnek, mert rendszeresen végzett ilyen tevékenységet és feltételezték róla, hogy köze lehet valami rontáshoz vagy kizárólag „jól bizonyított" esetekben levelesítették. Kinek és hogyan ártott egy néző, honnan gondolta a sértett vagy hozzátartozója, hogy a néző az oka az ő romlásának, ezt az igazság védelmére esküt tett férfiak milyen érett megfontolás után minősítették gonosztevőnek – erre nem kapunk választ.

Egyetlen adatunk utal arra, hogy a néző tevékenysége nem egyszerűen a sértett fél kárára történt, hanem a keresztény hit ellenében. Két zempléni *fitonissa*ról és *divinator*ról – akik unokahúg – nagynéni viszonyban álltak egymással – említette meg a jegyzék, hogy számos keresztény félrevezetői voltak.

A keresztény ortodoxia mindig is elutasította a jövendőmondást és a varázslást. Különbséget éppúgy nem tudtak tenni köztük, mint ahogy a közvélemény sem. A teológiának ráadásul még egy nehéz feladattal meg kellett volna küzdenie: nemcsak a különböző praktikákat kellett volna logikailag elválasztaniuk egymástól, hanem Európa legkülönbözőbb folklorisztikus elképzeléseire is figyelniük kellett volna. Ez utóbbi, amúgy is reménytelen vállalkozás azonban teljes mértékben távol állt a skolasztikus módszer lényegétől. Azok, akik ítéletet vagy véleményt mondtak ilyen ügyekben amúgy sem Szent Ágoston vagy Aquinoi Szent Tamás véleményét tartották szem előtt. Abban aligha kételkedtek, hogy ráolvasással, szemmel veréssel másoknak kárt lehet okozni, sokan azt is elhihették, hogy a jövő kifürkészhető bizonyos emberek számára. Azonban azt is tudták, hogy ez istentelen dolog, mert a varázsló és a jövőbe látó egyrészt olyan erőkhöz fordul, akiket az igaz keresztény elkerül, másrészt nemcsak magát fordítja el így az igaz hittől, hanem másokat is. Úgy tűnik, a két lazonyi fehérszemély épp ez utóbbi ponton lőtt túl a célon. Őket azért levelesítették, mert túl sok ember fordult hozzájuk jövőbelátó tanácsért. Talán épp egy plébános volt a panaszos, akinek a félmondata még a szűkszavú jegyzékbe is bekerült. A látók igazi bűne ez esetben az volt, hogy sok hívő fejét bolondították el. Az igaz, hogy a tisztázatlan fogalmak alkalmasak voltak arra, hogy a jövendőmondóból varázsló, a varázslóból az ördög cimborája, így

[33] Tringli 1998b.

a hit cserbenhagyója, eretnek legyen, azonban mégsem kerülheti el a figyelmünket, hogy a jegyzékek mégsem lihegték túl a bűbájosok bűneit. Egyetlen esetben sem minősítették őket eretnekeknek, ördögöket, démonokat sem emlegettek. A közgyűlési esküdtek egyszerű világban éltek, számukra a bűnös egyértelmű fogalom volt, amin éppúgy nem kellett sokat tanakodni, mint a büntetésen.

A levelesítő jegyzékek a vidék varázslóiról, bűbájosairól őriztek meg adatokat. A többségükben német nemzetiségű, más kulturális közegben élő városok középkori forrásai nem mutatnak lényeges eltérést a városfalakon túli világtól. Tömeges üldözésnek itt sincs semmi nyoma, adataink jószerivel a városi jogkönyvekre korlátozódnak. Az 1404-39 közt összeállított Budai jogkönyv három helyen említ ilyen tevékenységet. A mű elején, a 2. cikkelyben, ott ahol a bíráskodás szükségességét fejtegetik, szólnak arról, hogy mi történne akkor, ha a városi hatóság nem büntetné meg többek közt a rontókat és a varázslókat *(luprerr und zaubrerr)*. E két kategória mellé még kettő másik társul. A tartalomjegyzékben, a 331. cikkely címénél a fekete tudományt *(swartzkunsterey)*, a varázslást *(tzauberey)* és a már említett *luprerr* névvariánsát, a *lippereyt* emlegetik. A cikkely szövegében azonban a jósok *(ansprecherin)*, varázslók *(czaubern)* és a *liplerinn*ek büntetéséről van szó.[34] A *luprerr* vagy *liplerinn* kifejezés tökéletes megfelelője a latin *veneficanak*. Egyszerre jelent méregkeverőt és varázslót, a szó tövében rejlő *lüppe* vagy *luppe* kenőcsöt, gyógyszert, mérget és varázslást.[35] A legjelentősebb szabad királyi városok a tárnokmester bírósága, a tárnoki szék elé fellebbeztek, ezért hívták őket tárnoki városoknak. A 15. század második felében állították össze a már meglevő jogszokásokból és ítéletekből a tárnoki szék törvénykönyvét, a tárnoki cikkelyeket. Ezek csak a varázsló és a varázslás szavakat ismerik az ilyen ártó cselekmények jelölésére. Két alkalommal említik őket, A gonosztettekről szóló fejezet 2. cikkelye a jó hír és tisztesség megsértésének tartotta, ha valaki ilyen gyalázkodó szavakkal illette a másikat: pl. pap vagy szerzetes, házasságtörő, gyilkos, varázsló *(zauberer)*, varázslónő *(zauberin)* gyermeke.[36] A 36. cikkely pedig a templomi tolvajlás és a vérfertőzés közt teljes terjedelmében az ördögi varázslatról *(teuflische zauberey)* szól.[37] A szóalakok igencsak árulkodók, jórészt nőnemű formákkal találkozhatunk. A városokban perbe fogott varázslóknak nemcsak ténykedésük volt hasonló a falusiakéhoz, hanem nagy részük is ugyanúgy nő volt, mint azok. Ugyanúgy domináltak köztük az idősebbek is. A tárnoki jog összeállítói az addigi jogesetek nagy része alapján eleve feltételezték, hogy ördögi varázslást öregasszonyok *(alte weiber)* követik el. A rendelkezések persze nem zárták ki a férfiak és a fiatalabb nők elleni pereket, de megfeleltek a bevett jogszokásnak és az addigi bírói tapasztalatnak, amely az idősebb nők közt kereste az ilyen bűnösöket.

[34] Mollay (hrsg.) 1959: 54, 59, 169.

[35] Lexers 1986: 37; Grimm 1844: 989.

[36] A kora újkori Németországban nemcsak a pap gyermeke, hanem a pap ágyasa *(pfaffenhuer)* is a legsértőbb becsmérlő kifejezések közé tartozott. Kramer: 1957: 81.

[37] Mertanová 1985: 178, 189; Ezt szó szerint átvette az 1525-ös újlaki jogkönyv. *Népélet és jogalkotás a középkori Újlakon*. Ford. Hegedűs Antal, Újvidék, 1983. 123, 140.

A tárnoki jog 36. cikkelye és a zalai jegyzékben szereplő, a kiadásban 17. számot kapott özvegyasszony esete mutatja a legszorosabb összefonódást. Eszerint a dánielkarmacsi asszonyt azért levelesítették, mert áldozáskor a szájában tartotta az ostyát, majd később leánya pártájába *(sertum)* dugta. A bűnös nem kapott semmilyen minősítést, nem tudjuk, hogy ezért őt *fytonissa*nak, vagy valami másnak nyilvánították-e. Azt sem tudjuk, hogy vajon itt véget ért-e varázsló tevékenysége vagy csak azért tette az ostyát a pártába, mert a templomi tömegben így tudta a mellette álló lányánál legegyszerűbben elrejteni, hogy aztán otthon további praktikát folytasson vele. A tárnoki jog említett helye így ír erről: „Azokról, akik ördögi varázslást tesznek az oltáriszentséggel vagy más módon. Továbbá, ha valamiféle öregasszonyok az Úr testét a szájukban tartanák bármiféle varázslás okából, ami az ördög sugallatára történik, avagy a falra vagy táblára festett képek szemeit, nevezetesen a Megfeszítettét, a Boldogságos Szűzét, Szent Jánosét kivájnák, azért hogy valamiféle istenadta varázslatot műveljenek vele bármiféle kigondolható módon, miután ez kitudódott, az ilyeneket nehéz kínzással ki kell kérdezni az elkövetett bűntettről *(begangener übelthat)*. Ha erről bizonyságot nyernek, a vesztőhelyre kell vinni őket, majd miután a poroszló az előbb említett módon kikiáltotta, az emésztő tűzzel kell elveszejteni őket."

A kései középkori Magyarországon tehát gonosztevőnek tartották azokat a varázslással, gyógyító tevékenységgel foglalkozó személyeket, akik másoknak ártottak, ezeket leggyakrabban nézőnek hívták, a boszorkány szót nem használták. Világi bíróság előtt vonták őket felelősségre, ugyanolyan eljárás során, mint amilyet más bűnözőkkel szemben követtek, nem folyt tömeges üldözés, az elítéltek egészen csekély hányadát tették ki. Kisnemesek, polgárok és jobbágyok vegyesen voltak köztük, az idősebb korosztály pedig nagyobb arányban képviseltette magát. A varázslásért elítéltek szinte kizárólag nők voltak. Sem a kései, sem a korai középkori Magyarország két olyan forráscsoportja, amely a bűnözőkről szól (a Váradi regisztrum és a levelesítő jegyzékek) és statisztikailag számbavehető adatsorokat tartalmaz, nem mutat ebben semmiféle eltérést. Ebből következően nem állja meg a helyét az a feltételezés, hogy a kora újkori boszorkányüldözések mögött a középkori női társadalmi szerepek valamiféle megváltozása rejlene.

***

1408. július 6. Mándhida falu mellett Garai Miklós nádor által Zala megye részére tartott közgyűlés, 142 levelesített személy, köztük 3 nő, ezek között:

1. dominam relictam Fygusa,
2. dominam consortem Laurencii dicti Teke vagabundas fythonyssas, inthoxicatrices hominum

DL 92317. (Festetics lt.) kiadása: Nagy – Véghely – Nagy 1885. II: 335; regeszta: Mályusz 1958. II/2: 6198.sz.

1409. március 22. Vasvár városa mellett Garai Miklós nádor által Vas megye részére tartott közgyűlés, 192 levelesített személy, köztük 4 nő, ezek között:

3. dominam Kysber fytonissam et incantatorem vagabundam

dominam consortem Slizar de Kuzegh fytonissam et incantatorem

5. dominam relictam Thome in dicta Demenk commorantem fyto[nissam] et incantatorem

DL 92332. (Festetics lt.) kiadása: Mályusz 1958. II/2: 6672.sz.

1435. június 20. Kárász falu mellett Pálóci Mátyus nádor által Szabolcs és Bereg megye számára tartott közgyűlés Bereg megyei jegyzéke, 72 levelesített személy, köztük 5 nő, ezek között:

6. Item domina coniunx Urbani filii Bench jobagio Nicolai filii Jacobi de Began in eadem commorans incantatrix

7. Item domina Agnes dicta Waak jobagio Ladislai de Lonya in possessione Boltragh commorans incantatrix seu fitonissa

8. Item domina coniunx Thome dicti Weegh jobagio Ladislai de Paloch in possessione Chamonya commorans incantatrix seu fitonissa vulgo nezew

DL 48256. (Szalay Ágoston gyűjteménye) Ezek közül az utolsó két adatot közli Jakubovich 1923: 96.

1436. szeptember 30. Patak mezőváros mellett Pálóci Mátyus nádor által Zemplén és Ung megye számára tartott közgyűlés zempléni jegyzéke, 46 név szerint felsorolt személy, köztük 10 nő, ezek között:

9. consortem Andorko in possessione domini dozpati Horwath vocata residentem incantatricem et fitonissam

10 – 11. Elizabet puellam ac relictam Pauli Mykloska materteram eiusdem in possessione domine relicte Thome filii Sandrini de Monak Lazon vocata residentes fitonissas et divinatores infinitosque Christianos seducentes

DF 222054. (Lelesz, Acta anni 53 – 8.)

1481. február 2. Zágráb városa mellett Guti Ország Mihály nádor és Bátori István országbíró által Kőrös, Verőce, Zágráb, Varasd megye számára tartott közgyűlés Kőrös megyei jegyzéke, 65 levelesített személy, köztük 14 nő, ezek között:

12. quandam Elizabet relictam Pethyanowcz fytonissam

13. dominam uxorem Johannis Benedykowych de Klokochowcz maleficam sive incantatricem

14. nobilem dominam Margaretham consortem eiusdem[38] maleficam, incantatricem et intoxitatricem,

15. relictam Ladislai de Progowcz maleficam et incantatricem

DL 107598. (Batthyány lt.), DL 8782, DL 45861. (Nemzeti Múzeumi Törzsanyag). Kiadása: Tringli 1998b.

1512. Kapornak mezővárosban Marocsai Ferenc királyi személyes jelenléti és szlavón ítélőmester által Zala megye számára tartott közgyűlés jegyzéke, 269 személy, köztük 16 nő, ezek között:

[38] Az előző személyre vonatkozik, aki: Emericum de Zazowcz homicidam.

16. dominam Martham, consortem Francisci Farkas de Gyemerew fitonissam et hominum intoxicatricem

17. relictam condam Laurentii Thoth in Danyelkarmachy residentem jobagionem Johannis de Gethew, tempore communicationis sacramentum retinuit in ore et tandem in sertum filie sue imposuit

DL 22311. (NRA fasc. 413. N. 47.). – 18. századi jó másolata a csornai konvent magánlevéltárában, a másolat az előbbi példányról készült. 107 – VIII – 8, Győr-Sopron megyei Levéltár 2. DL 5629. (MOL DF 265239.) Kiadása: Tringli 1998a.

IRODALOM

BÁRTFAI SZABÓ László
1905 *Proscriptio I. Mátyás király korából.* Turul

BERRÁR Jolán – KÁROLY Sándor (szerk.)
1984 *Régi magyar glosszárium. Szótárak, szójegyzékek és glosszák egyesített szótára.* Budapest

BÓNIS György
1963 Die Entwicklung der geistlichen Gerichtsbarkeit in Ungarn vor 1526. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. 80.B.* (=Kanonistische Abteilung, 49.)

COHN, Norman
1994 *Európa démonai. A boszorkányüldözés története.* Budapest

DAXELMÜLLER, Christoph
1996 *Aberglaube, Hexenzauber, Höllenängste.* München.

FEHÉRTÓI Katalin
1981 A leveles melléknév és a régi magyar bűnüldözés. *Magyar Nyelv,* LXXVII. 4. sz. 440-449.

FEJÉR, Georgius
1829-44 *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis.* Buda

GÁBOR Gyula
1908 *A megyei intézmény alakulása és működése Nagy Lajos alatt.* Budapest

GERICS József
1995 A Vata fia Jánosra vonatkozó krónikahír magyarázatához. In: Gerics József: *Egyház, állam és gondolkodás Magyarországon a középkorban.* Budapest, 133-143.

GÉRESI Kálmán (szerk.)
1882 *A nagy-károlyi gróf Károlyi család oklevéltára.* I. 1253-1413. Budapest

GINZBURG, Carlo
1966 *I Benandanti. Stragoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento.* Torino

GRIMM, Jacob
1844 *Deutsche Mythologie.* I-II. Göttingen

HANSEN, Joseph
1901 *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und Hexenverfolgung im Mittelalter.* Bonn

JAKUBOVICH Emil
1923 Néző. *Magyar Nyelv,* 19. évf. 95-96.

JAKUBOVICH Emil – PAIS Dezső
1929 *Ó-magyar olvasókönyv.* Pécs

KARÁCSONYI Ioannis – BOROVSZKY Samuelis (ed.)
1903 *Az időrendbe szedett váradi tüzesvaspróba-lajstrom az 1550-iki hű hasonmásával együtt.* Budapest

KÁLLAY
1943 *A nagykállói Kállay-család levéltára.* Budapest

KLANICZAY Gábor
1986 Boszorkányhit, boszorkányvád, boszorkányüldözés a XVI-XVIII. században. *Ethnographia,* XCVII. 257-295.
1998 A boszorkányüldözés Közép- és Kelet-Európában. (Vázlat egy összehasonlító áttekintéshez) In: Tusor Péter (szerk.): *R. Várkonyi Ágnes emlékkönyv.* Budapest, 399-416.

KOMÁROMY Andor
1910 *Magyarországi boszorkányperek oklevéltára.* Budapest

KOVACHICH, Martinus Georgius
1799 *Formulae solennes styli.* Pest

KRAMER, Karl Sigismund
1957 *Bauern und Bürger im nachmittelalterlichen Unterfranken.* Würzburg

KRISTÓ Gyula (főszerk.)
1994 *Korai magyar történeti lexikon (9-14. század).* Budapest

LEXERS, Matthias
1986 *Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch.* Leipzig

LEXICON LATINITATIS MEDII AEVI HUNGARIAE
1992 *A magyarországi latinság szótára.* III. Budapest

MÁLYUSZ Elemér (összeáll.)
1958 *Zsigmondkori oklevéltár.* Budapest

MELICH János (sajtó alá rend.)
1912 *Calepinus latin-magyar szótára 1585-ből.* Jakubovich Emil és Ságí István közreműködésével. Budapest

MERTANOVÁ, Štefania
1985 *Ius tavernicale. Štúdie o procese formovania práva tavernických miest v etapách vývoja tavernického súdu v Uhorsku* (15-17. stor.). Bratislava

MITTEIS, Heinrich – LIEBRICH, Heinz
1974 *Deutsche Rechtsgeschichte.* München

MOLLAY, Karl (hrsg.)
1959 *Das Ofner Stadtrecht. Eine deutschsprachige Rechtssammlung des 15. Jahrhunderts aus Ungarn. Budapest*

NAGY Imre – VÉGHELY Dezső – NAGY Gyula (szerk.)
1886 *Zala vármegye története.* Oklevéltár. Budapest

NAGY Imre – NAGY Iván – VÉGHELY Dezső – KAMMERER Ernő – LUKCSICS Pál (szerk.)
1872-1931 *A gróf Zichy-család idősebb ágának okmánytára.* Budapest

NAGY Gyula (szerk.)
1887 *A nagymihályi és sztárai gróf Sztáray-család oklevéltára.* Budapest

PAIS Dezső
1975 *A magyar ősvallás nyelvi emlékeiből.* Budapest

PESTY Frigyes
1881-85 *Krassó vármegye története.* Budapest

PÓCS Éva
1990 Néphit. In: Dömötör Tekla – Hoppál Mihály – Barna Gábor (szerk.): *Népszokás, néphit, népi vallásosság. Magyar Néprajz, Folklór.* III. Budapest, 527-693.

LE ROY LADURIE, Emanuel
1997 *Montaillou, egy okszitán falu életrajza (1294-1324).* Budapest

SCHMITT, Ludwig Erich
1936 *Die deutsche Urkundensprache in der Kanzlei Kaiser Karls IV. 1346-1378.* Halle an der Saale, (=Miteldeutsche Studien 11.)

STEINBAUER, Bernd
1989 *Rechtsakt und Sprechakt. Pragmalinguistische Untersuchungen zu deutsch sprachigen Urkunden des 13. Jahrhunderts.* Innsbruck

SZAMOTA István – ZOLNAI Gyula
1984 [1902] *Magyar oklevél-szótár.* Budapest

SZARVAS Gábor – SIMONYI Zsigmond (szerk.)
1890-93 *Magyar Nyelvtörténeti Szótár.* Budapest

SZENTPÉTERY Emericus (ed.)
1937 *Scriptores rerum Hungaricarum.* I. Budapest

SZŰCS Sándor
1992 *A régi Sárrét világa.* Budapest

THALLÓCZY Lajos – BARABÁS Samu (szerk.)
1897 *A Blagay-család oklevéltára.* Budapest

TRINGLI István
1997 Két szokásjogi norma a közgyűlések működéséről. *Történelmi Szemle,* XXXIX. 3-4. sz. 387-400.
1998a Jagelló-kori levelesítő jegyzék Zalából. *Levéltári Közlemények,* 69. 1-2. sz. 3-31.
1998b Az 1481. évi szlavóniai közgyűlés. In: Csukovits Enikő (szerk.): *Tanulmányok Borsa Iván tiszteletére.* Budapest, 291-318.

VÉCSEY Tamás
1890 *A XII táblás törvény töredékei.* Budapest,

WENZLAU, F.
1906 Zwei-und Dreigliedrigkeit in der deutschen Prosa des 14. und 15. Jahrhunderts. *Hermaea 4.* Halle

ZÁVODSZKY Levente
1904 *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai.* (Függelék: A törvények szövege). Budapest

Tringli, István:

WOMEN CASTING SPELLS AND SEERS IN WARRANT DOCUMENTS

The issuing of a warrant was one of the means used to condemn criminals in mediaeval Hungary. This procedure was also known in other countries of Europe; anyone could freely capture and execute a person declared to be a criminal by such a procedure. Warrants were issued at the assemblies held in the counties and conducted by the country's chief office-bearers. So far, 31 such warrants have been found, the first from Szabolcs County in 1346 and the last from Zala in 1512. Some of these have been published, others have not.

The several hundred persons listed in these documents, mainly thieves and robbers, are declared to be commonly known as malefactors *(publici malefactores).* There are only 17 persons among them condemned for casting spells, the first in 1408 and the last in 1512. They were called *fytonissa, incantatrix, malefica, divinator,* these terms being used not to designate various categories but as synonyms. Contemporary Hungarian translated these Latin expressions as *néző* (seer). Four of the 17 were also condemned for other crimes, in all four cases for poisoning. The warrant documents are very laconic; they do not mention either the victims of the deeds nor the circumstances. The only exception is the 17th case where they mention abuse of the Holy Sacrament. The law books of Hungarian towns list a similar action under casting spells as a punishable deed. All of the 17 persons were women, seven of them widows; all except two were married; one of the unmarried women was blind. Ten were Hungarians, those from Kőrös County were Croats, while the nationality of those in Zemplén County is uncertain: they could have been Slovaks or Ruthenians, or perhaps even Hungarians.

Compared to other mediaeval data, it can be seen that persons casting spells were not persecuted on a mass scale in mediaeval Hungary. They were condemned if the intention to do harm was regarded as proved.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK

Kozári Monika

Adatok az uradalmi majorok életéhez (Somogy megye, 1930-40-es évek)

Tanulmányom forrása Édesapám emlékezete. Nagyapám, Kozári János[1] a Somogy megyei Inkey és Hohenlohe birtokokon dolgozott uradalmi gazdaként az 1920-as – 1940-es években. 1923-ban került az Inkeyantalfa községhez tartozó Jolánta pusztára, 1933-tól 1936-ig a Somogyszob községhez tartozó Szomorú pusztán, 1936-tól 1945-ig a Somogycsicsó községhez tartozó József majorban dolgozott.

Ezeken a területeken a földbirtokosok báró Inkey József,[2] testvére báró Inkey Pál[3] és Hohenlohe Ágost[4] herceg voltak. József báró birtoka volt Jolánta puszta,[5] Iharosberény és a hozzá tartozó puszták. Az uradalom központja Iharosberényben volt és József báró az iharosberényi kastélyban lakott. Birtokaiból Jolánta pusztát Alsovszky Tivadar nagybérlő bérelte, aki ott is élt. Pál báróé volt Iharos és a közigazgatásilag Somogycsicsóhoz tartozó puszták. Pál báró Iharosban lévő kastélyában lakott. Ezenkívül az Inkey családnak voltak más birtokai is Somogyban és Zalában. Hohenlohe herceg Berlinben élt, csak időszakosan tartózkodott Magyarországon. Birtokának egy részét – a több mint 5 és fél ezer katasztrális holdból 1600 katasztrális holdat – 1940-ig bérbe adta Mayerhofer Ödön bérlőnek, aki Somogyszobon lakott a kastélyban.

Az Inkeyeknek nemcsak szántóföldjük, hanem erdő-, szőlő-, és halgazdaságuk is volt. Az erdők kisebb részben a mezőgazdasági művelés alatt álló területek közé beékelődve, nagyobbrészt önálló, összefüggő erdőgazdasági területekként helyezkedtek el. József báró földbirtoka Iharosberényben 3028 kh., Jolánta pusztán 920 kh., Pál báró birtoka Somogycsicsóban 1888 kh. szántó, 230 kh. erdő, Iharosban 1466 kh. erdő, Iharosberényben 872 kh. erdő volt.[6]

Pál báró birtokának központi irányítása Csicsópusztáról, az intézőségről folyt. A főintéző Török Károly volt, munkáját ún. segédtiszt segítette. Török Károly 1882-ben született, Gazdasági Akadémiát végzett Kolozsváron. Az Országos Gazdatiszti és Erdőtiszti egyesület tagja, gazdasági tudósító volt.[7]

---

[1] Kozári János (Nagyrécse, 1895. 03. 12. – Budapest, 1970. 06. 08.)

[2] Pallini báró Inkey József (Pest, 1871. 05. 15. – Iharosberény, 1945. 05. 19.; más forrás szerint: 1944. 05. 14.) A magyar főrendiház örökös tagja, országgyűlési képviselő volt. – A Pallini előnevet a család 1724 óta viseli. Forrás: Gudenus János József: *A magyarországi főnemesség XX. századi genealógiája.* Budapest, 1990: 593.

[3] Pallini báró Inkey Pál (Iharosberény, 1876. 06. 23. – Budapest, 1942. 10. 28.) A magyar főrendiház örökös tagja. Gudenus János József: *A magyarországi főnemesség XX. századi genealógiája.* Budapest, 1990: 593.

[4] Herceg Hohenlohe Ágost (Madrid, 1890. 04. 28. – Stuttgart, 1962. 08. 02.) Gudenus János József: *A magyarországi főnemesség XX. századi genealógiája.* Budapest, 1990: 550.

[5] Jolánta puszta nevét báró Eötvös József lányáról, Jolán(tá)ról kapta, aki 1870-ben kötött házasságot báró Inkey Istvánnal. Vö.: Kozári Monika: „Jolánta históriája..." *Somogyi Hírlap,* 1993. június 19. – Az ő gyermekeik József és Pál báró. A két fiú mellett egy lányuk is volt, Ágnes (Iharosberény, 1872. 10. 02. – Budapest, 1950. 06. 20.)

[6] *Somogy vármegye és Kaposvár megyei város általános ismertetője és címtára az 1932. évre.* 62-63, 65, 67, 77.

[7] *Somogy vármegye és Kaposvár megyei város általános ismertetője és címtára az 1932. évre.* 63.

Az egyes pusztákhoz tartozó területek gazdálkodásának irányítását (a főintéző felügyelete mellett) az ún. majorgazdák végezték. Így például a József majorhoz tartozó területek (József major, Szunyogmajor, Halászház) irányítását nagyapám látta el. József major volt az uradalom szőlészetének és halgazdaságának központja is. A birtokok művelését konvenciós cselédekkel végeztették, akiknek foglalkoztatása minden év április 24-től következő év április 23-ig tartott. 1940 körül ez az időpont április 1-re módosult. Az alkalmazás szempontjából a cselédek munkakörei általában a következők voltak: iparosok, erdészek, kertészek, halászok, vincellérek, lovas kocsisok, ökrös béresek, állatgondozók, pásztoremberek.

A cselédek bérét egyrészt ún. éves konvencióban (természetben), másrészt napszámbérben adták ki. A konvenció meghatározott mennyiségű gabonaféléket, tűzifát, földterület használatot és negyedévenként némi készpénzt jelentett. A konvenció mértékét éves mennyiségben határozták meg uradalmanként eltérő nagyságrendben. A gabonafélék – búza, rozs – éves mértéke 8-10 mázsa között változott. Ezt a mennyiséget negyedévente, elosztva kapták meg a cselédek, de már nem gabona, hanem az annak megfelelő liszt és korpa formájában. Búzalisztből kétféle minőségben adták ki a járandóságot. A gabona őrlését az uradalom végezte saját malmában, így például Inkey Pál birtokán a birtok központjában, azaz Iharosban.

Az egy konvencióra eső tűzifa mennyisége általában 8 köbméter/év volt, amit részben hasábfa, részben suhángfa formájában adtak ki. A hasábfa általában 15-20 cm átmérő fölötti fa ágakból, illetve rönkökből hasítással készült, az ennél vékonyabb ágakból állították elő a suhángot.

Ami a földterület konvenciót illeti, háromféle rendeltetésű és nagyságrendű földterület konvenció volt. A konyhakerti növények termesztésére általában 300 négyszögöl, míg a kukorica, bab, tök stb. növények termelésére 1 kh/év művelhető földterületben részesültek a cselédek egy konvencióra eső-en. A terület előkészítése – szántás, boronálás, sarabolás, helyenként a kukorica gépi vetése is – az uradalom feladata volt, a kézi művelés és a termények leszedése a konvenciót terhelte. A cselédek tulajdonában lévő szarvasmarhák téli takarmányozásához szükséges széna termesztéshez általában 1 kh. rét konvenció tartozott, melynek kaszálását az illető cselédek évente kétszer voltak kötelesek végezni. Ezenkívül helyenként többletjuttatás formájában árokparti területek kaszálására is kaptak a cselédek eseti engedélyt. A termények hazaszállítását az uradalom végezte.

Konvenciós általában a családfő, esetleg még a családban lévő felnőtt fia lehetett, aki azonban csak fél-háromnegyed konvenció juttatásban részesült eseti elbírálás alapján. A nők és a serdülő fiatalok napszámbérben dolgozhattak az uradalomban. A konvenció mértéke beosztástól függő volt. Az uradalomban dolgozó iparosok (pl. bognár, kovács, gépész, magtáros, molnár stb.) – akik azonban szintén cselédek voltak – a konvenció mértékét illetően megkülönböztetett helyzetet élveztek. Esetükben a konvenció mértéke – a már említett alapkonvencióhoz képest – 1,3 – 1,5-szeres volt. Az ebbe a kategóriába tartozó cselédek évi meghatározott mennyiségű bor juttatásban is részesültek, amelyet részletekben, általában ünnepekhez kötődően kaptak meg.

A nagyobb uradalmakban – így például báró Inkey Pál birtokán is – a tavasztól őszig terjedő évszakban jelentkező mezőgazdasági idénymunkák mennyisége meghaladta az éves konvencióban, illetve napszámbérben foglalkoztatottak kapacitását. Ezért ezeknek a munkáknak az elvégzésére hat hónapos időtartamra ún. summásokat is alkalmaztak. Summásnak szegődhetett férfi és nő is. Közelebbi-távolabbi községek kisparaszti vagy kisiparos családjainak munkaképes tagjaiból toborozták őket. József majorban például a Felvidék visszacsatolása után, az 1940-es évek elején Ungvár és Munkács környéki ruszin summások dolgoztak. Máskor az ugyancsak visszacsatolt Dráva és Muraköz területéről szerveztek idénymunkásokat. A summások szervezését az uradalom megbízásából ún. summás gazdák végezték, és munkájukat az elhelyezésük szerinti majorgazda vezénylése és felügyelete mellett közvetlenül ők irányították. A korabeli szóhasználattal egy-egy „summás banda" létszáma 50 – 100 fő között volt, és tevékenységük a székhely majorhoz tartozó területen kívül más majorok területére is kiterjedhetett, vezényelhetők voltak.

A summásokat a tavasztól őszig szabadon mozgó – tehát nem vályúhoz kötött – állatok teleltetését szolgáló épületben, azaz istállóban helyezték el, az emberi tartózkodásra alkalmassá tevő belső átalakítás után. Ezek téliesített tégla épületek voltak. Tavasszal az épületet fertőtlenítették, kimeszelték, fekhelyekkel és fűtési lehetőséggel látták el. A kora tavaszi és késő őszi időszakban a fűtést például József majorban a mintegy negyven méter hosszú épület hossztengelyében elhelyezett, szerelhe-

tő, zártszelvényű fém csatornába befújt meleg levegővel biztosították. A meleg levegőt az épület védettebb, déli részén, a tűzfalon kialakított szabad tüzelésű kandallóval állították elő.

A summások bérezését részben természetben, megállapodás szerinti gabonában, részben készpénzben és napi négyszeri élelmezés formájában adták. Naponta háromszor (reggeli, ebéd, vacsora) főtt ételt kaptak, és a reggeli főtt étel – ami általában rántott leves, kása, a katonaságnál akkoriban szokásos cikória kávé, stb. volt – pótlására és uzsonnára havi meghatározott mennyiségű szalonnát, hagymát, zöldpaprikát, paradicsomot kaptak. A főzés a summások köréből kiválogatott konyhai személyzettel külön munkáskonyhán folyt. Az étel kiszállítása az egyes munkahelyekre az uradalom feladata volt. Aratáskor a fentieken kívül délben bort is kaptak, amelynek mértéke munkakörtől függően (kaszás, marokszedő, kötélvető, kötöző) 2-5 dl volt.

Mind a cselédek, mind a summások munkaideje a nap járásához igazodott, általában napkeltétől napnyugtáig tartott. Az igavonó állatokkal dolgozók munkaideje még ennél is hosszabb volt, mivel a munka kezdete előtt és után nekik kellett a gondozásukra bízott állatok etetéséről-itatásáról is gondoskodni. Ez naponta kétszer kb. másfél óra munkaidő többletet jelentett. A vasárnap és az egyházi ünnepnapok munkaszüneti napok voltak, de az állatok gondozását akkor is el kellett végezni. A jelesebb ünnepek előtti munkanap délutánján a környezet rendezése is feladat volt, például a majoron belüli utakat (földutak) boronálták, a porták előtti területeket gereblyézték, összesöpörték. A cselédcsaládok általában vallásosak voltak, vasárnap délelőttönként templomba jártak. A társasági és a közművelődési lehetőségeik ezzel gyakorlatilag ki is merültek.

A reggeli idő fél 8-tól 8 óráig, az ebédidő 12-től 1 óráig, az uzsonnaidő fél 5-től 5 óráig tartott, kivéve az igavonó állatokkal dolgozókat, akiknek a déli pihenőideje 12-től 2 óráig szólt, figyelemmel az állatok etetésére is. A vacsora a munka befejezése után következhetett.

Annak idején a cselédcsaládokban a többgyerekes családmodell általános volt. Nem volt ritka az 5-8, esetenként 10 gyerekes család sem. Minthogy a cselédcsaládok általában egy szobában laktak, a sok gyerek elhelyezési gondot jelentett, ezért a nagyobb, 10-12 éves kornál idősebb fiúgyerekeket, de felnőtt családtagot is az istállókban szállásoltak el. A családok többgenerációsak voltak, az idős nagyszülők is a családban éltek. A konvencióból kiöregedett, de még részlegesen munkaképes férfiak napszámosként dolgoztak. Éjszakára többnyire ők is kiszorultak az istállóba. Az idős nők erejükhöz mérten a gyerekek nevelésében, a házimunkában és a konvenciós földek művelésében vettek részt. Nyugdíjellátása ennek a rétegnek természetesen nem volt.

A puszták és majorok leírása

Jolánta puszta

Jolánta pusztán alapvetően mezőgazdasági művelés folyt. A szántóterületeken kívül az igavonó állatok takarmányozására rétek és legelők is voltak, de szántóföldi takarmánytermelés is volt. A földművelés még nagyrészt igavonó állatokkal, az általuk vontatott mezőgazdasági gépekkel – eke, borona, tárcsa, vetőgép, henger stb. – történt, de ebben az időben még kézivetés is volt. A gabonafélék aratása itt még kizárólag kézi erővel történt, a cséplés azonban a bérlő tulajdonát képező cséplőgéppel folyt.

Jolántán 3 cselédház volt. Egy-egy házban 6-8 család lakott, részben önálló – tehát nem közös konyhás – részben kettős közös konyhás lakásokban. Alsovszky Tivadar bérlő egy önálló, kertes villaszerű épületben lakott.

Részben a bérlő, részben a cselédek tulajdonát képező állatállomány részére megfelelő gazdasági épületek voltak, de a cselédek által tartható állatállomány mennyisége állatfajtánként korlátozott volt. Például egy cseléd egy fejős tehenet és egy borjút vagy üszőt tarthatott. Ez a korlátozás egyébként a többi uradalmakban is létezett.

A Jolánta pusztai cselédek iskolaköteles gyerekei a kb. másfél kilométerre lévő inkei községi elemi iskolába jártak.

Szomorú puszta

Szomorú puszta – mint már arról szó volt – a Mayerhofer Ödön által bérelt birtokon volt. Ezen a földbérlői területen több puszta, illetve major is létezett, többek között Csillag puszta, Mihályfa, Vörösakó, Kerékaraszt, Baráti, Kanizsaberek, Darvas. Szomorú puszta a mezőgazdasági művelés szempontjából Mihályfa puszta alárendeltségében működött. Szomorú pusztán kisebb mértékben folyt csak mezőgazdasági termelő tevékenység, nagyobbrészt erdőgazdasági, kertészeti, állattenyésztési és méhészeti feladatokat látott el. Főleg szarvasmarhákat és bivalyokat tenyésztettek itt, alapvetően tejtermelési céllal. Innen reggelenként rendszeresen szállították a tejet feldolgozásra Somogyszobra a tejüzembe. A puszta az egész uradalom kertészeti központja volt. Szomorú puszta közvetlen irányítása alatt működött a Csillag pusztai és a Küvölgy pusztai erdészet, valamint a vörösakói állattelep. Megemlíthető még, hogy a Szomorú pusztához tartozó területen jelentős vadgazdálkodás is folyt, melynek szakmai irányítását a Küvölgy pusztai fővadász látta el.

Szomorú puszta tulajdonképpen elsősorban egy irányító alközpontnak volt tekinthető. Mindössze egyetlen lakóépülete volt, amelyben a gazdaság vezetője, a kertész, a méhész, az állattenyésztés vezetője és néhány állatgondozó és pásztorember lakott. Az említett vezetők a házon belül önálló lakásokban laktak, míg az állatgondozók és pásztorok ún. szabadkéményes közöskonyhás lakásban. Az egy közös konyháról négy szoba nyílott, egy-egy szobában egy-egy család lakott.

A gazdaság állattartására és a cselédek tulajdonában lévő állatok részére külön-külön istállók illetve ólak voltak.

Az egész puszta egyébként szép környezetben, a Mihályfával, illetve Somogyszobbal összekötő út mentén, egy tölgyeserdő szélén helyezkedett el.

A somogyszobi központú gazdasághoz tartozó számtalan kis település gazdálkodásának irányítását és az egyes települések közötti kapcsolattartást már abban az időben légvezetékes telefonhálózat biztosította. A telefonkészülékek akkumulátorral működtek. Működtetésük nem tárcsás, hanem kurblis volt. Tekeréssel rövid és hosszú jeleket lehetett leadni. A hálózatba bekapcsolt telefonoknak egymástól eltérő hívójelei voltak. Például Szomorú puszta egy hosszú és három rövid jelzés leadásával volt hívható. A hálózaton hívható települések voltak: Kastély, Központ, Küvölgy fővadász, Somogyszobi iroda, Baráti, Csillag puszta, Küvölgy puszta, Szomorú, Mihályfa, Vörösakó, Kanizsaberek, Darvas, Kisrinya, Nagyrinya, Inke, Csőd, Főerdészlak, Bolhás, Büki erdészlak, Pénztári Hivatal, Szobi Intézőség, Kerékaraszt.

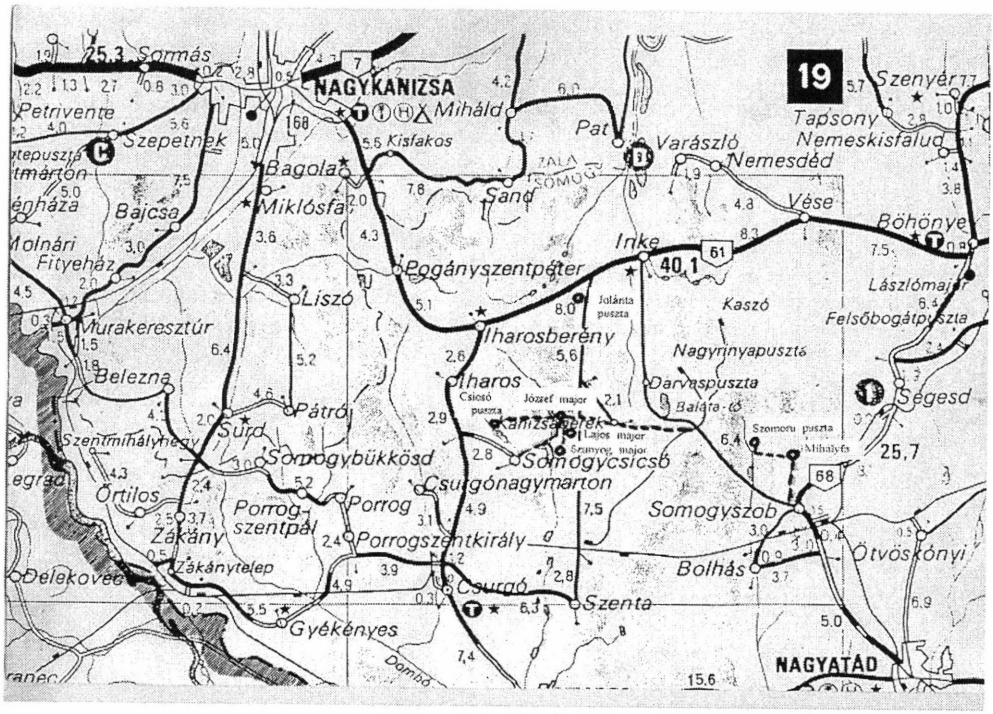
A Szomorú pusztán élő családok gyerekei az onnan négy kilométerre lévő Somogyszobra jártak iskolába. A legzordabb téli havas időben a tejeskocsin vagy lovasszánon a tejeskannákra fölkuporodva jutottak el az iskoláig. Hazafelé pedig délután a somogyszobi malomból állati takarmányt szállító lovasszánon a zsákok tetején. Egyébként az utat gyalog kellett megtenniük, jó időben naponta kétszer, mert a délelőtti és délutáni tanítás között kétórai ebédszünet volt, és a gyerekek hazaszaladtak ebédelni.

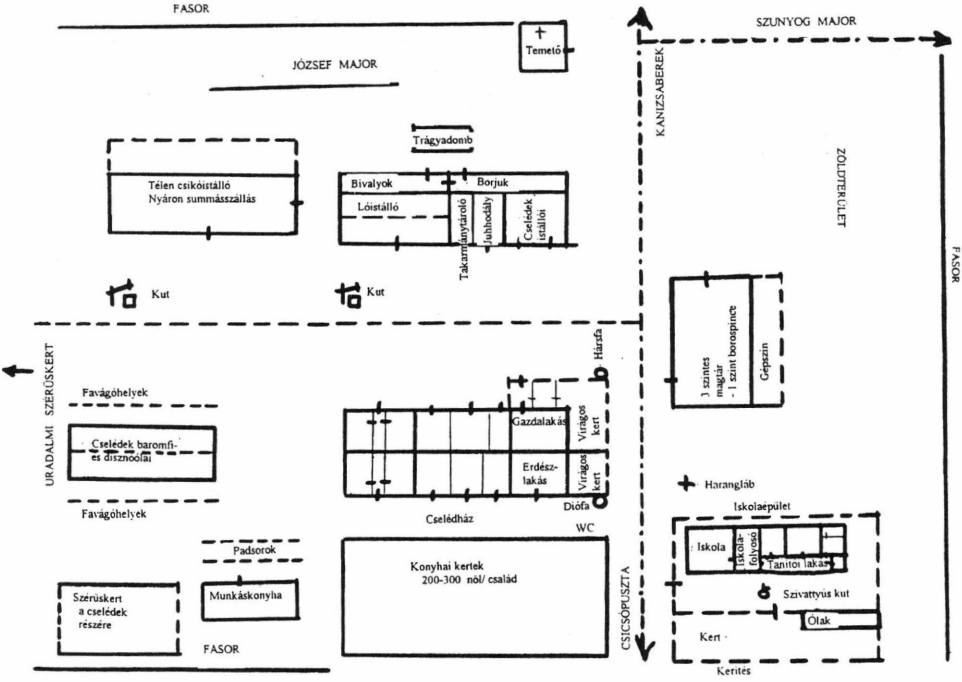
Minden év májusában, a már említett szép tölgyfás környezetben a cselédek részére majálist rendeztek, amikor is az uradalom birkagulyással és borral vendégelte meg őket.

József major

József major Pál báró uradalmának egyik, de kiemelt jelentőségű majorja volt. Kiemelt jelentőségét a gazdaságon belül egyrészt központos földrajzi elhelyezkedése, másrészt az általános uradalmi tevékenységeken túlmutató feladatok odatartozása adta. Így például József major volt az egész gazdaság szőlészetének és borászatának a központja is, mert hozzátartozott még a tőle földrajzilag távol eső zákányi szőlőbirtok is. Az uradalomban termett bor jelentős részét az itteni nagy méretű borospincében tárolták, kezelték, és innen történt az értékesítés is. Olyan méretű fa dongás-hordók is voltak, amelyeknek átmérője 2-3 méter magas volt. Az uradalomban termelt gabona jelentős részét is az itteni magtárban tárolták, amely földszint plusz két emelet magasságban a borospince fölött helyezkedett el.

József majorban volt az uradalmi elemi iskola is, ahova Iharos kivételével az összes major, illetve puszta tanköteles gyereke járt. A tanítónő az iskola épületében lévő szolgálati lakásban lakott. A heti


NAGYKANIZSA
Sormás
Petrivente
Szepetnek
Bagola
Miklósfa
Bajcsa
Fityeház
Liszó
Murakeresztúr
Belezna
Pátró
Surd
Szentmihályhegy
Somogybükkösd
Örtilos
Porrog-szentpál
Porrog
Zákány
Zákánytelep
Delekovec
Gyékényes
Kisfakos
Mihálđ
Sand
Pogányszentpéter
Iharosberény
Iharos
Csiosó puszta
József major
Kanizsabrek
Lajos major
Szunyog major
Csurgónagymarton
Porrogszentkirály
Csurgó
Szenta
Pat
Varászló
Nemesdéd
Irke
Jolánta puszta
Kaszó
Nagynyapuszta
Darvaspuszta
Balázs-ó
Szomoru puszta
Mihályfa
Somogycsicsó
Somogyszob
Bolhás
Vése
Böhönye
Tapsony
Nemeskisfalud
Szenyér
Lászlómajor
Felsőbogát puszta
Ségesd
Ötvöskónyi
NAGYATÁD
Domba
19
40,1
61
68
25,7
15,6


FASOR
JÓZSEF MAJOR
Temető
SZUNYOG MAJOR
KANIZSABEREK
ZÖLDTERÜLET
FASOR
Trágyadomb
Télen csikóistálló
Nyáron summásszállás
Bivalyok
Borjuk
Lóistálló
Takarmánytároló
Juhhodály
Cselédek istállói
Kut
Kut
URADALMI SZERŰSKERT
Favágóhelyek
Cselédek baromfi- és disznóólai
Favágóhelyek
Hárfa
Gazdalakás
Virágos kert
Erdész-lakás
Virágos kert
Diófa
Cselédház
WC
Padsorok
Munkáskonyha
Szerűskert a cselédek részére
FASOR
Konyhai kertek 200-300 nöl/ család
CSICSÓPUSZTA
3 szintes magtár - I szint borospince
Gépszín
Haranglab
Iskolaépület
Iskola
Iskolai folyosó
Tanítói lakás
Szivattyús kut
Ólak
Kert
Kerítés

kötelező hitoktatást az iharosi plébániáról látták el. Nagyobb ünnepek alkalmával az iskolában misét is tartottak. József major központiságát az is jelzi, hogy az érintett puszták, majorok temetkezési helyéül is szolgált.

A majorhoz mezőgazdasági területek, rétek, legelők, szőlők, halastavak és kisebb erdők tartoztak. Az uradalom ménesének központja is itt volt. Az állattenyésztésnek egyik alközpontja a József majorhoz tartozó Szunyog majorban volt. Az uradalom gépesítettsége itt már jelentős volt, például traktorokat, gőzgépeket, kévéző aratógépeket is használtak. A major funkciójának megfelelően minden fajta gazdasági épület megtalálható volt.

Az uradalomhoz tartozó majorok közötti kapcsolatot helyi telefonhálózat biztosította, amelynek központja a Csicsópusztán székelő intézőség volt.

József major szintén szép környezetben feküdt, az akkori viszonyokhoz képest kiemelten rendezett volt, a már említett központi funkcióinak is megfelelően. A majorban tíz család lakott állandóan, egy nagy lakóépületben elhelyezve. Itt már minden család egyszobás önálló lakásban élt, tehát nem voltak közös konyhák. A majorgazdának hajópadlós, kétszobás lakása volt, amelyhez külön udvarrész és díszkert is tartozott.

***

Tudatosan nem foglalkoztam az említett egyes gazdaságokhoz tartozó valamennyi major és puszta leírásával, mint ahogy nem volt célom az elemzés és értékelés sem. A fentiek leírására egyedül az vezetett, hogy ezek az információk, amelyeket egyre kevesebb kortársunk ismerhet, a tudományos kutatás számára megmaradjanak. Úgy gondolom, hogy az elmondottak hiteles információkat és betekintést nyújtanak az említett gazdaságok működésébe és életébe.

Kozári, Monika:

DATA ON THE LIFE OF LARGE ESTATES (SOMOGY COUNTY, 1930S–40S)

The study is based on the childhood recollections of the author's father, with the aim of preserving the data for ethnologists and agrarian historians. It can therefore be classified as oral history. It concerns the period between the two world wars and gives a description of the manors and *puszta* on the Inkey and Hohenlohe estates in Somogy County, and the system of farming. The text is supplemented by a map and general plan. The map shows the locality of the manors and *puszta* and the plan shows the layout of the József manor settlement.

Sterbetz István

Csalimadaras vízivadászatok népi hagyományai a Dél-Alföldön

A tengerpartok életterére jellemző ún. „parti" madárfajok (Limicolae sp.) vonuláskor tömegesen gyülekeznek a magyar pusztákon, mert sekély szikes tavaink olyan táplálkozási körülményekkel fogadják őket, amelyek a tengerszegély viszonyaira hasonlítanak. Különösképp a Tisza menti vadvizeknek erőteljes az őszi-tavaszi madárforgalma, mivel a skandináv és a balti régió felől érkező seregek zöme a folyó iránymutatását követi. Feltűnő gyülekezések vannak a Tisza alsó szakaszánál, mert innét délebbre a környezet jellege változik. A Balkán átszelése előtt ezért torlódnak fel és pihennek itt tartósan a telelőhelyekre igyekvő vándorok.

Ez a kivételes vadbőség szülte egykor Szeged – Hódmezővásárhely – Szentes – Orosháza környékének a 19. század végétől az 1940-es évekig nyomon követhető népies vadászhagyományait. A vízivadfélékből kikerülő, sajátos módszerrel gyűjtött zsákmány családokat tartott el egykor. A teríték zöme szalonkaszerű (Scolopacidae sp.) madarakból került ki. Az ezek magatartására épülő leleményesség fejlesztette ki az egyébként világszerte gyakorolt csalimadaras vadászatoknak azt a helyi formáját, amely a Délkelet-Alföldnek alig ismert népi hagyománya.

Szándékom egyrészt a vonatkozó forrásmunkáknak – bizonyára nem teljességet jelentő – összegyűjtése, másrészt személyes tapasztalataim alapján kívánom e régvolt vadászatoknak utolsó nyomait, majd már a rendeltetésében és etikájában átalakuló továbbélését ismertetni.

Csalimadárral zsákmányolt legjelentősebb dél-alföldi vadfajok

A Dél-Alföld hajdani parasztpuskásait a sport alig érdekelte, jobbára csak a minél gazdaságosabban megszerzett, minél bőségesebb zsákmányra törekedtek. Ez a szempont is hangsúlyozza az eredményességet elősegítő csalik jelentőségét. Ezek a gólyáknak, maszkoknak, maxoknak nevezett műmadarak különösképp a pólingok és a pajzsos cankók csalogatásánál játszottak szerepet. A heti vásárokon árult madarak zöme közülük került ki.

A három póling faj közül a nagy póling – Numenius arquata Linnaeus, 1758 (helyi szinonimái: nagy szélkiáltó, buta orrú szélkiáltó, pólimadár, nagyorrú púli, gojzer, gujzer) – átvonulása nyúlt a leghosszabbra. Ez a varjú nagyságú vízimadár Eurázsia mérsékelt övi és szubarktikus régióiban honos, nálunk elvétve fészkelő. Afrikai téli szállásáról hazatérőben télutótól késő tavaszig gyülekezik a szikes tavainkon. Távozását követően egy nyugat-szibériai alfaja, a keleti szélkiáltó (N. a. orientalis Ch. L. Brehm, 1831) váltja fel a helyét, amely vedlés céljából nyaral a magyar pusztákon. Az őszi elvonulás augusztustól kezdődik és a fagyokkal zárul.[1]

A galamb nagyságú kis póling – Numenius phaeopus linnaeus, 1758 (helyi szinonimái: kis szélkiáltó, kis gojzer, kis gujzer, esőhozó póling, hangutánzó nevén tutuka) – a sarkkör és az 55. északi szélesség vonala között az Ó- és az Újvilágban honos. Az eurázsiaiak a trópusi Afrikában telelnek. Magyarországon a tavaszi vonulás áprilisban tetőzik, ősszel viszont ritka, mert más útvonalon vándorol Afrika felé.[2]

A vékonycsőrű póling – Numenius tenuirostris Vieillot, 1817 (helyi szinonimái: vékonyorrú szélkiáltó, keskenycsőrű gojzer) – mindenkor ritka volt, manapság a kipusztulás veszélyezteti. Egy ismeretlen időpontú, és az 1917-ből közölt két szibériai fészkelésén kívül egyéb elterjedési adatot nem ismerünk. Hazánkban 1845-1984 időközéből száz adata van. Ezek jelentős hányada a dél-alföldi parasztpuskások zsákmányából került ki.[3]

---

[1] Beretzk et al. 1959; Keve – Sterbetz 1968; Cramp (ed.) 1983; Sterbetz 1994.
[2] Glutz – Bauer – Bezzel 1977; Sterbetz 1995.
[3] Sterbetz 1992.

Darabszámra a pajzsos cankóból – Philomachus pubnax Linnaeus, 1758 (helyi szinonimái: galambsnyeff, gyepcsirke, küzdér) – kínálkozott a legbőségesebb zsákmány, amely kora tavasztól a nyár kezdetéig sokszor ezres csapatokban is kóborolt a magyar pusztákon. Ez az Eurázsia északi részén honos, a kis pólingnál jóval apróbb termetű madár ízletes húsáért volt fölöttébb keresett.[4]

Az említett fajok mellett magától értetődően minden olyan vízimadár érdekes volt a parasztpuskások számára, amelyeket vadhúsként piacon értékesíthettek. A vadludak, vadrécék, szárcsák vagy egyéb partimadarak száma azonban messze alatta maradt a pólingokból meg a pajzsos cankókból álló, műmadarak segédletével gyűjtött zsákmánynak.

Vadászat csalimadarakkal

A madárcsalogató vadászmaszkok múltja messze néző. Az USA-beli Nevada állam paiut indiánjai által készített, három vadréce utánzatot tekintik a legrégibb tárgyi bizonyítéknak, ezek korát a mai tudomány ezer év körülire teszi. E maszkokat sásból fonták, fejüket-nyakukat lenyúzott vadrécebőrrel vonták be. Méretük a nagyobb termetű kacsafajok vadászatát valószínűsítette.[5]

Ennek az ősfoglalkozásszerű vadászmódnak népies, valamint korszerűsített formáival manapság is világszerte találkozunk. A csalogatómaszkok kivitelezése választékos, alkalmazásuk alapelve azonban egységes. Valamennyi az olyan madárfajok megtévesztésére épül, amelyek erőteljes társas hajlammal csoportosulnak az alvó vagy a napközbeni pihenőhelyeken. A vadász előzetesen felderíti a madarak megszokott gyülekezőhelyeit, ott az adott lehetőségeknek megfelelően fedezéket készít magának, azután megfelelő lőtávolságban kihelyezi a csalimadarakat. A maszkok kihelyezése és a leshely elfoglalása még a vad ébredése előtt történik. A később odacsoportosuló vízimadarak pedig kezdetleges hasonmásaik csábításának engedve a rejtőző vadász közelébe szállnak, ahol elejtésük lehetővé válik.

A vadászat részletekbe merülő módszere a mindenkori környezet jellegének, a kiválasztott vadfélék fajukra jellemző magtartásának és a vadászok felszereltségének függvénye. Dél-Magyarországon a házilag előállított csalimadarakat a kopár szikes puszták vadvizeinek szegélyére ásott lesgödrök elé helyezték ki. Ezek kétféle méretben készültek. A nagyobbak póling, kisebbjei pedig cankó nagysághoz igazodtak.

A szegedi parasztpuskásoknak a várostól 9 km-re északra eső, a mai 5. sz. nemzetközi úttal szomszédos Fehértó volt az egyik ilyen szokásjog alapján elfoglalt, hagyományos vadászterülete. Lakatos Károly ornitológus, vadászíró a szemtanú hitelességével így írt az ott esett hajdani vízivadászatokról:

„A vadászat a Fehértón kora tavasszal, vagyis inkább már a tél végén veszi kezdetét. Mátyás napja táján már készülődnek a tó parasztpuskásai. Előkerül »farántöltő« ütött-kopott ferlachi – mert többnyire minden parasztpuskás hátultöltőt használ már – a kimustrált kapszlis disznóláb meg a vérmarta, kérges vászonzsák e mellett, amelybe évek óta a lesen lőtt vad hazacipelés végett »rakódik«. Azután elő lesznek szedve a padlásról vagy más jó rejtekhelyről a »gólyák«, melyek tulajdonképpen nem egyebek aszalt szélkiáltóknál, melyek vadászat alkalmával, mint »csalók« használtatnak, mert ilyenek nélkül a Fehértón vadászni teljes lehetetlenség. Nagy gond is van rájuk s nagyon féltett jószágait képezik a tavi puskásoknak – egyaz: a már említett oknál fogva, másrészt: mivel a praeparálásuk némi nehézséggel van összekötve, amennyiben a gazdaasszony görbe szemmel nézi a »gyalázatos jószágokkal való disznókodást«, mivelhogy e művelet a kenyérsütő kemencében működik akképpen, hogy a frissiben lőtt madarak a búbosban elhelyeztetvén, ott addig aszaltatnak, míg csontkeményre ki nem száradnak. Aztán kap mindegyik a hasába egy jó hosszú és hegyes »lábat« – melynek segítségével kiállíttatik a lesen – s ezzel a »gólyáknak« keresztelt csodakrampuszok kikészítése be van fejezve.

Ha az előkészület megtörtént, összejönnek valahol Bartók uraimék, Nosza uraimék, Biczók uraimék, Czirók uraimék és tudná is a Jó Isten még miféle uraimék a tavi puskások ármádiájából és megbeszélik a kirándulás dolgát.

[4] Beretzk 1935c.
[5] Nordbok 1980.

Többnyire mezítláb vannak. A Fehértó pocsolya-országban luxus a lábtyű féle. Úgyis mihamarább tönkre tenné a sziksós lé. Kár volna érte!

A nyakukban lóg a rozsdás pukkantyú egyfelől, a másik oldalon az ebadta, nagy, vadvértől kérges vászontarisznya munitióval, elemózsiával megrakva. Elöl a tarisznya szíjjhoz van kötözve a csodálatos madármuseum. 10-12, vagy még több »gólya«, meg vagy fél tucat »sneffek« kollektiója. Hátul a »pöczkölők« lógnak, amolyan kútgém forma, kétarasznyi hosszú villás fűzfaágacskák, melyek segítségével a lelőtt madarak »csalókul« kiállítva lesznek.

Kiegészíti a csodálatos fölszerelést egy vállravetett vérmocskos zsák, szalmával félig kitömve, és egy igen fontos szerszám, az ásó, mely amolyan kis alakú, kurta nyelű készség, a »les« elkészítéséhez nélkülözhetetlen. A tóhoz érve széjjeloszlanak. Ki-ki fölkeresi a tavalyi lesgödrét, s hozzálát a rendbehozásához. Kimeri belőle a vizet, a sarat, azután kiszalmázza. Ha netán alacsonyabb vízállás mellett bent a vízben valami kis szigetféle ütné ki magát, az rögtön el lesz foglalva s nyomban megkezdődik a »les« ásás. Az ilyenek ugyanis a legjobb leshelyet adják. A húzó madárnak esze ágában sincs, hogy ott rejtőzzék valami ellenség, míg a part közelében gyanakvóbb. A kiásott földet az utolsó morzsáig vízbe hányják, nehogy gyanút keltsen.

A leshely rendbehozatala után következik a »gólyák« kiállításának fontos művelete. Tizenöthúszlépésnyire a lesgödörtől lesznek azok természethű állásban leszurdalva és akként elhelyezve, mintha egy szedegetés végett leereszkedett, elszéledt csapatot képeznének. Szeles időben a »csalók« szélnek szemben lesznek fordítva, hogy a tolluk föl ne borzolódjék, mert akkor idegenkedik tőlük a beszállt vad.

A hasadó hajnal már ott találja a vadászt. Lesen gubbaszt, amíg az est csillagsátora rá nem borul az ég aljára. Akkor fölszedi a »gólyákat«, fölcihelődik s lábal kifelé a száraznak. Sokszor azonban az éjt is a lesgödörben tölti napokon át – kivált olyankor, midőn hirtelen valami nagyon erős és korai madárjárás áll be...

Azután, ha már elkövetkezik a vadászati tilalom ideje, vagy ha a tó kiapadtával nincs már mire fogyasztani a puskaport, akkor vége nekik a kalandos élet gyönyörteli napjainak. Dugaszba kerül a disznóláb, padlásra az aszalt gólyamuseum. Széjjelszélednek, ki erre, ki arra: egyik csősznek, másik pásztorfélének, szőlőkapásnak, ki meg másnak. Mihelyt azonban puskázásra ismét alkalom nyílik, hátat fordítanak minden más foglalkozásnak, még, ha aranyat kereshetnének is..."[6]

Piacra szánt, tetemes zsákmányról nem maradt fenn számszerű adat, csupán néhány későbbi, sportvadászok csalimadaras eredményeire hivatkozhatunk. Így: 1890 márciusában Zsótér László egyetlen reggeli lesen 72 nagy pólingot, 3 kis szélkiáltót, 42 pajzsos cankót és 19 egyéb vízimadarat ejtett el Fehértón.[7]

Dr. Beretzk Péter 1941. IV. 11-én néhány óra alatt zsákmányolt 94 kis szélkiáltót, 13 récét és 11 vadlibát. 1941. X. 6-án Sziráczky Sándor lőtt ott 107 nagy szélkiáltót, 39 récét és 11 libát.[8]

Méltán feltételezhetjük, hogy a jövedelemérdekelt hajdani parasztpuskások sokszorta bőségesebb vadmennyiséget takarítottak be, mint majd később, a már szigorú etikai elvárásokkal és jogszabályokkal korlátozott sportvadászok.

A szegedi madárpiac az 1930-as évtizedben kezdte elveszíteni szerepét és vele tünedezett el a délalföldi parasztpuskások tevékenysége is. Végül alig néhány Csongrád és Békés megyei sportvadász hódolt a maszkozás különleges élményének, kik azonban már a vadnak kijáró, lovagias szemlélettel csiszolgatták etikusabbá az egykor csak kíméletlenül haszonra törő madarászásokat. Ennek a sportszerűsített későbbi gyakorlatnak állítottak emléket a hivatkozott forrásmunkák.[9]

Kezdetben vadászként, majd madártani kutatásokat végezve 1938 óta látogattam a szegedi Fehértavat, ahol a tó partján lakó Gonosz Tóth János tanyásgazda ismertette meg velem a maszkos vízivadászatoknak Alföldünk déli zónájában kialakult népi módszerét. Ő még valamikor hivatásból mívelte ezt, fiatalabb éveiben a hetivásárokon értékesített vadhús jövedelméből élt. Maga készítette csalimadarait fából lecsavarható nyaki-feji résszel faragta ki, hogy a műmadarak tarisznyában szállí-

[6] Lakatos 1891.

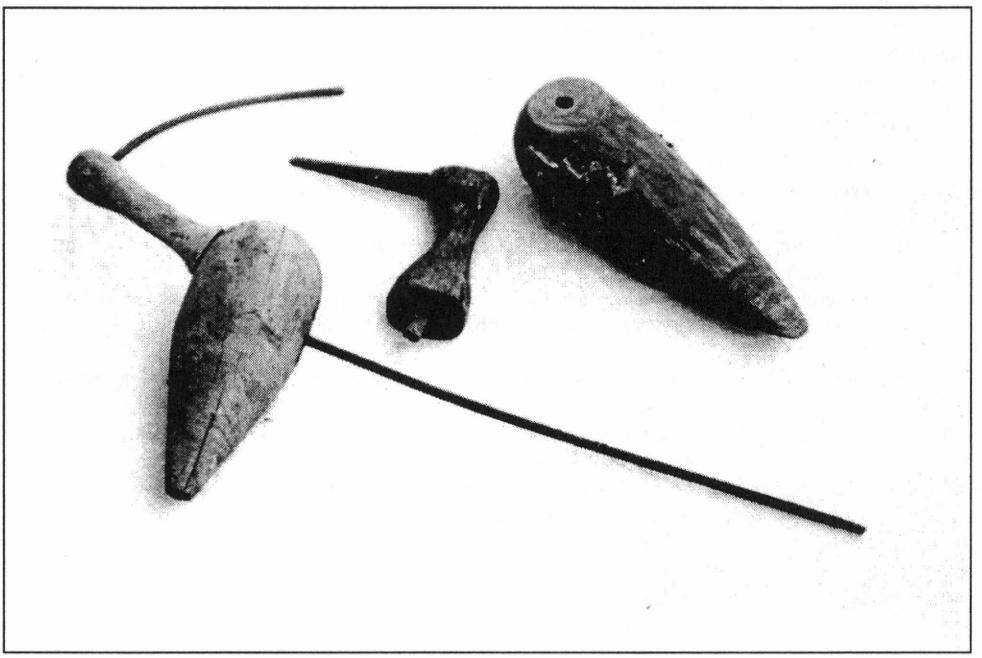
[7] Zsótér 1890.

[8] Sterbetz 1993.

[9] Beretzk 1935a, 1935b, 1935c, 1937a, 1937b, 1938, 1956; Sterbetz 1972, 1975, 1992, 1997.

tása könnyebb legyen szétszerelve. A maszk törzsét barnáscirmoltan festette póling színűre, vagy, ha festék nem volt kéznél, sötétre vonalkázta kocsikenőccsel. Végül majd kiszárított pólingszárnyat is erősített rájuk az élethűség kedvéért. E Gonosz Tóth által 1939 táján Szatymazon készített csalik két darabját a Magyar Néprajzi Múzeum gyűjteménye őrzi.

A második világháború után csakhamar bekövetkezett a partimadár fajok védetté nyilvánítása, és ezzel végérvényesen lezárult a vadászatuk. Maszkos csalogatásukra azonban, később is sor került még itt-ott Szeged meg Orosháza környékén. Csak leselkedő vadász helyett ekkor már fényképezőgép és filmező kamera várja ott a csalimadárhoz szálló cankót, szélkiáltót. A tudomány pedig a világállományában veszélyeztetett vékonycsőrű póling adatgyűjtéséhez alkalmazza igen szép sikerrel az egykor volt „vízön-száron átali járó" dél-alföldi parasztpuskásoknak feledésbe tűnő hagyományát.



Gonosz Tóth János készítette, szétszedhető pólingutánzatok a Magyar Néprajzi Múzeum gyűjteményében



Párzás idején az elvakult kis pólingok akár a műmadarakra is rászállnak
(Kardoskút-Fehértó)



Madarászok közé beszállt vékonycsőrű póling Kardoskúton

IRODALOM

BERETZK Péter
1935a Lesgödörben hajnaltól napáldozásig. *Nimród Vadászlap*, 23. évf. (1935. július 20.) 325-328 p.
1935b A Numeniusok /gojzerek/ előfordulása és vadászatuk módja Szeged környékén. *Nimród Vadászlap* 23 évf. 34-35 sz. 351-354, 549-552.
1935c A pajzsos cankó. *Nimród Vadászújság*, 23 évf. 379.
1937a Itt vannak a kis gojzerek! *Nimród Vadászújság*, 25 évf. (1937. május 10.) 217-219.
1937b Tavaszi gojzerezés. *Délmagyarország*, 1937 május 16.
1938 A cankókról és vadászatukról. *Nimród Vadászújság*, 26 évf. 422-424.
1956 Die Brachvögeljagd in Ungarn. *Feld, Wald und Wasser* (Schweiz). 16. évf. 328-332.
BERETZK Péter – KEVE András – NAGY Barnabás – SZIJJ József
1959 A pólingok gazdasági jelentősége és a hazai populációk rendszertani helyzete. *Aquila*, vol. 65. 89-125.
CRAMP, Stanley (ed.)
1983 *Handbook of the Birds of Europa, the Middle East and North Africa*. III. Oxford,
GLUTZ von Blotzheim, Urs – BAUER, Kurt – BEZZEL, Einhard
1977 *Hand-buch der Vögel Mitteleuropas*. Wiesbaden
KEVE András – STERBETZ István
1968 Zugverschiebung beim Grossen Brachvögel /Numenius arquata/ in Ungarn. *Die Vogelwarte*, 3/41. 179-200 p.
LAKATOS Károly
1891 *Vadászati és madarászati emlékeimből*. Szeged
NORDBOOK AB
1980: *The Complete Book of Hunting*. Gothenburg
STERBETZ István
1972 *Vízivad*. Budapest
1975 *A természet szolgálatában*. Budapest
1992 A vékonycsőrű póling / Numenius tenuirostris/ Magyarországon, 1845-1989. *Déri Múzeum Évkönyve 1989-1990*. 75-86., Debrecen
1993 *A vadludak országútján*. Budapest
1994 Nagy póling (Numenius arquata) alfajok állománymozgalma és táplálkozása Délkelet-Magyarországon. *Aquila*, vol. 91. 111-122 p.
1995 The Conservation of Whimberls (Numenius phaeopus) in SE Hungary. *Aquila*, Vol. 102. 29-40.
1997 *Zöld kalapban*. Budapest
ZSÓTÉR László
1890 A szélkiáltó vadászata tavaszi húzáskor. *Vadász Lap*, (1890. március 15.) 105-107.

Sterbetz, István:

FOLK TRADITIONS OF WATERFOWL HUNTING USING DECOYS IN THE SOUTH OF THE GREAT PLAIN

The use of decoys to tempt waterfowl living in flocks for the purpose of hunting has a past reaching back thousands of years. An unusual form of this ancient method was developed in the last decades of the 19th century in Southern Hungary and traces of its practice as an occupation can be found up to the 1930s. Peasant hunters once hunted in this way around Szeged for the curlew, whimbrel (Numenius arquata, N. phaeopus) and ruff (Philomachus pugnax) that migrated the River Tisza in great numbers. The paper presents this special local form of folk hunting, drawing on sources in literature and the author's personal experience.

Kemecsi Lajos

Adatok az ácsi szamártartás kérdéséhez

A magyar néprajzi irodalomnak az egyik leggazdagabb része a pásztorkodás és az állattartás vizsgálata. A problémakör „egy kevéssé kutatott"[1] vagy „marginális területe"[2] a szamártartás témája. A szamártartás kutatása az elmúlt évtizedekben jelentős eredményeket ért el. Elsősorban Szilágyi Miklós alapvető munkájának,[3] illetve Viga Gyula kutatásainak[4] köszönhetően módosult az a – korábbi szakirodalom alapján kialakult – kép, mely a szamarat csupán a külterjes juhtartás teherhordó állataként tartotta számon.[5] A haszonvétel változatos formái közül a legfontosabb fogatolás, hátalás illetve málházás mellett a szamárhús fogyasztásának szerepe is egyre hangsúlyosabbá lett. Az adatok többsége az Alföldről és Északkelet-Magyarország középhegységi területeiről származik. A korábbi feldolgozásokban azonban időről-időre feltűnnek dunántúli adatok is, elsősorban az állatösszeírásokban szereplő kiugróan sok szamarat tartó Komárom megyei Ács község, illetve Pári (Tolna megye), Öskü (Veszprém megye), Várpalota (Veszprém megye) kapcsán. Már Szilágyi Miklós említett tanulmányában felhívja a figyelmet, hogy „Ezekben a községekben – a társadalmi, s főleg a földrajzi tényezők hatására rámutatva – konkrétan kellene megvizsgálni a szamártartás gazdasági jelentőségét".[6]

Észak-dunántúli fogatolással, közlekedéssel kapcsolatos gyűjtéseim során figyeltem fel a napjainkban is élő ácsi szamártartás néhány jellegzetes összetevőjére.

Az ácsi szamártartás jelentőségét jól tükrözik a statisztikai adatok.[7]

	Szamarak száma 1895-ben	Szamarak száma 1911-ben	Szamarak száma 1935-ben
Komárom megye	388	386	166
Gesztesi járás	234	250	117
Ács község	136	172	51

Az ország más vidékein is csak elvétve akadt olyan település, amelyen 50 darabnál több szamarat tartottak. Így az Ácsról ismert adatok alapján kijelenthetjük, hogy a legtöbb szamarat ebben a Komárom megyei községben tartották. A Gesztesi járás 19 községe közül ötben emelkedett a szamarak száma 10 fölé a vizsgált időszakban – Kisigmánd, Szend, Szőny, Tárkány, Bana – a többi településen csak elvétve tartottak 1-2 szamarat. A második világháborút követő években – országosan megfigyelhető tendenciának megfelelően – az igénytelen és gazdaságosan tartható szamár használatának jelentősége megnőtt. A gazdasági és szociális nehézségek megszűntével azonban a szamártartás intenzitása visszaesett a háború előtti évek szintjére. Az adatközlők visszaemlékezései szerint a termelőszövetkezet 1959-es megszervezése után radikálisan csökkent a szamarak száma a faluban. 3-4 darabot tartottak a gazdák az 1960-as években. 1970 után újra kezdett terjedni a szamártartás a háztáji és a magángazdálkodás erősödésével. A 90-es évek gazdasági átalakulása eredményeként 1997-ben

[1] Szilágyi 1964: 279.
[2] Viga 1983: 123.
[3] Szilágyi 1964.
[4] Viga 1978-79, 1982, 1983.
[5] Paládi-Kovács 1993: 183.
[6] Szilágyi 1964: 279.
[7] A statisztikai adatok forrásai: A magyar szent korona országainak állatlétszáma az 1911-ik évi február hó 28-iki állapot szerint. *Magyar Statisztikai Közlemények*, 41. Budapest, 1913. és Magyarország állatállománya, gazdasági gépfelszerelése és gyümölcsfaállománya az 1935. évben. *Magyar Statisztikai Közlemények*, 100. Budapest, 1937. Mezőgazdasági statisztikai adatgyűjtemény 1870-1970 Állatállomány III. Községsoros adatok 5. kötet Budapest, 1972.)

már 30 darab szamarat tartottak Ácson, igaz, hogy az eladások és a levágások miatt 1998 májusában 12 darab volt csak. A szaporulat jelentős részét állatvásáron – Kisbéren – illetve más úton eladják szomszédos, de esetenként távolabbi települések gazdáinak.

Az ácsi szamártartás országosan is kiemelkedő intenzitásának okait kutatva, elsősorban a község gazdálkodásában korábban meghatározó juhászat szerepe lehet fontos. Fényes Elek Komárom vármegyét bemutató könyvében Ácsról írja: *„legelője igen tágas, s azért mind ló, mind birkatenyésztése figyelmet érdemel"*.[8] A megye egy későbbi monográfusa szerint *„A virágzó falu híres volt [...] kiváló juhtenyésztéséről (1724-es juhállománya 30.000-re tehető)"*.[9] A juhászat korábbi jelentőségét igazolja a község helynevei között szereplő *„Birka elletö"* nevű szántóföld is.[10] A juhászat jelentősége fokozatosan csökkent. A fejős tartás terjedése a hagyományos juhászat visszaszorulásával csökkentette a szamarak számát is.[11] A szamártartás funkciója idővel teljesen elvált a juhászattól. Ezt igazolják a statisztikai adatok is. Ácson 1895-ben már csak 1533 darab juhot és 136 szamarat, míg Dadon 1641 darab juhot és egy szamarat sem tartottak. Hasonló helyzetet mutatnak az 1935. évből származó adatok is. Ácson 1288 juh és 51 szamár, míg Mocsán 2959 juh mellett csak 2 szamár volt a gazdák birtokában, vagy a közeli Szőnyben, ahol 2139 juh és 3 szamár lett összeírva. Ácson a termelőszövetkezet 1988-ban még tartott 1200 juhot, de szamarat már egyet sem. Napjainkban pedig az Ácson birkát tenyésztő gazdák közül egynek sincs szamara.

Az adatközlők véleménye szerint Ácson mindig tartottak szamarat, s szerintük ez nem egyedül a juhászattól függött. A leggyakoribb válasz a nagyarányú szamártartás eredetét firtató kérdésre az általános vélekedést foglalta össze, miszerint a szamár tartása olcsó, az állat igénytelen és rendkívül gazdaságos a fogatolás, szállítás feladatainak ellátására. A *„szegény ember lova"*-ként is emlegetik a szamarat.[12] Több adatközlő azt hangsúlyozta, hogy Ácson azért volt több szamár, mint a környező településeken, mert már korán postaállomásként működött a Budát Béccsel összekötő országút mentén. Vélekedésük szerint a lovat tartó gazdákat régebben sürgős fuvar esetén kötelezték arra, hogy fogatukkal rendelkezésre álljanak. Ez a kötelezettség azonban a szamarasokat nem terhelte. S így próbáltak többen kibújni ez alól a szolgálat alól (Nagy József). Elősegítette a szamár tartását az is, hogy nem kellett utána adót fizetni.

A szamártartás szoros kapcsolatban állt Ácson a szőlőművelléssel. A település határában lévő szőlőhegyre a szükséges szerszámokat, permetlevet, vizet, alkalmanként trágyát is szamárfogatokkal vitték ki. Egyes gazdák a két világháború között lényegében csak erre a feladatra tartottak 1-2 szamarat. Kisebb távolságra – a határból, a malomból a házig, az istállóig – még napjainkban is használnak szamárfogatot szállításra. A településen belüli fuvarozás alkalmi kereset-kiegészítést jelentett néhány szegényebb gazdának. Távolabbi fuvarra azonban ritkán alkalmazták a szamárfogatokat. Alkalmanként a közeli Komáromba szállítottak kisebb terhet. A jelenleg is szamarat fogatoló ácsiak szerint hosszabb távolsági fuvarra csak a cigányok használták a kisebb teherbírású szamaras kordékat. Sem a Zempléni-hegységből ismert faközelítésre, sem fuvarozásra nem alkalmazták a szamárfogatokat, sem pedig a bükki meszesekhez hasonló kereskedelemben nem játszottak szerepet.[13]

A szamár Ácson nem csupán a szállítás területén helyettesítheti a lovat, napjainkban is befogják eke, ekekapa, könnyű borona elé is. A kisebb méretű földdarabok megműveléséhez ideálisnak tartják a szamarat. Ismeretes a szamár tartásának olyan formája is, hogy szomszédok, esetleg rokonok közösen tartanak szamarat, vagy egyikük állatát a másik tartja, és közösen végzik a szántóföldi munkákat, vagy a szükséges fuvarokat. Ez a tartási forma az adatközlők elbeszélése szerint hagyományosnak tekinthető, már a második világháború előtt is előfordult.

Az ácsiak által tartott szamarak két fajtába tartoznak. A gazdák szerint a kisebb testű *olasz* és az erősebb, nagyobb *magyar* csacsit tartják.[14] A nőstény állatot *kancának*, a hímet *csődör*nek, *szamár-*

[8] Fényes 1841: 149.
[9] Osváth 1938: 519.
[10] Pesty 1977: 43.
[11] Tálasi 1942: 205.
[12] Vö.: Viga 1983: 125.
[13] Vö.: Viga 1978-79.
[14] Vö.: Viga 1982: 453.

*csődör*nek nevezik. A kasztrált állat megnevezése *herélt*. A fiatal állatot *csikó*nak mondják. A faluban vegyesen tartanak mindkét nemű szamarat. A kancákat falun belül vitték el fedeztetni azokhoz a szamártartókhoz, kiknek híresen *jó csacsijai* voltak. Visszaemlékezések szerint a két világháború között a községnek is volt szamárcsődöre a fedezések céljára. A fiatal csikót rendszerint 6-7 hónapig hagyják szopni, aztán elválasztják. A betanítást rendszerint nehéz munkának tartják. Kivételként emlegettek egy csacsit, amelyik roppant könnyen megtanulta a kocsit húzni. Üres kordé vagy kocsi elé fogva, majd tapasztalt állat mellé fogva tanítják a szamárcsikót. A nehezen tanuló, erőszakos rúgós csődőrt rendszerint herélték, illetve herélik. Két évnél korábban ezt nem szokták. A második világháború után már az állatorvos herélte az állatokat. Vannak, akik inkább kínlódnak a csődörrel, de nem heréltetik ki, mert szerintük akkor ellustulna. A betanítás menete, gyorsasága minden állatnál más és más. A napjainkban legtöbb szamarat tartó Péntek Sándor véleménye szerint: *„az embernek kell kitapogatni, kell-e verni a csacsit"*. Ácson a szamár színe lehetett: *szürke, sötét szürke, fekete, barna*. Rendkívüliként értékelték a *fehér* színű szamarat. A szamarat a faluban *csacsi*nak nevezték, a gazdáikat *csacsi*soknak, *szamara*soknak. A szamárcsikót igen korán, gyakran egy hónapos kora előtt elnevezik. A csacsik neve rendszerint személynév vagy annak becéző formája (pl. *Bandi, Sári, Móni, Öcsi*), de nevezik más állatokról is (pl. *Fecske, Rigó*), esetleg jellemző tulajdonságáról (pl. *Betyár, Szürke*). A névadás változatosságát illusztrálja, hogy 1998 májusában egy hím szamárcsikót amelyik igen fürge és rugós volt *Brúszlí*nek nevezték el. (A divatos karatefilmek sztárjáról!)

Ácson a csacsit istállóban tartják, hasonlóan a lovakhoz. Takarmányként a szamár télen lucernát, szénát kap, míg a munkaidényben kukoricát, zabot és *kevés búzát, mert az felfújja*. A munkák szünetében vagy a szőlőmunkák idején a csacsi az út szélén kikötve legel. Különösebb gondozást nem igényel a szamár. Csutakolják és a patáját igazítják rendszeresen. Éles harapófogóval leszedik a körmét. A napjainkban Ácson tartott szamarak közül egy sincs megpatkolva. A visszaemlékezők szerint korábban is csak azokat az állatokat patkolta a kovács, amelyekkel köves úton is járt a gazdája, azaz kisebb fuvarokat végzett. A szamárpatkó formája megegyezett a lóéval, csak kisebb annál, s a patkolás díja is alacsonyabb. Tribók Lajos kovács készített hegyes patkószeggel felszerelt téli patkót is szamaraknak.

A szamár ára változó volt. Az ínségesebb időkben az értéke megnőtt. Napjainkban is előfordul, hogy cserélik a csikót egy hízóra. A két világháború között – az ácsiak szemében – egy betanított ügyes szamár felért egy közepes lóval, míg az ára csupán a harmada volt (100-120 Pengő). Napjainkban egy csikó ára 30-35.000 Ft, míg egy bevált csődörért elkérnek akár 80.000 Ft-ot is. A kisbéri állatvásáron minden évben vevőre talál néhány ácsi szamár.

A szamár fogatolásának módja változatos. A második világháborúig a legtöbb gazda kétkerekű *kordé*ba, *laptiká*ba fogta szamarát. A jármű korábban használatos neve a *taliga* megőrződött a helynevek között is. *Taliga úti szántóföld* szerepel Pesty Frigyes Ácson gyűjtött helynevei között.[15] A taligát a bognár készítette, s alkatrészei és technikai megoldásai gyakorlatilag megegyeztek vagy igen hasonlítottak a helybeli fő jármű, a kocsi alkatrészeihez. A kétkerekű jármű kerekeinek mérete azonos volt a kocsi hátsó kerekével (36 col, 1 col = 26 mm). A keréknek 12 küllője volt a 6 talpban. Akác- és kőrisfából elkészülhetett a taliga minden alkatrésze. Egy bognárnak egy *kordé* teljes elkészítése 2 hétbe tellett, míg egy kocsit 3 hét alatt csinált meg. Az oldalkitámasztás módja változatos volt. A legtöbb taliga *rakoncás* volt, de akadt olyan is, amelyiknél *lőcsöt* alkalmaztak (Nagy József bognár). Az adatközlők megkülönböztették a kubikusok által használt lebillenthető szerkezetű *kordé*t és a merev aljú Ácson használt kétkerekű *taligát*. A járműnek a legtöbb esetben csak hátsó *saroglyája* volt, amely méretében és szerkezetében megegyezett a kocsinál használatossal. A 2 keresztfával és 6 vaspálcával készített *saroglya* segítségével megnyújtható volt a rakfelület. A kétkerekű jármű teherbírása 3-3,5 mázsa volt. Természetesen a rakomány jellegétől és az úttól is függött a terhelhetőség. A taliga oldala a legtöbb esetben tömör volt. A szállítás a szőlők felé, a visszaemlékezők szerint, veszélyes volt, mert a megrakott taligát könnyen felboríthatták a meredekebb úton a csacsik. A taligának két *rúd*ja volt, ezek közé fogták be a szamarat. A két rúd között elhelyezett *hámfán* keresztül húz az állat. Napjainkban is használnak kétkerekű járművet szamárfogattal, de ezek már nem a hagyományos taligák, hanem házilag készült fém járművek gumikerekekkel.[16]

[15] Pesty 1977: 43.

[16] Vö.: Bodgál 1960: 534.

A második világháború után azonban uralkodóvá lett a korábban ritkábban előforduló fogatolási mód, mikor négykerekű jármű elé fognak egy vagy két csacsit. Az ácsiak kuriózumként mesélik, hogy a két világháború között négyes szamárfogatot is hajtottak a faluban némelyek. Szintén rendkívüli jelleggel fordult elő a háború után, hogy igaerő híján vegyesfogatot is összeállítottak a szegényebb gazdák 1 ló és 1 szamár segítségével. A négykerekű szamaras kocsi mindig kisebb, mint a lovas. Napjainkban az országosan elterjedt ún. *gumis* vagy *platós kocsi* kisebb változatát használják a csacsisok is. Könnyű gumikerekeivel, nagyobb rakterével, könnyebb rakodhatóságával gyorsan kedveltté vált. A hagyományos szekérrel kivételesen 7-8 mázsát is elvittek a szamarak, ez a teher a modernebb kocsikkal mindennapos. Ezekkel a kocsikkal is előfordulnak azonban balesetek, mint ez a közelmúltban Péntek Sándorral történt, akinek kocsiját felborították csacsijai. A jármű javításon van – egy lakatosnál! – s addig kölcsön kocsival jár. A kölcsön kocsi azonban lovakhoz készült, s a csacsiknak és gazdájuknak egyaránt szokatlan.

A szamár szerszámai lényegében megegyeznek a lóéval. Méretük kisebb (pl. a *húzó* 15 cm-rel rövidebb egy csacsinál mint egy lónál), de anyaguk és szerkezetük azonos. Előfordul, hogy lószerszámot alakítanak át. A szerszámra vigyáznak, hiszen már csak nehezen és drágán lehet újhoz hozzájutni. Kétkerekű taligánál *farhám*ot is használtak. Az eke, illetve a borona vagy ekekapa elé a lóhoz hasonló módon fogják be a szamarat. A fához értő mesterek fogyásával egyes, eredetileg fa alkatrészeket újabban fémből készítenek (pl. *hámfa*). A csacsifogatot rendszerint a kocsin ülve *gyeplő*vel irányítják. A szamár hajtásához minden esetben használnak rövid *ostor*t (50 cm), amit tréfásan *sebességváltó*nak neveznek. Nehéz terepen a megrakott kocsit húzó szamarakat kötőféken vezetik. A szamárirányító szavak megegyeznek a lovaknál használatosakkal. Balra: *hozzád*, jobbra: *tüled*, indulj: *gyia, gyí*, lassíts: *pszt*, állj: *hóha, hó*, hátra: *curükk*.

A szamár haszonvételei között az állat húsának és zsírjának fogyasztása is szerepel a korábbi irodalomban.[17] Az adatok többsége – hasonlóan a szamártartás kérdésköréhez – az Alföldről származik. Elfogadva Viga Gyula feltételezését, „...újabb néprajzi adatok azt jelzik, hogy a szamárhús alkalmankénti fogyasztása szinte mindenütt ismert volt, ahol szamarat tartottak" – igyekeztem erre vonatkozó kutatást végezni Ácson. Ennek eredményeként nem csupán visszaemlékezéseken alapuló bizonyítékokat sikerült találni a szamárhús fogyasztására, hanem napjainkban is élő táplálkozási elemként is megtalálható.

Az ácsi csacsitulajdonosok rendszeresen vágtak, illetve vágnak szamarat. A szamárhús fogyasztása nemcsak a szegények táplálkozásához kötődött.[18] Olyan házaknál is vágtak rendszeresen szamarat, ahol egyébként soha nem tartottak korábban csacsit. Külön szamárhízlalással foglalkozó gazda nincs, hanem a több szamarat tartók állatai közül vásárolhatnak azok, akik igénylik. Előfordul az is, hogy már a csikó megszületése előtt megállapodik egymással a csacsitulajdonos és a szamárhúst fogyasztó család. A csikót elválasztás – 6 hónap – után 3-4 hétig hízlalják, *hogy kimenjen a húsából a tej íze*. Esetenként a *kiöregedett* csacsit is levágták. Különösebben nem hízlalják a szamarat. Azzal, hogy nem hajtották, hogy darát, kukoricát és lucernát is adtak enni, véleményük szerint gyorsan hízik a csacsi. Ácson ismeretlen az a túlzott hízlalás, amiről Szilágyi Miklós ír Tiszafüredről.[19]

A szamárhús Ácson leginkább kedvelt felhasználási módja a kolbásznak, szaláminak való feldolgozás. Az adatközlők egybehangzó véleménye szerint a disznóhússal kevert szamárszalámi rendkívül finom étel. Ezért úgy időzítik a csacsi hízlalását, levágását, hogy az egybeessen a disznóvágással. Esetenként disznó helyett borjút vagy szarvasmarhát vágtak a szamárral együtt. A szamarat hasonlóképpen vágják, mint a marhát. *Rénfára* felhúzva megnyúzzák és szétbontják. A vágást és a bontást családon belül, vagy ismerős *böllér* segítségével oldják meg. A sovány húst felaprítják, megfűszerezik, és disznóhússal keverve bélbe töltik. Az alábbi recept Farkas Ferencnétől származik, családja igyekszik évente egy szamarat is vágni a más húsok mellé, bár gazdaságukban soha nem tartottak csacsit.

[17] Vö.: Györffy 1936, é.n.; Szabó 1942: 18; Fél-Hofer 1961; Szilágyi 1964, 1974-1975; Paládi-Kovács 1965; Viga 1978-1979, 1982.

[18] Viga 1978-1979: 99.

[19] Szilágyi 1964: 280.

Házi szamárszalámi töltelék
6 kg disznóhús
4 kg szamárhús
1 1/2 zsírszalonna
26 dkg só
4 dkg bors őrölt
3 db szerecsendió (reszelni)
2 dkg porcukor
0,3 dkg salétrom só
2 dkg fokhagyma

Előtte nap az egészet ledarálni, terítőn kicsöpögtetni. Másnap befűszerezni és zsugorbélbe keményre tölteni. Füstölni. Pincébe felakasztva penészedni hagyni. (kb. 1 hónap) Néha megfordítani. Utána lekaparni a penészt róla. Gipszes fahamuba forgatni.

Esetenként 60-70-80 kg szalámit is készítettek. Ritkán pörköltként, sült húsként is fogyasztották a szamárhúst. Jellegzetes enyhén édes ízét kellemesnek találják, hasonlónak, mint a lóhúst. A szamárhúst rendszeresen fogyasztók között általános értékítélet megegyezik Ébner Sándoréval, amit Györffy írásából ismerünk: „Hogy a szamárcsikó húsa igen jóízű, sőt jobb a borjúhúsnál, e sorok írója is meggyőződött".[20] Ácson ismeretlen az ún. *csacsitor*.[21] A hús mellett fontos a szamár zsírjának hasznosítása is. A szalonnát csíkokra vágva – a disznóétól külön – kisütötték. Egy-egy nagyobb csacsi után akár 60 liter rendkívül finom, sárga zsírt nyertek. Egyesek szerint íze jobb, mint a kacsa- vagy a libazsíré. Saját fogyasztás mellett korábban rendszeresen szállítottak a faluban működő, illetve a közeli települések cukrászainak. Komárom, Győr mellett, adatközlők szerint, még Tatabányára szállítanak jelenleg is szamárzsírt a cukrászok megrendelésére. Az ácsiak szerint különösen finommá teszi a süteményeket a szép sárga zsír.[22] A faluban a felnőtt lakosság általánosan ismeri a szamárhús fogyasztását, az nem korlátozódik csupán az idősebbekre. A szakirodalomban a korábbi vizsgálatok eredményeként kialakult kép, mely szerint elsősorban a szamarat tartó juhászok körében, illetve a szegények között volt elterjedve a szamárhús evése, teljesebbé válhat, amennyiben a kiemelkedően sok szamarat tartó dunántúli települések szamártartását is megismerjük. A szamárhús fogyasztása azonban lokálisan köthető a településhez. A népi táplálkozás közelmúltban készült területünkre vonatkozó összefoglalása nem említi a szamárhús fogyasztását még ínségeledelként sem.[23] Sem a környező, sem a távolabbi falvakban nem esznek szamárhúst, sőt ezt gúnyosan az ácsiak jellemzéseként emlegetik. Szabó Kálmán 1942-ben Kiskunmajsával kapcsolatban írta: „...a község lakóit csúfolták azzal, hogy ott nem csak megeszik, de szeretik is a szamárhúst".[24] Ács esetében a szamárhús fogyasztásának kivételes jellegzetessége még élesebb gúnyolódásra adott okot.

A szamárhús fogyasztása, sőt egyáltalán a szamártartás intenzitása is a közösség jellegzetességeként ismert a környéken. Miként Szilágyi Miklós írja Tiszafüredről: „a környező falvak lakossága is számon tartotta a füredi csacsitajigásokat, mint a község egyik jellemző színfoltját".[25] Falucsúfolóként ismert a *Szamaras falu, Ácsi csacsik, Csacsisok* elnevezés. A falu vasútállomására érve, a kalauz úgy mondta be az állomás nevét még a közelmúltban is a vonaton, hogy *Nagyfülek, Rio de Nagyfülek, Csacsifalva*. Az ácsiak elfogadják ezt a nevet, és nem érzik túlságosan sértőnek. Visszaemlékezéseik szerint a két világháború között viszont még súlyos verekedéseket okozott egyszer-egyszer más falvak lakóival a gúnyolódás. A csúfolódást cáfolandó felértékelik a csacsik képességeit a visszaemlékezésekben. Bögödi Vendel pásztor mesélte, hogy a közeli Bábolnáról indult egy fogat Komárom felé, és egy ácsi szamárfogat követte. A csacsik úgy elkezdték kergetni a híres bábolnai fogatot, hogy azok alig győztek futni. A csacsik nem viselték el, hogy előttük egy másik fogat halad. Ez a történet párhuzamba hozható Szabó Kálmán leírásával a jófutó szamár és a lovaskocsi közti vetélkedésről:

[20] Györffy 1936: 323.
[21] Szilágyi 1974-1975: 178.
[22] Vö.: Viga 1982: 78. sz. jegyzet.
[23] Körmendi 1996: 21-52.
[24] Szabó 1942: 18.
[25] Szilágyi 1964: 279.

„...a községeket látogató szolgabíró kocsijának órákon át nyomában volt. A falu előtt a szolgabíró kénytelen volt rászólni, hogy maradjon el, ne tegye csúffá".[26] Szintén a gúnynév eleven hatása indokolhatja, hogy az ácsiak különösen jól emlékeznek a szomszédos településeket csúfoló kis történetekre, elnevezésekre. Így nevezik Komáromot *kecskés falunak*, vagy ezért mesélik vidáman a szőnyiekről azt a történetet, amivel hiszékenységüket gúnyolják: Egyszer egy ember megnyírta a kutyáját, csak a feje körül hagyta meg a szőrét. A kutya elszökött hazulról, és a határban csavargott. Egy szőnyi ember meglátta, és beszaladt a faluba. Azt kiáltozta, hogy: Kaszára, kapára oroszlán a határba! A falusiak mind felfegyverkeztek, még a vadászokat is hívták, és kergették a kutyát. Aztán beszorították szegény állatot valahova, és akkor látták, hogy csak egy kutya. Úgy hogy ezek ne szóljanak semmit a szamarakról! (Kustán Ferenc)

A településen belül is megkülönböztetik a csacsisokat. Rendszerint kapnak a nevük elé egy megkülönböztető jelzőt, pl. *csacsis Péntek, szamaras Kovács*. Azonban a szamarakat tartók nagy száma miatt éles megjegyzések, gúnyolódás sem jelenleg, sem régebben nem volt Ácson. A szamártartó gazdák véleménye a csacsikról igen kedvező. A csacsit nem tartók is egyetértenek abban, hogy a jól tanított szamarakkal minden munka elvégezhető. S mivel tartásuk igen gazdaságos, ezért a velük dolgozókat ügyes, takarékos embereknek tartják. Előfordult az is, hogy a szamarak magas számát Ácson azzal indokolták, hogy az itteni nép okosabb mint a szomszéd faluban élők, akik a drága lovat tartották (Nagy József). A leggazdagabb gazdák a faluban régebben nem tartottak szamarat. A közelmúltban már azonban szórakozásból, a gyerekek játékaként a tehetősek udvarán is megjelent egy-egy csacsi.

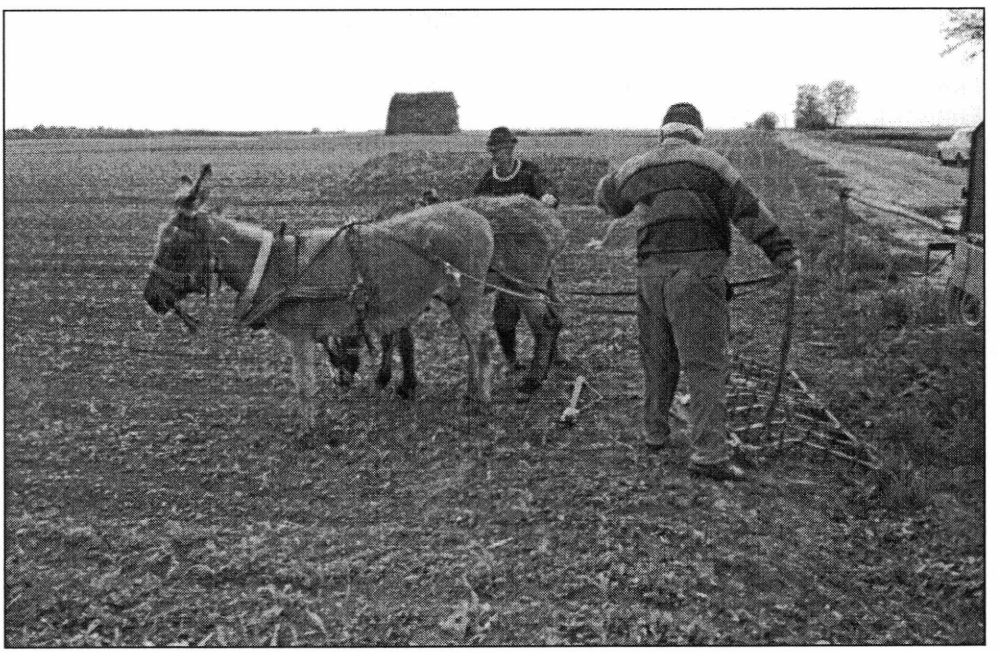
A haszonvétel változatos formái mellett a népi kultúra hagyományos elemei között is szerepel a szamár. Napjainkban is ismert Ácson a szamár időjósló képességének hite. Esős idő közeledtét hempergéssel, nyugtalansággal jelzi a csacsi. Ismert a szamár hátán lévő kereszt alakú jel legendaszerű eredete is, s ehhez kapcsolódik egy néphit elem. A csacsifogat elé az utca porába a gyerekek még 20-30 évvel ezelőtt is gyakran rajzoltak keresztet. A visszaemlékezők szerint a szamár nem ment át rajta, hanem kikerülte a jelet (Kelemen Szabolcsné, Nagy József). Ezzel is igazolva legendás kapcsolatát Krisztussal. Kutatásom során nem találtam arra adatot, hogy a szamárnak a népi gyógyászatban volt-e szerepe Ácson.[27]

A fentiekben megfogalmazottak elsődleges célja az adatközlés volt, de néhány tanulság mégis kínálkozik. Az ácsi szamártartás összetevői közül kezdetben meghatározó jelentőségű volt a juhászat. A szamarak változatos alkalmazási módozatai azonban lehetővé tették, hogy a juhászat visszaszorulásával is megmaradjon a csacsisok szerepe a településen. S bár a gazdasági-társadalmi átrendeződés eredményeként időlegesen csökkenő intenzitással működött a szamártartás, de fennmaradt egészen napjainkig. Igaz, hogy miként a juhászat eltűnt, úgy kiszorult a használatból az eredeti járműtípus, a *taliga* is, de módosult formában, alkalmazkodva a modern lehetőségekhez, a *csacsifogat*ok is működnek még. A helyi fuvarozás, a kisebb szántóföldi munkák elvégzése mellett jellegzetes a szamárhús fogyasztásának máig elevenen élő hagyománya. Az ácsi szamártartás jellemzőinek rövid felvázolása teljesebbé teszi a szamártartásról eddig kialakult képet. S a jelenlegi állapot tényeinek feltárásával igazolja, hogy állattartásunknak ez a nagy hagyományokra épülő ága továbbra is kutatható. Annak ellenére, hogy a 20. század végére még találóbb Túri Mészáros István 1912-ben megfogalmazott érzékletes mondata: „Ma már csak egynehány szamár ordítgat a rónán a régi dicsőségről."[28]

[26] Szabó 1942: 18.
[27] Vö.: Viga 1982.
[28] Túri Mészáros 1912: 141.



1. Szamárfogat



2. Szamarak befogása borona elé

IRODALOM

BODGÁL Ferenc
1960 A miskolci talyiga. *Ethnographia,* LXXI. 524-535.

FÉL Edit – HOFER Tamás
1961 Az átányi gazdálkodás ágai. *Néprajzi Közlemények,* VI. 2. sz.

FÉNYES Elek
1841 *Magyarországnak és a hozzá kapcsolt tartományoknak mostani állapotja statistikai és geographiai tekintetben.* I. Pest

GYÖRFFY István
é.n. Állattartás. *A magyarság néprajza* II. 107-182.
1936 A ló és szamárhúsevés a magyar népnél. *Ethnographia,* XLVIII. 323.

KÖRMENDI Géza
1996 Népi táplálkozás a komáromi és a tatai járás községeiben. In: *Paraszti élet a Duna két partján.* III. 21-52.

OSVÁTH Andor
1938 *Komárom és Esztergom közigazgatásilag egyelőre egyesített vármegyék múltja és jelene.* Budapest

PALÁDI-KOVÁCS Attila
1965 *A keleti palócok pásztorkodása.* Debrecen
1993 *A magyarországi állattartó kultúra korszakai.* Budapest.

PESTY Frigyes
1977 *1864. évi helynévgyűjtése Komárom megye.* Tatabánya

SZABÓ Kálmán
1942 Kecskemét pásztorélete. *Néprajzi Értesítő,* XXXIV. 1-62.

SZILÁGYI Miklós
1964 Adatok állattartásunk egy kevéssé kutatott problémájához. *Ethnographia,* LXXV. 279-282.
1974-1975 A szamárhús evés. In: *Szolnok Megye Néprajzi Atlasza.* I. 1-2. 178.

TÁLASI István
1942 Változás-vizsgálatok a népi állattenyésztés köréből. *Néprajzi Értesítő,* XXXIV. 203-220.

TÚRI MÉSZÁROS István
1912 A szamár. *Magyar Nyelv,* VIII. 141.

VIGA Gyula
1978-1979 Északkelet-magyarországi adatok a szamártartáshoz. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve,* XVII-XVIII. 281-298.
1980 A Bükk-hegység szlovák meszeseinek kereskedő útjai az Alföldre. *Ethnographia,* XCI. 252-258.
1982 Szamártartás Magyarországon. *Ethnographia,* XCIII. 448-462.
1983 Néhány szempont az állattartás marginális területeinek vizsgálatához. *A Miskolci Herman Ottó Múzeum Közleményei,* 21. 123-127.

Kemecsi, Lajos:

DATA ON THE QUESTION OF DONKEY-KEEPING IN ÁCS

Research on donkey-keeping has not previously covered Transdanubia. According to statistical surveys, the greatest number of donkeys in Hungary were kept in the village of Ács in Komárom County. The author studies the components of donkey-keeping that can still be observed in the settlement. Together with sheep-farming, in decline from the end of the 19th century, donkeys played an important role in local haulage and as pack animals. Donkeys are still used for light agricultural work, such as harrowing and hoe-ploughing. The traditional vehicle used with donkeys was the two-wheeled cart. The modern, four-wheeled cart with rubber tyres spread after the Second World War and changed the form of harnessing. An important utilisation in Ács was the consumption of the meat and fat of donkeys. Donkey salami, made according to a traditional recipe, is a living element in local nutrition. Donkey fat was sold to confectioners in the nearby towns. Because of the large-scale donkey-keeping, donkeys figure prominently in village mocking texts. Even though its character has changed, donkey-keeping in Ács has preserved traditional elements from animal husbandry of the past.

Rimai Éva

Kópé-idéző a potáknál

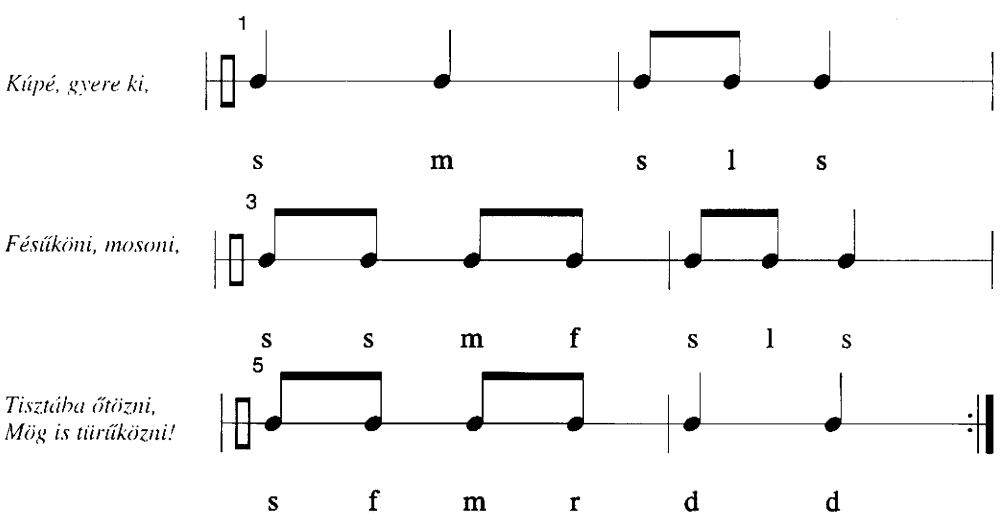
A gyűjtés körülményei

1986 nyarán és 1987 tavaszán boszorkányhiedelmekkel kapcsolatos gyűjtést végeztem a Kalocsa melletti pota faluban, *Öregcsertőn*, a gyűjtött anyag rendszerezése 1987-re készült el a JATE BTK Néprajzi Tanszéke számára szakdolgozatként. A gyűjtés eredetileg a boszorkány-képzetekre vonatkozott, de a későbbiek folyamán jelentősen kibővült, s végül már csaknem az egész hiedelemanyagot érintette, ám a folklór más jelenségeit nem kutatta, így a gyermekjátékokat sem. Mégis – mintegy véletlenül – fölmerült egy különös gyermekjáték: a *„kúpé"*. Fontos tudni, hogy a hiedelemalakokról szóló beszélgetés során jutott az adatközlők (idős asszonyok) eszébe ez a játék, melyet talán meg sem említettek volna egy gyermekjátékgyűjtőnek, mivel meglehetősen szégyellni, illetve titkolni valónak érezték.

A játék leírása

A játék résztvevői 8-14 éves kislányok (sohasem kisfiúk), akik egymással baráti viszonyban vannak („pajtik, pajtások"). A létszám nem meghatározott, változó, de általában 4-8 főnél nem több, és sohasem játszották egyedül vagy másodmagukban. A játék időpontja sem kötött, lényegében bármilyen napon, napszakban játszható. Egyedül csak a színhely a meghatározott, sőt annyira lényeges, hogy ez a játék egyik legfontosabb eleme. Fő jellemzője még a felnőttek általi tilalmazás, s épp ezért a titkosság. Műfaji szempontból *társas – énekes kópé-idézőként* határozhatnánk meg, azzal a megszorítással, hogy eltér mind az általában megszokott énekes játékoktól, mind pedig az ún. kópé-idézőktől.

A játszók – miután meggyőződtek arról, hogy nincsenek felnőttek a közelben – a kamrában, esetleg a szobában kb. középre helyeztek egy széket, rátettek egy vízzel teli lavórt, mellé pedig törülközőt, tükröt, fésűt és néha szappant is. Ezután bezárkóztak és besötétítettek, majd messzire húzódtak az odahelyezett tárgyaktól, s mivel már előre igen féltek, lehetőleg szorosan összebújtak a fal mellett az ágyon. A játék csúcspontja a *kúpé*-idéző közös éneklése volt:



Ezt addig énekelték, míg hallani nem vélték a *kúpé* mozgásait jelző hangokat: szárnysuhogást, csobogást. Ha a hangok abbamaradtak, a legbátrabb kislány (nem előre meghatározott személy) kinyitotta az ablaktáblákat és az ajtót, s a világosságban láthatóvá vált, hogy a megidézett *kúpé* a számára odakészített tárgyakat használta, a földön pedig nyoma maradt a mosdása közben kiloccsantott víznek. Miután mindezt megszemlélték, véget is ért a játék, melynek nyomait eltüntették, hogy a felnőttek ne szerezhessenek róla tudomást. A játék azonban pszichikailag igen megterhelő is lehetett, az idéző gyermekek nagyon féltek, sőt az is előfordult, hogy egy kislány félelmében elájult. Volt, hogy egy véletlenül hazatérő felnőtt vetett véget a játéknak, megszidta, szétkergette a gyerekeket.

A *kúpé* alakja meglehetősen rejtélyes: elsősorban madárnak, galambnak vélték, egyesek tündérnek, tündérszép lánynak vagy csak egy meghatározatlan mitikus lénynek („ujan búbájos féle"/ búbájos = bűbájos = boszorkány/), esetleg szellemnek.

A játék női vonalon hagyományozódott, asszonyok, nagylányok adták tovább a kisebbeknek. Mindez azért is érdekes, mert ugyan ők mesélték el a gyermekeknek, de eljátszását ugyanők tiltották is. A Mellékletben közölt szemelvény adatközlője is az idősebbektől hallott a játékról, akik előtt mégis titkolnia kellett, ha részt vett benne, s felnőtté válva ő maga is tilalmazta a kislánya számára, aki viszont az adatközlő tudtán kívül mégiscsak játszotta. A tilalmazás oka nem egyértelmű, gyakran indokolatlan, bár volt, aki megjegyezte, hogy a gyermekekben keletkező félelem (vö.: ájulás) miatt tiltották a felnőttek.

A játék kialakulásának idejét, eredetét már lehetetlen megállapítani, annyi azonban bizonyos, hogy a századfordulótól az 1940-es évekig a kislányok egyik játéka volt, ám föltehetően már a múlt század végén is ismert lehetett. Ennél korábbra utaló adatok híján is úgy véljük azonban, hogy a *kúpé*-játék sokkal régebbi eredetű.

Kópé és kópé-idézők a szakirodalomban

Az általam ismert népi gyermekjátékokról szóló szakirodalomban illetőleg gyermekjáték-gyűjteményekben szinte nem is esik szó *kúpé*-típusú játékokról, melynek oka nem föltétlenül az, hogy más helyeken az efféle játék ismeretlen volt, hanem inkább az, hogy a gyermekjátékok gyűjtésének, a rendszerezési módoknak, műfaj-meghatározásoknak nem kielégítő mivolta. A gyűjtők főként a látható és látványos játékokat írták le, s a titokban tartottakra talán rá sem kérdeztek, s mivel nem keresték, nem is találhatták meg. Föltételezésem szerint lehetnek még számunkra teljesen ismeretlen népi gyermekjátékok, melyeket soha senki sem írhatott le, s a szokványos kérdőív-technikákkal meglétük ki sem derülhet. Pedig épp ezek a titokban játszott, titkosan hagyományozódott játékok – melyek nem föltétlenül sorolhatók a verses-dallamos típusok közé – mutatnának az eddigieknél árnyaltabb képet a magyar népi játékokról, sőt az egykori falusi gyermek lelkületéről is.

Mindösszesen egy gyűjtők számára kiadott módszertani füzetecskében találtam utalást a kópé-idézők meglétére: „Néhány adatból arról értesülünk, hogy régi varázsló, felidéző szövegek játékká válva fennmaradtak a gyermekek ajkán. (Boldizsár-, *kópé-idézők*.) Milyen mozdulatokkal járnak ezek?" (kiemelés tőlem)[1] Kár, hogy a szerzők nem fejtik ki bővebben, mit értenek kópé-idéző alatt, illetőleg milyen adatokból értesültek meglétükről, s végképp kár, hogy írásukat jegyzetekkel, irodalomjegyzékkel nem látták el. Ezek híján úgy véljük, hogy Kiss Áron gyűjteményére, a Magyar Népköltési Gyűjtemény II. kötetében közölt versikére, valamint Kálmány Lajos szegedi gyűjtésére (Szeged népe III.) és tanulmányára célozhattak. A kópé-idézők létezése a későbbiekben sem lehetett különösebben közismert a szakma számára, mivel Bartha Elek és nyomában Pócs Éva[2] a szamosszegi *kóupét* – háziszellemnek tartva – nem hozza összefüggésbe az ún. kópé-idéző gyermekjátékokkal.

1. A *kópé* szót már Ipolyi Arnold is említette 1854-ben, s a néphitben élő *ördög* egyik „sajátabb nevének" vélte. Szerinte ez a szó dévajt jelent, illetve a *nagy kópé, kópéság* kifejezés bohó, tréfás értelmű. A *kópé* nézete szerint a *hopciher/kopciher (=ördög)* kifejezés előtagját alkotja.[3] Arról azonban nem tud, hogy létezne kópé-idéző babonás szokás, illetve gyermekjáték.

[1] Bakos – Kerényi 1953: 18.
[2] Vö.: Bartha 1984: 61-62; Pócs 1990: 561.
[3] Ipolyi 1987:45.

2. A kópé-idéző gyermekversike első ismert közlése tehát az 1872-ben megjelent Török Károly-féle Csongrád megyei gyűjteményben található:

„Gyűj föl kópé
Kopogatni,
Lengyel László
Gyú'togatni,
Hosszú deszkát
Nyútogatni!"[4]

Úgy véljük, hogy a gyűjtemény még egy versikéje sorolható a kópé-idézők közé, még akkor is, ha itt a *kópé* szó helyett az *ördög* áll (a későbbiekben látni fogjuk, hogy e két mitikus lény szoros kapcsolatban van egymással):

„Gyűj föl ördög,
Kopogtatni,
Szen'pál Jánost
Szaggatgatni!
Gyer' mán
Kotormán!
Ző'd süvegű
Boszorkány!
Balog anyó,
Balog apó
Mönnyetök el alunni!"[5]

A gyűjtemény csak a versike szövegét közli, arról tehát, hogy miféle játék közben hangzott ez el, s hogy dallam kapcsolódott-e hozzá, fogalmat nem alkothatunk.

3. Hasonlóképp csak a szövegét ismerjük a Bihar megyei Sárrétről származó gyermekversnek, melyet Aigner Lajos gyűjtése alapján közölt Kiss Áron 1891-ben:

„Jöjj fel, kópé, kopogtatni
Aranyos szekéren;
Lengyel Gyurka vagdalkozni
Ezüstös szekéren.
Ahun jön az ördög ződ köntösében,
Lengyel Gyurka is megjelen,
Veres üstökös hajáról
Csepeg a korom."

„E dalt borzadást tetetve s szörnyűködést színlelve mondják a gyermekek"[6] – teszi hozzá Kiss Áron, ki az angyal-ördög típusú körjátékok közt említi a versikét, s a benne szereplő *kópét* ő is minden bizonnyal *ördögnek* tartja.

4. Kálmány Lajos 1891-es gyűjteményében már leírást is közöl a kópé-idéző játékról: „A gyermekek a szobát setétre csinálják s a pitvarba mennek egynek kivételével, ki bent marad, az ajtó kilincsére teszi a kezét s hívja fel a Kópét, a többi utána mondja:

Gyűj' föl Kópé kopongatni,
Szen' Győr gyértyát látogatni
Itt apád, itt anyád,
Sós kinyeret árul!"
(Deszk)

[4] Török 1872: 268. (47. sz. közlés)
[5] Török 1872: 267. (46. sz. közlés)
[6] Kiss 1984: 265. (Aigner Lajos kéziratos gyűjteményéből idézve – ugyanebből idézi [Kiss Áron művét nem említve] : Kálmány 1893: 318. Nála a kópé szó helyett a Koppé szerepel.)

A versike így is hangozhat:

„Gyűj' föl Kopi kopongatni,
Szen' Győr' Gyurkát ijesz'getni!
Sír mán, kotor mán,
Hét süvegű boszorkány." (Ó-Szentiván)

„Ezt háromszor kell elmondani – jegyzi meg Kálmány – s hitük szerint feljön a Kópé s pénzt hoz, de ha a bentlevő semmit sem ad neki, 'lészödi rúla a húst."[7] (Valószínűleg ezekhez a kópé-idézőkhöz dallam nem járult.)

5. Kálmány Lajos 1893-as tanulmányában részletesebben foglalkozik a Szeged környéki kópé-idézőkkel. Szerinte is lehet *ördög* jelentése a *kópénak* („Ördög a Kópé"),[8] s a hiedelemlényt a németek *kobold*jával is rokonítja.[9] Ipolyihoz hasonlóan tréfás jelentést is tulajdonít a szónak, vagyis ez a kifejezés tréfás, cselvető, furfangos értelemben is használatos. Temesközön, Csanád vármegyében, valamint Szegeden „furfangost, cselvetőt, csintevőt, gaztevőt" jelent.[10] Ugyanitt közöl egy *kópé-játékot* is, mely tulajdonképpen nem más, mint diókkal végzett golyózás.[11] Mindemellett gyermek-ijesztő lény is a *Kópé*[12]: ez egy félelmetes, de mégis megidézett, kissé tréfás manó-, koboldszerű vagyonszerző, pénzt adó mitikus lény, mely már igen közel áll az Öregcsertőn gyűjtött *kúpéhoz* és a Balogh László által leírt szamosszegi *kóupéhoz*.[13]

Kálmány leírja, miként képzeli el a Szeged környéki[14] nép a *Kópét*: a kópék világa a föld alatt van, sokan vannak, ám tulajdonképpen csak a vezérüket nevezik *Kópénak*, a többiek az ő katonái. Sánta, vörös nadrágos, szakállas lény, ördög, sőt „annak váltódzik, a minek akar".[15] Eszközei a bot és a kés. Elsősorban a gyermekek ellensége, kiket megölni, esetleg megenni is szeretne; pl. egy gyermeket késsel kergetett, egy másik kisfiút a pincében megijesztett.[16] Az ijedés motívuma egyébként végigkíséri a *Kópé* alakját, a felnőtteket is érinti: „...zuhogást hallottak, úgy mögijettek, hogy ki möghalt, ki beteg lőtt."[17] Főként a pincébe szokott feljönni, de a szobába is; zörgéssel, csörömpöléssel ijesztgeti az embereket. Kálmány is különösnek találja, hogy „a nép a Kópét noha ijesztőnek tartja, mégis felidézni iparkodik".[18] A felidézés eszköze lehet a földbe vert kő, de még inkább a kés vagy a besózott kenyér, esetleg lepény, sőt egy adat szerint az „istóriája" olvasásával hívták elő. Az idézés (egyedül vagy társakkal) sötét szobában történik pl. a következő mondóka segítségével:

„Kéj fő' Kopi Kopogatni, Szen' Győr' Gyurkát Ijesz'getni;
Itt apád, Itt anyád, Sós kinyeret öszik."[19]

Ezt az idézést egy lány hajtotta végre, ki kenyeret és lepényt kért a *Kópétól*. Az hozott is neki fél kenyeret és három tepsi lepényt, az étel penészes volt, ám a lánynak mégis muszáj volt ennie, mert egyébként a *Kópé* megölte vagy megette volna őt. Egy másik leány is megidézte a *Kópét*, ő cipőre való pénzt kért tőle, melyet meg is kapott, de cserébe el kellett mennie vele egy rossz házba, ahonnan

---

[7] Kálmány 1891: 110. (Kópé-idézők: 149. és 150. sz. közlés)
[8] Kálmány 1893: 316. (4. és 317-318. jegyzet)
[9] Kálmány 1893: 316, 318-319, 320.
[10] Kálmány 1893: 319, 314.
[11] Kálmány 1893: 314, 3. jegyzet
[12] Kálmány helyesírását követve írjuk mi is nagybetűvel a Szeged környéki Kópét.
[13] Vö.: Balogh 1968: 437-438.
[14] A Szeged környéke földrajzi fogalom tágan értelmezendő, pl. Hódmezővásárhely (ld. Török 1872: 46. sz. közlése) is beleértendő. Kálmány maga a következő helyekről közöl kópé-idézőt, illetve tudósít meglévő kópé-képzetről: Szeged, Szőreg, Tápé, Ó-Szentiván, Lőrincfalva. Az Árkus-Bárkus-idéző pedig kiskunfélegyházi eredetű lehet.
[15] Kálmány 1893: 317.
[16] Kálmány 1893: 316, 315.
[17] Kálmány 1893: 317.
[18] Kálmány 1893: 316.
[19] Kálmány 1893: 317.

csak három hét alatt tudott hazaérni.[20] A *Kópé* más esetben is elvárta, hogy vele menjenek azok, kik pénzt kérnek tőle, ám a megidézők ezt megtenni nem merték.

Egy asszony oly módon idézte föl a *Kópét*, hogy sót, kenyeret, villát, kanalat tett az asztal négy sarkára, mindenkit kizavart a szobából, s ő maga az ágy alá bújt. A megidézés célja ez esetben – úgy látszik – csak az ijesztgetés volt. Ő a következő szavakkal hívta föl a lényt:

„Gyűj fő' Kópé ijesztgetni..."[21]

A *Kópé* meg is jelent, „zöcskölte az ágyat", s arra kényszerítette az asszonyt, hogy mekegjen, mint egy kisbirka (sic!). Van adat, mely szerint felnőttel – feltehetően férfiakkal – meg is verekedett a *Kópé*[22], sőt azt is gondolják, hogy rontóbábúval („buba") megrontja az embereket.[23]

A Kálmány-féle adatok alapján megállapítható, hogy elsősorban lányok-asszonyok, valamint gyermekek idézték föl a *Kópét*; főként pénzt, esetleg élelmet kértek tőle. A *Kópé* gyermekijesztő lényként is ismert volt, és valami oknál fogva épp a gyermekekkel volt különösen ellenséges.

Kálmány egyéb gyermekrabló és -ijesztő lényekkel kapcsolatban is megemlít egy gyermekjátékot, amelyben az idéző versike így hangzik:

„Árkus-bárkus, Gyűj' fél az ajtóra!
Itt apád, itt anyád, sós kinyeret észik,
Tökké harangozik."[24]

A játék színhelye egy elsötétített szoba, ahol elbújtatnak egy gyermeket, egy másikat – ki semmit sem tud a bent rejtőző társáról – beküldenek. A kint lévők elmondják az idézett versikét, mire az elbújt gyermek megfogja a beküldött társát, aki ijedtében felsikít. Ezt a játékot Kálmány egy Szegedre került kiskunfélegyházi adatközlőtől hallotta. Úgy véljük, hogy erősen rokonítható a kópé-idézőkkel, még akkor is, ha maga Kálmány nem hozza összefüggésbe velük.

A Szeged környéki *Kópénak* humora is van: teljesíti ugyan a kívánságokat, de mindig valami tréfás csíntevést is végrehajt, s a teljesített kívánság gyakran balul sül el, ám az őt felidézőt – felnőtt nőt – csak megcsúfolja, de igazából nem bántja.

6. Az élő néphittel foglalkozó tanulmányában 1938-ban Szendrey Zsigmond is megemlíti az alföldi *kópékat*, kiket ő a bányapásztorokhoz hasonló *törpék*nek tart, s kik „hívó szavakkal fölidézhetők a földből". Az általa közölt rövid jellemzés lényegében megegyezik a Kálmány-féle leírással, s ő is úgy véli, hogy „a magyar kópé [...] tulajdonságait tekintve teljesen egy a német kobolddal".[25]

7. A következő ismert híradás a kópé-idézésről Szatmár megyéből származik 1968-ból, Balogh László tollából, ki a harmincas években még meglévő kópé-játékot rögzítette, mely már nem élt a cikk megjelenésének idején.[26]

Ez az ún. szamosszegi *kóupé*, mely jóval ismertebb, mint az előzőek, sőt – mondhatni – csak ezt a kópét emlegeti a szakirodalom, pedig a fentebb bemutatott Szeged környéki *Kópéval* igen erős rokonságot mutat. Föltevésem szerint ugyanarról a mitikus lényről van szó, még akkor is, ha „külső megjelenésében" el is tér tőle. A *kóupé* szó itt sem csak mitikus lényt jelenthet, hanem ravasz, huncut embert, sőt hamis, csípős kakast is. Az embertestű mitikus lénynek is kakasfeje van, s ő sem igen kedveli a gyermekeket, mivel megcsipkedi őket, bár megölni vagy megenni – miként a Szeged környéki rokona – nem akarja. Ő is a föld alatt él a pincék vagy a vermek táján, de már egyedül, itt nem tudnak a társairól: a katonákról. A felszínre sosem jön, ám hívásra ő is megjelenik. Kevésbé veszélyes, mint a szegedi *Kópé*, hisz még békésen társalogni is lehet vele. Megidézése a következőképp történik: a tisztára felsepert pincét vagy vermet sárga homokkal lehintik, középre tesznek egy megterített asztalkát, melyre evőeszközt nem kötelező tenni, de szék és abrosz igen fontos, mert erre na-

[20] Kálmány 1893: 316-317.
[21] Kálmány 1893: 317.
[22] Kálmány 1893: 316.
[23] Kálmány 1893: 319.
[24] Kálmány 1893: 320.
[25] Szendrey 1938: 264.
[26] Balogh 1968: 437-438.

gyon kényes a *kóupé*. Az idéző gyerekek magukra zárják a pinceajtót, de előrelátólag a pince legfelső lépcsőjére állnak, s kétszer-háromszor elmondják a következő szavakat:

„Jőj fe kóupé!"

Ezután viszont a gyermekek kirohannak a pincéből, sőt napokig arra sem mernek menni. A felnőttektől tudják meg, hogy a *kóupé* számára odakészített étel kevesebb lett, mint eredetileg volt, tehát megjelent a megidézett mitikus lény, s elfogadta a vendéglátást. A megidézés célja teljességgel indokolatlan, nem tudnak arról, hogy kérni lehetne a lénytől valamit. Eltér a Szeged környéki *Kópétól* abban is, hogy a megidézők gyerekek és nem felnőttek, azaz a kópé-idéző varázslás már teljesen gyermekjátékká vált. Ez a vonása összeköti azonban az öregcsertői *kúpé*-idéző játékkal, azzal a lényeges különbséggel, hogy Szamosszegen kisfiúk is – miként a cikk szerzője is gyermekkorában – játszották, s a felnőttek nemhogy tiltották volna ezt a játékot, hanem partnerek is voltak benne. Fontos eltérés az is, hogy Szamosszegen már nem ismernek kópé-idéző versszöveget, föltehetően már kikopott az emlékezetből. A lény különbözik mind a Szeged, mind a Kalocsa környéki *kúpétól* abban is, hogy megjelenése zajtalan.

A megidézhető kópéról egyéb adatot föllelni nem tudtam, a szakma sem mint hiedelemalakot, sem pedig mint gyermekjátékot nem emlegeti, és a szamosszegi *kóupét* egyedi jelenségként kezeli, s háziszellemnek tartja.

A háziszellem-képzet nem jellemző a magyarságra, Bartha Elek azonban úgy véli, hogy a szamosszegi *kóupé* és a hortobágyi *szecskó* – e szerinte két egyedi, szórvány hiedelemalak – „mindenképpen a háziszellem változatának tekinthető".[27] A *kóupéval* kapcsolatban kizárólag a nyelvész Balogh László fentebb idézett rendkívül szűkszavú közlésére hivatkozik, aki pedig becsületesen figyelmezteti is a néprajz szakavatott művelőit, hogy adatai nem céltudatos gyűjtőmunka eredményei, hanem a nyelvjáráskutatás melléktermékei, s a *kóupé*-idézésről azért is tudhat, mert gyermekkorában ő maga is játszotta.[28] (Érdemes megjegyezni, hogy a nem szakmabeli Balogh meglátta a kapcsolatot – és a különbséget – a Kálmány Lajos által leírt *Kópé* és az általa gyűjtött *kóupé* között![29]) Bartha szerint „a *koupé* megvendégelése a háziszellemnek bemutatott ételáldozatra és a ház patrónusának megvendégelésére egyaránt emlékeztet."[30] Sajnos, hogy a megvendégelés-motívumon kívül egyéb háziszellemre utaló vonást nem említ a szerző, s végképp sajnos, hogy ez a *kóupé* a háziszellemek alapvető tulajdonságaival nem látszik rendelkezni: nincs nyoma pl., hogy ettől a mitikus lénytől függne az illető család jóléte, boldogulása, hogy bármiféle szorosabb kapcsolatban lenne a családdal, sőt úgy tűnik, inkább föld alatti lény, mintsem a házhoz kötődő, küszöb alatt, falban vagy a tűzhelyben élő segítő lény. Az, hogy a pincék, vermek táján idézhető meg, éppen azt bizonyítja, hogy nem a házhoz kapcsolódik, hanem – miként a Szeged környéki rokona – a föld alatti világhoz tartozik. Félreértésre adhat okot, hogy Pócs Éva „a házban zűrzavart keltő, pincében lakó lények"-nek írja le mind a *szecskót*, mind a *kóupét*[31], holott ez utóbbira éppen az jellemző, hogy – ellentétben a *szecskóval* – zűrzavart nem okoz, sőt semmiféle zajt sem kelt, s arról sincs szó, hogy a pincében lakna – egyértelmű, hogy nincs itt, ugyanis ide idézik, sőt Balogh László világosan le is írja, hogy „pincék és a vermek *táján a föld alatt* él egyedül"(kiemelés tőlem)[32]. Nyilván azért idézhető meg pincében vagy a vermek táján, mert ez az épületrész van legközelebb a képzeletbeli földalatti világhoz – a *kóupé* tehát alulról jön fölfelé a pince szintjére (vö.: *„Jőj fe kóupé!"*).

Az sem igen érthető, vajon miért is olyan nyilvánvaló, hogy a *kóupé* – akárcsak a *szecskó* – a betelepült szláv népcsoportoktól való átvétel lenne.[33] Még az elnevezés esetleges szláv eredete – pl. a *szecskó* esetében – sem föltétlenül jelenti a hiedelemalak szláv eredetét, hisz a népre épp az a jellem-

[27] Bartha 1984: 62.
[28] Vö.: Balogh 1968: 437, 438.
[29] Balogh 1968: 437.
[30] Bartha 1984: 62.
[31] Pócs 1990: 561.
[32] Balogh 1968: 437.
[33] Vö.: Pócs 1990: 561.: „...ezek (mármint a szecskó és a kóupé) nyilvánvaló átvételek betelepült szláv népcsoportoktól." Meg kell jegyezni, hogy Bartha Elek viszont bizonytalannak tartja a kóupé eredetét (ld.: Bartha 1984: 62.)

ző, hogy ugyanazt a hiedelemalakot különböző névvel, tehát idegenből átvettel is illetheti – miként az is igaz, hogy azonos név esetén sem föltétlenül bizonyos a hiedelemalakok azonossága vagy rokonsága (vö.: pl. a lidérc vagy a táltos szó különféle jelentését) –, s könnyen megeshet, hogy egy ősibb mitikus lényhez más – idegen – hiedelemlények néhány tulajdonságát vagy akár a nevét is hozzákapcsolja. Természetesen mindenképpen idegen eredetűnek kell tekintenünk a szamosszegi *kóupét*, ha azt háziszellemszerű lénynek véljük. Megjegyzendő, hogy Kálmány németektől való átvételnek gondolta a Szeged környéki *Kópét*, melyet a magyarság hívebben őrzött meg, mint a németség, hiszen maga Kálmány hiába érdeklődött a temesközi és a Szeged környéki németeknél koboldok felől. Ugyanő azonban megjegyzi, hogy a rokon népeink (finnek, lappok, törökök) hagyományaiban is kereshető a *Kópé* őse.[34]

Már inkább érdekes lett volna a *kóupé* szó 'csípős, hamis kakas' jelentésével, valamint a mitikus lény kakasfejű mivoltával foglalkozni, ez ugyanis már inkább közelebb állhat a háziszellemhez, illetve az építőáldozat szokásához. (A kópéról mint építőáldozatról lásd később.)

Úgy véljük tehát, hogy a *kóupé* háziszellemszerű mivolta nem kellőképp bizonyított, s ha a szamosszegit mégis annak tartjuk, akkor indokolatlan a Szeged környéki *Kópét* – mely inkább rendelkezik háziszellem tulajdonságokkal – kivonni az ún. háziszellemek köréből.

A kópészerű mitikus lény jellegzetességeinek föltárásában problémát jelenthet az is, hogy köztudott, a háziszellemekben való hit egyáltalán nem jellemző a magyarságra, a néphitkutató tehát kérdőívet sem készít egy háziszellemszerű hiedelemlény keresésére (legyen bármi is a neve), s igazán csak a véletlenen múlhat, ha mégis talál ilyet. Ha viszont mégis hall a kópéról, joggal gondolhatja, hogy a néphitben élő csalafinta ördög helyi változatával van dolga. A gyermekjáték-kutató viszont a népi gyermekjátékok műfaj-csoportjai között megint csak nem találja a kópé-idéző kategóriát. Ismét a véletlenen múlik, ha mégis talál ilyet, ám ez csak akkor valószínű, ha versike, ének, táncszerű körjáték stb. társul hozzá, s az adatközlők nem akarják eltitkolni az esetleg szégyellt, tiltott, s ezért titkos egykori játékukat. Így aztán nem kizárt, hogy a *kópé* térbeli elterjedéséről nincs valós fogalmunk.

Mi a négyféle *kópét* ugyanazon hiedelemlény alakváltozatainak tartjuk, s megállapíthatjuk, hogy a magyar nyelvterületen ÉK-DNy irányban egy „tört vonal" húzható, melynek négy különböző pontja a *kópé* előfordulási helyeit jelzi: 1. Szamosszeg (Szatmár megye) – 2. Sárrét (Bihar megye) – 3. Szeged környéke – 4. Öregcsertő, Drágszél (Kalocsa környéke). Elméletileg számolnunk kell a *kópé* egyéb előfordulási helyeivel, annyi azonban már így is megállapítható, hogy a nevezett hiedelemlény a Dunától keletre kereshető, hisz több mint véletlen, ha négy ilyen földrajzilag igen távoli területen, melynek lakói közvetlenül nemigen hathattak egymásra, tulajdonságaiban, sőt még elnevezésében is ennyire rokon mitikus lényt idézgettek megközelítően hasonló módon.

A kópé eredete, tulajdonságai

Az említett négy *kópét* tehát egyazon hiedelemlény alakváltozatainak tartjuk, még akkor is, ha tulajdonságaik részben eltérnek. Ez az eltérés azonban indokolttá teszi, hogy külön-külön is beszéljünk az egyes kópé-alakokról.

Induljunk ki abból, hogy a Szeged környéki *Kópé* magán viseli a mitikus ördög vonását is: jellemző rá pl. a vörös és a fekete szín, valamint a sántaság, sőt a múlt században maga a nép is ördögnek vélte. Az ördögi vonások összekötik a sárréti *kópéval*, de elválasztják a szamosszegi változattól, s még inkább az öregcsertőitől. Ezenkívül jellemző még rá, hogy a szeme úgy fénylik, mint a macskáé, s hatalmas körmei, óriási kézfeje és ferde orra van.[35] Kálmánynak igaza lehet abban, hogy van koboldszerű tulajdonsága is – ez a vonása kapcsolatba hozhatná a háziszellemmel –, a szamosszegi változat azonban vagy felnőtt nagyságú, vagy öt-hat éves gyermek magasságú, az öregcsertői viszont semmiképp sem vélhető apró emberkének.

A megidézhető mitikus lény jelentésen kívül a *kópé* szónak van még egy értelme: furfangos, huncut, csíntevő stb. Ipolyi is – aki mit sem tud a megidézhető mitikus lény értelmű kópéról – dévaj,

[34] Kálmány 1893: 320, 3. jegyzet

[35] Vö.: Kálmány 1893: 317.: „...az óra másfelé ál (ti. nem egyenesen) a szöme félik mint a macskának; akkora körmei vannak, mint más embörnek az újjaji, keze feje, mind egy nagy kalap"

bohó, tréfás jelentésben ismeri ezt a szót, melyet az ördöggel is összefüggésbe hoz.[36] Könnyen lehet, hogy az ilyen értelmű kópé szó és a mitikus lényt jelentő között csak alaki azonosság van, azaz homonimával állunk szemben. Ez a jelentés elvezethet a népmese és a néphit csintevő ördöge és a koboldok világa felé; tehát egyfelől létezik egy huncut ördög/kobold értelmű szó, másfelől viszont egy megidézhető, föld alatt élő mitikus lényt jelentő. A szó alaki azonossága miatt e két merőben eltérő jelentést hordozó lény tulajdonságai összeolvadtak, s ezért van zavar a *kópé* alakja körül. Érdemes megjegyezni, hogy Öregcsertőn is ismerik a ravaszdi gaztevő jelentésű, ma már inkább kedveskedve mondott *kópé* szót – vö.: *„Nagy kópé vagy"* –, de ezt sohasem alkalmazták a tárgyalt mitikus lényre, miként a *kúpé* nem jelent csintevőt, hanem csakis kizárólag a megidézhető mitikus lényt. A pota nyelvjárás egyik jellegzetessége az o/ó – u/ú hangváltozás (vö.: pl. olyan=ujan, ostor=ustor, túró=túrú, attól=atú stb.). Nyomát találtam azonban annak is, hogy néha kétféle hangalak él együtt: egy a hétköznapi nyelv számára, egy pedig a hiedelmekkel kapcsolatban. Ilyen pl. a köznyelvi kígyó szó, melyet a szokásos értelemben használnak, viszont a húsvéti gonoszűző varázsmondóka már így hangzott: *„Kijók, békák, takarogyatok a háztú..."*, egy szemmelverést elhárító formula pedig így: *„Kijó fasza szömöd közé..."*. Föltehető tehát, hogy a hiedelmek megőriztek egy régebbi tájnyelvi formát, mely a kópé/*kúpé* esetében arra szolgált, hogy a kétféle jelentést, melyek között semmiféle összefüggést nem éreztek, egymástól elkülönítsék. A régi forma megőrzése pedig még inkább jellemző a gyermekmondókákra.

Összességében tehát elmondhatjuk, hogy a kópé szó legalább kettő, esetleg három különböző értelmű fogalmat takar, melyek az idők folyamán összekeveredhettek: 1. ördög, 2. huncut csintevő (e kettő könnyen lehet azonos, ismerve a néphit és a népmese ördögtípusát), 3. megidézhető mitikus lény.

Ez utóbbi jellemvonásait kívánjuk a továbbiakban nyomozni. Elsőként a szamosszegiek kakasfejű *kóupéjáról* szólunk. Bartha írja, hogy már az Árpád-kori veremházak kemencével szemközti sarkában lévő kis gödrébe is temettek el kakast építőáldozatként.[37] Az építkezések áldozati állata leggyakrabban – nem csupán a magyarságnál, hanem szinte Európában mindenütt – a fekete kakas, esetleg a tyúk volt, ez oly annyira erős hagyomány lehetett, hogy pl. Temesvárott még 1925-ben is egy dobozba helyezett élő kakast helyeztek az épülő ház fundamentumába, sőt Magyarcsanádon még a hatvanas években is befalaztak a vertfalba egy élő tyúkot vagy kakast.[38] Bartha Elek a kakasáldozat szokására számtalan adatot hoz, s ezek alapján úgy véljük, hogy ez a szokás nagy hatással lehetett a ház alatti világgal (vö.: fundamentum) kapcsolatba kerülő hiedelemalakok jellegzetességeinek formálódására. Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy pl. a szamosszegi gyermekek egy fundamentumba élve eltemetett kakast akartak megidézni, hanem csak azt, hogy a *kóupé* nevű mitikus lényt azért képzelik kakasfejűnek, mert eredetileg a nép összekapcsolta ezt a lényt az áldozati állattal, s ha a szokás el is halt, az összefüggés el is felejtődött, a gyermekjáték megőrizte a valamikori kakasáldozat emlékét. A *kóupé* és a kakas kapcsolatát szorosabbá vonja az is, hogy ugyanezen szóval illették a valós, élő csípős kakast. Ebből viszont az is következhet, hogy a kópé-idézés tulajdonképpen az áldozat megidézése, azaz „halott-idézés". Ezzel lehet összefüggésben a *kópé/kóupé* gyermekijesztő mivolta is, ti. kisgyermekek holttestét is szokás volt befalazni az épülő házba – az már nem tudható, hogy áldozati céllal ölték-e meg őket, vagy természetes halállal haltak-e meg –[39], s nem elképzelhetetlen, hogy épp a kisgyermekeket helyettesíti mint építőáldozat a kakas, a tyúk vagy a tojás. A kakasfejű *kóupé* megcsipkedi a gyermekeket, a szegedi *Kópé* pedig megeszi, megöli őket, a sárréti *kópét* is borzongva idézik meg, az öregcsertőitől is rettegnek a gyermekek. Valószínűleg eredetileg attól féltek, hogy magával viszi őket az ő földalatti világába, vagyis a halálba. A Szeged környéki *Kópé* is igen ragaszkodik ahhoz, hogy az őt megidéző személy vele menjen.

A kakas, a tyúk és a tojás mindenképpen nemi szimbólum, nem lehetetlen, hogy mint építőáldozat az egyik a gazdát, a másik a gazdasszonyt, a harmadik a gyermeket, illetőleg a termékenységet jelképezi, s ezen állatok élve történő befalazásával a ház jövendő lakóinak életét váltották meg. (A

[36] Ipolyi 1987: 44-45.
[37] Bartha 1984: 12. (kardoskúti lelet)
[38] Bartha 1984: 12.
[39] Vö.: Bartha 1984: 19, 22-23, 24.

helyettes áldozat szokása egyébként igen ősi eredetű, már az ókori Mezopotámiában is ismert volt.) Az építőáldozat leginkább baromfi és bárány volt, de lehetett más egyéb is, pl. a szomszéd népeknél denevér, sőt énekes madár is.[40] Nem kizárt, hogy a poták *kúpéjának* szárnysuhogása, madár-, galamb mivolta is innen származtatható, s ez nem más, mint az egykori baromfi- vagy madár-áldozat emléke. A halottidéző szeánszokat juttatja eszünkbe a szegedi *Kópé* zörgése, kopogása, úgy „zöcskölése" is. Mindezek alapján úgy gondoljuk, hogy a *kópé* eredete kereshető az építőáldozatok szokásában is. Bartha összefüggésbe hozza az építőáldozat szokását az ősök kultuszával is,[41] s ugyanő említi, hogy a nyelvrokon mordvinok „az épülő ház patrónusát az áldozati tyúk véréből származtatják",[42] azaz az ősök és a ház patrónusa összefüggésbe kerülhetnek az építőáldozattal. A *kópé/kóupé* mint a földalatti világ lakója a másvilágot, a halált is képviseli, a megidézési „szertartás" tehát ezért veszélyes és borzongást keltő, éppen úgy, mint a világon minden halott-, illetve szellem-idéző szeánsz. A háziszellemre és a vele rokon házi kígyóra viszont általában nem jellemző, hogy ennyire félnének tőle, s az meg semmiképp sem, hogy pl. a felnőttek megbetegedjenek vagy meghaljanak ijedtükben, ha megjelenik; s mivel az ijedés motívuma mind a négy *kópé*nál alapvető jellegzetesség, ebben is eggyel több okát látjuk annak, hogy a *kóupét*, illetve a *kópé*-típusú mitikust lényt ne tartsuk háziszellemnek.

A kakasfej a szamosszegi *kóupét* az öregcsertői galambszerű *kúpéval* kapcsolja össze, míg a vendégül látás, étkeztetés motívuma a Szeged környéki *Kópéhoz* teszi igen hasonlatossá. Mindez megint csak a halottak étkeztetését, megvendégelésének szokását is magában rejtheti.

A megidézés módja igen hasonló a szamosszegi, a Szeged környéki és a pota kópé-idézők esetében (a sárrétiről leírás hiányában számottevő véleményt nem mondhatunk). Mindhárom esetben a helyszín a legérdekesebb: fontos, hogy bezárt, sötét helyen történjék az idézés. Csak a szamosszegiek ragaszkodnak a földalatti világhoz közelebb eső pincéhez, a Szeged környékiek a pincét és a szobát, a poták pedig a kamrát és a szobát egyaránt alkalmasnak vélik erre. A *kóupéról* már említettük, hogy alulról jön föl a pince szintjére, a Szeged környékiről is van erre utaló adatunk: *„Eccző a Kópé főgyütt a piczébe..."*[43], a sárréti kópé is alulró jön fölfelé: *„Jöjj fel koppé..."*[44], azaz – mint már említettük – mindhárom alak a földalatti világ lakója. Egészen más a poták *kúpéja*; őt ugyanis nem lentről hívják fölfelé (vö.: *„Kúpé, gyere ki..."*), hanem mintha inkább a falból kifelé – azaz talán a falban lakik. Ez a vonása már inkább tenné hasonlatossá a háziszellemhez. Nem lehetünk azonban bizonyosak abban, hogy a *kúpé* a falban él, lehet, hogy eredetileg ő is a földalatti világ lakója, csak a megidéző mondókát a szokásos *„Jöjj fel"* kezdet helyett – talán a csigacsalogató hatására – a *„gyere ki"* szövegvariánssal énekelték. Öregcsertőn egyébként sem tudták, hol is él a *kúpé*, s azt semmiképp sem föltételezték, hogy a falban, a tűzhelyben vagy a küszöb alatt. Ám a leglényegesebb az, hogy a poták *kúpéját* különös mód kell vendégül látni, ugyanis nem ételt kíván, miként az egy háziszellemhez illene.

A megidézés eszközei Szamosszegen az asztal, a szék, az abrosz és valamilyen étel (kár, hogy a közlésből nem derül ki, hogy pontosan micsoda). Szeged környékén földbe vert kő vagy földbe szúrt kés és a kenyérhajra tett só, melyet szétszórnak a földön, de lehet az asztal négy sarkára helyezett evőeszköz, kenyér és só is[45]; a potáknál pedig a szék, a lavór víz, a törülköző, a szappan, a fésű és a tükör. A sárréti *kópét* megidéző tárgyakról – ha egyáltalán voltak ilyenek – sajnos nem alkothatunk fogalmat. Látjuk, hogy a megidézés eszközei eltérnek egymástól, s csak az asztalra helyezett étel/kenyér-só engedhet meg egy igen merész rokonítást a szamosszegi és a Szeged környéki *kópé* között, ám hozzá kell tennünk hogy a só (és gyakran a kenyér is) az országos néphit szerint általában használatos a rontás, illetve a boszorkány kártevésének megelőzésére, így tehát nem föltétlenül utal Szegeden sem a mitikus lény megvendégelésének – egykori – szokására.

[40] Bartha 1984: 20.
[41] Bartha 1984: 24.
[42] Bartha 1984: 20.
[43] Kálmány 1893: 316.
[44] Idézi: Kálmány 1893: 318.
[45] Kálmány 1893: 316-317.

Fontos még megvizsgálnunk, hogy milyen zajok-hangok kísérik a *kópé* megjelenését. A szamosszegiről tudjuk, hogy zajtalan, a sárrétit a kopogás jellemezheti, mely a Szeged környékinek is vonása. Ám ez utóbbihoz még más zajok is kapcsolódhatnak: zuhogás, zörgés, csörömpölés, zöcskölés, csörögés, sőt sírás is (vö.: *„Itt csörög, itt börög, Gyün mán"*; *„Sír mán, Kotor mán"*[46]). Az öregcsertőit viszont a szárnysuhogás, szárnycsapkodás, röpdösés és a csobogás jelzi.

Az öregcsertői *kúpé*-játéknak van még egy jellegzetes vonása, mely teljességgel ismeretlen a többi kópé-idézők esetében. A *kúpé* megidézésének ugyanis az a célja, hogy a mitikus lény mosakodhasson, törülközhessen, fésülködhessen, átöltözhessen, megnézhesse magát a tükörben (ez utóbbi föltételezi, hogy lát a sötétben). A szamosszegi *kóupét* – mint tudjuk – kizárólag megvendégelés céljából hívják fel, a Szeged környékit pedig sokféle célból. Elsősorban azért, hogy pénzt kérjenek tőle, másodsorban pedig, hogy sós kenyérrel megvendégeljék, vagy tőle kérjenek kenyeret, de hívják még Szent György gyertyát /Szent György Gyurkát/ arany békát látogatni; Szent Pál Jánost szétszaggatni; Lengyel Lászlót gyújtogatni; hosszú deszkát nyújtogatni; Szent György gombát köszönteni; Szent György zászlót lobogtatni. Ez utóbbi Kálmány szerint kapcsolatba hozható a boszorkányok Szent György napi zászlajával[47], ám Szent György gyakori szerepeltetése ezen kívül is sejteti az összefüggést a Szent György napi boszorkányos szokások és a *Kúpé*-idézés között; egy hódmezővásárhelyi valamint egy őszentiváni versike is egyértelműen kapcsolatba hozza a *Kópét* a zöld, illetve hét süvegű boszorkánnyal.[48] Lehet az idézés célja egyszerűen csak az is, hogy a lény ijesztgessen és/vagy kopogtasson (vö.: *„Gyűj fő Kópé ijesztgetni..."*; *„Kéj fő Kopi Kopogatni, Szen Győr Gyurkát Ijeszgetni..."*[49]). Ugyancsak kopogtatás miatt hívják a sárréti gyerekek is: *„Jöjj fel, kópé kopogtatni..."*[50]. A kopogás pediglen kísértetre, hazajáró lélekre utaló vonás; ez is megerősít bennünket abbeli hitünkben, hogy a kópé-idézés erős szálakkal kötődik a halott-idéző, szellem-idéző szertartásokhoz. (A *kópéval* rokonhangzású és -jelentésű finn *Kööpelit* is léleknek, kísértetnek tartják, míg más rokon népeink a hasonhangzású szavakkal jelzett lényeknek bűbájos jelentést tulajdonítanak.[51]) A megidézés céljai tehát a *boszorkány*okkal, a *kísértet*ekkel, a *holtak*kal és esetleg a ház patrónusával, illetve a háziszellemmel hozhatják kapcsolatba a *kópét/kúpét*.

A pota *kúpé* esetében azonban másról van szó. Mivel ez a megidézési cél igen különösnek látszik, elsősorban azt kell föltennünk, hogy a mosdás stb. motívum eredetileg nem tartozott a *kúpé*-idéző versikéhez, azaz két különböző játék keveredéséről van szó. Természetesen legelsősorban a közismert *„Fehér liliomszál"*-játékra kell gondolnunk – melyet Kalocsa környékén is játszottak. Egyik szép változata így hangzik:

„Fehér liliomszál, ugorj a Dunába!
Támaszd meg oldalad az arany kezeddel.
[az arany pálcával; az arany villával]
Mosakodjál szépen az arany lavórból.
Törülközzél szépen az arany törlővel.
[valakinek kötényébe]
Fésülködjél szépen az arany fésűvel.
Imádkozzál szépen az arany asztalnál."[52]
[Őtözköggyé aztán a sejem ruhába"[53]]

A mosakodásra, törülközésre, fésülködésre való felszólítás szinte minden változatban együtt szerepel, az öltözködés motívuma azonban már inkább csak különlegesség.[54]

---

[46] Kálmány 1893: 317, 318.
[47] Kálmány 1893: 318.
[48] Vö.: Török 1872: 267. („ződ süvegű boszorkány"); Kálmány 1891: 110. („hét süvegű boszorkány")
[49] Kálmány 1893: 317.
[50] Kiss 1984: 265.
[51] Idézi: Kálmány 1893: 319, 4. jegyzet
[52] MNT I. 1951: 261. (488. sz. közlés)
[53] MNT I. 1951: 260. (485. sz. közlés)

Léteznek olyan változatok is, amelyek egyértelműen a szerelemmel hozzák kapcsolatba a játékot:

„...Hej rózsa rózsa Piros vagy, Hajnali csillag
Fényes vagy, Jól tudod rózsám, Enyém vagy
Mért adnád másnak magadat."[55]

Vagy pl. egy másikban:

„...Kötök koszorút, Fejemre teszem, Gyöngyös koszorút"[56]

Kiss Áron pedig a következőket írja erről a játékról: „A Tisza, vagy a Duna partján sok helyt még ma is szokásban van, hogy nagypénteken napfeljötte előtt a nagy lányok kimennek a folyampartra s abban a hitben, hogy a fürdés által meg is tisztúlnak, meg is szépűlnek, a folyam hullámaiban megfürdenek. A babona aztán azt tartja, hogy a fürdés után a melyik legénynyel ilyenkor először találkoznak, az lesz a férjük. Ha pedig már rávetették valakire a szemüket, megszerezik annak kendőjét s a fürdés után abba törűlköznek. Kétségtelenűl ez a szokás az alapja a 'Fehér liliom'-játéknak is; csakhogy a játék nem nagypénteket, hanem virágvasárnapját jelöli ki a fürdésre. E mellett ez a játék is el van lepve a lakodalmi szokások mindenféle foszlányaival."[57]

A játék eredetéről hasonlóan vélekedik Lajos Árpád is: „Valamikor a Duna, Tisza vizében való megmosdás és valamelyik legény kendőjében való megtörülközés a lányok körében népszerű szerelmi varázslás volt, ez a szokás azonban a gyermekek körében ritmikus, nótás játékká lett. (Lásd: 'Fehér liliomszál')."[58] Ugyanő a régiség szempontjából a gyermekjátékok három időbeli rétegét különbözteti meg, s ezt, a leányok által játszott játékot az „ősi, összefüggő réteg"-hez tartozónak tartja, mely szerinte régi varázsló szokást őrzött meg.[59]

Bernáth Béla viszont azt is említi – mint országszerte dívó szokást –, hogy a leány, jövendőbelijét megtudandó, lefekvés előtt megmosakszik, de meg nem törülközik. Lefekvéskor az ágya mellé teszi a vizet, a törülközőt és egy tükröt. Álmában megjelenik a vőlegénye, megmosdik, megtörülközik, megnézi magát a tükörben, s megtörli a leányt. A lakodalmi szokásokra is utalhatnak ezek a motívumok, ugyanis tudunk arról is, hogy reggel felé az új asszony megmosdatja és megfésüli a lakodalom férfi vendégeit.[60] Bernáth a liliomszálat phallosz-szimbólumnak tartja,[61] részünkről inkább hajlunk arra, hogy ez az ártatlanság és a szüzesség jelképe. Ugyanő a mosdásnak, megtörlésnek, tükörbe nézésnek, fésülésnek varázsló jelleget és erotikus jelentést tulajdonít, ami kétségtelenül igaz lehet, tekintve, hogy ezek a cselekvések éppen a szerelemmel kapcsolatban fordulnak elő. Valószínűsíthető tehát, hogy egykor a potáknál is a nagylányok hasonló módon végezték el a szerelmi jóslást és/vagy varázslást: bezárkóztak és besötétítettek, elhelyezték a lavór vizet, a törülközőt, a fésűt és a tükröt, s próbálták megjövendölni jövendőbelijüket, vagy megidézni a vágyott legényt, vagy annak szívét maguk felé fordítani.

A „Fehér liliomszál"-játék kapcsolatba hozható ugyanakkor az ördög-kópé alakjával is, ugyanis olyan variánsa is létezik, melyben a közismert első versszak eléneklése után ez következik:

„Ha az ördög itten volna,
Kosarába tenne,
Minél jobban reménykednél,
Annál jobban vinne.
Vidd el ördög, vidd el,
A híd alá dugd el!"[62]

---

[54] A Fehér liliomszál-játék változatait lásd még pl.: MNT I. 1951: 112-116, 258-262, 330-333, 620-621; Kiss 1984: 305-324.

[55] Kiss 1984: 317. (Fehér liliom-játék – 19. sz. közlés)

[56] Kiss 1984: 319. (Fehér liliom-játék – 22. sz. közlés)

[57] Kiss 1984: 516.

[58] Lajos é. n.: 17-18.

[59] Lajos é. n.: 16.

[60] Bernáth 1986: 292, 293.

[61] Bernáth 1986: 27. (vö.: „Liliomszál a gatyába, / Tegyük a szőrtarisznyába"); vö. még: 294.

[62] Kiss 1984: 313. Az ördög-motívumot lásd még: MNT. I. 1951: 115-116. – 229. sz. közlés: *„...Ha az ördög olyan vóna, kosárjába tenne, mingyár oda vinne, a híd alá tenne," /*

Ismert ugyanennek a játéknak több helyről is gyűjtött olyan változata is, melyben a liliom és a fehér galamb együtt jelenik meg:

„Így mosdik a csóka,
Fehér galamb módra.
Ugyan mi a liliom?
Ugyan mi a liliom?"[63]

Természetesen mindezzel nem azt akarjuk mondani, hogy az öregcsertői *kúpé*-idéző és a fentebbi két liliom-játék között föltétlenül kapcsolat van, annál is inkább, mert ezek a variánsok tudomásunk szerint Öregcsertőn nem fordultak elő. Csak azt akartuk jelezni, hogy a gyermeki lélek bármilyen – egymástól független – motívumokat képes egy játékká összeolvasztani.

A mosdás és a törülközés egy másik közismert gyermekjátékra is jellemző: a *„Gyertek haza, ludaim"* kezdetűre. Gyermekkoromban ezt Öregcsertőn és Kalocsán a következő szövegvariánssal (is) játszották:

„ – Gyertek haza ludaim!
– Nem megyünk!
– Miért?
– Félünk!
– Mitől?
– Farkastól.
– Hol a farkas?
– Híd alatt.
– Mit csinál?
– Mosakszik.
– Mibe törülközik?
– Hímesek farkába."

Jellemző, hogy a „hímesek farkába" való törülközés előfordult a „Fehér liliomszál" eljátszása közben is (*„Törülközzél a hímesek farkába..."*). Ez esetben elég volt a törülközés motívuma ahhoz, hogy ezt a két, merőben másként játszandó játékot a gyermeki tudat összekapcsolja, s ezután már kedve szerint váltogassa, cserélgesse egyik-másik elemét.

Látjuk tehát, hogy könnyen bekerülhetett akár a „Fehér liliomszál" –, akár a „Gyertek haza, ludaim"-játékból a mosdás-, törülközés-, fésülködés-motívum egy mindezekhez legföljebb csak a szerelmi jóslás szálán kötődő *kúpé*-idézőbe. Ám az is meglehet, hogy a poták egykor valóban a szerelmi jósláshoz idézték meg ezt a mitikus lényt, vagy pedig szerelemkeltő varázsláshoz hívogatták segítségül. Ez megmagyarázná azt is, miért is tiltották ennyire a kislányoknak ezt a játékot, s miért hagyományozódott – tudomásunk szerint – kizárólag női vonalon. Lakodalmi szokásaikban viszont nincs nyoma annak, hogy az újasszony megmosdatná, megfésülné a férfi vendégeket. (Továbbgondolásra késztethet a felsöprés és a föld homokkal való beszórásának motívuma a szamosszegi *kóupé* esetében. Általános népi szokás volt ugyanis, hogy a nagylányok felsöpörték és homokkal behintették a ház elejét, ha udvarlójukat várták. Esetleg ezen a vékony szálon a *kóupé* is kapcsolatba hozható a szerelemmel.)

A fürdés, fésülködés stb. kapcsolatba hozhatja a *kúpét* a tündérekkel is, miként azt egy adatközlő bizonytalanul feltételezte is (*„Vagy tündér... a fene tugya. Ujant is montak, hogy nem-ë osztán tündér. [...] ëgy szép lány, ëgy tündérszép lány. Hát hogy oszt a vót-ë, nem-ë, hogy tündér-ë...?"*). A repülő tündérre utaló vonás lehet még a szárnysuhogás is.

Összességében elmondhatjuk, hogy az öregcsertői *kúpé* madár-, galambszerű, láthatatlan mitikus lény, aki a házzal kapcsolatos ismeretlen helyen él, sötét, bezárt szobában vagy kamrában megidézhető, de egyébként nem jelenik meg, nem háborgatja a ház lakóit. Jóindulatú, nem visel magán ördögi/koboldszerű vonásokat, megidézését félelem kíséri, de ő maga nem bánt senkit, a gyermekekkel nem ellenséges; cselekvései a tisztálkodással, s nem az étkezéssel kapcsolatosak; nem szokás tőle pénzt vagy egyéb segítséget kérni; a nőkhöz, lánygyerekekhez kötődik, s feltehetően segítséget nyújt nekik a szerelmi varázslásban. Úgy tűnik, csak ennek a kópé-idézőnek van dallama, a többi változatot

[63] Kiss 1984: 306. Lásd még: 305.

nem énekelték. Valószínűleg ez abból fakadhat, hogy a pota *kúpé* kizárólag a (kis-)lányokhoz kötődik, s tudjuk, hogy az énekes játékok elsősorban a leánykák által játszottak közé tartoznak.

Az öregcsertői *kúpét* a megidézés módja, helyszíne, a megidézők személye és az idéző versike kezdősora rokonítja a többi kópé-típusú mitikus lénnyel. A *kúpé*-képzet eredete, keletkezési ideje – egyelőre – meghatározhatatlan, valamint az is, hogy a többi kópé-idézéshez képest ez-e az eredetibb, ősibb változat, illetve, hogy átvétel-e. Az viszont föltételezhető, hogy a sárréti és a Szeged környéki mitikus lény ördögi és/vagy koboldszerű vonása újabb, a szó homonima mivoltából következő rárakódás egy régebben meglévő kópé-típusú lény alakjára.

A négyféle *kópé* sok rokon vonást, ám ugyanakkor sok eltérést is mutat, s alakjára többféle hiedelemlény is hathatott; így a (néphitbeli) ördög, a kobold, a (bánya-)törpe, a háziszellem, a tündér, a kísértet és a hazajáró lélek. Célszerűnek látszik tehát, hogy egy rendszerező táblázat segítségével összehasonlítsuk a különböző kópéképzeteket.

Az, hogy egyáltalán mi is ez a mitikus lény, egyelőre megválaszolhatatlan kérdés.

ÖSSZEGZŐ TÁBLÁZAT

HELY: NÉV: KÖZLÉSI IDŐ:	**Sárrét** **kópé** **1891.**	**Szeged környéke** **Kópé** **1872. 1891. 1893.**	**Szamosszeg** **kóupé** **1968.**	**Öregcsertő,** **/Drágszél/** **kúpé** **1987. /kézirat/**
homonimái:	?	1. furfangos cselvető, csíntevő, gonosztevő 2. kópé-játék=„diózás”	1. ravasz, huncut 2. hamis, csípős	1. kúpé: nincs 2. kópé: huncut, csíntevő
egyéb elnevezése:	Koppé	Kopi; Kópó; Gomba; Kopé; Pópé; /Ördög/ /Árkus-bárkus/	kakas nincs	nincs
műfaj:	gyermekjáték verses; dallam: nincs/?/	gyermekjáték is felnőtt idéző-varázsló is verses; dallam: nincs/?/	gyermekjáték vers, dallam: nincs	gyermekjáték verses, énekes
kapcsolódó játékok: /?/	nincs	kópé-játék =„diózás” = tkp. golyózás	nincs	„Fehér liliomszál” „Gyertek haza, ludaim” /?/
hiedelemalak:	ördög kísértet /?/	ördög; gyermekrabló; kobold, törpe; kísértet? /?	háziszellem /?/ kakas-áldozat /?/	tündér / ?/
kapcsolódó alakok: társak:	Lengyel Gyurka nincsenek	boszorkány, Szent György, Lengyel László, Szent Pál János katonái vannak	nincs nincsenek	nincs nincsenek
tulajdonság: - külső: - belső:	zöld köntös veres üstök /?/ kormos haj /?/ félelmetes	vörös nadrág, /csizma/ fekete kabát, fénylő szem, ferde orr, nagy ajusz bajusz és szakáll, nagy nagy tenyér és köröm, sánta, törpe v. ember formájú metamorfózis is lehet félelmetes, ijesztő	kakasfejű, embertestű, ember- vagy 5-6 éves gyerek nagyságú	láthatatlan; meghatározatlan; galamb-, madárszerű; tündérszép lány /?/ félnek tőle,

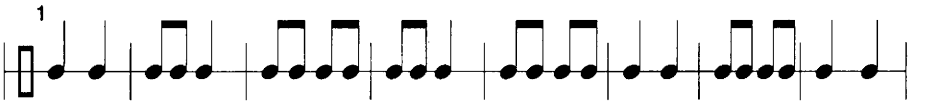
		késsel kergeti, megeszi, megöli a gyermekeket; magával viszi az idézőt; tréfás gonoszkodás	félelmetes megcsipkedi a gyereket de: békés is lehet	de: ártalmatlan, jóindulatú
kísérő zajok:	kopogás	zuhog, zörgés, kopogás csörömpölés, zöcskölés	zajtalan	szárnysuhogás, csobogás
cselekvés:	?	ijesztgetés, zajkeltés; étkezés /só, kenyér/ /lásd még: fentebb/	étkezés / csipkedés; társalgás /	mosakodás, törülközés, tükörbe nézés, öltözés, fésülködés
attribútum:	aranyos szekér	nagy bot, kés	nincs	nincs
lakhely:	?	föld alatti ország /távoli rossz ház/	pincék, vermek táján a föld alatt	a házzal kapcsolatos ismeretlen hely /fal?/
megidézési hely:	?	szoba, pince sötétben, bezárkózva	pince-legfelső lépcsőfok sötétben, bezárkózva	szoba, kamra sötétben, bezárkózva
megidézési mód:	?	földbe szúrás /kő, kés/ sóval behintés; asztalra tett tárgyak	fölseprés, sárga homokkal behintés, megterítés	a tárgyak középre helyezése
megidézési tárgy:	?	kő, kés; /'istória/ kenyér, só; asztal, villa, kanál, kés	középre tett asztal szék, abrosz, étel /?/ evőeszköz nem fontos	szék, lavór víz, törülköző, fésű, tükör /szappan/
a kópé-idéző kezdősora:	„Jöjj fel, kópé..."	„Gyűj fő, Kópé..." „Kéj fő Kopi..."	„Jöj fe kóupé!"	„Kúpé, gyere ki..."
megidézők:	gyermekek többen /?/	felnőttek /főként nők/ gyermekek is egyedül vagy többen	gyermekek többen	csak: kislányok többen
megidézési cél:	kopogtatni hívás	kopogtatni, ijesztgetni, látogatni, gyújtogatni, nyújtogatni, lobogtatni /étkeztetés?/	megvendégelés étkeztetés	tisztálkodásra hívás /szerelemre hívás?/
segítségkérés:	nincs	pénz-, vagyonkérés /ételkérés/	nincs	szerelmi jósláshoz vagy varázsláshoz /?/

Melléklet: Szövegközlés

A gyűjtés első közlése: Rimai Éva: Az öregcsertői boszorkányhit. Szakdolgozat. JATE BTK Néprajzi Tanszék. Szeged, 1987. (370. sz. közlés)
A gyűjtés helyszíne és ideje: Öregcsertő, 1986.
Az adatközlő – neve: Tamás Menyhértné szül. Pirisi Margit
– életkora: 73 év (szül.: 1913.)
– születési helye: (Homokmégy –) Drágszél
– Öregcsertőre költözés időpontja: 1929. (Az adatközlő játékleírása Drágszélre vonatkozik, de a *kúpé*-játékot Öregcsertőn éppígy játszották.)

Mikó ribapásztor vótam, ez má van enek ëgy... ötven évje má, hogyhát férhő möntem. Ez löhetöt ujan huszóhétbe. Mikó lányok vótunk ribapásztorok vótunk a paskumon, akó ëtalátuk, hogyhát jácuk mög a kúpét. Aszongya ëgyik a másikának, hogy hogyan kő, de nem merünk ám, mer be kő a zajtót, ablakot csinyáni, merhogy sütéthe lögyünk bent. A szobába. Aná a ribapásztor pajtásomná. Nem vótak othun a szüleji, oszt hát mög mertük csinyáni. Akó bemöntünk, a fődre lëtötük a lavórt, meléje tötük a tükröt mög a türűközőkendőt, a lavórba vizet. Mink fölűtünk a zágyra. Mer akó má úgy fétünk, mikó má ëkeztük mondani, hogyhát:

„Kúpé, gyere ki, fésűköni, mosoni, tisztába őtözni, mög is türűközni!"



s m s l s s s m f s l s s f m r d d s f m r d d

Ezt ëmontuk, töbsző adig montuk, még a kúpé ki nem gyüt. Ëcő halotuk ám, halgatuk, ecsöndesötünk, ëcő halotuk ám, hogy: „ticstocs, ticstocs, ticstocs" – csomogot (= csobogott) *a lavór. Mög akó otan mindha gyüszmékőt vóna. Akó mögijetünk mink má. Micsinyájunk? Ki mén lë a zágyrú? Be vótunk oda bújva, öszeszorúva. Hát akor aztán mégiscsak vót benünk anyi erő azér, mög mërnám* (= merészség), *hogy azé csak hamā kifirhangótuk a zablakot, aki oda mert möni, hát mögnéztük, hogy mi történt otan, hogy csobogot. Pejig nem hatunk ot sëmi vizet, csak úgy öntötük, hogy në is lögyön ot víz a fődön – mer főd vót otan a szobába –, hogyhát möglásuk, hogyhát igaz-ë. Hát igaz vót, mer körülöte, a lavór körű víz vót, ahogyan fördöt. Mintha ja szárnyaivā csapkodot vóna.*

(Mi volt az?) *Hát az is ëgy ujan, hogy kihívtuk, osztán ujant csinyát. Hát mér tanútuk eztet akó a régibektű? Osz akó kislányok ujra fojtatuk. Az öregöb lányoktú mög a zöregöb aszonyoktú halotuk, osztán akó mink is akó csinyátuk...*

Hát az ujan féle... hát, hogy boszorkány féle-jë, azt nem tudom, csakhogy úcsinyát, mindëgy galamb, vagy valami röpdösne otan, mög csapkona otan... Vagy tündér... a fene tugya. Ujant is montak, hogy nem-ë osztán tündér... hát az az ëgy szép lány, ëgy tündérszép lány. Hát hogy oszt a vót-ë, nem-ë, hogy tündér-ë, csak eztet monták, hogy ez ujan, mind a tündér.

(Honnan jött elő?) *Nem tugyuk, hogy hunan gyüt ki. Sënki së tuta.*

(Féltek?) *Fétünk ám! Hát úgy babonaságbú. Hát, hogy ëgyik a másikunkat félés... Ëgyedül nem mertük, nem ám, még ketesibe së, vótunk valami öten-hatan ëgy szobába...*

Másikszó mög ëgy pajtásomná bemöntünk a kiskamorájukba, osz otan jácotuk a kúpét. Akó jis nem vót othun sënki së. Mer hát akó nem engeték vóna, hogy mink úgy hát eszetlenkögyünk. Hát haragutak azé, hogy mijen marhaságot, babonaságot csinálunk...Ot is csak ugyanígy vót, hogy így fördöt mög mosakodot, mög mindönt csinyát. Fésűködöt is. Fésű is oda vót rakā, mindön féle. Löhetöt látni, hogyhát mindönt hasznát. Csobogot. De má akó úgy fétünk, hogy a zizacság vert benünket. Hát ëcő halgatkozunk ám, hajuk ám, hogy gyün haza a nagylány. Gyün ám haza! Ű udagyüt, ahogyan kinyitota a zajtót, akó mink, ahogyan gyütünk ki, akó minyájunkat így fejbe verte, hogy: „Adok én nektök kúpét!".

IRODALOM

A MAGYAR NÉPZENE TÁRA (MNT) I.
1951 *Gyermekjátékok.* Budapest

BAKOS József – KERÉNYI György
1953 *Útmutató a népi énekes-táncos gyermekjátékok gyűjtéséhez.* Budapest

BALOGH László
1968 Néhány adat két alsóbbrendű mitikus lényhez. *Ethnographia*, LXXIX. 437-438.

BARTHA Elek
1984 *Házkultusz. A ház a magyar folklórban.* Debrecen

BERNÁTH Béla
1986 *A szerelem titkos nyelvén.* Budapest

IPOLYI Arnold
1987 [1854] *Magyar Mythologia.*(hasonmás kiadás) Budapest

KÁLMÁNY Lajos
1891 *Szeged népe III.* Szeged
1893 Gyermek-ijesztők és rablók nyelvhagyományainkban II-III. *Ethnographia*, IV. 314-322.

KISS Áron
1984 [1891] *Magyar gyermekjáték-gyűjtemény.* (utánnyomás) Budapest

LAJOS Árpád
é. n. *A magyar nép játékai. Magyarságismeret.* Budapest

PÓCS Éva
1990 Néphit. In: Dömötör Tekla – Hoppál Mihály – Barna Gábor (szerk.): *Népszokás, néphit, népi vallásosság. Magyar Néprajz Folklór.* III. Budapest, 527-693.

SZENDREY Zsigmond
1938 A nép élő hitvilága. *Ethnographia*, XLIX. 257-273.

TÖRÖK Károly
1872 *Csongrádmegyei gyűjtés.* Pest (= Magyar Népköltési Gyűjtemény, II.)

Rimai, Éva:

„EVOKING THE TRICKSTER" IN POTA

The study presents a little known children's game, „evoking the trickster" which can be defined by genre as a collective game with song, and was one of the most popular games of young girls of Pota near Kalocsa. Its chief characteristic is that it was forbidden by adults and so was played in secret. The study compares the features of the various known games of „evoking the trickster" and other games that can be linked in some way to the Pota game and also attempts to identify the nature of the „trickster", the figure of belief in the game. The study is supplemented by a summary-analytical table and a description of the game by a peasant woman informant.

TUDOMÁNYTÖRTÉNET*

Keszeg Vilmos

Mitológia, vallás vagy hiedelemrendszer

Indokolt, nem anakronisztikus-e a 20. század végén, több mint 200 évvel a magyar felvilágosodás kezdete, 150 évvel Ipolyi Arnold töredékekből összerakott mitológiája után ilyenképpen vetni fel a kérdést? Egy ilyen jellegű cím könnyen ellenérzést válthat ki. Vagy olyan elvárásokat indukál, amelyeket a szerző nem is kíván kielégíteni, vagy pedig az előadás a fegyelmezettség határait figyelmen kívül hagyva megpróbálja igazolni a címbe foglalt kijelentést. Ezeknek az előadóban is felmerülő kérdéseknek, kételyeknek ellenére sem szeretnék lemondani a címről.

Ipolyi Arnold mitológiaként kezelte és prezentálta a rendelkezésére álló hiedelmeket. 1896-ban közölt tanulmányában Katona Lajos is „mitológiai irányokról és módszerekről" értekezett. Vallás és mitológia viszonyát ilyenképpen határozta meg: „A mítosz tehát tulajdonképpen csak akkor válik azzá, amit már a görög mitológusok rajta értettek, amikor nem az többé, ami eredetileg volt: egy bizonyos míveltségi állapotnak megfelelő mítoszt, „amely még teljesen racionális és egyébként is összhangban áll a benne még vallásrendszer szerves tartozéka."[1] Illetve sajátos terminussal szerves mítosznak nevezte azt a feltétlenül hívők gondolkodás- és érzésmódjával."[2] Róheim Géza 1925-ig melengette azt a szándékot, hogy újabb „Ipolyit" tehát mitológiát írjon.[3] Amikor évtizedek múltán a témára újra ráterelődik a figyelem, egységesen a néphit, illetve abszurd módon a külső értékítéletet érvényesítő, terjesztő hiedelemrendszer terminussal beszélnek róla.

A terminológia két kimondatlan konszenzusról árulkodik: 1. a hiedelmek nem rendelkeznek a mitológiához hasonló szervezettséggel; a szövegek kultúrája (epikumba szervezett világélmény) helyett a szabályok kultúrája (értelmezési és cselekvési normarendszer) típusba sorolható[4]; 2. a hiedelem alkalmazása periferikus jellegű, a közvélemény által alig tolerált; a népi tudatban a vallásos képzetektől és gyakorlattól elkülönülve él.

---

* A Magyar Néprajzi Társaság Folklór Szakosztálya és a Vallástudományi Társaság 1998. október 19-én, Budapesten, Ipolyi Arnold születése 175. évfordulóján rendezett emlékülésének tanulmánnyá formált előadásai.

[1] Katona 1982: 207

[2] Katona 1982: 213

[3] Róheim 1925: 6

[4] E tipológiát Lotman alkalmazza: Lotman 1974: 57

Az utóbbi évtizedekben történt néhány monografikus gyűjtés[5], ezek azonban tartózkodóan nyilatkoznak a hiedelmek szerepét illetően. A hiedelemrendszert a közvélemény hallgatólagosan egy olyan artefactumként fogadja el, amely leválasztható az élményt megélt és a mesélő csoport /személy életéről, valamint a hiedelemtudást aktivizáló beszédhelyzetről. Ezért volt döbbenetes számomra az 1970-90-es évek között a 23 mezőségi faluban végzett gyűjtés. Ez a tereptapasztalat kényszerített arra, hogy a hiedelemrendszer szerkezeti vizsgálata mellett a hiedelmek textualizálásának, kontextusának szabályaira is figyeljek. A továbbiakban ezért érzem szükségesnek a gyűjtési élményekre való hivatkozást is. A gyűjtési helyzet mint a hiedelmek sajátos mikrokontextusa[6], bizonyos mértékben és formában életre hívja hiedelmeket alkalmazó „bennszülött" hiedelmekkel kapcsolatos természetes gesztusait. Tulajdonképpen ezek az akciók és reakciók képezik a hiedelmek értelmezésének egyik hálóját, s ezek a beszélgetések közlésre való előkészítése során nyomtalanul eltűnnek.

Legtöbb adatközlőm esetében a hiedelem személyes, életüket, hozzátartozóik életét meghatározó élmény. A magyarfrátai K. Miklós fiatal korában találkozott az ördöggel. Egy életen át számtalan eseményt tulajdonított az ördögnek. A magyarkeszűi F. Mányi életének legnagyobb tragédiáját rontás okozta. Elsőszülött gyermekét szoptatta, amikor egy ellensége rontást dobott feléje. A rontás a gyermeket érte. Éveken keresztül hordozta javasasszonyokhoz és ortodox papokhoz, de segíteni már nem tudtak rajta. Magyarpalatkai adatközlőm szintén rontás következményének tulajdonítja élete alakulását. Első udvarlójához nem engedték feleségül menni, aztán szálltak felette az évek, s kétségbeesésében, hogy ne maradjon egyedül, szerelemgyereket vállalt. Ekkor fizetett feketemisét, amellyel kevés híjján mindkét szülője halálát okozta. A felsődetrehemi T. János gyermekként szemtanúja volt egy *lüdérc* megkötésének, fiatal legényként egy kutyává átalakult *prikulicsal* bánt el. A nagysármási F. Dénes fiatal korában együtt szolgált egy jegyes, minden éjszaka állattá alakuló fiúval. 4-5 évvel ezelőtt pedig a falu temetőjében rendszeresen tömte be az egyik, mindegyre kilyukadó sírt, hogy a *lüdérc* ne jöhessen elő. A mezőbodoni I. József találkozott gyerekként az erdő szélén hét kicsi ördöggel, akik maguk közé csalogatták. A felsődetrehemi S. Ferencet legénykorában ugyanazon a helyen két egymás utáni este bántalmazta a tisztátalan. Egyszer kifestett nők, másodszor kutyák alakjában. Második este sógorát is magával vitte. A tisztátalanok akkor is megjelentek. Szintén ő egy kollegájával akarta megszabadítani a *lüdérc*től egy, a falu határában élő özvegyasszonyt. Mikor azonban jelenlétük miatt a *lüdérc* haragjában a házat akarta összedönteni, jobbnak látták távozni a helyszínről.

A példákat hosszasan sorolhatnám még. Ugyanarról győznek meg, mint amiről a gyűjtéskor folytatott beszélgetésekből is meggyőződhettem: életüket meghatáro-

[5] Pócs 1964; Bosnyák 1977, 1980, 1982; Barna 1979; Fejős 1985; Jung 1985; 1990; Csögör 1998;

[6] Fejős 1981: 93.

zó szerepe van ennek a kultúrának. Ezért nem tudnak róla úgy beszélni, hogy közben életük alakulását, interperszonális kapcsolataikat, hitüket, rettegéseiket, bizonytalankodásaikat ne emlegetnék fel. Sokszor ez az intimitás kényszeríti a gyűjtőt arra, hogy minden modort, hamis gyűjtői stratégiát elvessen, felszámolja a helyzeten kívül maradó személy pozícióját. Beszélgetés közben nemegyszer szegezték nekem a kérdést: – Létezik ez, lehetséges ez, tanár úr? Ez az a pillanat, amelyben a gyűjtő előtt derengeni kezd a közösen használt világ egy másik arca, rendje, egy, az eseményekhez, dolgokhoz való sajátos viszonyulás, a világ egy sajátos értelmezése.

Sajátos eseménynek voltam részese Mezőkeszüben. Mikor kedves házigazdám megértette szándékomat, szolgálatkészen átkiáltotta szomszédasszonyát: „– Gyere, Kati, mondjál te is babonákat a tanár úrnak." A 40-50 év közötti szomszédasszony kínos helyzetbe került: kényszeredetten kellett bevallania, hogy ilyen esetek az ő rokonságában is megestek, ezek igaz történetek. Detrehemtelepen egy őszi estén az egyébként segítőkész adatközlőm elhárította a választ. Azokban a napokban a falut egy személy *prikulicsá* válása foglalkoztatta. A 60 év körüli férfi akkor *félt* a *prikulics*ról beszélni.

A hiedelemtudás és az azt integráló epikumok másik része közösségi hagyomány. Összességükben egy olyan mitológiát alkotnak, amely az emberemlékezet óta megesett eseményeket tartalmazza. Hitelességüket, igazságértéküket biztosítja, növeli az a tény, hogy a találkozás színhelye a határ- és falunévvel azonosítható tér, az idő az élők vagy a közvetlen elődök által megért, az emlékezet által elérhető múlt, szereplői pedig az emlékezetben élő genealógiai táblázaton azonosítható személyek. Tulajdonképpen minden egyén, minden család 1-2 generációra visszamenően őrzi a „mitikus családtörténetet". Minthogy ezek az egyén, kis közösség sorsára kihatottak, emlékezetre méltóak.[7]

És végül ez az állomány tovább duzzad egy pszeudo-fiktív, illetve pszeudo-veritábilis epikus hagyománnyal. Ezek azok az esetek, amelyek megtörténtét a közösség vagy valószínűnek tartja, vagy megkérdőjelezi. Az ambivalens viselkedés függvényében e történetek lokalizálása, aktualizálása egyazon közösségen belül is eltérő módon történik. A történetek véglegesítésében metakommunikációs mechanizmus érvényesül, amely a beszélő értékítéletét tartalmazza, valamint a történet elhangzásának helyzetéhez való viszonyulásáról beszél.

A közelítés és a távolítás, az aktualizálás és a tipizálás a hiedelemtörténetek olyan sajátos szövegszerkesztési sajátossága, mint a mesei formula. Ahogyan a mese a mesekezdő formula által eltávolítja a mese világát a mese elhangzásának helyétől, a hiedelemtörténet a közelítés és távolítás „nyelvén" beszél a két világ viszonyáról. Valójában tehát nem a félrevezető szándék, nem a pontatlan emlékezés irányítja a háttérből a szöveg grammatikáját.

Általában távol játszódik az egyén számára is meglepő esemény, régen, ismétlődés nélkül az, ami hihetetlen. A történetek negatív szereplője történetesen

[7] A mítoszt Eliade értelmezi szakrális történelemként: Eliade 1978: 9-10.

mindig haragosa a mesélőnek, a méltatlanul szenvedő áldozat pedig rokon, barát, közeli és kedves ismerős. A mesélő közvetlen hozzátartozói (élettárs, szülők, nagyszülők, barátok) a szereplői azoknak a történeteknek, amelyek saját életvilágát, pozícióját valamilyen formában befolyásolják, s ezért hitelességükről a hallgatót is meg szeretné győzni. Azaz a közelítés, a hiedelemmel való azonosulás, a távolítás, az enyhe kételkedés, vagy mondjuk úgy, a távolságtartás, az elhárítás szándékának jele.

A narratívumok az epikum nyelvén beszélnek a világról. Ezeket az általános, érvényesnek érzett élményeket és tapasztalatokat minden korosztály felújítja, aktualizál, a múltból a jelenbe emeli át, a maga élményeinek nyelvére fordítja át. Felújítja az eseményekben résztvevők nevét, pontosítja, az ismerős világra vonatkoztatja az esemény tér-idő paradigmáját. Illetve idegen térben, távoli időben hagyja az érvénytelennek, túlhaladottnak vélt tudást. A közelítés, az aktualizálás hiánya a hiedelem felszámolódásának első foka.

Illetve a közelítés-távolítás mechanizmusa a beszédhelyzethez való viszonyulás metanyelve. Hogy egy téma milyen funkciósorban lesz feldolgozva, hogy egy epikus sztereotípia milyen és mennyire aktuális, lokális elemekkel lesz „felszerelve", az sokban függ a beszélő hangulatától, a beszélgetőtárs (pl. a gyűjtő) személyétől, a beszélgetés céljától, a helyszín jellegétől.

A hiedelmeket életben, állandó mobilitásban tartó másik művelet megnevezésére alkalmas terminus a tipizálás. Ezzel fedhető le az az általános emberi magatartás, amely a friss, konfúz élményt hagyományos séma alapján dolgozza fel, merevíti ki, rögzíti és adja tovább. Az élmény ezesetben akár egy előadott élménytörténet vagy fabulat is lehet. A tipizálás a megjelenített helyzetről vagy reprodukált történetről lefejti mindazt, ami esetlegesnek, zavarónak, nehezen memorizálhatónak tűnik, a történeten a hagyományban élő mintához közelíti. Végülis ez a magyarázata annak, hogy az epikus anyagban előforduló történetek néhány epikus sémára vezethetők vissza.

Az epikum a hiedelmek esetében több mint elbeszélő hagyomány. Mnemotechnika szerepét betöltve szervezi és tárolja az „emlékezetre méltó" eseményeket és szabályokat. Aktivizálása során informál, tanácsot nyújt, érzelmeket kezel.

A népi epikumok morfológiai elemzésének útján[8] elindulva sikerült a mezőségi epikus bázis néhány implicit módon érvényesülő szerveződési tendenciáját tetten érni. Mindenekelőtt a mitikus élmény epikumban történő megfogalmazásának néhány típusa mutatható ki.

Különböző lények mitológiájában fordul elő a *találkozás*nak nevezhető történettípus: a mitikus lény tudomásul adja jelenlétét, az ember nem fél tőle. Ez a történettípus megtalálható a *lüdérc*, a *prikulics*, az *ördög*, a *tisztátalan* és egyéb lények történet-bázisában. Eluralkodása arra a tudatállapotra vall, amikor a lényt számontartják még, de már nem félnek tőle.

[8] Propp 1975; Beneš 1978; Bremond 1973.

Emberfeletti erejű lények

Alapfunkció	Név	Ipolyi	Mezőség	Moldva	Bukovina	Gyimes	Karancskeszi	Hortobágy	Jugoszlávia
Alakváltoztató	prikulics	-	prikulics	-	-	-	-	-	-
	prikulics	-	-	-	purkulics	-	-	-	-
Tudományos	táltos 1 (elragadott)	-	(táltos)	-	-	-	-	táltos	táltos
	táltos 2 (révülő jós)	táltos	szent ember	táltos	táltos	táltos	táltos	-	-
	garabonciás	garabonciás	garabonciás	-	garabonciás	-	garabonciás	garabonciás diák	garabonciás
	esőhozó	-	solomonar	esőcsináló	-	-	-	-	-
	boszorkány	boszorkány	boszorkány	boszorkány	boszorkány	boszorkány	boszorkány	boszorkány	boszorkány
	tudós pásztor	-	csordapásztor	-	tudós pásztor	tudós pásztor	tudós pásztor	tudós pásztor	-
	tudós kocsis	-	kocsis	-	-	-	tudós kocsis	tudós kocsis	kocsis
	pap	-	román pap	-	tudós pap	tudós pap	-	-	-
	halottlátó	-	halott idéző	halott látó	halott látó	halott látó	halott mondó	halott látó	-
	néző (jós)	néző	néző	-	jósló asszony	-	néző	-	néző
	gyógyító	javas	gyógyító	-	-	-	gyógyító	gyógyító ember	(gyógyító)
	veszett orvos	-	-	-	-	-	-	veszett orvos	-
	patkányos	-	-	-	-	-	-	patkány elküldéséhez értő ember	-
	cigány	-	cigány	-	cigány asszony	-	-	-	-
	esőkötő	-	téglavető cigány	-	esőkötő	-	-	-	-
	tudós	-	piritista	tudós	guruzsma	-	hetedik gyermek	-	-
	dudás	-	-	-	-	-	dudás	-	-
Megrontottak	elátkozott mérnök	-	-	-	-	-	elátkozott mérnök	-	-
	váltott	-	(váltott gyermek)	-	-	váltott gyermek	váltott gyermek	-	
igéző	igéző	igéző							

Természetfölöti lények

Alapfunkció	Név	Ipolyi	Mezőség	Moldva	Bukovina	Gyimes	Karancskeszi	Hortobágy	Jugoszlávia
Időjárásdémon	sárkány	sárkány	sárkány	sárkány	sárkány	sárkány	-	-	-
	forgószél	-	Forgószél	-	-	-	-	-	-

	strâgoi	-	Strâgoi	-	-	-	-	-	-
Természeti	tündér	Tündér	Tündérlányok	Tündér	Tündér	Tündér	-	-	-
démon	erdők anyja	Erdei szellem	-	-	Erdők anyja	-	-	-	-
	vadleány	-	-	-	Vadleány	Vadleány	-	-	-
	törpék	Törpék	Kicsi ördögök	Pityi emberke	Puják	Törpék	-	-	-
	óriás	Óriás	-	Óriás	Óriás	Óriás	-	-	-
	bányarém	Bányaszellem	-	-	-	-	Bányarém	-	-
	víziember	Víziember	Mocsári lények	-	Veressapkás	-	-	-	-
	kincsőrző	Kincsőr	Fehérember	-	-	-	-	-	Kincsőrző öreg
	szépasszony	-	-	Szépasszony	Szépasszony	Szépasszony	menyecske	-	-
	fehér asszony	-	-	-	Fehér asszony	-	-	-	-
Kísértők	kísértet	Lidérc	Tisztátalan	Kísértet	Kísértet	Kísértet	Kísértet	Kísértet	-
	hazajáró halott	Tüzes kísértet	Halott	Hazajáró halott	Hazajáró halott	Hazajáró halott	-	-	Hazajáró lelkek
	rossz szellem	-	-	Rossz szellem	-	-	-	-	-
	lüdérc 1 (szerető)	Lidérc	Lüdérc	Lüdérc	Lüdérc	Lüdérc	-	-	-
	ördög	Ördög	-	Ördög	Ördög	-	Ördög	-	Ördög
	szecskó	-	-	-	-	-	-	Szecskó	-
	peretyika	-	-	Peretyika	-	-	-	-	-
	kuli	-	-	-	Kuli	-	-	-	-
	halál	Halál	-	-	Halál	-	-	-	-
	tüzes Ember	Tüzes emberek	-	-	-	-	Tüzes ember	-	-
Segítők	ördög 2. Lüdérc 2	Lidérc	Ördög	-	Lüdérc	Ördög	Lüdérc	Lüdérc	Lüdérc
	fehér ember	-	Fehér ember	-	-	-	-	-	-
Áldottak	szentasszonyok	Bába	-	-	Szentasszonyok	-	-	-	-
	Illés	-	Ilia	Illés próféta	-	-	-	-	-
	Jézus krisztus	-	Jézus krisztus	-	Jézus krisztus	Jézus krisztus	-	-	-
Átkozottak	kereszteletlen gyermek	-	Várcolat	-	Kereszteletlen gyermek	-	Kereszteletlen gyermek	-	-
	markoláb	-	-	-	-	-	Markoláb	Markoláb	Markoláb
	bolygómérnök	-	-	Indzsellér	Bolygó mérnök	-	-	-	-
	veszett csikó	Veszett csikó	-	-	-	-	-	-	-
	farkas koldus	Farkas koldus	-	-	-	-	-	-	-
Rontó	csuma	-	-	-	Csuma	-	-	-	-
Büntetők	kedd asszonya	Kedd	martolea	-	-	-	-	-	-
	Luca	-	-	-	-	-	Luca	-	-
Ijesztők	csumatűnő	-	Csumatűnő	-	-	-	-	-	-

Szintén több lény mitológiájában található meg az *elhárítás* típusú epikum: a lény tudomásul adja jelenlétét, az ember eredményesen védekezik ellene.

E történettípus ellentéte *az ember a hibás* típus. Ebben az esetben a történet epizódjai: a mitikus lény tiltását az ember megszegi, s ezzel valamilyen kár elszenvedését vonja magára (pl. a kedd asszonyának hiedelemköre).

További általános epikus paradigma: az ember démoni erőre tesz szert, s kárt okoz embertársának. A másik tendencia az egyes hiedelemlényekre vonatkozó epikumok termelődését irányítja. Minthogy minden hiedelmény mitológiája másmás egzisztenciális élményt föd le, a hiedelemkörön belül az epikus paradigmák sajátosak, számuk pedig korlátozott (2-3-4 típus). A narrációs gyakorlat olykor kitermel egy integráló szüzsét, amely a hiedelemkör modelljeként működik. Ezt a szintet találjuk meg a *prikulics*, a *tudós kocsis* és a *forgószél* hiedelemkörében. Bár a *prikulics* hiedelemköre még több történettípusban él, a fabula típusú integráló monda általánosan ismert. A *tudós kocsis* és a *forgószél* hiedelemkörét viszont csupán az integráló fabulat tartja életben.

E történetek összessége egy sajátos világ reprezentációja. A történetek egyenként e világ receptálásáról mint egyedi élményről szólnak.

A hiedelmek nem utolsósorban gyakorlati szereppel rendelkeznek, viszonyulási norma, cselekvési program szerepét töltik be. Az egyes cselekvési módok (serkentés, tabu) a kívánt eredmény elérését hivatottak garantálni. Összességük egy olyan döntési szférát képez, amelyből mind a kudarcok, mind az eredmények előreláthatóak.[9] Az egy közösség emlékezetében felhalmozódott történetek a helyes és téves cselekvésstratégiákat példázzák. A mondák verbalizálják a dilemmatikus helyzeteket is. Memorizálásuk, felidézésük mentális művelet: a problémahelyzet fölötti meditáció a megoldás keresése, a helyes kiút, cselekvés (gesztus, replika stb.) memorizálása.[10]

A hiedelemkutatásban köztudott, hogy a hiedelemmező, a hiedelemrendszer tagolása közösségenként eltérő lehet. Eltér az ismert mitikus lények száma, megjelenési formája és attribútuma, a mágikus erővel felruházott specialisták száma. Minden közösség másként jelöli ki, osztja el és ítéli meg azokat a szerepeket, amelyeket a hiedelemnek kell betöltenie.[11]

Előadásom második kérdése a hiedelemrendszer tagolásával kapcsolatos. Bár Ipolyi Arnold a klasszikus mitológiák struktúráit próbálta magyar anyaggal feltölteni, az elmúlt másfél évszázad gyűjtései tisztázták, melyek azok a képzetek, melyek alaptalanul kerültek be a mitológiájába vagy nem a maguk helyén fordulnak elő.

[9] Szintén Eliade tekinti a mítoszt paradigmatikus modellnek: Eliade 1978: 119.

[10] Korábbi írásomban esettanulmány formájában elemeztem életforma, hiedelemtudás és hiedelemélmény összefüggését: Keszeg 1991.

[11] E megállapítás megfogalmazása: Pócs 1979: 331.

A *Mythológia* elején Ipolyi 5 mitikus lényt (ördög, tündér, óriás, lidérc, sárkány) és 3 mágikus erejű személyt (boszorkány, táltos, garaboncos) nevez közismertnek.[12] A továbbiakban azonban jóval több szerepkört ír le.

Ipolyi Mythológiájában több-kevesebb pontossággal 19 akciókörnek megfelelő mitikus lény határolódik el. E 19 akciókörnek 17 lény feleltethető meg. A lidérc kísértő lényként incubusként és segítő lényként, egyaránt előfordul. A Mythológia tehát a magyar nyelvterületen utólag leírt kb. 40 lény mintegy feléről nyújt leírást.[13] A hiányzó lények többnyire csak szűkebb körben, egy-egy tájegységen ismertek (a mezőségi *forgószél, strâgoi, fehér ember, csuma, tűnő, mocsári lények*, a moldvai *peretyika, indzsellér*, a bukovinai *kuli, csuma, veressapkás*, a karancskeszi bűntető *Luca*, a hortobágyi *szecsko*).

A Mythológia 6 emberfeletti erővel rendelkező személyt különít el. Ez kis része annak a 23 hiedelemkörből álló készletnek, amely a magyar nyelvterületen összeállítható. Habár bizonyára Ipolyi korában is több specialista ténykedett, a különbség mégis egyéb oknak tulajdonítható. A hiedelemrendszer e területén tulajdonképpen a mágikus erőt aktivizáló személyekbe vetett hit az állandó, s e képzet vidékenként és koronként eltérő specialisták hiedelemkörében nyilatkozott meg.

Ipolyi Mythológiájának az utóbbi évek gyűjtéseivel való összehasonlításából megfogalmazható néhány általános következtetés.

A legszembetűnőbb a 150 évvel ezelőtti és a mai népi mitológia szerkezeti egyezése. Ipolyi Arnold Mythológiájában szerepelnek mindazok a szerepkörök, ezeken belül pedig mindazok a mitikus-mágikus lények, amelyek a magyar nyelvterületen a legutóbbi évekig ismertek. A mitikus lények közül ezek a *sárkány*, a *törpék*, az *óriás*, a *kísértet*, a *hazajáró halott*, a *lidércszerető*, az *ördög*, a *segítő lidércsirke*, az emberfeletti erejű emberek közül pedig a révülő *táltos*, a *garabonciás*, a *boszorkány*, a *halottlátó*, a *néző* (jós), a *gyógyító* (javas), az *igéző*.

Néhány esetben Ipolyi rendszeralkotó szándéka teljesebbnek, arányosabbnak, tökéletesebbnek láttatja a magyar mitológiát, mint amilyen az a regionális változataiban. A természeti démonok száma Ipolyinál teljesnek mondható. Erdei, vízi démonokat, bányaszellemet, kincsőröket sorol fel. E képzeteknek megfelelő lények azonban az utóbbi években ritkán öltenek konkrét alakot (pl. a bukovinai erdők anyja).

Az Ipolyi kora óta változatlanul népszerűnek maradt hiedelemképzetek továbbfejlődtek. Ezzel magyarázható a mágikus erővel dolgozó specialisták számának említett felduzzadása *(tudós pásztor, kocsis, veszettorvos, patkányos ember, guruzsmás)*. Ha a regionális hiedelemrendszereket nézzük, arra jövünk rá, hogy az

[12] Ipolyi 1854: 22.

[13] Viszonyítási alapként a következő kiadványokat használtuk fel: Moldva: Bosnyák 1980; Bukovina: Bosnyák 1977; Gyimes: Bosnyák 1982; Karancskeszi: Fejős 1985; Hortobágy: Barna 1979; Jugoszlávia: Jung 1985, 1990; mezőségi adatok saját gyűjtésemből származnak.

egyes szerepkörökön belül az alkalmazott technikák alapján a specialisták száma tovább bővül. A jósok között például élesen elkülönülnek a tenyérjósok, az asztaltáncoltatók, a cseberbe nézők, stb. [14]

Néhány esetben az eltelt idő alatt a hiedelemkörök átértékelődése vagy szerkezeti átrendeződése történt meg.

A változás egyik tendenciájára Kálmány Lajos 1893-ban felfigyelt. „Más a tündér, más a boszorkány, micsodák tehát a szépasszonyok? E kérdésre ezúttal csak így felelhetünk: a szépasszonyok ma már különböző ágú magyar népeknél különféle lényekké fejlődtek; egyiknél, mint a háromszékieknél, boszorkányfélék, máshol meg mint Körispatak tájékán a Feekhez és a szláv Villákhoz hasonló tündéreket jelentenek. Ha azonban a Szeged népe ajakán élő hagyományokat veszem alapul, azt kell állítanom, hogy a szépasszonyok nem vehetők sem boszorkányoknak, sem tündéreknek."[15]

A kérdésre a mezőségi anyag ismeretében könnyű válaszolni. Bár az erdélyi Háromszéken máig is annyira élő a lovakat éjszaka meglovagoló szépasszonyok képzete, hogy elriasztásukra helyenként ma is lókoponyát tartanak az istállóban, a Mezőségen mind az elnevezés, mind a hiedelem ismeretlen. Nagyobb gondot jelentett viszont a boszorkány és a forgószél hiedelemkörének elválasztása. A szél már Ipolyinál több lény megjelenési formája. A viharral társuló szélben ördög tartózkodik, szélben jár a tündér, de a boszorkány is. Ez utóbbi hiedelem Erdélyben is közismert. A mezőségi közlésekben viszont a kapcsolatuk megszűnni látszik. S bár néhány történet szerint egy meghatározhatatlan attribútumú személy tartózkodik a szélben, egészében véve a forgószél rontó mitikus lénnyé alakult át.

A *csordásfarkas* Ipolyi nyilvántartásában mitikus lény, bosszúálló, halott juhász szelleme. E lénnyel genetikus kapcsolatban áll két, funkciót váltott hiedelemlény. A Mezőségen a *prikulics* olyan (harmadik generációs törvénytelen születésű) személy, aki antropozoomorf tulajdonsággal rendelkezik, időnként kutyává alakulva támadja meg az embereket. A vér látványára újra visszaváltozik emberré. E képzettől kissé eltérően Bukovinában *purkulics* nevet viselt az a lény, amely két testvér kapcsolatából született, s hét évig ember, hét évig pedig földi kutya alakban élt.[16] E hiedelemképzet két hiedelemkör összekapcsolódásából alakult ki. Bukovinában is, akárcsak a Mezőségen ismert az a hiedelem, ahogy a földi kutya megfojtása az emberi kéznek gyógyító erőt kölcsönöz.

Ipolyi Arnold a *garaboncost* tarja az időjárás szabályozójának.[17] Moldvában e szerepkörrel az *esőcsináló* rendelkezik. Bukovinában pedig ellentétes irányban polarizálódva, az *esőkötő* ismeretes.

[14] A jóslások különböző technikáit alkalmazó mezőségi specialisták elkülönülését ld. Keszeg: 1997: 67-96.
[15] Kálmány 1978: 340.
[16] Bosnyák 1977: 144.
[17] Ipolyi 1854: 455.

A magyar hiedelemrendszer szerkezetének módosulását az elmúlt évszázad alatt nagy mértékben befolyásolta a szomszédos népek vagy a magyarságba beolvadt közösségek hiedelme is.[18] A mezőségi hiedelemrendszerben ilyen ráhatásnak tulajdoníthatóan állandósult a *vârcolac* (kereszteletlen gyermek), a *marţolea* (kedd asszonya), a *solomâzdra* (szalamandra) alakja és funkciója. A román *prikolics* hiedelemköre eredményezte a *csordásfarkas*, a *solomonar* hiedelemköre pedig a *garabonciás* alakjának elváltozását. Ugyanitt új, a magyar hiedelemrendszerben ismeretlen szerepkör jelent meg a *strâgoi* hiedelemkörének átvételével.

Utóvégül a címben felvetett második kérdésre térnék vissza: meghúzható-e a határ hiedelem és vallás között? Illetve a kérdést megfordítva: van-e egyáltalán határ a hiedelem és a vallás között? Tereptapasztalataim azt bizonyítják, hogy nincs.

Tulajdonképpen az üdvjavak és a transzcendens világ képzetének ápolására hivatott egyház sem tud közömbösen napirendre térni a hiedelmek fölött. Egy falu református lelkésze maga számolt be egyik felvilágosító akciójáról. Egy híve azzal a panasszal fordult hozzá, hogy éjfél körül minden éjjel látomás kísérti. A pap estére magához rendelte pácienset. Órákon keresztül imádkoztak, amíg – meggyőződéssel vagy nem – a férfi azzal kért engedélyt az eltávozásra, hogy már nem kísérti a látomás.

Maga az egyház is olykor nagyobb „engedményt" tesz. A mitikus lényeket és a mágikus gyakorlatokat tisztátalannak, ördögi kísértésnek minősítve valójában a vallással egyazon struktúrába, egyazon tengely ellentétes végletébe integrálja a hiedelemeket. A rászorulóknak kiszolgáltatott intenzív lelki gondozás e tudatforma realitásának elfogadása. A gyűjtés során meglepő volt egy református lelkész vallomása: imával tisztátalant űzött ki hívének testéből.

Az ortodox egyház közelléte a katolikus és protestáns vallású magyar anyanyelvűekben szintén azt tudatosítja, hogy a mitikus lények, a mágikus praktikák végzői ugyanolyan realitás, mint a keresztény mitológia alakjai, csupán a hierarchiában elfoglalt helyük különbözteti meg egymástól őket. Az ortodox lelkészek és kalugerek szolgáltatásszerűen biztosítják a magyar ajkúaknak is a rontások gyógyítását, visszafordítását, a haragos megrontását, valamint a megszállottak gyógyítását, a tisztátalan lények kiűzését.[19]

Néhány bibliai lény hiedelemköre a hivatalos vallásosság és a hiedelem kapcsolatát teremti meg. A mezőségi protestáns magyarság körében is ismert Ilia (Illés) esőt, jeget hozó hatása. A keresztény szentek (Mária, Anna, Antal, Mihály) a moldvai és a gyimesi kultúrában erős népi kultusszal rendelkeznek.

A mezőségi hiedelemgyakorlatban gyakori, általános a mitikus lényektől és a rontástól szakrális, szentelt tárgyakkal és szakrális szövegekkel való őrizkedés. A keresztvetés, a szenteltvíz, Isten, Jézus nevének említése, keresztény ima mormo-

[18] Ld. pl. Diószegi 1968; Barna 1981; Keszeg 1996.

[19] Keszeg 1996. – A mitikus történetek kontextusára Lévy-Bruhl tért ki (1935: 117-127. – Ld. még Malinowski 1980: 103-104.

lása köztudottan preventív és gyógyító hatással rendelkezik. Ugyancsak szembetűnő a mitikus lényeknek vallásos terminológiával való megnevezése vagy minősítése (szent ember, tisztátalan, ördög, rossz stb). A hiedelemkutatás irodalma általában nem érinti e kérdést. Tapasztalatunk, akárcsak a Bornemisza Péter korától több-kevesebb állandósággal jelenlévő egyházi tiltás arról győz meg, hogy hiedelem és vallás között mindig is létezett átfedés. Létezett egy olyan sáv, amely feloldotta a kultúra két területének merev szembenállását. Úgy hiszem, nem tévedünk, ha az ezen a sávon élő – burjánzó képzeteket, meggyőződéseket, „hiedelmeket" a népi vallásosság részének minősítjük.

IRODALOM

BARNA Gábor
1979 *Néphit és népszokások Hortobágy vidékén.* Budapest
1981 A nora. Egy szláv eredetű hiedelemlény a magyar néphitben. *Ethnographia,* XCII. 413-435.

BENEŠ, Bohuslav
1978 Fehér-Kárpátok vidékén gyűjtött hiedelemmondák morfológiai elemzése. *Folcloristica,* 2-3. 221-249.

BOSNYÁK Sándor
1977 A *bukovinai magyarok hitvilága.* Budapest, (=Folklór archívum, 6.)
1980 *A moldvai magyarok hitvilága.* Budapest, (=Folklór archívum, 12.)
1982 *A gyimesvölgyi magyarok hitvilága.* Budapest, (=Folklór archívum, 14.)

BREMOND, Claude
1973 *Logique du récit.* Paris

CSŐGÖR Enikő
1998 *Tordatúr hiedelemvilága.* Bukarest

DIÓSZEGI Vilmos
1968 A palóc etnokulturális csoport határa és kirajzásai. (Az égitestet evő mitikus lény, a markoláb elterjedésének tanúságai). *Népi kultúra – népi társadalom,* I. 217-251

ELIADE, Mircea
1978 *Aspecte ale mitului.* Bucuresti

FEJŐS Zoltán
1981 *Mitikus lények Karancskeszi hiedelemrendszerében.* Budapest, 88-118, (=Előmunkálatok a magyarság néprajzához, 9.)
1981 *Hiedelemrendszer, szöveg, közösség.* I-II. Budapest

IPOLYI Arnold
1854 *Magyar Mythologia.* Pest

JUNG Károly
1985 *Táltosok, ördögök, garabonciások. Bevezetés népi hiedelmeink – babonáink – világába.* Újvidék
1990 *Hiedelemmondák és hiedelmek. Adatok Gombos népi hiedelemvilágához.* Újvidék

KÁLMÁNY Lajos
1978 Szépasszony nyelvhagyományainkban. In: Diószegi Vilmos (szerk.): *Az ősi magyar hitvilág. Válogatás a magyar mitológiával foglalkozó XVIII-XIX. századi művekből.* Budapest 339-352

KATONA Lajos
1982 *Folklór-kalendárium.* Budapest

KESZEG Vilmos
1991 A hiedelemtudás szerkezete. *Erdélyi Múzeum*, LVI. 1-4 sz. 122-144.
1996a A román pap és hiedelemköre a mezőségi folklórban. *Ethnographia*, CVII. 335-370.
1996b A román mitológia hatása a mezőségi magyar hiedelemrendszerre. In: Katona Judit – Viga Gyula (szerk.): *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei.* Miskolc, 145-153.
1997 *Jóslások a Mezőségen. Etnomantikai elemzés.* Sepsiszentgyörgy

LÉVY-BRUHL, L.
1935 *La mythologie primitive. Le monde mythique des australiens et des Papous.* Paris

LOTMAN, J.
1974 *Studii de tipologie a culturii.* Bucuresti

MALINOWSKI, B.
1980 Le mythe dans la psychologie primitive. In: Malinowski, B.: *Trois essais.* Paris, 95-154.

PÓCS Éva
1964 Zagyvarékas néphite. *Néprajzi Közlemények*, IX. 3-4. sz.
1979 A magyar néphit ún. természetfeletti lényei. *Ethnographia*, XC. 331-341.

PROPP, V. J.
1975 *A mese morfológiája.*Budapest

RÓHEIM Géza
1925 *Magyar néphit és népszokások.* Budapest

Keszeg, Vilmos:

MYTHOLOGY, RELIGION OR SYSTEM OF BELIEFS

Arnold Ipolyi treated and presented the beliefs at his disposal as „mythology". However, in the 20th century the terms „folk belief" and later „system of beliefs" became accepted in Hngarian research. These terms express the research view that beliefs do not have a degree of organisation comparable to mythology and their application is of a peripheral nature, they exist in folk conciousness separately from religious notions and practice.

In the course of his collecting work done in the Mezőség region of Transylvania in the 1970s to 1990s the author made efforts to learn the conversational situations activating knowledge of beliefs. He found that, for his conversational partners, belief is a personal experience shaping their lives and the lives of their relatives and acquaintances, not merely a narrative, and that there is no sharp borderline between beleif and religion. In addition to describing particular cases illustrating these collecting experiences, the author attempts to confirm the essential structural correspondence between the 5 mythical beings and 3 persons with magic presented by Ipolyi, and today's „folk mythology". He finds that all the mythical-magic beings known until recent years in Hungarian-speaking territory also figure in Ipolyi. However, in a few cases, Ipolyi's intention to create a system makes Hungarian mythology appear fuller, more nuanced and perfect than it actually is in regioanl variants.

Verebélyi Kincső

Ipolyi Arnold hímzésgyűjteménye

Ipolyi Arnold hímzésgyűjteményét nem kell felfedezni, hiszen közismert: az esztergomi Keresztény Múzeum kiállításán látható, Gervers-Molnár Veronika katalógusa hozzáférhető.[1] Érdemes azonban számba venni azokat a körülményeket, késztetéseket, ösztönző hatásokat, amelyek közrejátszhattak abban, hogy Ipolyi érdeklődése a népi textíliákra is kiterjedjen.

Az Esztergomi Keresztény Múzeum birtokában lévő tárgy-együttes 96 darabból áll: 81 magyar, 1 bolgár, 6 szlovák népi hímzés, 4 takácsszőttes és a besztercebányai női ipariskola 10 hímzése alkotja a gyűjteményt jelenleg. A gyűjtemény története még ma sem ismert részleteiben. Annyi bizonyos, hogy először az 1886. október 23-án Nagyváradon nyílt kiállításon, az alkalomra Czobor Béla által készített katalógus szerint 271 tárgy szerepelt.[2] A textíliák közül néhányat a későbbiekben többször szerepeltettek kiállításokon, amiről ugyancsak katalógusokból értesülhetünk.[3] Csépfalvay Pál: Ipolyi Arnold a műgyűjtő című tanulmányában nyomon követi Ipolyi egész műgyűjteményének vándorútját Nagyváradtól Budapesten át Esztergomig. Ez a tanulmány sem tudott válaszolni arra a kérdésre, hogy a hímzésgyűjtemény elveszett darabjai mikor és hol tűntek el. Összegezve annyit állapít meg, hogy a festmények, szobrok, ötvöstárgyak, gobelinek, keleti szőnyegek, fajanszok, porcelánok, üvegtárgyak, kódexek, hímzések 3/5 része maradt Nagyváradon. E tárgyak jelenlegi elhelyezéséről nincsenek ismereteink.

Az Esztergomba került hímzéseket Fél Edit írta le. Gervers-Molnár Veronika erre támaszkodva állította össze a katalógus anyagát Ipolyi Arnold születésének 150. évfordulója alkalmával rendezett kiállításra 1973-ban, csak később 1983-ban jelent meg. A katalógushoz írt tanulmányában megállapítja, hogy az 1886-ban eredetileg kiállított 271 darab közül csupán 52 hímzést sikerült azonosítani, részben az évszámok, részben a már korábban is jól leírt típusok alapján. Gervers-Molnár Veronika katalógusának anyagbeosztása egyébként Fél Edit Magyar népi vászonhímzések című könyvének[4] földrajzi felosztását követi. A katalógus összeállítójának véleménye a következő: „A népi hímzések gazdag együttese egyike a legkorábbi, helyszínen gyűjtött magyarországi anyagoknak."[5]

---

[1] Gervers-Molnár 1983.

[2] Czobor 1886; lásd még Boncz 1887; Némethy 1896.; Pór [1886]; Prokopp 1973; Pulszky 1887; Radisics 1897; Szendrei 1887.

[3] Cséfalvay 1989.

[4] Fél 1976.

[5] Gervers-Molnár 1983: 33.

Kétségtelen, hogy még a megmaradt hímzésgyűjtemény is fontos támpont a magyar népi hímzések történeti alakulásának felrajzolásához, annak ellenére, hogy az egyes hímzések megszerzésének helye, ideje és módja nem pontosan ismert. Tanulmánya 102. jegyzetében Gervers-Molnár Veronika is idéz egy levelet 1883-ból, amelyben Kozma Ferenc székelykeresztúri tanítóképző intézeti igazgató megvételre ajánl Ipolyinak két hímzett párnát.[6] Ez az adat utal arra, hogy Ipolyi hímzésgyűjteményét is folyamatosan gyarapította – a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztálya megalakulása után is –, olykor közvetítők segítségével. Azt, hogy hímzéseket mikor kezdett gyűjteni, pontosan nem tudjuk. Ipolyi levelezésének – mintegy 8000 darab – az áttekintése nyilván további adalékokat adna arra nézve, hogy mikor milyen körülmények között jutott egy-egy szép hímzés-példányhoz.

A részletek tisztázatlansága ellenére, ha a kor és Ipolyi tájékozódásának, gyűjtő tevékenységének irányát együtt tekintjük át, úgy jobban megértjük a hímzésgyűjtemény létrehozásának gondolati hátterét. Még azt is megkísérelhetjük, hogy magából a gyűjteményből – az eredeti katalógus alapján – olvassunk ki tanulságokat.

Ipolyi munkásságát már sokan és sok oldalról elemezték.[7] Általában szokás vele kapcsolatban megemlíteni, hogy ő gondolkodásában, magatartásában és tevékenykedéseiben a kiegyezés korában is a reformkori szellemiséget folytatja és képviseli. Törekvéseinek célja a nemzeti műveltség megteremtése és kibontakoztatása. A korszakban mondhatni általános volt az az elgondolás, miszerint a *jelen* és *jövő* nemzeti kultúrája kialakításának a *nemzeti múlt birtokbavétele* a feltétele. *Megtalálni*, *megőrizni*, *beépíteni*, *továbbfejleszteni* a nemzeti kultúra értékeit: ezek Ipolyi tevékenységének mozgatórugói. Ebben a történeti szemléletben a nemzeti kultúra és népi kultúra még nem válnak el mereven egymástól, azok nem kerülnek élesen szembe egymással. Sőt! A romantika nálunk is érvényesülő elgondolásainak jegyében a népi kultúrát tartják nem egy esetben éppen a nemzeti értékek megőrzőjének. Ez a felfogás a 19. század második felébe is átvezet, és többek között a magyar néprajztudomány kibontakozását is elősegíti.

Ipolyi elsősorban történész, kutatási területe a tág értelemben vett magyar művelődéstörténet. Ha ezt a szempontot kiemeljük munkássága különféle területei számbavételénél, akkor megtaláljuk azt az összekötő kapcsot, ami írásai, különféle funkcióiban végzett gyakorlati tevékenysége és műgyűjtői szenvedélye között is fenn áll. A történetiség iránti érzékenysége azt eredményezi, hogy szinte minden érdekli, ami régi. Egykori iskolatársának, a későbbi balassagyarmati közjegyzőnek, Pajor Istvánnak írt leveleiből például megtudhatjuk, hogy felfigyelt az éjjeliőrök kiáltásainak sajátosságaira, gyűjtött családi iratokat, pecsétlenyomatokat, temetési gyászcímereket is – a nevezetes és rangos műtárgyak mellett.[8] Hogyne gyűjtötte volna a magyar mitológia szóbeli emlékei mellett a néphagyomány tárgyi

[6] Gervers-Molnár 1983: 38, 102. jegyzet

[7] Cséfalvay Pál – Ugrin Emese (szerk.) 1989.

[8] Ipolyi és Pajor levelezése. Széchenyi Könyvtár Kézirattár, Fond IX. 755, 75 számozatlan levél, különös tekintettel az 1857. 6. 16-án kelt Zoharon írt levélre.

emlékeit is! A kézművesség, a háziipar Ipolyi történelem-szemléletének megfelelően a korabeli iparok egy történetileg korábbi állapotát őrizték meg, mint a mesék a mítoszt. „Kétségtelen, hogy minden kezdetleges ipar, mint például rendesen az ősi háziipar is, éppen úgy eredeti, népies, nemzeti formákat ölt és saját eltérő gyakorlatokat mutat, valamint a legmagasabb ipari művelődés ismét nemzeti műveltséggé lesz." – írja.[9] A Bécsi világkiállítás kapcsán is leszűri a tanulságot:

„Ősi háziiparunk pedig, mely eddig mintegy tudtunkon kívül létezett, díszesen és dúsan képviselve megállotta helyét még a többi nemzetek versenyében is a bécsi világkiállításon."[10] Majd folytatja: „Majd most fogjuk fonása és szövése, hímzése és kötése érdekes ornamentális alakzatait méltányolni, melyeket culturája őskorából, antik műveltségünk örökségeként hozott át. Ott találjuk őket még sok helyütt már csak rajzolásként népünk főkötőin, ingvállain és pártáin, egri vagy somogyi cifraszűrein és tulipános ládáin: mintegy ott feledvén rajtok ékítménye műízlésünk több száz vagy több ezer éves alakzatait."[11]

Ipolyi felfogásában kézműipar és iparművészet egy tőről, „ősipar-kultúránkból" fakadnak, melynek nyomait háziiparunk őrzi. A kézművesség fejlesztése gazdasági és művelődési szempontból egyaránt fontos. E fejlesztést pedig úgy lehet elérni, ha művelt iparosokat képezünk ki. „Mégpedig előbb számos alsó ipariskolákat, azután pedig a gimnaziális tudós iskoláknak megfelelő arányban magasabb szakipartanodákat is."[12]

Emlékeztetőül utalunk arra, hogy 1872-ben megszűnt a céhrendszer. Az egyes kézműves ágak összefogására alakultak meg az ipartársulatok, amelyek 1884-ig léteztek. Ezeket váltják fel az ipartestületek, majd ezek országos szövetsége. Ezekkel a folyamatokkal egyidőben kellett megtalálni az iparosnevelés kereteit.[13]

Ipolyi, akinek a magyar nemzeti művelődés területén a szervező munkássága is rendkívüli, ebben a vonatkozásban is példát ad.

Tudjuk, hogy sokat utazott, írásaiban is említést tesz a londoni, illetve bécsi világkiállításokról. A kézművesség és a háziiparok művelésének fellendítése – csakúgy mint másutt Európában – nemzetgazdasági szempontból sem tűnt elhanyagolhatónak nálunk sem. Az 1867-ben Budapesten megrendezett nemzetközi statisztikai kongresszus „nemzeti háziipar" megjelölés alatt foglalt össze minden olyan tevékenységet, amit a földművelő lakosság mellékfoglalkozásként űzött. Ahhoz, hogy e kiegészítő tevékenységek piaci szempontból értékelhető mennyiséget és minőséget tudjanak előállítani, biztosítani kellett a képzést is. A képzésre több szinten volt szükség tehát: egyfelől a kiegészítő foglalkozásként háziiparral foglalkozó földművesek, másfelől a főfoglalkozású iparosok számára. Ez utóbbi különösen a céhek felbomlása után válik sürgető feladattá.

[9] Ipolyi [1877] 1981: 132.
[10] Ipolyi [1877] 1981: 132.
[11] Ipolyi [1877] 1981: 133.
[12] Ipolyi [1877] 1981: 141-142.
[13] Víg 1932, különös tekintettel 218-223, 246-262.

Az iparoktatás kialakítása iránti igény többszörösen is megalapozott. A „honi" ipar megteremtésének szándéka ugyanis a 18. század végétől kísérhető nyomon. Kezdetben a „honi" ipar általában jelentette a magyar ipar termékeit. Ettől lassan válnak majd el a magyar iparművészet megteremtésére irányuló törekvések, amelyek azonban a 19. század végéig szorosan összekapcsolódnak az iparfejlesztés kérdéseivel.[14] A Falke által „nemzeti háziipar"-nak nevezett ágazat felkarolása Ipolyi esetében egyszerre szolgál többféle igényt is, akkor amikor 1873-ban Besztercebányán háziipari iskolát alapít.

Dvihally Emil[15] számol be az ipariskola megindításáról, ahol ő tanárként dolgozott. Kezdetben a püspöki rezidencia négy termében rendezik be a tanműhelyeket, ahol fafaragást, intarzia készítést, lombfűrészelést és esztergályozást oktattak. A rajztanítás természetesen beletartozott a képzésbe. Az iskola tanulói az 1876-ban Szegeden, majd az 1877-ben Egerben, illetve 1879-ben Székesfehérváron rendezett országos kiállításokon kitüntetéseket kaptak. Dvihally beszámolójában kiemeli, hogy az iskola a berchtesgadeni fafaragó iskola mintájára jött létre,[16] és hasznát nemcsak a pénzkereset biztosításában látja, hanem abban is, hogy a munkálkodás leköti az egyébként télen unatkozó parasztfiatalokat. Hamarosan Korponán is nyílt hasonló létesítmény.

A fafaragó iskola mellett Ipolyi egy a nőnevelés szempontjából is jelentős intézményt hozott létre ugyancsak Besztercebányán. „A nőnevelésnek emelte e házat, mint katolikus leánytanodát női kézimunka iskolát, nevelő intézetet, kisdedóvodát és gyermekkertet a saját alapjából." Ez a felirat tájékoztat az intézmény sokoldalú feladatairól. A kézimunkaoktatás olyan műhelyben zajlott, amelyben apácák útmutatása mellett egyházi célra szánt textíliák és öltönyök készültek. Ez a kezdeményezés egyébként jól beleillett Ipolyinak az egyházi művészet megújítását célzó programjába, amelyről papjaihoz intézett felszólításai is tanúskodnak. A besztercebányai nőipar iskola növendékei által készített hímzések jól mutatják, hogy a régi népi hímzések gyűjteménye nyilván mintakollekcióként is szolgált már ebben az időben, és nemcsak Pulszky Károly kiadott mintalapjait kellett és lehetett másolni.[17]

A kézműipari tanműhelyek létesítése külföldön is, itthon is az 1870-es évek táján nagy lendületet vett. Az Országos Nőiparegylet 1874-ben Pesten Nőipartanoda néven iskolát nyit, Pozsonyban pedig 1875-ben kezdte meg működését egy ipartanulónőképző iskola. Az 1880-as évekre Ipolyi és mások magánkezdeményezése után a Magyar Kereskedelmi Minisztérium különböző kézműipari technikák meghonosítását, illetve felújítását határozta el. Rejtő Sándor akkori iparfelügyelő

[14] Szabolcsi 1989.

[15] Dvihally 1879.

[16] Hasonló kezdeményezésekről lásd Deneke magyarul is olvasható tanulmányát: 1980: 5-59.

[17] Gervers-Molnár figyelmét elkerülte az a tény, hogy Fischbach – Pulszky általa is idézett – kötete később jelent meg, mint ahogy az iskola megkezdte tevékenységét.

javaslatára az az elv lett az irányadó, hogy helyenként olyan iparágak felé kell fordulni, amelyek ott valaha virágoztak.

Ipolyi Arnold elgondolásai és iskolaalapító kezdeményezése összhangban állt a korszak külföldön is ismert korszerű elgondolásaival. A nemzeti háziiparral kapcsolatos nézetei egyaránt kapcsolódtak gazdasági indokokhoz és a hazai művészeti – iparművészeti törekvések megújításának szándékához. Nem véletlen, hogy a Zsolnay család népi hímzés-gyűjteményének létrejötte is körülbelül egybeesik Ipolyi gyűjteményének létrejöttével.[18] A Zsolnay gyűjteményt például 1880-ban az Országos Régészeti Társulat gyűlésén a Magyar Tudományos Akadémián mutatták be. Az alkalomra összeállított kiállítást Pulszky Ferenc nyitotta meg. Ez a tény, csakúgy mint az, hogy Ipolyi népművészeti tárgyakat gyűjtött, már önmagában is mutatja, hogy a 19. század második felében, utolsó harmadában a népművészet iránti érdeklődés általában szélesebb méreteket öltött, mint amilyent korábban feltételeztünk. A nemzeti háziipar – hogy a kor fogalmával éljünk – azon túl, hogy megélhetési lehetőséget adhatott falun élő parasztoknak, azon túl, hogy az iparművészetek számára ugyancsak a nemzeti művészet megteremtésének jegyében szolgálhatott ihlető forrásul, még az oktatás számára is fontosnak tűnt. Nemcsak az ipariskolák rajzoktatása támaszkodott a magyar háziipari termékek ornamentikájára, hanem az elemi iskolai oktatás is. Az ugyancsak 1890-ban Huszka József által kiadott Magyar díszítő stíl című műve – egyebek között – nem kivételes teljesítmény, hanem a korszak törekvéseit általában megtestesítő munka. Ahogyan az sem véletlen, hogy Huszka rajztanár volt, hiszen mellette és utána rajztanárok sora gyűjtött háziipari termékeket, rajzolt népi motívumokat és törekedett ezek népszerűsítésére.

IRODALOM

BONCZ Ödön
1887 Ipolyi Arnold műkincseiről. *Századok*, 21. évf. 284-286.

CZOBOR Béla
1886 *Kalauz Ipolyi Arnold váradi püspök úr ő exellentiája régi és újabb műhímzés-gyűjteményének kiállításához. (1886. október 23.)* Nagyvárad
1889 *Ipolyi Arnold emlékezete*. Budapest

CSÉFALVAY Pál
1989 Ipolyi Arnold, a műgyűjtő. In: Cséfalvay Pál – Ugrin Emese (szerk.): *Ipolyi Arnold emlékkönyv*. Budapest, 193-115.

CSÉFALVAY Pál – UGRIN Emese (szerk.)
1989 *Ipolyi Arnold emlékkönyv*. Budapest

DENEKE, Bernward
1980 Hogyan fedezték fel a népművészetet az iparművészet számára. In: Verebélyi Kincső (szerk.): *Folcloristica*, 4-5. Budapest, 3-59.

[18] Zsolnay – M. Zsolnay 1974.

DVIHALLY Emil
1879 *A besztercebányai püspöki háziipari iskola az 1879. székesfehérvári országos kiállításon.* Besztercebánya

FÉL Edit
1976 *Magyar népi vászonhímzések.* Budapest (=Magyar Népművészet, 8.)

GERVERS-MOLNÁR Veronika
1983 *Ipolyi Arnold hímzésgyűjteménye az esztergomi Keresztény Múzeumban.* Budapest

IPOLYI Arnold
1981 [1877] A magyar iparélet történeti fejlődése. (újra közölve) In: Rottler Ferenc (szerk.): Römer Flóris – Ipolyi Arnold – Fraknói Vilmos: *Egyház, műveltség, történetírás.* Budapest, 120-148.

NÉMETHY Gyula
1896 *Kalauz a Bihar megyei és nagyváradi régészeti és történelmi egylet Múzeumához.* Nagyvárad

PÓR Antal
é.n. [1886] *Ipolyi Arnold váradi püspök élete és munkái vázlata.* Pozsony – Budapest

PROKOPP Gyula
1973 Ipolyi Arnold. *Vigilia,* 38. 10. sz. 671-678.

PULSZKY Ferenc
1887 Emlékbeszéd Ipolyi Arnold felett. *Fővárosi Lapok,* 24. 145-158.

PULSZKY Károly
1878 *A magyar házi ipar díszítményei.* (illusztráció Fischbach Frigyes) Budapest

RADISICS Jenő
1897 *Képes kalauz néhai Ipolyi Arnold Országos Magyar Iparművészeti Múzeum gyűjteményeihez.*

SZABOLCSI Hedvig
1989 A „honi" és a „nemzeti" az iparművészetben. In: az ELTE Művészettörténeti Tanszékének munkatársai (szerk.): *Sub Minervae Nationis Praesidio.* Budapest, 82-85.

SZENDREI János
1887 Néhai Ipolyi Arnold gyűjteménye. *Archeológiai Értesítő,* II. 342-346.

VÍG Albert
1932 *Magyarország iparoktatásának története az utolsó száz évben, különösen 1867 óta.* Budapest

ZSOLNAY Teréz – M. ZSOLNAY Margit
1974 *A zsolnai gyár és a család története 1863-1948.* Budapest

Verebélyi, Kincső:

ARNOLD IPOLYI'S COLLECTION OF EMBROIDERY

Arnold Ipolyi is known to Hungarian folklore studies principally as a researcher on folk belief. His many-sided activity, in which history, art history and the protection of historic monuments played an important part, also had room for attention to the cause of education in his time. He regarded the development of handicrafts to be important for both economic and educational reasons and therefore stressed the great significance of developing trade training. In 1873 he established a cottage industry school in Besztercebánya where woodcarving, inlaying, fretwork and turning were

also taught. Together with the woodcarving school, he set up an institution serving the training of women, where instruction was given in handwork. This initiative was an integral part of Ipolyi's programme aimed at the renewal of ecclesiastical art. He collected folk embroideries as fine examples of what he called national cottage industry. Ninety-six embroideries, now in the possession of the Christian Museum in Esztergom, have survived from the original collection. Ipolyi's collection of folk embroideries is one of the first systematically created folk art collections and still serves as a yardstick of quality.

Szulovszky János

A tárgyi világ felfedezése

(Ipolyi Arnold tudománytörténeti szerepéről)

„A töredékes, a lenézett néma műemlékek a tudományos vizsgálatnak megszólalnak, és csodás dolgokat beszélnek azon kor valóban csodálatos műízléséről, nemzeti műveltségünkről."
(Ipolyi Arnold, 1866)[1]

Az *ismeretlen* Ipolyi Arnoldra emlékezünk. Az közhelyszerűen tudott róla, hogy első könyve, a *Magyar Mythologia* a magyar folklór első szintézise, ám az jószerivel teljességgel ismeretlen, hogy a szellemi kultúra mellett mennyire fontosnak tartotta *a tárgyi világ* – és nem csupán a műtörténeti emlékek! – értő megszólaltatását, felismerve forrásértéküket az egykori életmód feltárásában. Arra a tudósra emlékezünk, akit noha több tudományág tart jeles művelői és úttörői között számon, akinek mégis – vagy talán éppen ezért – mindmáig nincs kellően értékelve a munkássága és jelentősége.

Ipolyi Arnold és az agyagművesség iránti érdeklődés kibontakozása

„Nálunk rövidesen az 1867-es párizsi világkiállítás után, az 1873-as bécsi kiállítás előkészítése során kezdődött, majd az 1880-as években bontakozott ki a többágú összefonódó törekvés: a »házi ipar« felkarolása és tárgyainak gyűjtése. E többágú mozgalom szétbontható elemeire: *az ipar és kereskedelem érdeke, a nemzeti eszme, a kezdődő etnográfiai kutatás.* Magyarország fejlett és változatos »házi ipar«-ára először a bécsi kiállítás hívta fel a figyelmet. Már ekkor felmerült az a gyakorlati szempont: a háziipar hagyományos művészete kellően fölfogva és átértve a modern műipart, igen sok irányban gazdag tápanyaggal látja el és, hogy az a népies motívumoknak kiapadhatatlan forrása lehet" – szögezte le harminc esztendővel ezelőtt immár klasszikusnak számító tanulmányában Kresz Mária.[2] Csaknem egy évtizeddel később, a kandidátusi értekezésében bizonyos mértékig finomította ezt az állítást:

---

[1] Ipolyi 1873. I: 563-564.

[2] Kresz 1968: 4. (Kiemelés tőlem. Sz. J.) – Ld. ehhez még a korszak irodalmának szemelvénygyűjteményét: Szabolcsi (szerk.) 1973. A nemzetközi összefüggéseket jól összefoglalja: Deneke 1964: 168-201. (Magyarul: Deneke 1980: 5-59. – Sajnos e fordítás a *Hausfleiß* kifejezést meglehetősen szerencsétlenül és értelemzavaró módon 'kézművesség'-ként ferdítette el, ahelyett, hogy átvette volna Menyhárt Gyula pontosabb és már jól bevált 'házimunka' magyarítását. Vö.: *Művészi Ipar*, 1894: 89-91, illetve: Szabolcsi (szerk.) 1973: 165-169.)

„A népi fazekasság iránti érdeklődés kezdettől fogva összefonódik a népművészet felfedezésével: azzal az érdeklődéssel, amely a XIX. század második felében a »nemzeti háziipar« felé fordult. Az érdeklődés egyrészt *etnográfiai* gyökerű, másrészt *művészi* eredetű, és a kerámia esetében igen jelentős mértékben az *ipartörténet*ből és a *régészet*ből indult ki."[3] Néhány oldallal később Kresz bővebben is kifejti, hogy mit ért régészeti indíttatáson: „a népi fazekasság iránti érdeklődés egyik indítéka a régészet volt, mert a régészetnek különösen fontos emlékanyaga a kerámia. A hazai archeológia korábban fejlődött ki, mint a tárgyi etnográfia, így érthető, hogy a Néprajzi Tár első két őre közül az egyik neves régész. Römer tanulmányai, a magyar fazekasságról szóló legkorábbi dolgozatok is régészeti folyóiratokban jelentek meg".[4]

Az alábbiakban arra vállalkozom, hogy ezt a túlságosan leegyszerűsítő képet árnyaljam, s rámutassak a következőkre:

1) A népművészet hazai felfedezésének volt egy olyan vonala, *amely még a világkiállítások előtt*, a 19. század derekán, pusztán *a tudományos megismerés* követelményeiből nyerte indítékát.

2) Ebben meghatározó és másokat ösztönző szerepe volt Ipolyi Arnoldnak, aki nemcsak konkrétan az *agyagművesség* tanulmányozására adott elvi és gyakorlati útmutatást, hanem ezen túlmenően az 1870-es években írt művelődéstörténeti tanulmányaiban *a letűnt korok tárgyi világát, az egykori hétköznapokat és az életmódot a tudományos vizsgálódás fontos terepéül jelölte meg.*

3) Ipolyi műgyűjtő érdeklődése kiterjedt a néprajzi tárgyakra is, s több jel arra mutat, ezirányú tevékenységével – még a népművészet világkiállításokon való felfedezése előtt – példát adott másoknak, és követőkre talált többek között a népi kerámiagyűjtés terén is.

4) Ipolyi „tanítványánál",[5] Römer Flórisnál az agyagművesség iránti, eredetileg ősrégészeti érdeklődés az 1870-es évek elejére – tudományos gondolkodása önfejlődése következtében – kitágult a későbbi századok kerámiáira, illetve kora fazekasságának néprajzi anyagára is.

I.

„A különféle korszakból reánk maradt régiségek közt sok van, mely már anyagánál fogva becses, és azért a műértők és műkedvelők is kiváló szeretettel gyűjtik, őrzik és nyilvános tárlatokban fel is állítják. [...] De van sok olyan régiség is, melyekre az emberek nemcsak semmi gondot nem fordítanak, hanem igen gyakran, mint haszontalanságokat, félrevetik, összezúzzák, és a gondos gyűjtőt még jól ki is nevetik" – állapította meg a Magyar Történelmi Társulat 1868. májusi közgyűlésé-

[3] Kresz 1977: 1. – Kresz Mária kiemelései.

[4] Kresz 1977: 7. – Kresz állításával szemben Römer *nem* volt a Néprajzi Tárnak az őre. 1869-től, Érdy János nyugalomba vonulását követően a Nemzeti Múzeum *régiségtárának* az őrévé nevezték ki. Kilenc évi működése alatt a régiségtár többet gyarapodott, mint az előző évtizedekben együttvéve. Ld. Fejős 1965: 285-301; Bardoly 1988: 235.

[5] Ipolyihoz intézett leveleiben Römer szívesen vallotta magát az ő tanítványának. – Kumlik 1907: 68.

re készített előadásában Rómer Flóris.[6] Előadásában őszintén bevallotta, hogy Ipolyi Arnolddal való nevezetes találkozásáig ő maga is csak holmi kacatokként tekintett a cseréptárgyakra:

„Igen élénken emlékezem vissza azon percre, midőn az ősvilág keramikájának első példányait egy gyűjteményben láttam. Ez a zohori (Pozsony megye) plébánialakban volt, Ipolyi Arnold barátomnál; minden polcon, minden ablakon, ahová mások virágokat, szobrocskákat, átlátszó képeket alkalmaznak, a legdurvább, kaviccsal kevert agyagú, legkezdetlegesebb művezetű és cifrázatú edényfüleket, karimákat, fenekeket, oldalokat találtam lelőhelyeik szerint rendezve, beosztva.

[...] Első tekintetre, midőn ezen hitvány, semmit sem érő töredékeket megpillantottam, alig tudtam magamat a nevetéstől visszatartóztatni, de oktató barátom komolysága, mellyel ezen töredékeknek az őstörténetre való vonatkozását fejtegette, engem, mint régésztanoncot arra intett, hogy a tudósnak ártatlan bogarait is kell tisztelni, habár némi különcködésnek kinövései lennének is. Ezen naptól fogva én is apostolává lettem az ős keramikának, s bár múzeumainkban eddig csak fényes színezetű ibrikeket, finom kínai edényeket, remek kivitelű majolikákat és fajanszokat láttunk, és még soha senki sem mert fazekakat, bögréket, födőket, szűrőket, annál kevésbé ezeknek töredékeit felállítani: föltettem magamban az ezeréves iparnak eredményeit szorgalmasan gyűjteni".[7]

Nem különösebben gyakori, hogy egy történeti jelenség kiinduló pillanata konkrétan rögzíthető. Ezúttal azonban abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy Rómernek a Győri Közlönyben megjelent *Szünnapi levelek, Ebenhöch Ferenc koroncói lelkész barátomhoz* című cikksorozata alapján megragadhatjuk az agyagművesség iránti *tudományos* érdeklődés kibomlásának a pontos időpontját is: ez *1859. augusztus 3-án* (hogy a filológiai akríbiának eleget tegyünk, hozzáfűzhetjük: *déltájban*) történt.[8] Rómer Flóris ugyanis Ráth Károly társaságában augusztus 2-án este meglátogatta a Magyar Mythologia megjelenése (1854) után híressé vált fiatal tudós papot a Pozsony megyei kis faluban, zohori plébániáján.[9] Ipolyi a történelem, régészet és oklevéltan kérdéseiről folytatott késő éjszakába nyúló beszélgetésük másnapján ismertette meg vendégeivel kerámiagyűjteményét.

[6] Rómer 1868: 413-432. (Újabban közölve: Rómer – Ipolyi – Fraknói 1981: 57-75.

[7] Rómer 1868: 422-424.

[8] Rómer 1859: 80-82, 84-88, 92-103. számaiban. (Az Ipolyival való találkozásról rögtön az első levélben szól.) E cikksorozata Ipolyi biztatására egy év múlva kötetbe gyűjtve – és rövid idő alatt – két kiadásban is megjelent. Ld. Rómer 1860: 24-26. Hasonmás kiadását 1990-ben az Európa Kiadó jelentette meg.

[9] Ipolyi meglátogatásának a leírása: „A jeles férfitól egy-két nap alatt többet tanulhattam régészeti törekvéseimre nézve, mintha hónapokon át lapozgattam volna a legbecsesb könyvtár kincseit. Ipolyi maga egy eleven könyvtár – és terjedelmes tudománya mellett előadása oly világos, okai oly meggyőzők, itészete annyira átható, miszerént mindenki lelki élvezettel hallgathatja honi, főkép egyházi régészetünk, ha tán nem egyedüli, bizonyosan legbuzgóbb, legtanultabb mesterét, apostolát." – Rómer 1860: 22.

Ez több szempontból is fordulatot jelent. Egyrészt a kerámia emlékek iránti tudományos érdeklődés itt lép túl az egyén szintjén, s válik immár csoportossá; másrészt Rómernél ez a bekapcsolódás egyúttal az archeológiához való elköteleződésének a kezdetét is jelenti.[10]

II.

A magyarországi műemlékek megóvásának ügye – amelyért először 1846-ban Henszlman Imre[11] emelt szót – a szabadságharc leverését követően nemhogy nem torpant meg, hanem az abszolutizmus évei alatt továbbfejlődött. Az uralkodó, Ferenc József 1850. december 31-én kelt császári rendeletével az építészeti műemlékek felkutatására és fenntartására központi állami bizottságot hozott létre, s ennek hatáskörét Magyarországra is kiterjesztette.[12] A *Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale* tényleges működését csak 1853-ban kezdte meg. A bizottságnak minden egyes helytartótanácsi kerületben voltak felügyelői és levelezői. Sokakhoz hasonlóan Ipolyi Arnold, de még a politikai fogságából nemrég szabadult Rómer Flóris sem tartotta hazafias érzelmével összeegyeztethetetlennek, hogy a hazai műemlékek megmentése érdekében e bécsi székhelyű bizottság munkájában részt vegyen. (Természetesen, amikor a körülmények lehetővé tették, s 1858 elején megalakult a Magyar Tudományos Akadémia Archaeologiai Bizottsága, nyomban felsorakoztak e saját intézmény mögé.)[13]

Ipolyi érdeklődése meglehetősen korán, szinte tudományos munkássága kezdeteitől kiterjedt a műemlékekre is: mitológiai kutatásaival párhuzamosan, 1852-től kezdte publikálni ezirányú tanulmányait.[14] Ezek alapján ajánlotta őt Toldy Ferenc, hogy Central-Commission Pozsony kerületi „conservatora" – mai kifejezéssel: műemléki felügyelője – legyen.[15] E feladatot Ipolyi örömmel vállalta.[16] Építész kíséretében járta végig a megadott területet, és azonnali felmérést készíttetett a meglátogatott épületekről. Ekkor formálódott ki Ipolyi műemlékvédelmi-művészettörténeti munkásságának módszertana, amelyben alapvető szerep jutott a te-

[10] „Nála tett látogatása, melyet Ipolyi nemsokára viszonzott, igazi fordulópont Rómer Flóris tudományos fejlődésében." – Kumlik 1907: 68. – Vö.: Rómer 1877: 12.

[11] Henszlmann modern értékeléséről ld. az *Ars Hungarica*, XVIII. 1990. kötetét, benne különösen Marosi Ernő: Henszlman, avagy: a művészettörténész helye a magyar társadalomban. (27-37.), Tímár Árpád: A Henszlman-kutatás története. (39-45.) és Horler Miklós: Henszlman Imre műemlékvédelmi elvei (113-121.) című tanulmányait.

[12] Frodl 1988: 49-83.

[13] Valter 1996: 69-71.

[14] Ipolyi 1852: 475-484, 529-534, 586-591; Ipolyi 1853: 433-441; Ipolyi 1856: 189-192, 197-201.

[15] Ekkor írta Ipolyinak Toldy: „Megilletődéssel olvastam, hogy egy oly szakmának áldozza most Kegyed idejét és munkásságát, mely nemzeti becsületünkre oly fontos és mégis annyira elhagyatva fekszik mindeddig. Kegyed most végre első magyar műtörténészünk leszen." – Cséfalvay 1989: 94.

[16] A kor műemlékvédelmi törekvéseiről, s ebben Ipolyi szerepéről is tájékoztat: Az Archaeologiai Bizottság (1858-1890). *Akadémiai Értesítő*, I. 1890: 473-490; Forster 1928; Hekler 1928; Fráter 1974; Valter 1996: 69-76.

repbejárásnak.[17] Amint Entz Géza írja, „ezek a részletekbe menő helyszíni tapasztalatok a legszorosabb tudományos és érzelmi kapcsolatokat jelentették számára, és az egész Európában bontakozó nemzeti műemlékvédelem hazai harcosává, páratlan szakértőjévé tették".[18]

Műemléki felmérő útjairól 1858-tól rendszeresen beszámolt – többek között a kor egyik legolvasottabb lapja, a Vasárnapi Újság hasábjain is.[19] 1860 áprilisában az egyik falu, Borockó kapcsán elsőként hívta fel hazánkban a figyelmet a cserépleletek tudományos értékére:

„Ámbár honunkban még évente, de sőt talán hónaponta folyvást számos ősbarbár, ha nem hamvvedrek, de legalább cseréptöredékeik ásatnak és szántatnak ki – pedig a javát már rég kiásták és kiszántották, – mégis hires nemzeti muzeumunk csak egyetlenegy ily barbár hamvveder, de csak cseréptöredéke példányával sem bír! legyen máskép bár mily dúsan ellátva a római urnákkal és anticagliákkal, meg sok más egyéb nevezetes tárgyakkal, a sajátlagi őskornak, föl-

[17] Mai értékelése: „Ipolyi Arnold tudományos működésének, feldolgozásainak, értékeléseinek és szempontjainak igazi értékét következetesen alkalmazott, sok tekintetben ma is helytálló módszere tanúsítja. Még fiatal korában, Pozsonyt és környékét magában foglaló conservatori működése idején hozzászokott ahhoz, hogy a műalkotások megértésének, átérzésének és a valósághoz hű bemutatásának el nem engedhető előzménye és alapja a helyszíni tapasztalat. Ezt semmi más nem pótolhatja, hiszen ilyen alkalmakkor kerül a kutató témájával közvetlen érintkezésbe, s gyakran olyan, az egészre és a részletekre vonatkozó megfigyelésekre tehet szert, amelyek megragadására másképpen nincsen igazi lehetőség. Ezt az induláshoz szükséges lépcsőfokot a múlt század e témakörben kiemelkedő kutatói közül senki sem hagyta ki. Rómer Flóris szinte az egész országot beutazta gyalogosan vagy szekéren, s ugyanezt tette Orbán Balázs a Székelyföldön, a Barcaságban, Torda környékén és Tövis vidékén. E munkamódszernek köszönhető, hogy feljegyzéseik, közleményeik, feldolgozásaik ma is forrásértékűek. Az őket követő nemzedékek e szempontból a XIX. század szóban forgó nagyjait kevéssé követték, s a helyszíni kutatásnak igazán csak a második világháború után fellendülő műemlékvédelem, régészet és néprajz adta vissza a rangját. Ipolyi kezdettől fogva igen nagyra becsülte az írott forrásokat [...], minden tanulmányában nagy szerepet kapnak oklevelek, elbeszélő, sőt a költői források is." „Terjedelmes tanulmányt szentelt a Csallóköz műemlékeinek. E tiszta magyar lakta tájegység középkori templomairól azóta sem jelent meg részletesebb és színvonalasabb feldolgozás." – Entz 1989b: 68-69, 67.

[18] Entz 1989a: 73.

[19] Csallóközi úti-képek: I. Felső-Csallóköz északi része. Ipolyi 1858a: 6-7, 17-18, 30-31, 40-42; II. Alsó- vagy komáromi Csallóköz. Ipolyi 1858a: 53-55; III. Felső-Csallóköz déli része. Ipolyi 1858a: 77-79, 89-90, 99-102, 114-115, 126-127. – Német változata: Beschreibung der Baudenkmale der Insel Schütt (Csallóköz) in Ungarn. Vom Conservator Arnold Ipolyi-Stummer 1858b: 101-107, 130-133, 159-162, 180-184, 239-247, 268-272. Ld. még: Ipolyi 1859: 1-173; Fehérhegységi úti-képek. I. Pozsonytól Szakolczáig fölfelé. A csallóközi úti-képek írójától. Ipolyi 1859: 421-423, 434-437, 448-450, 458-459, 474-475, 483-485, 495-498, 507-509; II. Lefelé Szakolczától Dévényig. Ipolyi 1860: 124-126, 136-139, 148-149, 161-162, 171-173, 183-184, 195-196, 207-208, 218-220, 232-234.

dünk és talán nemzetünknek is ezen érdekes maradványait hiában keressük benne. Mi az oka? Ő maga természetesen nem mehet keresni, mert a nemzet nem látta el az erre és másra szükséges legnélkülözhetetlenebb költséggel sem! Miért nem küldik föl tehát legalább az illetők eféle találmányaikat? Mert vagy indolensek vagy nem ismerik, nem tudják méltánylani. Ha az eke vagy kapa vasa föl is hajít előttük egy vagy más darabot, elvetik, jelentéktelennek tartják. A ki az évnegyedenkint, gondolom, közzététetni szokott muzeumi adományok jegyzékét olvassa, látni fogja a sok selejtes holmi között, hogy közönségünk régiségtudományának non plus ultrája legfölebb egy-egy *római pénzig* vagy *éremig* ér! De épen ez már ma a legkibányászottabb s azért a legselejtesebb tárgy, mert ritkán hozhat elő valami ismeretlenebbet. Ha azonban csakugyan selejtesnek látná valaki a múzeumnak befogadásra vagy már soknak fölküldésre az e nemű barbár hamvvedreknek töredékcserepét, mit, igaz, kosár számra lehet még most is a jobb lelhelyeken gyüjteni, ugy szives örömest kinálkozunk elfogadására jó magunk is; a tisztelt szerkesztőség az illető jó barátoknak szolgálhat adreszünkkel, és mi még az expeditió költségeire is ajánlkozunk. Mert legyen bár házunk minden zuga, több jó barátunk szives közremunkálása segítségével zsákszámra telve hasonló holmival; de mégis a ki tudja, mily érdekes régészeti eredményeket nyújt előkorunk ismeretére az ily cserepek anyagának, alakjának, ábráiknak sőt olykor a rajtok található jegyeknek összehasonlítása és vizsgálata, az nehezen is fog felakadni talán különcnek látszó passiónkon."[20]

1866-ban a Römer és Henszlman által írt Műrégészeti kalauz első két része megjelenése[21] alkalmat adott Ipolyinak, hogy a „néma élő emlékek", a történelem tárgyi „kútfőiről" *A magyar régiségtan* című írásában kifejtse gondolatait.[22] Bevezetőjében éles kritikával illette azokat, akiknél a gyűjtési elv kimerül csupán a „furcsaságban", „különlegességben":

„Az úgynevezett *curiosumok*, a német által, jellemzőleg *Raritäten-Kram* kifejezéssel illetett ritkasági avas lomnak ily minden rendszer nélküli össze-vissza gyűjtése, s a mi rosszabb, a valódi műrégiséggel összetévesztése, ismételjük, csak azt tanúsítja, hogy a közönség a régiségtannak fogalmával még nincs tisztában, annak culturai momentumát, művelődési mozzanatát nem érti, fel nem fogja."[23]

A továbbiakban kifejtette:

„*Nincs érdekesebb, nincs tanulságosabb részlete a történelemnek, mint a hazai föld és a nemzeti élet mult kora, s fejlődésének, műveltségi és életviszonyainak ismerete.* Kétségtelen, hogy ezen mult alaposabb ismerete az öntudatosb és szilárdabb nemzeti fejlődésnek alapfeltétele. És kétségtelen, hogy ezen nemzeti fejlődésünk sokkal czélirányosabb és biztosabb leend, ha múltunkat egyrészt nem csupán

[20] Fehérhegységi utiképek. Második rész. Lefelé Szakolczától Dévényig. (A csallóközi útiképek írójától) Ipolyi 1860: 162.
[21] Römer 1866; Henszlman 1866.
[22] Ipolyi 1873: 557-576.
[23] Ipolyi 1873: 558.

a költészet nimbusán át csak dicsősége fénysugaraiban látjuk; vagy ellenkezőleg másrészt, a bölcsészet hideg kételyével és gőgös megvetéssel annyira sötét és barbárként le nem nézzük; majd csupán egyoldalú politikai történetnek, nagyobb körre ugyan, de épen azért többnyire csak a felületre intézett látcsövén át nem szemléljük; vagy épen a tudatlanság miatt azt pusztán üresnek és homályosnak véljük. Pedig mindenki tudja, hogy ezek voltak eddig múltunk ismeretének egyetlen kútfői.

Hazánk és nemzetünk történetében azonban vannak századok, sőt őstörténetében ezredévek, melyeknek korából csak egy írott sort, de csak egy fennmaradt szót sem vagyunk képesek felmutatni; míg a föld méhében föllelhető őskori tárgyak és eszközök s a föld felett álló középkori műemlékek hazánk és nemzetünk művelődési történetét a legélénkebben és teljes körülményességgel beszélik el.

Mert ezen eszközök és tárgyak, a köznapi életnek szerei, a szerszámok és edények, a fegyverek és ékszerek (...) a legjellemzőbb adatok hazánk s nemzetünk ős és középkora műveltségi és életviszonyaira nézve, melyekkel a történetnek teljesen hallgatag kútfői, vagy csak szűk és mellékes feljegyzései távolról sem versenyezhetnek.

Csak ezen maradványokból, összevetve azokat a nyelvvizsgálati és öntudatlanul tengve fennmaradt néphagyományok- és szokásokkal, hitregei és hősmondai halaványnyomokkal, lehet eredeti ős nemzetiségünk vonásait és képét kifejtenünk."[24]

A régiségtant – az összehasonlító „természettan" és a komparatív nyelvészet példájára – alapvetően *összehasonlító tudománynak tartotta.* E korszakban a historizmus jegyében még élt a „múlt és jelen művészetének kézfogásába" vetett hit, s a *„régiségtan"* és a művelődéstörténet még nem vált szét.[25] Ahogy a kortársai, úgy Ipolyi is a mainál tágabb értelemben használta a *„régészet"*, illetve *„régiségtan"* kifejezést.[26] 1878-ban kifejtett meghatározása szerint: „A nemzeti régiségtant így felfogva, alatta ama mű-tudományt értjük jelenleg, mely magába foglalja a köz- és magánélet régiségeit, a vallási és polgári, az állami és egyházi, a jogi mű- s ipar-régiségek ismeretét. Szóval, mindazt e téren, a mi a nemzet múltjának életét, annak erkölcseit és szokásait, műveit és eszközeit velünk megismertetni képes".[27] Az ő szemléletében nem különültek el úgy a múlt feltárásának a tudományágai, mint napjainkban; művelődéstörténeti koncepciója szerint a *régiségtan* tehát az a tudomány, amely mintegy magába ölelí a történeti diszciplínákat (oklevéltan, művészettörténet, hadtörténet, pecséttan, ikonográfia, ipartörténet stb.), s magától értetődően az etnológiát is felhasználja értelmezési eszközként:

[24] Ipolyi 1873: 561-563.

[25] Marosi 1965: 43-78; Valter 1996: 72.

[26] Jól példázza ezt, hogy az 1859-1894 között megjelent *Archaeologiai Közlemények* a szűkebben vett régészeti munkák mellett éremtani, pecséttani, felirattani és címertani tanulmányok közreadója is volt.

[27] Ipolyi 1887: 8.

„Mily szembetűnő sikerrel járt el ezen összehasonlító tanulmányok alkalmazásával a régiségtan is, elég legyen csak egy példát felhoznom. – Eddig egyike volt a legrejtélyesb rézkori tárgyaknak, a máskép mindenfelé leggyakrabban előforduló paelstab és celt-féle bronz véső eszköz. Még e század negyedik tizedében is egyike a legjelesb régiségbúvároknak: Schreiber Henrik, egész nagy negyedrét alakú munkát írt (Die ehernen Streitkeile, hist. archaeol. Monographie), hogy azok használatát stb. megfejtse; anélkül, hogy számos feltevés között biztos eredményre jutott volna. Míg ujabban Klemm (Culturwissenschaft. Werkzeuge und Waffen), a vadnépek hasonló primitiv eszközi összehasonlításával teljesen megmagyarázta. És ki hinné, hogy középkori homályos heraldikai ábráink közül is számosnak, a mesterséges feltevések és ráfogások ellenében, a vadnépek szokásai, öltözete és fegyverei adnak felvilágosítást".[28]

A tudós pap történetfelfogására jellemző, hogy benne a királyoknak, hadvezéreknek és főuraknak jutott a legkevesebb hely, annál inkább teret kapott például az ipar, a kereskedés, a bányaművelés és a céhek története.[29] Ez úttörő jelentőségűnek számít még akkor is, ha előtte már egy emberöltővel korábban a fiatalon elhunyt, ígéretes tehetségű Jászay Pál is a történészi látószög kiszélesítésére törekedett. *A magyar nemzet napjai a mohácsi vész után* című munkájában széles tablót festett a kor magyar társadalmáról, a különböző rétegekről, gondolkodásukról, erkölcsükről, anyagi viszonyaikról. E könyve 1846. február 3-án kelt előszavában Jászay a következőképpen fogalmazta meg történetírói hitvallását: „eddig, a nemzet életét viszszasugárzó (sic!) történetek helyett, nagyrészt csak a hadak és háborúk, politicai zajongások s vallási türelmetlenségek czivódó felvonásait kapta olvasmányul a közönség. (...) Ne álljon a történetirat csupán hadi, vallási és politicai tények száraz elősorolásából, hanem legyen hű tükre a multnak, legyen hiteles emlékkönyve a leélt napoknak; ne mondjon semmit mi nem igaz, de el se hallgasson semmit a mi igaz, hogy midőn lapjait a hon bármely fia vagy leánya felnyitja, saját eleven szineiben lássa szeme eleibe tüntetve a kort, melly az elődöket jellemzi, dicső mint árnyék tetteikkel."[30] Így amikor Ipolyi Arnold Besztercebánya művelődéstörténeti vázlatában figyelmet szentelt többek között nemcsak az aranyművesnek, a cipellősnek és a városi szabónak, de az irhásnak, lakatosnak, vargának és

[28] Ipolyi 1873: 560.

[29] Rottler 1989: 17-18.

[30] Jászay 1846. – E nagyszabású munkájához 15 év alatt mintegy 1000 ívre menő eredeti dokumentumot másolt le. – Jászay munkájának hatásvizsgálata – ismereteim szerint – még várat magára. Jelentőségét mutatja, hogy a megjelenését követő évben Jacob Wowy: *Neue mnemotechnische Anleitung die ungaeische Sprache nach Jacotot's Lehrmethode zu erlernen. (Nebst einer deutschen Uebersetzung des neuen gerühmten Geschichtswerkes: A magyar nemzet napjai a Mohácsi vész után.)* Wien, 1847. a könyve második részében, a 72-143. oldalakon magyarul és német fordításban szemelvényeket közölt Jászay művéből.

más mestereknek is, ez a történész kortársak számára még korántsem volt magától értetődő.[31]

Ipolyi nemcsak tudományos publikációit, hanem szakmai befolyását, a különböző tudományos testületekben betöltött pozícióját is felhasználta, hogy ráirányítsa a figyelmet a történelem tárgyi emlékeinek forrásértékére. A kor magyar történészeinek jelentős része megelégedett a levéltári kutatással. Ami voltaképpen érthető is, hiszen ez az az időszak, amikor nagy erővel és tudatos munkamegosztással hozzáfogtak az archivális anyag rendszeres felkutatásához, kiadásához és a történeti segédtudományok korszerű kimunkálásához.[32] Ipolyi nem ezek helyett vagy ezek ellenében, hanem ezekkel együtt a források *komplex* értelmezését hangsúlyozta.

Az 1867-ben megalapított *Magyar Történelmi Társulat* éves üléseit rendre más városokban tartotta.[33] Ebben nem egyszerűen a tudomány népszerűsítése motiválta a társaság vezetőit, hanem egyúttal az a megfontolás, hogy ezek alkalmat adnak az adott helység levéltára(i) áttanulmányozására is.[34] Amikor az 1876. évi Gömör-Kishont megyei vándorgyűlés szervezésével Ipolyit bízták meg, akkor ő ezt felhasználta arra, hogy a történészekkel az elmúlt korok tárgyi világát is jobban megismertesse.

Az 1876 augusztusában lezajlott rendezvényről több szempontból is tanulságos az egyik kortárs beszámolóját hosszabban idézni:

„A m. történelmi társulat ezévi gömörmegyei kirándulása, ha az írott emlékeket illetőleg, a múlt vidéki kirándulásokhoz képest kiváló hatást ébresztő eredményeket nem is idézett elő – ámde abban amazok fölött előnyt vívott ki magának, hogy működése körét kitágította.

Eddigelé e társulat vidéki látogatásainak úgyszolván kizárólagos tudományos terét az okmánytárak és a levelesládák képezték, s ha e tekintetben szorgalmas kutatásai által, hazánk egykori kulturális állapotára vonatkozó fontos és számos adatokat hozott is napfényre, de másrészről a honunk műveltségtörténelmét kiegészítő régi iparkészítmények s műemlékek maradványai tüzetes tanulmányozására gondot alig fordított. Ekként, a többi közt, a társulat búvárai a régi számadási könyvekből az iparczikkeknek mértékeik szerinti árait nagy szorgalommal ki szokták volt jegyezni – de, hogy az illető mértékek feltalálhatók-e még? és ha igen, mily aránykülönbségben állanak azok a jelenlegiekhez? ezzel ők nagyon keveset vagy talán épen semmit sem törődtek; hóllott (sic!) e mértékek összehasonlítása nélkül a régi árak és értékek csak puszta rejtélyek s a mostani állapotokhoz való aránylagosításuk merő képtelenségek maradnak.

[31] Ipolyi 1874.

[32] Ld. Bartoniek 1929; Gárdonyi 1926. (Mindkettő újraközölve: Gazda (szerk.) 1987: 27-229, 231-268.)

[33] Megalakulása körülményeiről ld. Glatz 1967: 231-267; R. Várkonyi 1967: 1185-1189.

[34] Lukinich 1918.

A régészet ilyszerű elhanyagolása okozta, hogy vidéki városaink, melyek egyébként a természetvizsgálók részére versenyezve szoktak volt régészeti kiállításokat rendezni, – a Történelmi társulattól meglátogattatván, föntebb említett buzgalmuk nyilvánítása alól magokat mintegy felmentve érezték.

Egyszóval, a régészet a történelmi társulat vidéki kirándulásai programjából ez ideig hiányzott.

E hézagot betölteni a gömörmegyei kirándulásnak sikerült.

Az ebbeli főérdem kétségkívül Ipolyi Arnoldot, az ez évi kirándulást intéző harmadelnököt és a helyettes titkárt, Deák Farkast illeti. Ugyan is elsősorban az említett kirándulás megbővített hatáskörét életbe léptetendő egy külön, önálló régészeti bizottság állíttatott fel, melynek főfeladatául az éppen küszöbön álló őskori és embertani *nemzetközi congressusra vonatkozólag, az aggteleki barlang* régészeti átkutatása tűzetett. És a történelmi társulat ez új intézkedéséhez fűzött remények és várakozások, br. Nyáry Jenő szakvezetése mellett fényes sikert arattak. (...)

Egyébiránt (...) ez alkalommal Gömör-vármegyének több más régészeti emlékei is megnyíltak a történelmi társulat előtt.

Már a kirándulási megnyitó gyűlést megelőzőleg Ipolyi Arnold vezetése alatt Fraknói, Szabó Károly és Szilágyi Sándor, a *jánosi* r. kath. templomot – hazánk XIII. század átmeneti római irályu építészeti emlékeinek eme egyik kiváló maradványát látogatták meg; azt a romokból Rómerünk ernyedetlen buzgalma menté meg; az ő vezetése szerint foganatosított restaurátiójának köszönhetni azon részleteiben öszhangzó s egészben egy komoly eszmét kifejező megható műhangulatát, mely e szentegyházat első látásra mindenki előtt elfelejthetetlenné teszi. Ezen jeles építészeti emléken kivül, mások az *ajnácskői* várromokat, a *csetneki* templomot, a gróf Andrásyak (sic!) *kraszna-horkai* várát tűzték ki tanulmányozásaik tárgyává.

A történelmi társulat eme régészeti mozgalma csakhamar a közönség közreműködését is életbe hívta; ily módon rendeztetett az említett társulat vidéki kirándulásának legelső régészeti kiállítása az említett [augusztus – Sz. J.] hó 28-án Rozsnyó városa által.

E kiállítás, jóllehet rögtönzött természeténél fogva számban nem éppen gazdagnak, de hazai műveltségtörténelmünket illetőleg eléggé érdekesnek és tanulságosnak volt mondható. Tárgyait túlnyomólag a czéhbeli emlékek képezték. Ott lehetett látni az említett városnak kovács, mészáros, pék, bádogos, fazekas, takács, csizmadia, szíjgyártó, szűcs czéhpecsétcit, kancsóit, serlegeit, egyéb eszközökkel valamint czéhszabályaikat is több más reájok vonatkozó irományokkal a XVI., XVII. és a XVIII. századból.

Cserepészeti tekintetből megemlítendő a takács-czéh czinfedeles, virágos kancsója 1661. évvel jelezve. Érdekesek voltak a szíjgyártók symbolikus eszközei, melyeket a tanonczok felszabadításakor használtak: egy mintegy három hüvelyk hosszú négyszögletű kovakő 1661. felirattal, melylyel szappan helyett a tanoncz arcza és kezei dörzsöltettek meg; egy az illetőnek megnyirattatását jelző olló,

továbbá egy borotva, fésű, körömreszelő és fültisztító; mindannyian fából készítvék.

A kiállítás érdekesb darabjai közé tartoztak még: a czéheknek, de különösen az említett város választó polgárainak – 1710. évi *„XXXXX Uraimék jele"* felirattal ellátott, gyűlésezési összehívó táblája és táblái. (...) Az imént tárgyalt kiállítással egyidejűleg a helybeli ág. ev. község is egyházi kincseit bemutatta. (...)

Egyáltalán a történelmi társulat ez idei kirándulásának régészeti működését egészben véve eléggé jelentékenynek, sőt az aggteleki ásatásokat illetőleg monumentuosusnak mondhatjuk. Régészeti kutatásainál ugyan még a kellő rendszeres összeműködés hiánya, s itt-ott még a hevenyészett kapkodások és rögtönzések voltak tapasztalhatók – de az úttörő kezdeményezés nehézségeit kell figyelembe vennünk, melyek megküzdésével a történelmi társulat a régészet műveletének és gyakorlatának hazánkban tágabb tért nyitott."[35]

A régi mértékek ismeretére ártörténeti vizsgálódásai során elsőként Luschin von Ebengreuth hívta fel a figyelmet 1874-ben.[36] Szikinczey 1876-ban papírra vetett beszámolója, amely éppen a mértékek kapcsán hangsúlyozza a történelem tárgyi emlékeinek fontosságát és szerepét írott források helyes értelmezésében; ezért különösen figyelemre méltó. A Magyar Történelmi Társulat 1876. évi Gömör megyei vándorgyűléséhez kapcsolódó kiállítás úgy vélem azért is említésre érdemes, mivel lehetséges, hogy éppen a látott céhtörténeti anyag ösztönözte Ipolyit arra, hogy a következő esztendőben a Társulat pozsonyi gyűlése elnöki megnyitó beszédének témájául a magyar iparélet történeti fejlődését válassza.[37] Rómer ugyan már 1876 májusában szót emelt a középkori ipartörténet kutatása ügyében,[38] ám az sem lehet véletlen, hogy – publikációi tanúsága szerint – az ő érdeklődése is 1877-ben irányult erőteljesen a céhek múltjára.[39] (A kiállítás hatástörténetéhez tartozik még Gömör-Kishont vármegye első múzeumának a megalakulása is.[40])

---

[35] Szikinczey 1876: 288-292.

[36] von Ebengreuth 1874: 3.

[37] Ipolyi 1877: 1-49.

[38] „Magyarországban még kevés gond fordíttatott arra, hogy egyes, bár legérdekesb iparágak hazánkban való fejlődéséről, terjedéséről, haladásáról vagy pangásáról és elenyésztéről, és ezen örvendetes vagy szomorító jelenségek okairól nem mondom kimerítő szakmunkákról, hanem csak némi egyediratokról is rendelkezzünk. Tudtommal nálunk még senkinek sem jutott eszébe a majdnem ezerre menő czéhczikkeket, melyek nagyobb pesti könyvtárainkban mint hasztalan lom hevernek, feldolgozni és belőlük a középkori ipar történetét megirni." – Rómer 1876: 141.

[39] Ld. Rómer 1877b: 222-235; Rómer 1877d: 563-566; Rómer 1877c: 407-424, 795-815.

[40] Nem sokkal a Történelmi Társulat Gömör megyei vándorgyűlése után a következőkről számolt be az Archaeologiai Értesítő: „Rozsnyó városa lelkes főjegyzője, Rosty József szept. 24-ről a következő hírrel örvendezteti meg szerkesztőségünket: »A br. Nyáry Albert által megpendített rozsnyói muzeum ügyében, öszehivásom folytán ma tartatott meg a muzeumi egylet létesítése iránti értekezlet 40-50, az intelligentiát képviselő egyén jelenlétében; ott volt Nátafalusy Kornél s a két főgymnazium tanári kara, – dr. Kiss Antal, a városi tisztikar sat. Az alakúlás határozatilag kimondatott, s előkészítő bi-

III.

Ipolyinak tanítványa, később munkatársa és bizalmas barátja, s majd Fraknóival hagyatékának gondnoka volt Czobor Béla. Ipolyi Arnold emlékezete című nekrológjában azt írja, hogy a besztercebányai püspöki időszakra esik „régiséggyűjteményének jelentékeny gyarapodása, melynek alapját szintén már plebános és kanonok korában őskori kő-, bronz- és egyéb tárgyaival, valamint régi fegyverek, *házi szerek és majolikák* sorozatával megvetette, sőt őskori leleteiből értékes suite-t a nemzeti múzeumnak is felajánlott".[41] Prokopp Mária ezt állítja: „példás szakértelemmel gyűjt már az 1850-es évektől előbb *néprajzi* és régészeti emlékeket, majd az 1860-as évektől, amikor nagyobb anyagi lehetősége volt, rendszeresen vásárolt a külföldi műkereskedőktől és a művészeti aukciókon középkori képeket, szobrokat, falikárpitokat, keleti szőnyegeket és ötvösműveket".[42] Gerevich Tibor szerint viszont műtárgyainak jelentős részét Ipolyi mint egri kanonok szerezte, szerény javadalmazású besztercebányai püspökként már nem sokat áldozhatott rájuk, *„ott inkább néprajzi tárgyakat, hímzéseket, kerámiát gyűjtött"*.[43]

Az Ipolyi-gyűjtemény megmaradt tárgyainak zömét őrző esztergomi Keresztény Múzeum jelenlegi vezetője, Cséfalvay Pál a következőképpen vélekedik: „Tudjuk, nem műgyűjtőnek indult. Magyar Mythologiájához gyűjtött adatokat elsősorban. Nincs rá adatunk, de biztosak lehetünk, hogy első »műtárgyai« épp a népművészet emlékei lehettek: népi és úrihímzések, bakacsinok életfát rágcsáló vadakkal, kerámiák, néphiedelmi ábrázolásokkal. Talán szabad megkockázatnunk azt a feltevést, hogy ő volt az első, hazai népi emlékeket szisztematikusan gyűjtő »néprajzos«".[44]

---

zottságként dr. Kiss Antal, Rosty József, Tóth Lőrincz r.k. gymnaziumi és Justh János ág. ev. gymnaziumi tanár küldettek ki.«" – *Archaeologiai Értesítő*, 1876. X. kötet, 9. szám, (november 30.) 292.

[41] Czobor 1889: 12. – Kiemelés tőlem. Sz. J.

[42] Prokopp 1997: 11. – Kiemelés tőlem. Sz. J.

[43] Gerevich 1948: 11.

[44] Cséfalvay 1989.

Eddigi ismereteim szerint nincs olyan adat, amely eleve megkérdőjelezné Cséfalvay hipotézisét. (Amikor a Magyar Orvosok és Természetvizsgálók 1868. évi egri vándorgyűlésén egy kiküldött bizottság szemrevételezi és értékeli Ipolyi gyűjteményét, a jelentésükben emlegetett „tekintélyes cserépgyűjtemény"-ről a szövegösszefüggésből nem derül ki egyértelműen, hogy az milyen mértékben archeológiai illetve néprajzi jellegű.[45])

[45] A minden tömörsége ellenére is forrásértékű jelentés: „Az archaelogiai szakosztály által kiküldött megvizsgáló bizottság tagjai: Dr. Rómer Flóris egyetemi tanár elnöklete alatt Kubinyi Rudolf, Nyári Jenő báró, kamarások, Sárváry J. ügyvéd és Dr. Csősz Imre k. r. tanár, mint jelentés-tétellel megbizott jegyző, eljárásuknak eredményét a következőkben terjesztik elő. (...)"

1.) Egynél több darab balta- és buzogányszerü csiszolt és csiszolatlan kőeszköz vonja magára a figyelmet.

2.) Ama bronz-eszközök között, melyekben a gyüjtemény oly igen dús, kiemelendők különösen a sarló, kard, nyil, füles vésü (sic!), balta, buzogány és alakszépség által kitűnő lándsaszerü fegyverek, melyek közől igen sokat Füzes-Abonyban egy patak-mederben leltek föl, nem különben, hogy egyéb mátrai leleteket a rézkorból a nem csekély számuak közől mellőzzünk, el nem hallgathatjuk azon Mezőkövesden előkerült bronzból készült és – a birtokos ur által fejedelmi fövegnek tartott tárgyat, melynek mása egyes egyedül a pesti magyar nemzeti muzeumban biratik még. – Ide járulnak – a Török-Szent-Miklóson kiásott bronz vagy rézkori karpereczek, sarló, – kés-szerű eszközök.

3.) Érdekesek a vaskorbeli leletek is, annyival inkább, minthogy – a vasból készült eszközök többnyire – a rozsda által elemésztetvén, ritkábban kerűlnek elő. Több vaskori csatok (fibula), szép karpereczek, gyürük, vas fazékak, melyek ama szinhalomról (sic!) melyre Árpádról szólván Béla király névtelen jegyzője is emlékezik – tünnek a régiségbuvárnak szemébe. – E mellett nem hiányzik egypár ezüst gyürü (függő) sem, melyek – annál kevésbé hallagtahtók el, menél gyérebben, mint e tudomány hivei előtt eléggé ismeretes, lelhetők föl.

4.) Tekintélyes cserépgyüjtemény is, melyből világosan kivihető, azon mindenrendű minta egymásután, mely szerént a régiek jobban és jobban a lakszerűségre, czifrázatra, füles edényekre jutottak.

5.) Nemcsak egy feketés anyagból készült edény (hamvveder) urna szemlélhető a gyüjteményben. Egyebek között egy celta-urna Egyekről, egy római urna Fehér megyéből. –

6.) Találkozunk a közép korban készült – a pécsi egyházi katakombákba vezető lépcsőzeten volt gyps (fősz) – mintázatokkal. –

7.) De van itt egy középkori casula is. E templomi ruha első pilanatra fölkelti bennünk a vágyat, vajha az időnkben becsúszott visszaélések, izléstelenségek ez isteni tiszteletre szánt ruhákból távolíttatnának el. – Minek kapcsán megjegyezzük, forgatgassák fel a lelkész urak Giani Károly bécsi szövetgyáros mintakönyvét, melynek nyomán a legnagyobb választékossággal jelölhetnek ki ruhakelmét!

8.) S a müvészet im ezen tárgyaival együtt vannak még a paleographia köréből is IV. Béla király korától kezdve számosnál számosabb, igen szép, még kiadatlan okmányok. – Igy van pecsét –, czimergyüjtemény is. –

Mind a négy idézett vélemény olyan szerzőtől származik, akik Ipolyi munkásságát és gyűjteményét közelről ismerték, illetve ismerik, s ha bizonyos hangsúlyokban vannak is eltérések, abban voltaképpen megegyeznek, hogy a kollekció legkorábbi darabjai között már ott voltak a népi fazekasság emlékei. (Ezt nem zárja ki Gerevich sem, csupán azt emeli ki, hogy a besztercebányai időszak alatt *inkább* ezekre esett a súlypont.)

Az országosan ismert Ipolyi az ugyancsak országos hírű, hatalmas gyűjteményével – 1886-ban négy vagonban, 120 ládában szállította Nagyváradra[46] – elképzelhetetlen, hogy ne ösztönzött volna többeket is műgyűjtésre. A történeti kutatás még adós a 19. század második fele műgyűjtése történetének monografikus feldolgozásával.[47] Annak felfejtése tehát, hogy Ipolyi a gyűjteményével – akár közvetlenül vagy közvetett módon – ki mindenkire fejtett ki hatást, alapjában véve még a jövő filológiai munkáját igényli.

Mindenesetre az már most egyértelmű tény, hogy a besztercebányai Thomka Gyulát Ipolyi példája ösztönözte. Thomka népi tárgyakat gyűjtött. Külön specialitását a juhászélettel kapcsolatos tárgyak képezték.[48]

Az is kétségtelen, hogy Ipolyi szellemisége hatott báró Nyáry Jenőre (1836-1914) is, aki részben Rómerrel, részben saját maga önállóan is több helyen végzett ásatásokat. Gyűjteményének zöme régészeti jellegű volt: kő-, réz- és bronzkori leletek, de emellett jelentős fegyver, bútor és „edényneművel" is rendelkezett. (Az utóbbiak főleg üveg-, kerámia- és különböző céhedények voltak.) Szép kollekciója volt rozsnyói mézeskalács és viaszmintákból (43, illetve 30 darab).[49] Ipolyi nemcsak közös barátjuk, Rómer Flóris révén, hanem személyesen is kapcsolatban állt Nyáryval. (Így például amikor a Magyar Történelmi Társulat 1876. évi vándorgyűlését szervezte, Nyáryt kérte fel a régészeti ásatás megszervezésére.)

9.) És nem csekélyebb, nem kisebb a kép gyüjtemény; mivel Ipolyi ő nagyságánál örömmel láthatni a 13. 14-ik században készült történeti festményeket, jeles darabokat az egri művészeti iskola képviselőitől Hurten és Krackertől stb. –
Mindezek folytán a megbizottak kijelentik, hogy valóban becsesek az ezen gyüjteményben létező tárgyak sorában nem csak a számos kőkorból, és ugyan, ha nem is mindjárt az ős, a palaeolith, de kétségtelenül az ujabb a neolith kőkorból való eszközök, kőfegyverek. Sőt a következő bronz- és réz korbeliek is szépen képviselvék. Igy meglepőek a vaskorban készült tárgyak is. – Mire nézve az albizottság sajnálattal vevé tudomásul azt, hogy e nem közönéges gyüjtemény nem annyira látogattatik, mennyire azt a benne lévő régészeti tárgyak belbecse és a nagyságos tulajdonos ur szives előzékenysége mellett a tudomány hiveinek irányában várni lehetne és kellene! (...)
Egerben, 1868-ik évi aug. hó 27 én.
Dr. Rómer Flóris, a kiküldött albizottság elnöke, Dr. Csősz Imre, jegyző."
– Kátai – Montedégói – Rózsay (szerk.)1869: 350-351.

[46] Prokopp 1997: 15.

[47] Ez irányba biztató lépésnek számít egy közelmúltban készült áttekintés: Buzinkay 1996.

[48] Buzinkay 1996: 10.

[49] Szikinczey 1876: 291-292; vö.: Csányi 1907: 196-306.

Bubics Zsigmond is azok között lehetett, akiket a tudós püspök példája inspirált. Ipolyival kapcsolatban állt. Ezt nemcsak levelezésük dokumentálja,[50] hanem Bubics rajzai is: többek között Ipolyi életének néhány helyszínét is megörökítette.[51] Maga is pap volt, sőt 1887-ben ugyancsak püspök lett. (Főpásztori székhelye Kassa volt.) Saját bevallása szerint az 1860-as évek második felétől gyűjtött. Sok minden érdekelte, többek között prehisztorikus, római-, népvándorlás- és honfoglalás-kori leleteket is őrzött, de a leghíresebb a kerámia kollekciója volt.[52]

A továbbiakban néhány olyan ismertebb gyűjtőt említek, akiknél elvileg szintén elképzelhető Ipolyi hatása. Báró Radvánszky Béla (1849-1906) művelődéstörténeti tanulmányaihoz már fiatalon, az 1860-as évektől széles körű gyűjtőmunkát folytatott. Többek között igen nevezetes volt Zólyom megyei, többnyire prehisztórikus agyag, csont-, és bronztárgyainak gyűjteménye.[53] A budapesti Kilényi Pálnak (1856-1916) jeles keramikai gyűjteménye volt.[54] Az erdélyi gróf Lázár Jenőnek (1845-1900) Pulszky Károly beszámolója szerint 1879-ben már nagy kerámiagyűjteménye volt, amelyben külön csoportot alkotott korsó kollekciója. Emellett a hímzések, szőnyegek, ötvöstárgyak, régi bútorok is érdekelték.[55]

Az említettek esetében természetesen helytelen volna mindenképpen valamiféle függést keresni, hiszen nem lehet kizárni sem az autonóm jellegű gyűjtői késztetést, sem a mástól nyert indíttatást.

Az előbbi lehetőséget jól példázza a Zsolnay család népművészet felé fordulása, akik ugyancsak még a „hivatalos néprajzi gyűjtés" megindulása előtt tárgyakat gyűjtöttek. Zsolnay Teréz 1870-ben vásárolt népi hímzéseket, és ezek mintáit felhasználta tervező munkája során.[56] Így a Zsolnay gyár az 1870-es években már olyan termékeket gyártott, melyek – Gelléri Mór szavaival: – „a magyar háziiparból merített nemzeti motívumok tökéletesbítésében keresték hivatásukat".[57]

IV.

Römer Flóris személyében Ipolyi nemcsak jó barátra és kollégára lelt, hanem egyben egyik kedves érdeklődési témájának, az agyagművességnek a kutatójára és népszerűsítőjére is. Néhány esztendővel a nevezetes zohori találkozás után már Römer is szép cserépgyűjteménnyel rendelkezett. Ezt 1865-ben a Magyar Orvosok és Természetvizsgálók pozsonyi vándorgyűlésén ki is állította.[58] Három évvel ké-

[50] Bubics levelei az esztergomi Prímási Levéltárban találhatóak. – Prokopp 1979: 595.

[51] Pór Antal Ipolyi-könyvében több rajzát is közölte, s Bubics rajza látható a nagyváradi püspökség levélpapírján is.

[52] Kiss 1963: 75-90; Buzinkay 1996: 30-31; Buzinkay 2000: 18-19.

[53] Buzinkay 1996: 31-32.

[54] Csányi 1917: 247-248; Buzinkay 1996: 50.

[55] Pulszky 1879: 27; Buzinkay 1996: 43-44.

[56] Hárs 1998.

[57] Idézi Kresz 1977: 14-15.

[58] A Römer-féle kiállításról a pozsonyi ülés jegyzőkönyve meglehetősen szűkszavú. Ld. Kanka – Römer – Rózsay (szerk.) 1868: 152-153.

sőbb *Az ősrégi agyagmivesség viszonya a történelemhez* című előadásában erre így emlékezett:

„Kezdetben a tolongó közönség az egész gyűjteményt figyelemre sem méltatta, de midőn magyarázat közben az agyagműveseknek korszakonkénti fejlődését, a római edények kellemes alakjaiig és finom anyagáig megérté, a lenézett cserepek kezdék az érdekes tárgyak szerepét játszani.

Ezen alkalommal még inkább meggyőződém arról, mily bő anyag rejlik e megvetett töredékekben, mennyi az összehasonlítási tér, mennyire szükséges, hogy minél többet gyűjtsünk a legtávolibb vidékekről, hogy e sokból egy-egy történelmi fonalat fonhassunk. (...)

Túladtam terményrajzi gyűjteményeimen, és a honi ős agyagművek gyűjtőjévé lettem!"[59]

Az 1860-as évek végén Römer elindította, szerkesztette – és sokáig szinte egyedül is írta – az Archaeológiai Értesítőt. Ennek hasábjain többször is felhívta a figyelmet (például a kelet-ázsiai gyűjtőútjára induló Xántusnak is!) az egyszerűbb tárgyak – többek között a cserépleletek – tudományos jelentőségére.

„Kívánni valóm nagyon is sok van, nem képeket, nem szobrokat, nem régi templomokat kérek én, mint a megtestesült szépészet, [Henszlman – Sz.J.] Imre barátunk, hanem az ős-emberek szerszámaihoz, edényeihez, szöveteihez, egyszerű kő- vagy fafegyvereihez hasonlókat találsz, milyenek Párisban nagy számmal voltak kiállítva, s mikre eddig sem Duka muzeumunknak ezen nagylelkű pártolója, sem keleti utazóink közül egyik sem figyelt, mik nemcsak ethnographiai, hanem anthropologiai és régészeti szempontból is fölötte érdekesek, kérlek, vedd meg, és küld el. Az egyszerű durva vonásokkal czifrázott durung vagy fahasábnyi paizs, a hegyesített vagy fakampóval ellátott pózna, a lándzsa kezdetleges őse, a durva cserépedények, vagy agyaggyöngyök, a fogakból, csigákból álló nyakláncok és karpereczek, sokba nem kerülhetnek, és mindannyi kincsül fog muzeumunknak szolgálni. Szóval nincsen tárgy, bármily csekélynek lássék, bármily értéktelen legyen anyaga, mivel régészetünknek fölötte fontos szolgálatot ne tehetnél."[60]

„Népnevelő barátaim! Önöké közvetlenül a nagy missio a népet a föld gyomrában rejlő kincsekre figyelmeztetni! Nem az arany és ezüst egyedül maga az, mit keresünk, miből tanulunk; a kő- és csonteszköz, a cserépedények és ércztárgyak, mind tanulságosak, ha kezeikből tárlatinkba kerülnek."[61]

1871 elején két tanulmánya is jelezte, hogy mégha figyelme elsősorban az ősrégészeti vonatkozásokra irányul is, de azért kiterjed a későbbi századokra, sőt a népi fazekasságra is.[62] *Agyagműveink helyes elnevezéséhez* című írásából egyértelműen kiderül, hogy ismeri a recens néprajzi anyagot, s tisztában van a fazekasság termékeinek és terminológiájának területi különbségeivel is.

[59] Römer 1868: 424.
[60] Römer – Xántus 1869: 115-116.
[61] R. Fl. [Römer] 1871c: 35-38.
[62] Römer 1871b: 141-145; Römer 1871a: 181-183.

Így tehát amikor 1872-ben Xántusszal együtt megbízták, hogy a bécsi világkiállításra gyűjtsék össze a magyarországi háziipari anyagot, már nem idegen ez a feladat Rómernek. 1873 elején az addig összegyűlt kollekciót bemutatták a fővárosi közönségnek. Ekkor a korabeli sajtó[63] Xántus „díszes, gazdag és változatos gyűjteményét" szembeállította a Rómer-féle gyűjtés „igénytelenségével". Sándor István a *Néprajzi muzeológiánk kezdetei* című írásában a múlt századi újságírókhoz hasonlóan maga is inkább Xántus pártján áll, s a kevésbé „szép" és tetszetős tárgy-gyűjteséért elmarasztalja Rómert.[64] Mai szemmel ezt inkább erénynek lehetne feltüntetni: ő nem a népművészet darabok „krémjét", hanem az egészét kívánta reprezentálni. Mindenesetre a bécsi világkiállításig még tovább folytatták a tárgygyűjtést, és legalább még ugyanannyit gyűjtöttek, mint ami az év első napjaiban bemutatásra került.[65] Tanulságos, s ez kettejük szemléletbeli különbségét jól mutatja, hogy míg a Xántus által gyűjtött mintegy 2000 tárgyból csak egytized (203 db) volt a kerámia, addig a kb. 600 darabnyi Rómer-féle tárgynak csaknem egyharmada (180 db) tartozott e csoportba.[66]

***

Az eddig elmondottak, úgy vélem, meggyőzően igazolják azt, hogy túlzó leegyszerűsítés a népművészet felfedezését csupán „néhány rajongó művészember"-nek,[67] illetve pusztán a világkiállítások ráeszméltető hatásának tulajdonítani. Ezek mellett az alapvetően művészeti indíttatású és kétségtelenül nagyhatású tényezők mellett létezett egy ezeknél jóval korábbi eredetű, a közvéleményt talán kevésbé mozgósító, de korántsem elhanyagolható tudományos vonulat is. S ha majd feltárja valaki a 19. század második felének magyar műgyűjtése kölcsönhatásainak finom hálóját, remélhetően tovább finomodik mostani képünk is: nem kizárt, hogy még több tényező (az említettek mellett, pl. Szalay Ágoston gyűjteménye)[68] is közrejátszott a népművészet felfedezésében.

Ipolyi és Rómer szerepének dokumentálását a népművészet, illetve a tárgyi világ felfedezésében itt akár be is fejezhetnénk. Mivel az általunk hivatkozott adatok túlnyomó többsége korántsem eldugott fórumokon, hanem zömében a központi szaksajtó hasábjain láttak napvilágot, felvetődik a kérdés: az általunk számba vett tények alapjában véve miért ismeretlenek mindmáig a tudományos köztudat számára?

---

[63] *Fővárosi Lapok*, 1873. (január 4.) 11. – Vö.: Gráfik 1997: 19-45.
[64] Sándor 1953: 329.
[65] Az 1873. évi gyűjtésük az Iparművészeti Múzeum adattárában lévő leltári ívek szerint 1360 tételt tesz ki.
[66] Kresz 1977: 6.
[67] Ld. pl.: Palotay 1948: 5.
[68] Leírását ld. Szalay 1877: 586-598.

Ipolyi Arnold historiográfiai értékelései

Mind Ipolyit, mind pedig Rómert több tudományág története is jegyzi, s ezek munkásságuknak csupán egy-egy szeletét tartják nyilván. Így az egyes diszciplínák tudománytörténészeinek látószögéből könnyen kimaradhattak e terjedelmes és szerteágazó életművek szempontjából egyébként lényeges momentumok. Ezen túlmenően azonban mindkét tudós pap esetében hozzájárult a tudományos amnéziához – a különböző korokban más és más okokból – a szándékos agyonhallgatás is. Kettejük közül – főként a régész-művészettörténész társadalom jóvoltából – Rómernél ez kevésbé volt eredményes. Mivel róla R. Várkonyi Ágnesnek nemrég jelent meg kiváló tanulmánya,[69] a továbbiakban csupán Ipolyi szakmai utóéletét tekintjük át a történeti, illetve a néprajzi szakirodalom tükrében.

Alighogy eltemették, máris negligáló vélemény jelent meg Ipolyi Arnold életművéről. Méghozzá nem kisebb személyiség, mint Gyulai Pál tollából. A Budapesti Szemlében napvilágot látott cikkében Pór Antal Ipolyi életrajza kapcsán a szerző alig palástolt elfogultságát emlegette, s hosszan – és érezhetően a jóindulat teljes hiányában – ismertette Csengery Antal Magyar Mythologia-bírálatát.[70] Fraknói Vilmos Ipolyi-nekrológja[71] is ürügyet szolgáltatott számára, hogy Fraknóira, s vele együtt Ipolyira is (márpedig ez igazán távol állt tőle) a vallási elfogultság bélyegét süsse:[72]

---

[69] R. Várkonyi 1996: 290-308. – A Rómerről szóló újabb irodalmat Bardoly István összeállításában ld.: *Műemlékvédelem,* XXXII. 1988. 4. sz. 240-241.

[70] Gy. P. 1886: 329-336., kötetbe gyűjtve: Gyulai 1911: 302-313. – Csengery bírálata akadémiai székfoglaló beszédeként 1855. június 11-én hangzott el, amely több folytatásban először a Budapesti Hírlap hasábjain jelent meg (1855: 758, 759, 762-765, 767-769. számaiban). Később *Az altaji népek ősvallása tekintettel a magyar ősvallásra* című dolgozatával együtt *Tanulmányok a magyarok ősvallásáról* összefoglaló címmel 1870-ben kötetben is megjelent (bírálata A módszer, az utóbbi pedig Altaji párhuzamok alcímet kapta): ld. Csengery 1884. Csengery halála után e tanulmánygyűjteménye 1884-ben második, bővített kiadásban is napvilágot látott. A nevezetes Ipolyi-kritikája itt a 3-59. oldalakon olvasható. – Csengeryről, illetve az Ipolyi–Csengery polémiáról újabban: Szántó 1984: 164-183. Ld. még: Korompay 1956: 320- 337.

[71] Fraknói 1888.

[72] Gy. P. 1888: 155-160. Kötetben: Gyulai 1911: 324-332. – Gyulai állításának tarthatatlanságára elég itt csupán Ipolyinak a jeles református teológushoz, Révész Imréhez fűződő kapcsolatára hivatkoznunk. Révészhez írott egyik levelében Ipolyi az 1856-ban kiadott, s a protestánsokat igen hátrányosan érintő Thun-féle törvénytervezetre utalva a következőket vetette papírra: „A nagy közügy, mely kegyeteket most foglalkoztatja, képzelheti, mennyire találkozik minden becsületes férfiú rokonszenvével; tisztelettel kell méltányolni erélyes fellépésüket". – Révész Imre fia, az irodalomtörténész Révész Kálmán így emlékezett édesapja és Ipolyi kapcsolatára: „Hasonló állásuk, egymáshoz közel álló koruk, főként pedig a dicső mező, melyen együtt működtek s a magasztos czél, mely felé mindketten törekedtek, csakhamar összehozta és barátokká, nem, – e szó kevés – testvérekké tette őket a tudománynak szent nevében; s bár évek során át nem láthaták meg egymás orczáját, bizalmas és a mily gyakori, ép oly terjedelmes leveleik

„Feltünő, hogy Fraknói elősorolva a magyar történetírás múlt és jelen századi főbb képviselőit, mellőzi Bél Mátyást, Fesslert és Engelt, a kik minden esetre mélyebb kutatók és jelesebb írók voltak, mint akár Timon, akár Kazy. De legfeltünőbb Szalay László mellőzése, a ki közvetlen a forradalom után kezdte írni és kiadni Magyarország történelmét, nagyobb tárgyilagossággal és mélyebb politikai fölfogással elődeinél, a ki az ötvenes és hatvanas években a magyar történelmi kutatás és írás élén állott s az akadémiában sürgette és megkezdte a történelmi kútfők kiadását. Ipolyi ez időtájt mythologiai és műtörténelmi tanulmányokkal foglalkozott s meglehetős távol állott történetirodalmi mozgalmainktól. *Tulajdonkép később sem vált szorosabb értelemben vett történetíróvá.* (...) Maga Fraknói megjegyzi beszéde második felében, hogy »a szoros értelemben vett hadi és politikai események története Ipolyi irodalmi föladatának körén kívül esett, csak annyiban volt azokra tekintettel, a mennyiben a kulturai fejlődések vagy a műtörténet alkotásainak magyarázata szükségessé tette«. Miért kell hát mégis a szoros értelemben vett történetírók közé igtatni (sic!) Ipolyit és első helyen, mint egy egész korszak képviselőjét?"[73]

Írása végén Gyulai sommásan így fogalmaz: „Ipolyi és Fraknói történetírásunkban Timon és Kazy irányát élesztették föl tetszetősb és tudományosabb alakban. *Nyer-e ezzel a magyar történelem?* Mi azt hisszük nem, legföljebb napjaink klerikális törekvéseinek szolgálhat némi gyönge támaszul".[74] Utolsó mondata akarata ellenére is rávilágít a háttérre, s Gyulai mozgatórugóira: 1888-ban vagyunk, amikor már mind a liberális, mind a klerikális oldal ássa a rövidesen kibontakozó heves *kultúrharc* „lövészárkait".[75]

„Tudományos eredményeit életében magasztalták, halála után lekicsinyelték olyanok, akik vagy nem foglalkoztak szakszerűen a műtörténelemmel, vagy maguk is az ő műveiből merítettek" – írta Ipolyiról születésének centenáriumán Gerevich Tibor. „Ma már tisztán látjuk, mi fosztotta meg posthumus bírálóit a tárgyilagosság erényétől: nem tudását keveselték, (sic!) hanem katholicitását sokalták (sic!)."[76]

A centenárium kapcsán[77] a *Századok* hasábjain Hekler Antal is megemlékezett a tudós püspökről.[78] „Amilyen elfogult volt életrajzírójának, Pór Antalnak fenntar-

által éveken át oly közeli és meghitt viszonyban valának, melynél bensőbb viszony még az egymással naponként érintkező tiszttársak vagy ügybarátok között sem képzelhető el." Révész 1892: 472. – Ipolyi sorait a 483. oldalon idézi.

[73] Gyulai 1888: 326-327. – Kiemelés tőlem. Sz. J.

[74] Gyulai 1888: 332. – Kiemelés tőlem. Sz. J.

[75] A kultúrharc irodalmából ld. Linder – Zeller 1894; Salacz 1938; Salacz 1974; Csáky 1967.

[76] Gerevich 1923: 24-25.

[77] Erről a Tudományos Akadémia is megemlékezett, ünnepi ülést rendezett Ipolyi Arnold rendes és igazgatósági tag emlékezetére: Berzeviczy 1923: 151-153; Fraknói 1923: 153-160.

[78] Hekler 1923-1924: 235-246.

tás nélküli, erősen szubjektív magasztalása, épp oly igaztalan a zsugorító kritika éleselméjű mesterének, Gyulai Pálnak nyilván célzatos aláértékelése, mellyel Ipolyi történetírói hivatottságát tagadásba vette. [...] *Nemzeti művelődéstörténetünk megalapítóját érte ez a vád*"[79] – állapította meg. A továbbiakban így értékelte történetírói munkásságát: „A történet lényegének felfogásában nálunk Ipolyi működése hozza meg azt a súlyponteltolódást, mely a pozitivizmus tanainak megfelelőleg a történet lényegét nem »az állami és hadi akciókban«, dinasztiák és népek külső sorsának elbeszélésében, hanem a műveltség fejlődésében, a kollektív tömegjelenségekben látja. [...] Ha a kultúrtörténetnek ilyen önálló, a politikai történettől szinte mesterségesen elszigetelt beállításaival és művelésével hűen követte is a pozitivista történetfelfogás irányításait, a történeti erők sorában a nemzeti eszmét s az erkölcsöt nem volt hajlandó feláldozni. Meggyőződése szerint »a legfőbb nemzeti tényezők egyike az államban és társadalomban, a nemzettestben a közös eszmények kultusza«."

A két világháború közt domináló szellemtörténeti iskola reprezentánsai, Szekfű Gyula és Hóman Bálint minden árnyalás nélkül mintegy leseperték a tudomány asztaláról a 19. századi pozitivista történetírást. Az utóbbi az általa szerkesztett, *A történelem új útjai* című historiográfiai tanulmányokat tartalmazó kötet bevezető áttekintésében minden behatóbb elemzés nélkül a „Szalay–Kemény–Gyulai iskola historikus tagjai" között éppen csak felsorolta Ipolyit.[80]

Az 1950-es években az Eötvös Loránd Tudományegyetemen Lederer Emma rendszeresen tartott historiográfiai előadásokat, amelyek – nyilvánvalóan – nem voltak mentesek a második világháború után az egyeduralkodóvá erőszakolt marxista ideológia szemellenzős torzításaitól. Tudománytörténeti áttekintése sajátos módon csak 1969-ben jelent meg – vagyis akkor, amikor a magyar történettudományban már megindult az ideológia kényszerzubbonyából való kivetkőzés folyamata. Könyvében Ipolyi neve ugyan néhányszor említésre került,[81] de ebben sem kapott kellő értékelést, az ő munkásságára is sommás ítélet vetült: „A klerikális tudósok oklevél publikációi kritikai biztonság, tudományos apparátus tekintetében túlhaladták az összes régebbi oklevélkiadásokat. [...] Ezen érdemek ellenére a katolikus klerikális történetírói szemlélet a dualizmus-kori történetírásnak igen káros és hatásában talán legrombolóbb irányzata volt".[82] A tudománytörténet furcsa fintora, hogy annak az Ipolyi Arnoldnak, aki oly sokat tett a történelem tárgyi emlékei forrásértékének el- és felismertetésért, éppen az a Lederer Emma vette semmibe az életművét, aki 3-4 évtizeddel korábban a régi mértékek pontos ismeretének szükségességét hangoztatta[83] – s mint korábban láttuk, a Történelmi Társulat

[79] Hekler 1923-24: 245. – Kiemelés tőlem. Sz. J.
[80] Hóman 1931: 32.
[81] Lederer 1969: 30, 41-42, 48.
[82] Lederer 1969: 66-67.
[83] „A gazdaságtörténetnek, de főképen a magyar gazdaságtörténetnek nincs egyetlen annyira elhanyagolt területe, mint a mértékeknek története. Pedig épp a gazdaságtörténeti kutatásokban igen gyakran van szükségünk, mint segítő eszközre, a régi mértékeknek

a tudós püspök által szervezett 1876. évi vándorgyűléséről beszámolva Szikinczey éppen a mértékek helyes megismerésének fontosságával érvelt Ipolyi törekvése mellett. (Egyébként Lederer számára a tudós püspököt a klerikusi mivolta mellett ideológiailag elfogadhatatlanná tehette ez a megjegyzése is: „Tarthatatlanok és kivihetetlenek az újabb philantropiai elméletekkel oktrojált szocialisztikus és kommunisztikus tanok, melyek az eszményi egyenlőséggel az emberi szabadságot és egyéniséget tönkre tehetik, de az emberiség és társadalom igényeit éppen ezért sohasem elégíthetik ki".[84])

A történettudomány berkeiben az 1960-as évek derekán a tudományos megújulás egyik elemeként megindult a 19. századi történetírás újraértékelése. Ennek egyik fontos mozzanata volt, s témánk szempontjából fordulópontot jelent az 1973. esztendő. Ekkor látott napvilágot R. Várkonyi Ágnes *A pozitivista történetszemlélet a magyar történetírásban* című magisztrális munkája,[85] valamint megemlékezése Ipolyi Arnoldról születésének 150. évfordulója kapcsán.[86] Ez utóbbiból idézünk:

„Méltó tehát, hogy születésének 150 éves fordulóján az ismeretlen Ipoly Arnoldot idézzük. Nem csak a magyar néprajztudomány alapvetőjét és a művészettörténészt, hanem az elfelejtett történetírót. Nem a dualizmuskor legmagasabb tudománypolitikai pozícióinak magasságából messzetekintő püspök akadémikus nyugodt európai pillantását, hanem a reformkor és az abszolutizmus évtizednek hajszolt munkában és viták tüzében égő fiatalját. Tudománytörténetünk sokszor elismert nagy alakja, a múzeumot teremtő mecénása helyett azt, akit meghurcoltak, akin először csattogtatták végig az ostort a romantikus nemesi történetszemlélet képviselői, akit talán először ért a vád a történetírók közül – mert maga is historikusnak vallotta ekkor magát –, hogy megrontja a nemzeti érzést, mert a magyar történelem messzeségébe veszett valóságot akarta feltárni, és nem is akárhogyan, hanem a magyar, szlovák, horvát, szerb jobbágyok lábnyomain indulva vissza a múltba. S ez még nem volt elég, hanem szorgalmával, tehetségével elérte, hogy egy sereg historikus rá, az alig harmincéves vidéki kutatóra mint mesterére kezdett feltekinteni".[87]

„1850 elején Ipolyi és társai a népiességnek azt a demokratikus irányát képviselték, amelynek történetismereti módszereit és szemléleti elemeit még a reformkorban dolgozták ki a polgári átalakulás szolgálatában Kölcsey, Erdélyi, Hunfalvy Pál és mások. [...] Valójában nem Ipolyi művét, hanem e történetírói irányzatot

pontos ismeretére. Tekintsük csak a gazdasági élet jelenségeinek egyik fokmérőjét, az áraknak történetét. Hogyan fogunk itt boldogulni a mértéktörténet nélkül? De sok más esetben is, melyek közül példának csak a mezőgazdasági termelés történetét emelem ki, a mértéktörténet nélkül helyes eredményre sohasem juthatunk." Lederer 1923-1924: 123.

[84] Ipolyi 1887: 94-95.

[85] R. Várkonyi 1973a.

[86] R. Várkonyi 1973b: 523-527.

[87] R. Várkonyi 1973b: 523-524.

támadták. [...] A reformkori hagyományokat korszerűen továbbfejleszteni akaró demokratikus polgári történetszemlélet elveit támadták itt az új erőre kapó feudális társadalomszemlélet hívei. [...] ...az a kör, amelynek Ipolyi tagja volt, igen határozott és korszerű álláspontot foglalt el. [...] Eötvös József tudománypolitikai elveinek köszönhető, hogy az 1850-es évek végére akadémiai tagsággal tüntetik ki valamennyiüket, s tér nyílik előttük nagyobbszabású tudományos munkára is. Csakhogy ez a tér nem a történettudomány területe, hanem a nyelvészet, az etnográfia, az archeológia lesz.

Ipolyi Arnold maga is a régészet és a művészettörténet területére húzódott át, a történettudomány sodrából kiállt. Azt írja: »nem merek vagy nem akarok e tanok további mestere lenni«".[88]

Látható, itt csupán a Magyar Mythologia Ipolyijáról van szó. Míg a historiográfiai könyvében az általa megszabott 1860-as korszakhatár erre felmentést ad, az évfordulós megemlékezésnél azonban csak sajnálhatjuk, hogy a jeles történész nem tért ki a később keletkezett művekre, amelyek között – a korábbi elkeseredett fogadkozás dacára – elsőrendűen történettudományi érdekű tanulmányok is keletkeztek, elég utalnunk a Történelmi Társulat vidéki vándorgyűlésein elhangzott programadó beszédeire.[89]

Az 1973. évforduló alkalmából – amelyről a magyar műemlékvédelem folyóirata is megemlékezett[90] – az esztergomi Keresztény Múzeum kiállításon mutatta be Ipolyi hímzésgyűjteményét. Gervers-Molnár Veronika ehhez kapcsolódóan megírt elemző tanulmánya azonban csak egy évtized múltán jelenhetett meg.[91] Az évfordulót érdekes adattal gazdagította egy kisebb, de korántsem jelentéktelen közlemény: Prokopp Gyula (újra)felfedezte, hogy Ipolyi születési helye nem Ipolykeszi, ahogy Pór Antal nyomán addig hitték, hanem az ugyancsak Hont megyei Disznós község.[92] Az Ipolyságban, Ipolyi szülőföldjén elhunyta óta ápolták a kultuszát.[93] Emléke őrzésében az 1970-es évek második felétől különösen sokat tesz cikkeivel Csáky Károly.[94]

1981-ben újabb jelentős fejlemény történt az irányban, hogy Ipolyi mint történész a megérdemelt helyére kerüljön. A Glatz Ferenc szerkesztette *Történetírók*

[88] R. Várkonyi 1973b: 524, 525, 526.
[89] Pl. Ipolyi 1876: 3-26; Ipolyi 1877: 1-49; Ipolyi 1879: 3-93.
[90] Dercsényi 1974: 1-4.
[91] Gervers-Molnár 1983.
[92] Prokopp 1973: 671-678. – Pongrácz Lajos ezt már 1887-ben kiderítette, ám ez csak szűk körben, Hont megyében vált ismeretessé. A valódi adat elterjedését az is akadályozta, hogy több alkalommal maga Ipolyi is Ipolykeszit jelölte meg szülőfalujaként. Prokopp cikke nyomán azóta a szakirodalom jobbára már Disznóst adja meg születése helyéül. – bővebben erről: Hála 1995: 196-198.
[93] Vö.: Hála 1995: 195-229.
[94] Csáky 1977: 11; Csáky 1983: 907-915; Csáky 1985: 131-152; Csáky 1987: 59; Csáky 1991: 4; Csáky 1993: 126-129.

Tára sorozatban – Rómer és Fraknói társaságában – Rottler Ferenc válogatásában négy tanulmányát újra kiadták.[95]

Ahhoz, hogy ne csak egy-egy szaktudomány külön-külön emlékezzen meg Ipolyiról, hanem valamennyi általa művelt diszciplína mai művelője közös tanácskozáson mérje fel szerepét és hatását, száz évet kellett várni.

A halálának centenáriumán az esztergomi Keresztény Múzeumban 1986. december 12-én tartott emlékülés előadásai közül a szempontunkból Rottler Ferencé a kiemelendő, amely nyomatékkal hívta fel a figyelmet a tudós püspök művelődéstörténeti munkásságára.[96] Noha a konferencia anyaga kötetben is megjelent,[97] a benne megfogalmazottak a jelek szerint még nem váltak maradéktalanul szakmai közkincsé. A magyar történetírás történetéről nemrég megjelent áttekintés Ipolyival kapcsolatban ugyanis a következőket tartja a legfontosabbnak:

„Hunfalvy az egyik legfontosabb társtudomány, a nyelvészet felől tágította a történetírás lehetőségeit, s hasonló eredmények születtek az 1850-60-as években más társtudományokban is. Ipolyi Arnold Magyar Mithologiája (sic!) (1854) a néprajz felől jelentett hasonló úttörést, s egyúttal hasonló méretű vitát kavart, mint Hunfalvy. Ipolyi emellett a régészet és a művészettörténet úttörő egyénisége, aki Rómer Flórissal együtt e két tudományt ezekben az évtizedekben alapozta meg, egyúttal mindjárt arra is lehetőséget találva, hogy a történetírás perspektíváit szélesítse".[98]

***

Ha az elmúlt száztíz esztendő *néprajzi* szakirodalmát áttekintjük, azt látjuk, halálát követően – a történeti irodalomtól eltérően – az e körbe tartozó publikációk jóval méltányosabban bántak Ipolyi Arnolddal. Révész Kálmán, édesapja, Révész Imre és Ipolyi levelezését feldolgozó tanulmányában egyenesen így fogalmazott: „Ha semmi mást nem írt volna is Ipolyi, mint Mythologiáját, ez maga a legelső helyek egyikét biztosítaná számára a magyar tudományosság férfiai közt".[99] Súlyát tekintve ennél lényegesebb az európai látókörű filológus, irodalomtörténész és néprajzkutató, a modern magyar folklorisztika egyik megalapozója, Katona Lajos értekezése, amelyben voltaképpen teljesen igazságot szolgáltatott Ipolyinak.[100] Katona nem hallgatta el Ipolyi hibáit, de felderítette ennek okait is. Különösen óriási szorgalmát, s az „örökbecsű adattengert" értékelte. Elemző tanulmánya végén összegzően ezt írta: „amire törekedett, az elérhetetlen ugyan, de mint érdemes dologra serkentő ideális szép czél, nemcsak tiszteletet, hanem hálát is érdemel". Hasonlattal érzékeltette Ipolyi munkájának jelentőségét: „A ki pedig az erős fának

[95] Rottler (vál., bev.) 1971: 83-167.

[96] Rottler 1989: 12-23, különösen:17-18.

[97] Cséfalvay – Ugrin (szerk.) 1989.

[98] Gunst 1995: 146. – Ezen kívül említi Ipolyi közreműködését a Magyar Történelmi Emlékek sorozatban is (142).

[99] Révész 1892: 471.

[100] Katona 1897: 54-73, 266-279. – Kötetben: Katona 1912: 199-255. Újabban: Dömötör – Katona – Voigt 1978: 409-437.

ma már nemesített termését élvezi, az igazságtalanul korholná annak ültetőjét azért, mert ő nem a gyümölcse, csak az árnyéka kedvéért ápolgatta a hajdan vad csemetét. Az utód meg-megnyesegeti a lombot, hogy a nap érlelő melege jobban hozzáférhessen az így kevésbé dús, de annál becsesb terméshez. Ámde rút hálátlanság lenne tőle, ha el nem ismerné, hogy a haszonhajtó törzset annak köszönheti, a ki valaha e törzs egykor terebélyesebb koronája alatt csak a tikkasztó hőség ellen keresett oltalmat."[101] Jóllehet, 1898-ban megjelent rövid cikkében Gyulay Ágost ezt már megcáfolta,[102] szinte egészen napjainkig élt az a legenda, hogy Ipolyi a Mythologiáját ért bírálat miatt összegyűjtötte és megsemmisítette műve még fellelhető példányait.[103]

Az 1890-es évek említett publikációit követően azonban hosszú időn át, ha ugyan emlegették is Ipolyi Mythologiáját – az 1914-ben közreadott népmesegyűjteményét,[104] illetve Tolnai Vilmos centenáriumi megemlékezését,[105] valamint a Zajti Ferenc általi újrakiadását[106] leszámítva –, különösebben nem foglalkoztak vele.[107]

A magyar néphit kutatásának áttekintésében 1948-ban Szendrey Ákos Ipolyi értékelésekor tulajdonképpen csak Katona Lajost ismételte meg.[108] Az ún. *fordulat éve* után az uralomra került ateista ideológia nem kedvezett annak, hogy az elkövetkezendő időkben a tudós püspök személye és műve elemzések tárgya legyen. Talán nem véletlen, hogy éppen 1956-ban két tanulmány is foglalkozott vele. Korompay Bertalan sajátos centenárium: az Ipolyi – Csengery vita évfordulója kapcsán hozta szóba munkásságát.[109] Ugyancsak ebben az esztendőben látott napvilágot Kovács Ágnes mintaszerű ismertetése Ipolyi kéziratos folklórgyűjteményéről.[110]

Jóllehet azt a mondatot, miszerint „ma látjuk csak, mennyi hálával tartozunk neki, s félreértett, támadott művében milyen gazdagságot, ma sem megközelített teljességű gyűjteményt hagyott nemzetére", a politikai és a tudományos életben

[101] Katona 1897: 278.
[102] Gyulai 1898: 604-606.
[103] Noha erről hírt adott a Magyar Néprajzi Társaság lapja, az Ethnographia is (Mi volt a sorsa Ipolyi Mythologiájának? *Ethnographia*, IX. 1898. 328-329.), erről a jelek szerint nem vettek tudomást – még a tudománytörténeti munkák sem. Bár e téves adat már a múlt század második felében kelt életre, Hoppál Mihály Zajti Ferencet gyanúsítja ennek „szerzőségével". Vö.: Hoppál 1982: 57.
[104] Ipolyi 1914. – Ebben jelent meg Sebestyén Gyula: Ipolyi népmesegyűjteményéről (V-XXII.), illetve Kálmány Lajos: Ipolyi Magyar mythologiájának utalásai (XXXI-XXXII.) című tanulmánya.
[105] Tolnai 1923/1924: 3-11.
[106] Ipolyi 1929.
[107] Nem változtat ezen néhány irodalomtörténeti, filológiai indíttatású közlemény sem. Ipolyi és Grimm viszonyáról: Bleyer 1910. Ld. még: Thienemann 1923: 124-127.
[108] Szendrey 1948.
[109] Korompay 1956: 320-337.
[110] Kovács 1956: 223-260.

egyaránt súlyos egyéniség, Ortutay Gyula vetette papírra, s ő az 1960-as években két kötetében is szentelt neki teret,[111] a hallgatás csak nagyon lassan tört meg. Miközben az ősi magyar hitvilág a nem szakemberek közül is sokak érdeklődésére tartott számot, az 1970-es években Ipolyitól is csupán részletek jelenhettek meg a Diószegi Vilmos által szerkesztett (egyébként két kiadást is megért) tudománytörténeti kötetben.[112] (A Magyar Mythologia újrakiadására csak 1987-ben kerülhetett sor.) Már Diószegi is hangsúlyozta, hogy Ipolyi könyve „szellemi kultúránk első elemző összefoglalása, amelynek modernebb változatával a magyar néprajz még napjainkban is adós".[113] 1975-ben, a *Kriza János és a kortársi eszmeáramlatok* című tudománytörténeti ülésszakon Pócs Éva többek között rámutatott:

„Következtetéseinek helyes vagy helytelen voltától függetlenül, ma is példamutató Ipolyi nagyvonalúsága, az adatokat sohasem öncélúan, hanem mindig valamilyen összefüggésben elhelyező látásmódja; sőt, továbbmenve: az a megközelítési mód, amely az összefüggéseket nemcsak vagy nem elsősorban a genezis relációjában vizsgálja, hanem a sokféle összefüggés egyidejű feltárására tör – éppen pl. az eredetkérdések egysíkúvá szűkült, s így torz megismerésre vezető szemléletének ellenében. (...)

Ő az egyetlen ősvalláskutatóink közül, aki a prekoncepció legalább egyik nyűgétől mentes volt. Ő csupán azt tételezte fel, hogy volt magyar ősvallás. Attól a kérdéstől függetlenül, hogy ez rekonstruálható-e és hogyan, az bizonyos, hogy a finnugor nyelvrokonság – egyébként Ipolyi által is elismert – tényére közvetlenül alapozott összehasonlító módszer erre nem alkalmas. Tehát egyszerűen megfogalmazva: nyilvánvalóan sokkal inkább vezethetett volna téves eredményekre az a módszer, amely szerint a magyarság ősvallása azokat a jelenségeket kellett, hogy tartalmazza (és mást nem), amit a finnugor nyelvet beszélők jelenkori, illetve 18-19. századi hitvilága is tartalmaz."[114]

Az 1970-es évek végén a *Mítosz és történelem* című konferencián Kovács Ágnes hangsúlyozta, nincs alapja annak a tudálékos lebecsülésnek, amellyel a közelmúltig Ipolyi művét kezelték.[115] Ugyanakkor Voigt Vilmos „a magyar mitográfiai kutatás mindmáig legfőbb művének" nevezte Ipolyi Mythologiáját. Hangsúlyozta, a magyar folklorisztika régi adóssága, hogy csak válogatás jelent meg eddig Ipolyi népmesegyűjteményéből, amely Mythologiája számára elsődleges forrás volt. Jóllehet, ismerjük „többezer tételre (!) rúgó tartalomjegyzékét, az egész anyag, vagy az Ipolyi-összegyűjtötte mondakincs áttekintése mindmáig nem látott napvilágot, noha ez a magyar prózai folklór egyik legfontosabb adattára a múlt század közepéről".[116]

---

[111] Ortutay 1960: 202-210; Ortutay 1966: 73-82.
[112] Diószegi (szerk.)1971: 144-264; második kiadás: 1978.
[113] Diószegi (szerk.) 1971: 8.
[114] Pócs 1982: 198-199.
[115] Kovács 1978: 132-142.
[116] Voigt 1978: 129.

Hoppál Mihálynak, aki sokat tett azért, hogy Ipolyi az őt megillető helyre kerüljön a magyar folklorisztika tudománytörténetében,[117] még 1982-ben is mintegy védőbeszédet kellett mondania az érdekében:

„Néhány évtizeddel ezelőtt az akkori kultúrpolitika a tényt, hogy Ipolyi pap, sőt főpap volt, úgy értékelte, hogy munkásságának nincs helye a »haladó hagyományaink« körében. Neve – hogy néprajzi szakkifejezést használjunk – tabuként élt a folkloristák között, vagyis idézni legfeljebb negatív értelemben lehetett, mint a délibábos mitológiakutatás jellegzetes alakját. (...)

Életútjából és munkásságából látni lehet, hogy szemléletét, a nemzeti haladás érdekében tett erőfeszítéseit egyáltalán nem torzította el az a tény, hogy a klérus felső köreihez tartozott. Nem volt reakciós, s száz év múltán méltatlan volna szemére vetni azt, hogy a választott ideológiájához hűséges volt, hiszen ez főpapi állásával járt együtt. Emberi megbecsülésünket sem érdemelné meg ez esetben. Keveset vagy alig idézték Ipolyi szavait, pedig úgy véljük, hogy helyesebb valakit abból megítélni, amit hátrahagyott, amit elvégzett, vagyis írásait, mondatait megismerni és mérlegre tenni, hiszen Ipolyinak csak »kisebb munkái« öt kötetben láttak napvilágot. Tanulmányai sokszor az első jelentős összegzései egy-egy kutatási területnek, például középkori szobrászatunkról vagy az ipartörténetről. Legnagyobb hatású műve mégis ifjúkorában írt mitológiai összefoglalása, amely mindmáig a magyar népi hitvilágról írott legteljesebb mű.

Az utóbbi évtizedekben monográfia terjedelmű tanulmányok láttak napvilágot a magyar hitvilág – régies kifejezéssel: mitológia – ősi elemeiről, melyekben – bárki ellenőrizheti – alig néhány elszórt hivatkozást találunk az ő félezer oldalt is meghaladó munkájára. Pedig ha semmi mást nem tekintünk benne, csak a XIX. század közepéről származó hiteles néphit-adatokat, akkor is több figyelmet érdemelne."[118]

Azóta a magyar folklorisztika már kevésbé mellőzi Ipolyit. Élete, s a Magyar Mythologia című műve időről-időre elemzések tárgya.[119] A magyar néphit új szintézisében olvasható: „Ipolyi Arnoldról a közelmúltban és régebben is elég sok tanulmány jelent meg [...] Ennek ellenére nem állíthatjuk, hogy Ipolyi helyes értékelése megtörtént".[120] Dömötör Tekla e megfogalmazása eredendően ugyan csupán a *folklorista* Ipolyira vonatkozott, ám e megállapítás tágabb érvényben helytálló igazán. A magyar néprajz tudománytörténetének közelmúltban megjelent összegzése ugyanis Ipolyiról lényegében csak Mythologiája és folklórgyűjtése kapcsán szól, és Rómer Flóris is csupán egyszer, a 19. század derekán végzett népköltészeti gyűjtése kapcsán kerül említésre.[121] Ez hűen tükrözi a korábbi kutatástörté-

[117] Hoppál 1980, 1987: 5-46.
[118] Hoppál 1982: 57-58.
[119] Ld. pl. Krupa 1990: 75- 89; Hála 1995: 196-198.
[120] Dömötör (főszerk.) 1990: 503.
[121] Kósa 1989.

netek ez irányú adatait is. Rómert egyébként a Magyar Néprajzi Lexikon még egy szócikkre sem méltatta.[122]

Tanulságos, hogy miközben a történészek gyakran úgy tekintenek Ipolyira, mint a magyar néprajz egyik megalapozójára, addig a néprajzosok Ipolyiban pusztán a folkloristát látják, s nem ismerik munkásságának azt a vonulatát, amely a korábbi századok anyagi kultúrája, életmódja feltárására irányult.[123] Igaz, ez utóbbi még a történettudomány berkeiben sem vált teljesen ismeretessé. (Az előzőekben említett különböző indítékú agyonhallgatások mellett erre történettudományunk politika- és hatalomtörténet-központúsága is magyarázatul szolgál. Lényegében csak az utóbbi időben, a néprajzi gondolkodás átszivárgásával, a történeti antropológia szemléletmódjának terjedésével kezdett igazán a történészek érdeklődése az életmód, az anyagi kultúra jelenségei felé határozottabban fordulni.) Egyre kevésbé odázható tovább, hogy Ipolyi egész munkássága[124] és kiterjedt levelezése[125] feldolgozásával korszerű monográfia készüljön életművéről.

A magyar néprajztudomány máig nem mérte fel azt a hatást, amelyet e diszciplína kialakulására a történetíró Ipolyi művelődéstörténeti koncepciója, illetve munkássága kifejtett.[126] Úgy vélem, Ipolyinak – és nyilván a szemléletükben rokon történésztársaknak, így elsősorban Rómernek, de bizonyos mértékig Fraknói Vilmosnak is – az egykori hétköznapokat, az életmódot, az anyagi kultúra világát előtérbe állító vizsgálódásai előkészítették a terepet nemcsak az alsóbb néposztályok tárgyai, a „népművészet" befogadásához, hanem az etnográfia megszületéséhez is.[127]

IRODALOM

(név nélkül)
1898 Mi volt a sorsa Ipolyi Mythologiájának? *Ethnographia*, IX. 328-329.

ABAFI Lajos (közli)
1887 Révész Imre levele Ipolyihoz 1855. *Figyelő*, XXIII. 365-381.
1889 Lugossy József levele Ipolyi Arnoldhoz. *Figyelő*, XXVI, 74-77.

[122] Vö.: Ortutay 1981.

[123] Az új szintézis, a *Magyar Néprajz IV., Életmód* kötete, Balassa (főszerk.) 1997 csupán az Építkezés fejezet irodalomjegyzéke hivatkozik Ipolyira – a Csallóközi úti-képek 1993-as kiadására.

[124] Eddigi legteljesebb jegyzéke: Kovács (összeáll.) 1987: 69-73.

[125] Levélhagyatékáról ld. Prokopp 1979; levelezéséből: Abafi 1887: 365-381; Lugossy József levele Ipolyi Arnoldhoz. Abafi 1889: 74-77; Ipolyi Arnold levelei öccséhez és Szontagh Dánielhez. Közli: Rexa 1915: 223-248; Arany János két levele. Közli: Scheiber 1968: 194-195; Prokopp 1971: 322-325.

[126] Az is tisztázandó, hogy Ipolyi szemléletére hogyan hatott az etnológiai irodalom, illetve például Hunfalvy János, aki az 1870-es években egyetemes néprajzi előadásaiban az anyagi műveltségről is szólt. Vö.: Hunfalvy 1995.

[127] Halászati gyűjteményét Herman Ottó az 1885. évi Országos Kiállításon mutatta be, s *A magyar halászat könyve* kötetei is csak 1887-88-ban jelentek meg.

BALASSA Iván (főszerk.)
1997 *Életmód.* Budapest (=Magyar Néprajz IV.)

BARDOLY István
1988 Rómer Flóris élete. *Műemlékvédelem*, XXXII. 235.

BARTONIEK Emma
1929 *Magyar történeti forráskiadványok.* Budapest

BERZEVICZY Albert
1923 Elnöki megnyitóbeszéd. *Akadémiai Értesítő*, XXXIV. 151-153.

BLEYER J.
1910 Hazánk és a német philologia a XIX. század elején. *Akadémiai Értekezések*

BUZINKAY Péter
1996 *A magyar műgyűjtés története a 19. század második felében.* (Iparművészet) Szakdolgozat, ELTE Történelem szak, Budapest
2000 Bubics Zsigmond kassai püspök műgyűjteménye (1821-1907). *Jel*, XII. 1. sz. 18-19.

CZOBOR Béla
1889 *Ipolyi Arnold emlékezete.* Budapest

CSÁKY Károly
1977 Ipolyi Arnold munkássága. *Hét*, XXII. 41. sz. 11.
1983 Ipolyi Arnold nyomában. *Irodalmi Szemle*, XXVI. 10. sz. 907-915.
1985 Ipolyi Arnold nyomában. In: *Honti harangolások.* Bratislava, 131-152.
1987 Ipolyi Arnold emlékezete. *Honismeret*, XV. 4. sz. 59.
1991 „Itt eme hely növelé Ipolyit". Emlékezés egy tudós püspökre. *Remény*, II. 15. sz. 4.
1993 „Itt eme hely növelé Ipolyit". Ipolyi Arnold tudós püspökről. In: *Isten házai és szolgái.* Dunaszerdahely, 126-129.

CSÁKY, Moritz
1967 *Der Kulturkampf in Ungarn.* Graz – Wien – Köln

CSÁNYI Károly
1907 *A budapesti amateur gyűjtemények kiállításának lajstroma.* Budapest
1917 A Kilényi-gyűjtemény, *Magyar Iparművészet*, XX. 247-248.

CSÉFALVAY Pál
1989 Ipolyi Arnold, a műgyűjtő. In: Cséfalvay Pál – Ugrin Emese szerk.: *Ipolyi Arnold emlékkönyv.* Budapest 93-115.

CSÉFALVAY Pál – UGRIN Emese szerk.
1989 *Ipolyi Arnold emlékkönyv.* Budapest

CSENGERY Antal
1884 *Történeti tanulmányok és jellemrajzok*, I. kötet. Második, bővített kiadás, Budapest

DENEKE, Bernward
1964 Die Entdeckung der Volkskunst für das Kunstgwerbe. *Zeitschrift für Volkskunde*, LX. 168-201.
1980 Hogyan fedezték fel a népművészetet az iparművészet számára. In: Verebélyi Kincső (szerk.): *Folcloristica* 4-5. Fordítások szöveggyűjteménye. Budapest, 5-59.

DERCSÉNYI Dezső
1974 Ipolyi Arnold (1823-1886). *Műemlékvédelem*, XVIII. 1. sz. 1-4.

DIÓSZEGI Vilmos (szerk.)
1971 *Az ősi magyar hitvilág* (A magyar néprajz klasszikusai) Budapest (második kiadás: 1978.)

DÖMÖTÖR Tekla (főszerk.)
1990 *Népszokás, néphit, népi vallásosság.* Magyar Néprajz VII. Budapest

ENTZ Géza
1988 Rómer Flóris emlékezete (1815-1889) *Műemlékvédelem*, XXXII. 4. sz. 205-208.
1989a Ipolyi Arnold és a műemlékvédelem. In: Cséfalvay Pál – Ugrin Emese (szerk.): *(Ipolyi Arnold emlékkönyv)* Budapest 1989. 72-75.
1989b Ipolyi Arnold és a művészettörténet. In: Cséfalvay Pál – Ugrin Emese (szerk.): *Ipolyi Arnold emlékkönyv*. Budapest 1989. 66-71.

FEJŐS Imre
1965 A Magyar Nemzeti Múzeum története 1848-1949. *Folia Archaeologica*, XVII. 285-301.

FORSTER Gyula
1928 *A Magyar Tudományos Akadémia és a műemlékek védelme*. Budapest

FRAKNÓI Vilmos
1888 *Ipolyi Arnold emlékezete*. Budapest
1923 Ipolyi Arnold emlékezete. *Akadémiai Értesítő*, XXXIV. 153-160.

FRÁTER Jánosné
1974 *A Magyar Tudományos Akadémia állandó bizottságai 1854-1949*. Budapest

FRODL, Walter
1988 *Idee und Verwirklichung. Das Erden der staatlichen Denkmalpflege in Österreich*. Wien

GÁRDONYI Albert
1926 *A történelmi segédtudományok története Magyarországon*. Budapest

GAZDA István szerk.
1987 *A magyar történettudomány kézikönyve*. Budapest

GEREVICH Tibor
1923 *Ipolyi Arnold* (1823-1886). Budapest
1948 Keresztény Múzeum. In: Genthon István (összeáll.): *Magyarország műemléki topográfiája. I. Esztergom műemlékei, I. rész. Múzeumok, kincstár, könyvtár*. Budapest

GERVERS-MOLNÁR Veronika
1983 *Ipolyi Arnold húmzésgyűjteménye az esztergomi Keresztény Múzeumban*. Budapest (A Magyar Tudományos Akadémia Művészettörténeti Kutatócsoportja)

GLATZ Ferenc
1967 A Magyar Történelmi Társulat megalakulásának története. *Századok*, CI. 231-267.

GRÁFIK Imre
1997 A Néprajzi Múzeum magyarországi gyűjteményének kezdetei. *Néprajzi Értesítő*, LXXIX. 19-45.

GUNST Péter
1995 *A magyar történetírás története*. Debrecen.

GYULAI Ágost
1898 Mi volt a sorsa Ipolyi »Magyar Mythologiájá«-nak? *Egyetemes Philologiai Közlöny*, XXII. 604-606.

GY. P. [GYULAI PÁL]
1886 Ipolyi Arnold élete és munkái. *Budapesti Szemle*, 47. köt. 329-336.
1888 Fraknói Vilmos Ipolyi Arnoldról. *Budapesti Szemle*, 56. köt. 155-160.

GYULAI Pál
1911 Bírálatok. 1861-1903. Budapest

HÁLA József
1995 Ipolyi Arnold és Hont vármegye. *Ethnographia*, CVI. 196-198.

HÁRS Éva
1998 *Zsolnay, Pécs.* Budapest

HEKLER Antal
1923-1924 Ipolyi Arnold emlékezete. *Századok*, LVII-LVIII. 235-246.
1928 *A Magyar Tudományos Akadémia és a művészettörténet.* Budapest

HENSZLMAN Imre
1866 *Műrégészeti Kalauz, különös tekintettel Magyarországra.* II. rész: Középkori építészet. 250 fametszettel. Pest

HÓMAN Bálint
1931 A történetírás útjai. In: Hóman Bálint (szerk.): *A magyar történetírás új útjai.* Budapest

HOPPÁL Mihály
1980 *Ipolyi Arnold.* Budapest (=A Múlt Magyar Tudósai)
1982 Legendák Ipolyiról és a Magyar Mythologiáról. *Valóság*, XXV. 1. sz. 57-58.
1987 Ipolyi Arnold élete és műve. In: Ipolyi Arnold: *Magyar mythologia. A hasonmás kiadás függelékei.* Budapest, 5-46.

HORLER Miklós
1990 Henszlman Imre műemlékvédelmi elvei. *Ars Hungarica*, XVIII. 113-121.

HUNFALVY János
1995 *Egyetemes néprajz. (Ethnographia)* Dr. Hunfalvy János egyetemi nyilvános rendes tanár előadásai után szerkeszté Rácz Géza úr. Budapest, 1876/77. II. A kézírásos litográfia alapján közreadja Sárkány Mihály és Vargyas Gábor. Budapest

IPOLYI Arnold
1852 Vázlatok a hazai egyház-archaeologiai műemlékekről. Szent-János magyar egyháza a szent-ferenczieknél Pozsonyban, s a hazánkban létező katakombák. *Családi Lapok*, II. félév 475-484, 529-534, 586-591.
1853 Egy kolostor alapítása százados évnapján. *Családi Lapok*, II. félév 433-441.
1854 *Magyar Mythologia.* Pest (Hasonmás kiadása: Budapest 1987.)
1856 A Szent-Anna kápolna Pozsonyban. Egyházművészeti leirás. *Religio*, II. félév, 189-192, 197-201.
1858.a Csallóközi úti-képek: I. Felső-Csallóköz északi része. *Vasárnapi Ujság* 6-7., 17-18., 30-31., 40-42.; II. Alsó- vagy komáromi Csallóköz. *Vasárnapi Ujság*, 1858. 53-55.; III. Felső-Csallóköz déli része. *Vasárnapi Ujság*. 77-79., 89-90., 99-102., 114-115., 126-127.
1858.b Beschreibung der Baudenkmale der Insel Schütt (Csallóköz) in Ungarn. Vom Conservator Arnold Ipolyi-Stummer. In. *Mittheilungen der k. k. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale*, Wien, II. Jahrg. 101-107, 130-133, 159-162, 180-184, 239-247, 268-272.
1859-1860 Fehérhegységi úti-képek. I. Pozsonytól Szakolczáig fölfelé. A csallóközi úti-képek írójától. *Vasárnapi Ujság*. 421-423, 434-437, 448-450, 458-459, 474-475, 483-485, 495-498, 507-509; II. Lefelé Szakolczától Dévényig. *Vasárnapi Ujság*. 124-126, 136-139, 148-149, 161-162, 171-173, 183-184, 195-196, 207-208, 218-220, 232-234. Fehérhegységi utiképek. Második rész. Lefelé Szakolczától Dévényig. (A csallóközi utiképek írójától) *Vasárnapi Ujság*, 1860. április 1. VII. évf. 14. szám, 162.
1859 Csallóköz műemlékei. *Archaeologiai Közlemények*, I. 1-173.
1873 *Kisebb Munkái.* I. Budapest
1874 *Beszterczebánya városa műveltségtörténeti vázlata.* Budapest,
1876 A magyar nemzetegység és államnyelv történeti alakulása. *Századok*, X. 3-26.;
1877 A magyar iparélet történeti fejlődése. *Századok*, XI. 1-49.
1879 A magyar hadtörténelem tanulmánya, *Századok*, XIII. 3-93.

1887 *Kisebb Munkái. IV. Műtörténeti tanulmányok.* Budapest
1914 *Népmesegyűjteménye.* Szerk.: Kálmány Lajos. Budapest (=Magyar Népköltési Gyűjtemény, XIII.)
1929 *Magyar Mythologia.* I-II. Második kiadás, Budapest

JÁSZAY Pál
1846 *A magyar nemzet napjai a mohácsi vész után.* Első kötet. Pest

KÁLMÁNY Lajos
1914 Ipolyi Magyar mythologiájának utalásai. In: Ipolyi Arnold: *Népmesegyűjteménye.* Szerk.: Kálmány Lajos. Budapest, XXXI-XXXII. (=Magyar Népköltési Gyűjtemény, XIII.)

KANKA Károly – RÓMER Flóris – RÓZSAY József (szerk.):
1868 *A Magyar Orvosok és 1865. Augusztus 28-tól September 2-ig Pozsonyban tartott XI. nagygyülésének történeti vázlata és munkálatai.* Pozsony

KÁTAI Gábor – MONTEDÉGÓI Albert Ferencz – RÓZSAY József (szerk.):
1869 *A Magyar Orvosok és Természetvizsgálók 1868. Augusztus 21-től 29-ig Egerben tartott XIII. nagygyülésének történeti vázlata és munkálatai.* Eger

KATONA Lajos
1897 A Magyar Mythologia irodalma. *Ethnographia*, VIII. 54-73, 266-279.
1912 *Irodalmi tanulmányai.* II. Budapest
1978. A Magyar Mythologia irodalma. In: Dömötör Tekla – Katona Imre – Voigt Vilmos: *Folklorisztikai tudománytörténet. Szöveggyűjtemény.* I. (1840-1900) Budapest, 409-437.

KISS Ákos
1963 A Bubics Zsigmond gyűjtemény. In: *Az Iparművészeti Múzeum és a Hopp Ferenc Keletázsiai Múzeum Évkönyve*, VI. 75-90.

KOROMPAY Bertalan
1956 Ipolyi és Csengery. A magyar ősvalláskutatás évfordulójára. *Ethnographia*, LXVII. 320-337.

KÓSA László
1989 *A magyar néprajz tudománytörténete.* Budapest

KOVÁCS Ágnes
1956 Ipolyi Arnold folklórgyűjteménye a Néprajzi Múzeum kéziratgyűjteményében. *Néprajzi Értesítő*, XXXVIII. 223-260.
1978 Ipolyi Arnold, a népmesekutató. Isten, ördög, tündér, boszorkány, sárkány, táltosló a népmesében és a Magyar Mythologiában. In: Hoppál Mihály – Istvánovits Márton szerk.: *Mítosz és történelem.* Budapest, 132-142. (=Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához, 3.)

KOVÁCS Zoltán (összeáll.)
1987 Ipolyi Arnold műveinek válogatott bibliográfiája. In: Ipolyi Arnold: *Magyar Mythologia. A hasonmás kiadás függelékei.* Budapest, 69-73.

KRESZ Mária
1968 A magyar népművészet felfedezése. (Az európai népművészet felfedezésének 100. évfordulójára.) *Ethnographia*, LXXXIX. 1-36.
1977 *A magyarországi fazekasság.* Kandidátusi értekezés kézirata. Budapest

KRUPA András
1990 Ipolyi Arnold Magyar Mythologiájának szlovák vonatkozásai. *Ethnographia*, CI. 75-89.

KUMLIK Emil
1907 *Rómer Ferenc Flóris élete és működése.* Pozsony

LEDERER Emma
1923-1924 Régi magyar űrmértékek. *Századok*, LVII-LVIII. 123-157, 305-326.
1969 *A magyar polgári történetírás rövid története.* Budapest

LINDER György – ZELLER Árpád
1894 *A magyar egyházpolitika 1847-94.* I-II. Budapest

LUKINICH Imre
1918 *A Magyar Történelmi Társulat történet 1867-1917.* Budapest

LUSCHIN VON EBENGREUTH
1874 *Vorschläge und Erfordnisse für eine Geschichte der Preise in Österreich.* Wien

MAROSI Ernő
1965 Das romantische Zeitalter der ungarischen Kunstgeschichtseschreibung. In: *Annales Universitatis Scientarium Budapestiensis de Rolando Eötvös Nominatae.* Sectio Historica, VII. 43-78.
1988 Römer Flóris művészettörténete. *Műemlékvédelem*, XXXII. 4. sz. 214-222.
1990 Henszlman, avagy: a művészettörténész helye a magyar társadalomban. *Ars Hungarica*, XVIII. 27-37.

ORTUTAY Gyula
1960 Ipolyi Arnold. In: *Írók, népek, századok.* Budapest, 202-210.
1966 Ipolyi Arnold. In: *Halhatatlan népköltészet. Néprajzi vázlatok.* Budapest, 73-82.

ORTUTAY Gyula (főszerk.)
1981 *Magyar Néprajzi Lexikon* IV. Budapest

PALOTAY Gertrúd
1948 *A magyar népművészet kutatása.* Budapest

PÓCS Éva
1982 Ipolyi és a Magyar Mythologia. In: Kríza Ildikó (szerk.): *Kriza János és a kortársi eszmeáramlatok.* Tudománytörténeti tanulmányok a 19. századi folklorisztikáról. Budapest, 195-202.

PROKOPP Gyula
1973 Ipolyi Arnold. *Vigilia*, XXXVIII. 10. sz. 671-678.
1979 A Prímási Levéltár Ipolyi-gyűjteménye. *Levéltári Szemle*, XXIX, 3. sz. 595.

PROKOPP Gyula (közli)
1971 Haan Lajos levelei Ipolyi Arnoldhoz. *Békési Élet*, VI. 2. sz. 322-325.

PROKOPP Mária
1997 Ipolyi Arnold (1823-1886) In: Ipolyi Arnold: *Tanulmányok a középkori magyar művészetről.* Budapest

PULSZKY Károly
1879 Iparművészeti jegyzetek. *Archaeologiai Értesítő*, XIII. 271.

RÉVÉSZ Kálmán
1892 Ipolyi Magyar Mythologiájáról. *Irodalomtörténeti Közlemények*, II. 471-484.

REXA Dezső (közli)
1915 Ipolyi Arnold levelei öccséhez és Szontagh Dánielhez. *Akadémiai Értesítő*, XXVI. 223-248.

RÓMER Flóris
1859 Szünnapi levelek, Ebenhöch Ferenc koroncói lelkész barátomhoz. I-XIV. *Győri Közlöny*, 80-82, 84-88, 92-103. sz.
1860 *A Bakony. Terménytajzi és régészeti vázlat.* Győr (Hasonmás kiadása: Budapest, Európa Kiadó, 1990.)
1866 *Műrégészeti Kalauz, különös tekintettel Magyarországra. I rész: Őskori műrégészet.* 154 fametszettel. Pest,

1869 Xántus Jánosnak. *Archaeologiai Értesítő*, I. 115-116.
1868 Az ősrégi agyagmivesség viszonya a történelemhez. *Századok*, II. 413-432.
1871a Agyagműveink helyes elnevezéséhez. *Archaeologiai Értesítő*, IV. 181-183.
1871b Régi kályhafiókok. *Archaeologiai Értesítő*, IV. 6. sz. 141-145.
1871c A népnevelés befolyása az őstörténelemre. *Archaeologiai Értesítő*, V. 35-38.
1876 A magyar fazekasságról. *Archaeologiai Értesítő*, X. 5. sz. 141.
1877a A győri káptalan antiphonaléja. Adalékul a régi egyházi irott könyvek és rajzaik ismertetéséhez. *Archaeologiai Közlemények*, XI. (Új folyam VIII. kötet) 12.
1877b Adalék a magyar ötvösség történetéhez. *Századok*, XI. 222-235.
1877c A hazai ötvös-czéhek szabályai. *Századok*, XI. 407-424, 795-815.
1877d Levél a M. Tört. Társ. Választmányához a czéhszabályok gyűjtése érdekében. *Századok*, XI. 563-566.
1981 Az ősrégi agyagmivesség viszonya a történelemhez. In: Römer Flóris – Ipolyi Arnold – Fraknói Vilmos. *Egyház, műveltség, történetírás*. Vál., bev.: Rottler Ferenc, Budapest, 57-75.

ROTTLER Ferenc (vál., bev.)
1981 *Egyház, műveltség, történetírás*. Römer Flóris – Ipolyi Arnold – Fraknói Vilmos. Budapest.

ROTTLER Ferenc
1989 Ipolyi Arnold történelemelméleti munkássága. In: Cséfalvay Pál – Ugrin Emese (szerk.): *Ipolyi Arnold emlékkönyv*. Budapest, 12-23.

SALACZ Gábor
1938 *A magyar kultúrharc története 1890-1895*. Bécs
1974 *Egyház és állam Magyarországon a dualizmus korában 1867-1918*. München

SÁNDOR István
1953 Néprajzi muzeológiánk kezdetei. *Ethnographia*, LXIV. 312-344.

SCHEIBER Sándor (közli)
1968 Arany János két levele. *Magyar Tudomány*, XIII. 3. sz. 194-195.

SEBESTYÉN Gyula
1914 Ipolyi népmesegyűjteményéről In: Ipolyi Arnold: *Népmesegyűjteménye*. Szerk.: Kálmány Lajos. Budapest, V-XXII. (=Magyar Népköltési Gyűjtemény, XIII.)

SZABOLCSI Hedvig (szerk.)
1973 *A népművészet felfedezése. Tanulmányok a népművészetről és iparművészetről. 1875-1899*. Bev., vál.: Kresz Mária. Budapest – Szolnok (=Documentatio Ethnographica, 4.)

SZALAY Imre
1877 Szalay Ágoston régiség-gyűjteményének ismertetése. *Századok*, 586-598.

SZÁNTÓ György Tibor
1984 *Csengery Antal*. Budapest (=A múlt magyar tudósai)

SZENDREY Ákos
1948 *A magyar néphit kutatása*. Budapest

SZIKINCZEY B.
1876 A m. történelmi társulat ezévi gömörmegyei kirándulása. *Archaeologiai Értesítő*, X. kötet, 9. szám, (november 30.) 288-292.

THIENEMANN Tivadar
1923 Grimm Jakab és Ipolyi Arnold. *Egyetemes Philologiai Közlöny*, XLVII. 124-127.

TÍMÁR Árpád
1990 A Henszlman-kutatás története. *Ars Hungarica*, XVIII. 39-45.

TOLNAI Vilmos
1923/1924 A magyar mythologia és írója. (Ipolyi Arnold emlékezete) *Ethnographia*, XXXIV/XXXV. 3-11.

VALTER Ilona
1996 A Magyar Tudományos Akadémia Archaeologiai Bizottsága és annak működése. (1858-1872). In: Bardoly István – Haris Andrea (szerk.): *A Magyar műemlékvédelem korszakai. Tanulmányok.* Budapest, 69-71. (=Művészettörténet – műemlékvédelem, XI.)

VÁRKONYI Ágnes, R.
1967 A Történelmi Társulat megalakulásának előzményeihez. *Századok*, CI. 1185-1189.
1973a *A pozitivista történetszemlélet a magyar történetírásban.* I-II. Budapest
1973b Népiesség és történettudomány. (Ipolyi Arnold születésének 150. évfordulóján) *Századok*, CVII. 523-527.
1996 Egy pozitivista történész a bencés rendben – Rómer Flóris (1815-1889). In: Takács Imre (szerk.): *Mons Sacer 996-1996. Pannonhalma 1000 éve.* II. Pannonhalma, 290-308.

VOIGT Vilmos
1978 A magyar mitológia kutatásának tanulságai. In: Hoppál Mihály – Istvánovits Márton (szerk.): *Mítosz és történelem.* Budapest (=Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához, 3.)

WOWY, Jacob
1847 *Neue mnemotechnische Anleitung die ungaeische Sprache nach Jacotot's Lehrmethode zu erlernen.* (Nebst einer deutschen Uebersetzung des neuen gerühmten Geschichtswerkes: A magyar nemzet napjai a Mohácsi vész után.) Wien.

Szulovszky, János:

THE DISCOVERY OF THE MATERIAL WORLD. (THE ROLE OF ARNOLD IPOLYI IN THE HISTORY OF SCHOLARSHIP)

Correcting one of the commonplaces of the history of scholarship concerning Hungarian ethnology, the study points out that there was a trend in the discovery of folk art in Hungary *which arose even before the world expositions,* in the mid-19th century, motivated simply by the desire for *scholarly knowledge.* Arnold Ipolyi played a decisive role in this, also encouraging others. He not only gave a theoretical and practical guide for the study of material crafts, but also in his studies on art history written in the 1870s *designated the material world, everyday life and the way of life of past ages as an important field for scientific investigation.* The learned bishop's collecting interest also extended to ethnological objects; his activity in this direction set an example for others and found followers, among others, in the field of collecting folk ceramics. His historiographic assessments show that Hungarian ethnology has still not taken stock of the influence exercised on the emergence of this discipline by Ipolyi's conception of cultural history and his work which paved the way not only for the reception of the objects of the lower classes, of „folk art", but also for the birth of ethnology.

Krupa András

Ipolyi Magyar Mythológiájának szlovák vonatkozásai a mai kutatások tükrében

Az *Ipolyi Arnold Magyar Mythológiájának szlovák vonatkozásai* című tanulmányunkban részletes és átfogó képet nyújtottunk Ipolyi elméleti és módszertani szándékairól, többek között arról, miért adott tág teret a szlovák hiedelemadatoknak, miért építette be őket hatalmas művébe, s részletesen taglaltuk, értelmeztük is ezeket a tényeket.

Ipolyi a nagy példakép, Jacob Grimm hatására is a magyar népi kultúrát teljes egészként kívánta feldolgozni, melyet európai távlatokban helyezett el. Ebben a koncepcióban természetes jelenségként kell tehát tekintenünk, hogy helyet kapott benne az egy állami alakulatban élő nemzetiségek népi műveltsége, jelesül azon részei, amelyek a tárgykörrel összefüggnek.

Rövid korreferátumunkban nem kívánunk ismétlésekbe bocsátkozni, nem tárgyaljuk újra a Magyar Mythológia gazdag szlovák anyagát, mely e műben a nemzetiségek közül a legnagyobb arányban szerepel. Csupán három témára utalunk, amely részint Ipolyi munkájának korabeli és közvetlen utóhatásáról, illetve az általa közölt szlovák szokások közül kettőnek legutóbbi kutatási eredményeiről, térbeli kiterjedéséről tanúskodnak.

Elsőként arról szólunk röviden a legújabb szlovákiai kutatás nyomán, hogy Ipolyi művének milyen inspiráló jellege volt a korabeli szlovák szerzőkre. A szlovák gondolkodók a szlovák nemzeti ébredés kezdeteitől komoly figyelmet fordítottak a szláv és ezen belül a szlovák mitológiára. E tekintetben kivált Juraj Papánek, Ján Hollý és mindenekelőtt Ján Kollár, a szláv testvériséget hirdető költő ilyen munkáit vehetjük számba.[1] Kollár kiváltképpen alkotója, teremtője volt a szláv istenségeknek. Meg kell említenünk, hogy Ipolyi szláv adatainak zömét Ignaz Johann Hanusch könyvéből (Die Wissenschaft des slawischen Mythus, 1842) meríti, aki viszont nagy mértékben támaszkodott Ján Kollárra. Ipolyi Hanuschnak valamennyi Kollártól származó idézetét is átvette.[2]

Mivel ez a kérdéskör a Štúr-nemzedék nemzeti céljai megvalósításában igen csak jó alapul szolgált, szintén nagy figyelmet szenteltek neki. Annál is inkább, mert a történelemfelfogásuk szerint a szlovák nép rekonstruált története elsőrendű forrásának a szlovák szájhagyományt tekintették, s a mitológiai adatok, alakok lettek légyen bármilyen eredetűek, szépen illeszkedtek bele ebbe az ideológiába. A *Matica slovenská* 1863-as megalakulása utáni időkben ez az érdeklődés tovább folytatódott a Kollár – és az azt megelőző, valamint a Štúr-nemzedék emlőin ne-

[1] Papánek 1780; Hollý 1950; Kollár 1830, 1838, 1953.
[2] Hanusch 1842.

velkedve. És többé-kevésbé – ha késéssel is – a 19. századi európai mitológiai nézetekre is támaszkodtak.

Az új szlovák néprajzi kutatások szerint az ösztönzők között kiemelkedő szerepe volt Ipolyi Magyar Mythológiájának is. Erről Viera Urbancová a szlovák néprajz 19. századi alakulásáról írt monográfiájában így szól: „Figyelmüket felébresztette Ipolyi Arnold magyar szerző munkája, a Magyar Mythológia, amely 1854-ben jelent meg Pesten. Ipolyi besztercebányai püspök több, a szlovák területen lévő helység és intézet történetét dolgozta fel (itt a szerző Ipolyinak *A szepesváraljai XIV. századi történeti falfestmény* – A MTA Évkönyve XI. III. Pest, 1864, illetve *Besztercebánya városa műveltségtörténeti vázlata*, Budapest, 1875 című műveire gondol, ugyanis ezeket idézi a jegyzetében – holott még több e tárgyú műve is van), s nevezetessé vált arról a szlovák anyagról is, mely a nép vallásos képzeteivel kapcsolatos, s amelyet besorolt a maga magyar mitológiájába. Éppen ez a része ébresztett fel nálunk figyelmet, s a mi szakembereink hozzá fordultak még a (19.) század 70-es éveiben is. Feltételezhető, hogy a többi között ez a munka nyújtotta az egyik impulzust, mely arra késztette számos szerzőnket, hogy önálló szlovák mitológiát alkossanak."[3] (Egyébként a szlovák több kötetes életrajzi lexikon a Magyar Mythológiát *nem*, csak Ipolyi művészettörténeti írásait említi.) Urbancová mind Ipolyi szóban forgó művét, mind Réső Ensel Sándor és Hunfalvy Pál könyveit úgy értékeli, amelyek szándékában az áll, hogy egészként mutassák be a népi kultúrát a közös állam keretében (erről szóltunk a bevezető elején), részint pedig, hogy bizonyítsák a magyar népi kultúra önálló fejlődését, mely független a szláv hatásoktól, mely ugyanakkor azonban független az antik európai kultúra befolyásától.[4] Ez nyilvánvaló tévedés, hiszen Ipolyi fő módszerének az „összehasonlító mythologiai párvonalazást" tekintette, s többek között a magyar népmesékről azt állítja, hogy egyfelől „teljes azonosságot" mutatnak „ az e nemű német, szláv, román, francia, olasz stb. mesékkel", de határozottan teszi hozzá, hogy saját „eredeti vonásaik" is vannak. A magyar mesék kétharmadát hozza rokonságba a német, szláv, olasz, francia, arab, hindu, perzsa stb. mesékkel, s egyharmaduk „bírna eredetiséggel."[5]

A korabeli szlovák kutatók közül kiemelhetjük Pavel Hečko, Pavol Dobšinský, Ľudovít Reuss, illetve Viliam Pauliny-Tóth munkáit. Ezeket számbavéve rögzíthetjük, hogy a már említett korábbi szerzők romanticizmusától nem elszakadva, Ipolyi művének főként extrémebb oldalaira támaszkodtak. Pavel Hečko, a Matica egyik ideológusa a szlovák mitológiának és főként a szlovák mitikus alakoknak a keresztény ünnepekre való hatását dolgozta fel, s mint nem egy elődje, ő is megkísérelte felállítani a „szlovák Panteont".[6] Pavol Dobšinský, a 19. század legnagyobb szlovák népmesegyűjtője – nem véletlenül – a tündérmesék elemzésekor a népi

[3] Urbancová 1987:205.
[4] Urbancová 1987: 252.
[5] Ipolyi 1854: VII; Krupa 1990: 79-77.
[6] Hečko 1864:136-140; Urbancová 1987: 206.

szemlélet három rejtett összetevőjét fedezi fel: istentudományt, világtudományt és embertudományt. A népmesék hőseit konkrétan ezek egyikébe sorolja. Elszakadva azonban a népmeséktől számtalan kombinációt alkotva olyan elvont térbe kerül, amely révén végül is illogikus konstrukcióhoz vezeti.[7] Viliam Pauliny-Tóth a *Slovenské bájeslovie* című művében, mely 1876-ban jelent meg, az indoeurópai nyelvészet összehasonlító lehetőségeit használja fel, ámde sajátos, tudománytalan módszerrel. Elég talán egy példát idézni: az általa teremtett dualizmusban a lágy i-re végződő neveket jó szlovák istenségnek, az y-ra végződőket pedig rossznak tartja. Már a kortársak sem tudtak e nézeteivel azonosulni, Dobšinský is csak a politikai kitételeit fogadja el.[8]

Voltaképpen politikai célja volt a szlovákok öntudatának felébresztése a szándéka Ludovít Reuss népmesekutató kéziratban maradt mitológiájának is, melyben a mitológiát olyan tudománynak tekinti, mely alapja kell, hogy legyen minden tudománynak. Hasonlóképpen elavult nézeteket vall a tekintetben is, hogy a szlávok mitológiája egységes egészet alkot, amelyet nem lehet feldarabolni. S pl. a korábbi cseh szerzőkre azért támaszkodik, hogy tőlük olyan adatokat vegyen át, amelyek a szlovák népmesékben nem találhatók mitológiai koncepciójának megfelelően, így téve teljesebbé azokat.[9] Jaroslav Vlček irodalomtörténetében a mitológiai áltudományos munkákat megsemmisítő kritikával illeti: „A szó igaz értelmében a szlovák tudományt a születésekor verték agyon."[10]

Ipolyi viszonylag nagy teret szentel a tél kihordás, a zöldággal járás télutói-tavaszi szlovák szokásának, mégpedig német, cseh és szlovák összehasonlító adatokra támaszkodva. A zöldág hordás szlovák énekszövegét feltehetően Zohor környékén gyűjtötte ottani plébánoskodása idején. A gyűjtögető, énekes menetet alkotó lányok többnyire a nemsokára teljes pompájában virágzó májust, az igazi tavaszi ébredés jelképét, illetve a nyarat köszöntik. A szokás a legújabb szlovákiai kutatási eredmények szerint Délnyugat-Szlovákiában terjedt el, tehát Ipolyi a legautentikusabb térségből szolgáltat *igen korai publikált szöveget*, s büszkén adja közre azt a változatot, amelyben a „kedves nyarat" *(milé leto)* szólítják meg.[11]

A magyarországi szlovákok közül a virágvasárnapi zöldághordást szintén a mai Nyugat-Szlovákiából települt pilisi, vértesi, gerecsei szlovákok, illetve utódaik éltetik még. Érdemes összevetni Ipolyi pontos szokásleírását a mai pilisi, jelesül pilisszentkereszti gyakorlattal. A tradíció konzervativizmusára utal, hogy – amint Ipolyi korában – most is kislányok alkotják a menetet, s a zöldága többszínű (piros, sárga, kék, fehér, zöld) szalaggal ékesítik. Lehetnek papírszalagok is vagy miként Ipolyi írja, „papiros szeletek". A környezet változása miatt a pilisiek rendszerint fűzfaágakat díszítenek. Ipolyi működésének vidékén, érthető módon, fe-

[7] Dobšinský 1880.
[8] Pauliny-Tóth 1876; Urbancová 1987: 206.
[9] Reuss 1877. (kézirat)
[10] Vlček 1881: 97.
[11] Ipolyi 1854: 301.

nyőgallyakkal. Egyszerűsödött is a szokásrekvizítum, már nem fordul elő aranyos dió, hímes tojás mint a termékenység jelképe. A pilisi lányok is a nyarat *(nové leto* – új nyár) vagy májust *(máj)* idézik, sőt az énekszövegük alaptartalma is megmaradt:

Ipolyinál:	Pilisszántón:
Milé, milé leto,	Nové leto, nové,
kdess tak dluho bilo.	ďes tak dlho bolo.
U ruženki, u studenki stb.[12]	U stuďenki, u zrubenki stb.
(Kedves, kedves nyár,	(Új nyár, új,
hol voltál ily sokáig.	hol voltál ily sokáig.
Rózsácskánál, forráskútnál stb.)	Forráskútnál, káváskútnál stb.)

A szövegen alig érződik a népi variabilitás hatása. Bár az első és a harmadik sorban találunk kisebb módosulást. Érdemes azonban felfigyelni arra a jelenségre, hogy a hagyományozódás folyamatában mégis törekednek bizonyos törvényszerűségek fenntartására. Ugyanis pl. annak ellenére, hogy az említett harmadik sorban tartalmi változás következett be, az új szöveg megőrizte az azonos magánhangzókat (u, u, e, i, u, u, e, i=u, u, e, i, u, u, e, i), ezáltal biztosítva az azonos dallamosságot. A variánsteremtésnek ez is egyik formája, egyúttal szép példája.

A Manga János és Kálmánfi Béla[13] által megkezdett kutatást e sorok írója folytatta, és a szokás mai állapotát részletesen feldolgozta, s az időközben megjelent szlovák nyelvű kötetében az érdeklődök és a szakemberek számára hozzáférhetővé válik, miként egy másik tavaszi szokásnak, a házak pünkösdkor zöld lombbal való díszítésének a bemutatása.[14] Ez utóbbi szokás hazai létéről, megvalósulási formáiról a szlovákok körében semmit, illetve nagyon keveset tudtunk a szerző gyűjtéséig. Ipolyi a könyvében a Kecskemét környéki magyarokén kívül Pozsony megye északi részén élő szlovákok e szokását így írja le: „minden házfedél eszterhája dugdosott zöldágakkal köröskörül feldíszíttetik pünkösd vasárnapján, hasonlóan tűzetnek egyes ágak az ajtók, ablakok, a marhaólak nyílásai fölébe."[15] A mai Szlovákiában főként a nyugati és keleti szlovák régiókban gyakorolták, foltban más szlovák térségben is megtalálható.[16] A magyarországi szlovákok között az északi hegyvidéki határsávban a Zempléni-hegyvidéktől a Bakonyig a közelmúltig élték a szokást.

E nagy régióban a lakóházakat, a lakásbelsőket különböző fák zöldjével ékesítették. A zempléni Nagyhután, Rudabányácskán hársfagallyakat erősítettek fel a kapukra. A mátrai szlovákok is hársfát használtak fel, ők a tetőzet zsupszalmájába szurkálták az ágakat, feldíszítették velük az ablakokat, az eresz oszlopait, a szobában pedig a fali dísztányérokat. A dunántúli falvak egy részében (Bakonycsernye,

[12] Ipolyi 1854:301
[13] Manga 1976: 145; Kálmánfi 1973: 191-194.
[14] Krupa 1998.
[15] Ipolyi 1854: 301
[16] Etnografický atlas Slovenska 1990: 80.

Jásd, Oroszlány, Pilisszentkereszt) szintén hársfaágakkal, míg Piliscséven, Vértesszőlősön akácvirággal *(kohútki, kokašek)*, akácfaágakkal vagy bodzával, bodzavirággal *(kašička, bazínovíkvet)* díszítettek. A dunántúli helységekben nem csupán a szobában, a konyhában függő tányérok, hanem a szentképek mögé is tűzték az akác – vagy bodzavirágot. Meg volt szabva az ág szedésének az ideje is: többnyire hajnalban, kora reggel vágták le. A hársat, a bodzát rendszerint az erdőből hozták. Tardosbányán a házat rengeteg virággal, zöld lombbal borították be *(kvetili stavaňe)*.[17]

A zöld növényzet hiedelem célú tisztelete és általa az épületek feldíszítése a régmúltba nyúlik vissza. Magyarországról Temesvári Pelbárt a 15. században ad hírt róla.[18] A lakóházon túl a szlovákok a templomaikat is felvirágoztatták pünkösdkor. Tessedik Sámuel szomorúan számol be a szokás kilengéséről: a templomban díszként elhelyezett virágos meggyfaágakban saját kertje nemes fáinak hajtásait ismerte fel, melyeket orv kezek tördeltek le.[19]

Napjainkban a szokásnak nem a hiedelemtartalmát, hanem elsősorban esztétikai értékét hangoztatják: A szép, díszes látványt, melyben ők is gyönyörködnek, Mátraszentimrén így indokolták: azért teszik pünkösdkor, hogy minden szép zöld legyen *(abi šaďe bolo zelené)*.

Ipolyi szlovák adatainak mai utóéletét más vonatkozásban is hasonló módon egészíthetnénk ki. E példák csupán arra kívánták felhívni a figyelmet, hogy célszerű kézbe venni az elődök munkáit, jó alapot képezhetnek a remélhetően sokoldalúbb, gazdagabb feltáró tevékenységeknek és eredményeknek.

IRODALOM

DOBŠINSKÝ, Pavol
1880 *Prostonárodné obyčaje, provery a hry slovanskie*. Turč. Sv. Martin

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

ETNOGRAFICKÝ ATLAS SLOVENSKA
1990 Szerk. biz. elnöke: Filová, Božena. Bratislava

HANUSCH, Ignaz Johann
1842 *Die Wissenschaft des slavischem Mythus im weitesten den altpreussisch-lituanischen mitumfassenden Sinne*. Lemberg-Wien

HEČKO, Pavel
1864 Pôvodné pohanské náboženstvo Slovanov. *Slovesnosť*, 2. 136-140. H.n.

HOLLÝ, Ján
1950 *Bájeslovie pohanských Slovákov*. Trnava

IPOLYI Arnold
1854 *Magyar Mythológia*. Pest

[17] Krupa 1998: 245-246.
[18] Dömötör 1983: 132-133.
[19] Tessedik 1938: 52, 76.

KÁLMÁNFI Béla
1973 *Rozmarín zelený*. Budapest

KOLLÁR, Ján
1830 *Rozpravy o jmémách, počátcích a starožitnostech národu Slavského a jeho kmenů*. Budín
1838 *Sláva bohyne a původ jména Slávů čili Slavjanů*. Pest
1953 *Národnie spievanky* I-II. Bratislava

KRUPA András
1990 Ipolyi Arnold Magyar Mythológiájának továbbra is szlovák vonatkozásai. *Ethnographia*. CI.1. 75-89.
1998 *Kalendárne obyčaje III. Predjarie – Jar – Leto – Dni v týždni*. Békéscsaba

MANGA János
1976 Virágvasárnapi zöldhordás a magyar és a szlovák nyelvterületen. In: Kósa László-Krupa András: Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia. Békéscsaba-Budapest, 145-168.

PAPÁNEK, Juraj
1780 *Slovenské bájeslovie*. Turč. Sv. Martin

PAULINY-TÓTH, Viliam
1876 *Slovenské bájeslovie*. Turč. Sv. Martin

REUSS, Ľudovít
1877 *Bájeslovie drievnych Slovákov*. Kézirat. Literárny archív Matice slovenskej, Martin. M 88 B 2

TESSEDIK Sámuel
1928 *Szarvasi nevezetességek*. Budapest

URBANCOVÁ, Viera
1987 *Slovenská etnografia v 19. storočí*. Martin

VLČEK, Jaroslav
1881 *Literatura na Slovensku, její vznik, rozvoj, význam a úspěchy*. Praha

Krupa, András:

SLOVAK ASPECTS OF ARNOLD IPOLYI'S MYTHOLOGY IN THE LIGHT OF CURRENT RESEARCH

The paper focuses mainly on the inspiring influence the work of Ipolyi had on contemporary Slovak authors. Among today's reseachers, it is Viera Urbancová in particular who had dealt with this theme. Among others Ipolyi's book inspired Slovak authors (including Pavel Hečko, Pavol Dobšinský, Viliam Pauliny Tóth) in the 1870s to create a Slovak mythology along similar lines.

Ipolyi devoted space to the late winter and spring Slovak customs of carrying out winter and bearing a green branch, and to decorating the houses Whitsun with green bransches. The author compares the present practice and memories of the two customs found among Slovaks in Hungary with the valuable description given by Ipolyi.

ISMERTETÉSEK

A Balaton-felvidék népi építészete. (A Balatonfüreden 1997. május 21-23-án megrendezett konferencia anyaga) Szerkesztette: Cseri Miklós – S. Lackovits Emőke. Szentendre – Veszprém, 1997. 418 p. Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Veszprémi Laczkó Dezső Múzeum

Selmeczi Kovács Attila

A Szabadtéri Néprajzi Múzeum kezdeményezésére 1989-től két évente sorrakerülő regionális konferenciák egy-egy tájegység népi építészetének minél sokoldalúbb megvitatására, az eredmények összegzésére törekednek. Az eddig öt alkalommal megrendezett interdiszciplináris és jobbára nemzetközi tanácskozások az adott megyei múzeumi szervezettel való együttműködés keretében valósultak meg, impozáns tanulmánykötetek megjelentetését eredményezve. A mind nagyobb érdeklődés által kísért sikeres rendezvény- és kiadványsorozat ötödik tagjának aktualitását az adja, hogy 2000-re felépül a szentendrei skanzen területén a Balaton-felvidéki tájegység, így a konferencia fontos hozzájárulást nyújthat ennek a nagyszabású feladatnak a megoldásához. Ez a vidék az ország legnagyobb összefüggő kőépítkezési területe, ez indokolta önálló tájegységként való múzeumi szerepeltetését. Éppen ezért nagy hangsúlyt kapott a természetrajzi, régészeti, gazdaságföldrajzi vizsgálat is az építkezésmódok, lakáskultúra, településszerkezet stb. elemzése mellett.

A tanácskozás, amint a jelen tanulmánykötet is, elsőként a tájegység kiemelkedő néprajzkutatójáról, Vajkai Aurélról emlékezett meg Cseri Miklós tárgyszerű, tömör megfogalmazásában. A Balaton-felvidék társadalmi és gazdasági viszonyainak utóbbi két évszázadát áttekintő Simonffy Emil a szőlőművelés alapvető jelentőségére mutat rá. A rendi társadalomban a szőlő jogi fogalom volt, szabad birtoklási formát képviselt a rendkívül nagy befektetés miatt. A szőlő mellett a nemesi földek problémáiról is részletes áttekintést nyújt a szerző a birtokviszonyok elemzése kapcsán.

Futó János geológiai aspektusú vizsgálata az építőkövek változatainak előfordulásáról figyelmet érdemlő megállapításokat nyújt a népi építkezés időbeli változásaival kapcsolatban. Így pl. minél inkább kevert kőanyagú egy ház, annál valószínűbb, hogy korábbi építményekből származik, a templomoknál a kőminta jól mutatja a többszöri újjáépítést. A kőépítkezés történeti alakulását H. Csukás Györgyi mintaszerűen tagolt és illusztrált tanulmánya foglalja össze, nagy figyelmet fordítva a 18. századtól jelentkező kisnemesi kúriaépítkezések módjára és hatására, a tüzelésmódra, az épületkülső alakítására, az öröklési szokásokra és ezzel összefüggő közös udvarok jellegzetességeire.

Az Árpád-kori és késő-középkori falusi lakóházak rekonstrukcióját nyújtja Rainer Pál a régészeti feltárások alapján, melyek közül a sümeg-sarvalyi tekinthető a legteljesebbnek. Ehhez kapcsolódnak Balassa M. Iván kritikai észrevételei az anyag, a pince és a kamra újraértelmezésével. Régészeti és történeti adatok alapján vizsgálja Sabján Tibor a tüzelőberendezések kialakulását és időbeli változásait a szemeskályháktól a takaréktűzhelyekig.

Lukács László erre a vidékre jellemző homlokzatdíszek és tornácmegoldások változatos formáit rendszerezi, impozáns méretű konkrét adatanyagra támaszkodva. Hudi József a kisnemesi társadalom építkezési igényének és ízlésének eredményeként mutat rá a jellegzetes tornácos lakóházak elterjedésére. Ács Anna a közös udvarok vizsgálata során a családszervezet és az építkezésmód szoros kapcsolatát világítja meg, ami elsősorban az együttmaradó nemesi családokra volt jellemző. A táj építkezési kultúrájára hatást gyakorló római katolikus plébániaépületeket a canonica visitatiók alapján vette számba Körmendy József, melyek többsége a 18. század második felétől kőből épült és 3-4 helyiséggel rendelkezett. S. Lackovits Emőke a református parókiák hátrányosabb történeti alakulását tekintette át, melyek csak a múlt század közepétől mutatnak igényesebb és korszerűbb megoldást. A vidék kálváriaépületeit stációk szerint rendszerezi Márkusné Vörös Hajnalka, utalva a múlt századi nagyobb számú építkezésre, amiben a szerzetesrendek játszottak meghatározó szerepet.

A szőlőhegyi önkormányzat, a hegyközségek működésének a 16-19. század közötti időbeli változásait, a vármegyei hegytörvények hatását, valamint a szőlőhegyi szórványtelepülések kialakulását

elemzi Lichtneckert András. A Keszthely környéki szőlőhegyek építkezését a múlt századi hagyatéki összeírások alapján Benda Gyula rögzíti. A szőlőhegyi és falusi épületek hasznosítási lehetőségeire Schildmayer Ferenc nyújtott szempontokat. A Káli-medence gazdasági épületeit Selmeczi Kovács Attila az építésmód és hasznosítás szempontjából vizsgálja. Vajkai Zsófia az egykori 31 kapolcsi vízimalom számbavétele után a meglévő néhány részletes leírását nyújtja. Juhász Katalin és G. Szabó Zoltán tanulmánya a táj hidrológiai viszonyainak ismertetése után a forráskutakról és a mosóházakról ad tanulságos képet.

A műemléki topográfiák és a népi építészet viszonyát elemzi történeti és gyakorlati szempontból Gilyén Nándor, majd Sisa Béla a tájegység népi műemlékeinek helyzetét, ezzel kapcsolatos problémákat és feladatokat foglalja össze.

Vargha László: Kide és a Borsa-völgy népi építészete. Feldolgozta, sajtó alá rendezte, a bevezető és az összegző tanulmányt írta: H. Csukás Györgyi – Kecskés Péter, Ház és Ember. A Szabadtéri Néprajzi Múzeum Évkönyve 11. Szerkesztette: Cseri Miklós – Füzes Endre. Szentendre, 1997. 107 p.+ számozatlan oldalakon 364 ábra és kép.

Bárth Dániel

A szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum legújabb évkönyve a megszokottól eltérően nem több kisebb tanulmányt, hanem egy nagylélegzetű művet foglal magába: a szerkesztők Vargha László mind ez idáig feldolgozatlan és kiadatlan Borsa-völgyi népi építészeti gyűjtéseinek megjelentetésére vállalkoztak.

A néprajzkutató és építész Vargha László 1941 és 1943 között 67 napon át végzett gyűjtéseket az Erdélyi Tudományos Intézet által szervezett Borsa-völgyi kutatások keretében. A népi építészetre vonatkozó adatainak túlnyomó többségét Kidén, kisebb hányadát Csomafáján, Bádokon és Kolozsborsán gyűjtötte. Az összegyűlt anyag feldolgozása és publikálása azonban elmaradt, és Vargha László 1983-ban, halála előtt egy évvel a hagyatékával együtt a Borsa-völgyi építészeti kutatások anyagát is a szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeumnak adományozta.

Ezzel a kötettel a hagyaték fokozatos megjelentetésének céljából új sorozatot indítanak a szentendrei skanzen munkatársai. A Magyar Népi Építészeti Gyűjtemény Forráskiadványai című vállalkozás első darabja tartalmazza a Bors-völgyi gyűjtések feldolgozását.

A több mint ötven évvel ezelőtt gyűjtött Borsa-völgyi anyag – 130 építmény részletes rajza, közel ezer fotónegatív, jegyzetek, irodalomcédulák – rendszerezését, földolgozását, előkészítését a sajtó alá rendezését H. Csukás György és Kecskés Péter végezte el. Az eredeti gyűjtemény és az azt feldolgozó kutatók munkája szétválaszthatatlan. A Borsa-völgyi gyűjtések tanulmánnyá formálása (szövegezése, jegyzetelése) az említett szerkesztőpáros alapos munkájának eredménye. Nekik köszönhető a gyűjtött anyag levéltári, szakirodalmi megalapozása. Dicséretes és követendő példa, hogy a szerkesztők Vargha kutatásának eredményeit egy 1996. évi gyűjtőút tapasztalataival is kiegészítették.

A tanulmány bevezetésében a Borsa-völgyi kutatások történetét, Vargha László gyűjtéseinek körülményeit és lefolyását, valamint az anyag feldolgozásának módszerét mutatják be a szerzők. Az első fejezet a Borsa-völgy történetével, társadalmával, gazdálkodásával és hitével foglalkozik. Ezután következik a táj települési és építészeti jellegzetességeinek bemutatása. A tanulmány befejező részében kerül sor a négy vizsgált település 46 épületének, illetve épületegyüttesének részletes leírása. A tanulmány függelékében pedig Méri István Borsa-völgyi régészeti kutatásainak ez idáig kiadatlan dokumentumai találhatók.

A kötet felét a fölöttébb értékes illusztrációk teszik ki. A képanyag nagy részét természetesen az 1941-43-as gyűjtőutak során készített rajzok, illetve fotók jelentik. A tilalmasi tanyák rajzai óta a mérnöki képzettség, Vargha László pontos és alapos építményábrázolásai követendő iskolapéldának számítanak a magyar népi építészeti kutatásban. A kötet 128 ábrája ismételten Vargha efféle érdemeit erősíti. Az 50 évvel ezelőtt készített, 6x6-os fotók kitűnnek élességükkel és kiváló technikai színvonalukkal, és kitűnően kiegészítik az ábrákat. Külön értékeljük, hogy Vargha László az építményeken kívül a társadalmi élet egyes jelenségeit is lencsevégre kapta, s ezzel a hamarosan eltűnő Borsa-völgyi magyar népi kultúra néhány életképét sikerült megörökítenie. Igen értékesek pl. azok a képso-

rok, amelyekben dokumentumfilm-szerű részletességgel rögzítette a kidei kőfejtés munkafázisait. Más helyen madzagfonó parasztember, kenderfonó asszony, kidei mészárus stb. látható munkavégzés közben. Vargha László fényképeit a kötet végén Deim Péter 1996-ban készített 38 fotója egészíti ki.

A feldolgozók munkáját dicséri, hogy egy, a változásokra igen fogékony és figyelmes kutató fél évszazaddal ezelőtti gyűjtésének eredményét az elmúlt ötven év tudományos eredményeinek figyelembevételével és 1996-os személyes viszsgálataikkal kiegészítve prezentálják. Mindezek következtében a kiadvány a kéziratban maradt, évtizedekkel ezelőtti gyűjtések felhasználására nézve a néprajz más szakterületei számára is megfontalandó módszertani megoldásokat kínál.

Csoma Zsigmond: Szőlészeti-borászati hagyományok, a megújulás és a közösség kötelékében (Kapcsolatok, hatások, konfliktusok Dunántúl és Európa között a 17. század végétől a 20. század elejéig). Debrecen – Budapest, Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék – Centrál-Európa Alapítvány. Budapest, 1995. 487 p.

Balassa Iván

A szerző a termelés oldaláról érkezett az agrártörténethez, az agrárnéprajzhoz, mellyel már a Kertészeti Egyetem végzése közben megismerkedett. Először a keszthelyi Georgikon Majormúzeumban dolgozott, ahol a történeti érdeklődése kezdett kibontakozni. Aztán, már csaknem két évtizede, a Magyar Mezőgazdasági Múzeumban a Munkaeszköztörténeti Archívum vezetője, mely 1962 óta a történeti és néprajzi kutatás valóságos kincsesbányája. Az 1980-as évek első felében egy évig lehetősége nyílt néprajzi előadások hallgatására Bécsben, ami nem csak ilyen irányú ismereteit mélyített el, hanem német nyelvtudását is megalapozta. Innen kiindulva számos tanulmányutat tett Dél-Európában: megismerkedett az ottani szőlészeti-borászati múzeumokkal, és képet alkotott a termelés gyakorlati kérdéseiről is. A sokféle ismeret megmutatkozik könyveiben, tanulmányaiban, melyek száma igen jelentős, mert a gyakran és sokat közreadó kutatók közé tartozik.

A könyv a Dunántúlt tekinti alapnak, és európai környezetben vizsgálja azokat az alapvető kérdéseket, melyek a szőlészet és borászat területén a 17-20. században felmerültek. Különös figyelmet fordít az új elemek megjelenésére, tisztázza ezek korát, kiindulási helyét és gazdasági jelentőségét. Külön is tárgyalja a jobbágyi és földesúri birtokot, és megállapítja, hogy azok eljárásmódjai közel állottak egymáshoz. Minden korban különös figyelmet fordít a szakirodalomra, és jól érzékelteti annak hatását a termelésre. Először igyekszik körülhatárolni Dunántúl jellegzetességeit a Kárpát-medence szőlészetében és borászatában, majd összeveti azt Európával, különösen annak déli részével, ahonnan sok hatás elindult.

Célja elérésében rendkívül széleskörű és jól értékelt forrásokra támaszkodik. Önállóan kutatott elsősorban magyar és osztrák levéltárakban, és hasznosította a korábban megjelent dolgozatok eredményeit. A szakirodalmat, mely a 18. századtól kezdve egyre nagyobb mennyiségben jelent meg, feldolgozta és ez munkájának egyik erős oldala. Mindehhez a múzeumok tárgyait és adattárainak feljegyzéseit éppen úgy hasznosította, mint a Munkaeszköztörténeti Archívum hatalmas anyagát. A könyv rendkívül gazdagon illusztrált, és ilyen a magyar szakirodalomban még kevés jelent meg. Az ábrák, fényképek, térképek alátámasztják a szerző megállapításait, és ez egyben annak is tanúbizonysága, hogy az agrártörténeti tanulmányok, könyvek sem nélkülözhetik azokat. A magyar szakirodalmon kívül felhasználja az alapvető külföldi könyveket, tanulmányokat és ezzel megteremti az összehasonlítás lehetőségét. Foglalkozik a 19. század utolsó harmadának rettenetes csapásával, a filoxérával, melynek jelentkezési helyeit jól el lehet különíteni egymástól.

A szerző munkájában néhány elvi kérdést is tárgyal, köztük egy olyat, mely engem személyesen is érint. Megállapítja ugyanis: „...a korábbi általános vélekedéssel szemben a gazdálkodáson belül is kimutathatóak etnikusnak tűnő sajátosságok, mentalitások, mint például a német telepesek szőlészeti-borászati ismereteinek fejlettsége, eltérése a magyarországitól, mentalitás- és szakértelembeli különbségeit technikatörténeti vizsgálatokkal is lehet részletekbe menően mutatni. Mindezt nemcsak Dunántúlon meglevő jelenségnek tartjuk, még ha pl. Tokaj-Hegyalja szőlészeti vizsgálata során Balassa Iván ezt nem is jelzi" (48-49). Érdemes a kérdést egy kicsit közelebbről megvizsgálni. A Dunántúl

legtöbb részén a török után az új betelepülők, legyenek azok szerbek, németek (a szőlővel kapcsolatban elsősorban ők jöhetnek számításba) teljesen lepusztult területen vertek tanyát, hiszen a településeket nemcsak a törökök, hanem a felszabadítók is rombolták. Ez olyan általánosan ismert tény, hogy nem szükséges bizonyítására adatokat felsorolni. Egyet mégis megemlítek. A dél-dunántúli ún. Schwäbische Türkei, ahol a második világháború befejezéséig nagy csoportban német lakosság élt; a 18. századi betelepüléstől kezdve a német nyelvet használták, annyira, hogy még a 19. század legvégén a lakosság 32%-a nem beszélte a magyar nyelvet. Mikor betelepedtek, nem volt kitől a szőlőművelést megtanulniuk, már csak azért is azt a módszert folytatták, amit otthon megszoktak.

A helyzet másképpen alakult pl. az Alföld egyes részein, így Békésben, ahol a jövevények találtak magyar lakosságot és a klíma-gazdasági körülmények is különböztek attól, amit otthon megszoktak. Sokszor feljegyezték, hogy milyen jó nyomtatók váltak a betelepült németekből, pedig egykori hazájukban még csak hírét sem hallották ennek a szemnyerő eljárásnak. Valami hasonló helyzet alakult ki Tokaj-Hegyalján is. Itt ugyan előfordult török pusztítás, de a vidék huzamosabb megszállására nem került sor, ezért a lakosság megmaradt, sőt délről jövő menekültekkel még gyarapodott is. A szőlőművelés és a borfeldolgozás határozott, írásban rögzített módja már a 16. század végére kialakult. Ezeket említik, de csak az 1641. évit ismerjük teljes egészében. Ettől eltérni nem lehetett, mert a városi tanácsok a termelést szigorúan ellenőrizték. Jó példa erre, hogy a 17. században az egyik település református papja valami kisebb újítást kívánt alkalmazni a metszésben, de a tanács szőlője elvételével fenyegette meg. Az itt 1750-ben puszta földre települt két falu (Trautsohndorf, Karlasdorf) és Rátka német jövevényei, akik között sok volt az invalidus katona, bizony az utolsó mozzanatig átvették e helyi művelési módot, és ezt meg is tartották a legutóbbi időkig. Legfeljebb arra szoktak rá nehezen, hogy a szüretet október végéig halasszák, mert különösen féltek az őszi esőtől, ezért borminőségük nem érte el a szomszédos településekét. Ma is előttem van az a kép, amikor 1956 október első napjaiban a hercegkúti svábok a mustot beszolgáltatták a Rákóczi-vár (Sárospatak) alatt húzódott pincékbe, később meg nem győzték sajnálni, mert október 23. után a beadást megszüntették.

Értékelésem szerint a termelésben valami etnikus vonás meglétét, de hadd tegyem hozzá: hiányát sem lehet általánosan kimondani. Kívánatos minden egyes körülményt, helyet, időt alaposan megvizsgálni, és így lehet megbízhatóan egyik vagy másik irányban dönteni.

A szerző értékeli és méltatja a régi szőlészeti-borászati irodalmat, melynek néprajzi vonatkozása is nagyon jelentős. Elegendő itt, ha megemlítem a szudétanémet származású Schams Ferencet (1780-1839) akinek szőlészeti-borászati munkái éppen úgy fontos néprajzi adatokat tartalmaznak, mint Pestről, Budáról, Pétervárадról szóló monográfiái. Azt tudjuk, hogy a Baranya megyei Lakipusztán halt meg (1839. május 11-én), de mai napig nem sikerült megtudnom, hogy sírját jelöli-e valami emlék; pedig igazán megérdemelné. Érdemes megemlíteni Görög Demetert (1760-1833), hajdú ivadékot, aki később nem csak a császári család nevelője lett Bécsben, hanem a bécsi Kahlenberg-Grintzing dombjain Európa-hírű szőlőtelepítést hozott létre, amit ma is ápolnak. A veresberényi (Veszprém m.) református prédikátor Fábián József (1762-1825) a franciák szőlészeti-borászati ismereteit terjesztette fordításaival, de neki köszönhetjük Collumella (Kr. u. I. század) híres könyvének: De re rustica magyar fordítását is. Érdemes megjegyezni, hogy ebben az időben a különböző felekezetek lelkészei jelentős szerepet játszottak a mezőgazdasági ismeretek elterjesztésében. Ez azzal magyarázható, hogy elsősorban ők tudtak nyelveket, és tanulmányaik jelentős részét külföldön végezték, ugyanakkor számukra különösen fontosnak tűnt, hogy új módszerekkel, ismeretekkel híveik életkörülményeit javítsák. A fenti Fábián Józsefen kívül, már csak az egyenlőség kedvéért is a katolikus Mitterpacher Lajost (1734-1814), Szabó Józsefet (1742-1801), az evangélikus Tessedik Sámuelt (1742-1820) említem. Ennek egy részletére éppen szerzőnk hívta fel a figyelmet (A dunántúli néptanítók és papok küzdelme a filoxéra ellen. Agrártörténeti Szemle 1985.) Azt hiszem, hogy a lelkészek szerepére nem csak az agrártörténetnek és agrárnéprajznak, hanem általában a néprajztörténetnek is nagyobb figyelmet kellene fordítania.

Az lenne a legjobb, ha az összefoglalásokat a különböző szempontú és felosztású résztanulmányok megelőznék; ilyenre azonban csak nagyon ritkán kerülhet sor. Ha valaki nagyobb összefoglalásra vállalkozik, akkor annak a részleteket is tisztáznia kell. Így van ez ezzel a könyvvel is, mert többékevésbé teljes szőlészeti-borászati feldolgozással a Dunántúlról alig rendelkezünk. Milyen jó lenne, ha egyszer a soproni borvidék történeti múltját, a már meglévő ruszti mellett, teljes egészben megis-

merhetnénk. Ez annál is inkább fontos volna, mert az aszú korai készítésének egyik központját itt sejtjük. Komáromi János Péter soproni orvos 1714-ben megjelent könyvecskéjében sok mindent elmond e vidék szőlőműveléséről. Csoma Zsigmond egy fél mondatban hivatkozik is rá, de a felhasznált irodalomból valahogy kimaradt. Somogyról éppen úgy kellene egy történeti monográfia, mint a Szerémségről, hogy végre teljes egészében lássuk e vallon településű középkori borvidék szerepét, mely a középkor végén a török elől talán Tokaj-Hegyaljára települt át.

Mindent összevetve, Csoma Zsigmond könyve jelentős nyeresége nemcsak az agrártörténetnek, hanem a néprajznak is, és fontos állomás a szerző tudományos pályáján.

Bárth János: Kalocsai kontraktusok. Kalocsa, 1997. 467 p. Kalocsai Múzeumi értekezések, 3.

Égető Melinda

A hazai történeti-néprajzi kutatások különösen az utóbbi 15-20 évben élénkültek meg. Ettől az időtől kapott nagyobb lendületet a rendszeres levéltári munkán alapuló forrásfeltárás. A cél olyan típusú – főként feudalizmuskori – archív anyagok felderítése és közzététele volt és maradt mind a mai napig, amelyek az egykori társadalmi osztályok, rétegek életkörülményei, szokásai, a társadalmi struktúrában betöltött szerepük megismeréséhez visznek közelebb.

Bárth János annak az 1960-as évek végén induló magyar etnográfus nemzedéknek egyik jeles képviselője, melynek tagjai már a levéltári kutatómunka, és ami talán ennél is fontosabb, az írott források néprajzi szempontú értelmezésének ismeretével hagyták el az egyetem padjait. Előttünk fekvő kötetének – a címnegyeddel ellentétben – nem szerzője, hanem a benne közzétett okiratok összegyűjtője és gondozója. A címlap félrevezető megfogalmazását minden bizonnyal az magyarázza, hogy az olvasó egy olyan munkát tart a kezében, melynek anyagát Bárth János – kisebb-nagyobb szünetek beiktatása mellett – mintegy 25 éven át gyűjtötte, rendezte, gondozta, értelmezte és dédelgette a kiadás gondolatát is. Így hát, amikor ez az álom végre megvalósult, akkor saját szellemi gyermekének érezte, holott valójában csak bábája volt a végre közreadott szöveggyűjteménynek.

A kötet meglehetősen személyes hangvételű bevezetőjében *(Gondolatok és adatok a kontraktusokról)* Bárth János tájékoztatást ad a kontraktusról mint forrástípusról, a fogalom szűkebb és tágabb értelmezéséről, a közölt okiratok származási helyéről és a válogatás szempontjairól. Ezt követően Bárth áttekinti a különböző típusú kontraktusok kutatásának hazai történetét, majd meghatározza saját okiratgyűjteményének helyét és szerepét a kutatásban. Bemutatja a Kalocsai Érseki Uradalom szerkezetét a 18. század elejétől a jobbágyfelszabadításig. Vázolja a kontraktusoknak az uradalom gazdálkodásában betöltött szerepét, jelentőségét s ezek időbeli változásait. Végül rövid tájékoztatást kapunk a közölt forrásanyag rendszerezésének elveiről és a szövegközlés módjáról.

Ezt követi a 216, jegyzetekkel ellátott szöveg betűhív közlésben. A forrásanyagban való tájékozódást terjedelmes segédlet könnyíti meg. Ez utóbbi 4 fő részből áll: latin szójegyzék, személynévmutató, helynévmutató, szó- és tárgymutató.

Bárth János forráskiadványa abban különbözik minden eddigi kontraktus közléstől, hogy egy földrajzilag és gazdaságilag jól körülhatárolható területet (Kalocsai Érseki Uradalom, illetve a Kalocsai Sárköz) ölel fel, és egy viszonylag hosszú időszakot, a feudalizmus utolsó százötven esztendejét fogja át. S ami a legfontosabb: nemcsak egyetlen gazdálkodási ághoz (pl. halászat) kapcsolódóan, hanem a teljesség igényével mutatja be a különböző tárgyú szerződéseket. Messzemenően helyeselhető a kontraktusok csoportosításánál alkalmazott alapelve, nevezetesen az, hogy ki kivel kötötte az egyezséget. Így alakult ki a három fő csoport: 1. Földesurak kontraktusai jobbágyaikkal, alkalmazottaikkal vagy külső vállalkozókkal. 2. Falusi és mezővárosi közösségek saját alkalmazottaikkal, vállalkozó magánszemélyekkel és más közösségekkel kötött megállapodásai. 3. Magánemberek egymással kötött egyezségei. Kevésbé szerencsés viszont az, hogy a három fő csoporton belül további alcsoportokba sorolt kontraktusok típusrendben, folyó sorszámozással követik egymást, de egy-egy szövegnek a típusrendben elfoglalt helyét jelölő kódszám csak a jegyzetből derül ki. Meg kell jegyezni azt is, hogy a jegyzetek szerkezete és tipográfiai megoldása meglehetősen nehézkessé teszi azok használatát. Ezzel szemben a kötet végén található négy mutató – úgy tetszik – képes lehet a hasznä-

lat során felmerülő igényeket szinte maradéktalanul kielégíteni. Igen örvendetes az is, hogy Bárth János vállalkozott a sok többletmunkával járó betűhív közlésre. E közlésmódnak a bevezetőben adott indoklása meggyőző lehet minden kétkedő számára abban a vonatkozásban, hogy a főként történészek és levéltárosok által szorgalmazott közlésmódnál (mely a Magyar Országgyűlési Emlékek kiadásának szabályzatában foglaltak követését tekinti egyedüli helyes útnak) nagyobb pontossággal közreadott szövegekből árnyaltabb kép rajzolódik ki az egykori falusi életről és műveltségről.

A paraszti vállalkozások 18. századi jelentőségére etnográfusaink közül már többen rámutattak (pl. Takács Lajos, Szilágyi Miklós és mások). Bárth János most megjelent kötete gazdag anyagot szolgáltat a kérdés tanulmányozásához. A *Kalocsai kontraktusok* kiadásával igen értékes, sokféle szempontból elemezhető forrásanyag vált könnyen hozzáférhetővé az agrárnéprajzi kutatás és egyben a helytörténetírás számára is. Nagy kár viszont, hogy a kötetnek nincs idegennyelvű összefoglalója.

Fügedi Márta: Mítosz és valóság: a matyó népművészet. Miskolc, 1997. 207 p., képekkel. Officina Musei, 6.

Szilágyi Miklós

Nyilván fontos lett volna a viseletről és a hímzésről írott igen gazdag és a más egyéb népművészeti műfajokat-műformákat is emlegető lényegesen kisebb terjedelmű „előtanulmányok" után higgadt szavú, elemző szándékú monográfiát készíteni a matyó népművészetről. Fügedi Márta azonban nem erre, az előzmények után eléggé evidens feladatra vállalkozott. Abból indult ki, hogy mindannak a sokszorosan leírt és a piac törvényei szerint népszerűsített tárgykészletnek, szokásszerű ünneplési módnak és gondolati konstrukciónak, amelyet a matyó népművészet fogalmához hozzá szokott kapcsolni a közvélemény is, a szaktudomány is, kisebb vagy nagyobb mértékben, de alig vitathatóan az „urak" voltak esztétikai és/vagy szociális tartalmú iránymutatásukkal, olykor tiltásukkal katalizátorai, sugalmazói, életben tartói – noha a matyók népéleti-művészi megnyilvánulásaiban a „magyar paraszt" legnagyszerűbb történelmi teljesítményét ünnepelték. A parasztos életstílusnak és a népi művészkedésnek ez a lokális változata tehát – egészében és számos részletében – nemcsak „olyan", amilyennek a rajongók és az iskolázott figyelmű etnográfusok, újra meg újra beszámolván látványélményükről, alakulásában-változásában megörökítették. Annak is példája – Fügedi fogalmaz így az előszóban – „hogyan módosul a külső erők hatása alá kerülő paraszti kultúra, hogyan hat vissza a 'reprezentáns szerep' a hagyományokra, a közösség normáira." És még tovább: mivel „a matyó népcsoportot a romantikus, mitizáló nemzeti arculatkeresés tette ismertté [...] amely a népi kultúra egyes elemeit táji-történeti kötöttségeiből kiemelve nemzeti sajátosságként kezelte, és szinte nemzeti szimbólummá emelte", kiváló lehetőséget kínál a matyó-kép arra is, hogy „a magyar nemzeti kultúra elmúlt száz évének egyfajta tükrét" nyújtsa.

Íme a kismonográfia mindezeknek a matyósághoz hozzákapcsolódó, a szó szoros értelmében nem-népművészeti tanulságoknak a felmutatása érdekében kialakított fejezetrendje, egyszersmind gondolati váza:

Az első két fejezet a matyó népművészet 19. századi felfedezésének, a matyó-kép 20. századi kiformálódásának vázlata után a mezővárosból lassan-lassan kisvárossá váló település értelmiségének középosztályának a felfedezésben és felfedeztetésben játszott szerepéről szól. A következő fejezetekben Mezőkövesd (csak érintőleg a másik két matyónak tekintett falu) népművészetének leggyakrabban emlegetett műfajait bemutatja ugyan a szerző, ám a népviseletet 20. századi divathatásokra, gyorsuló ütemű változásokra: a „népi" és az „úri" kölcsönhatásaira figyelemmel, a hímzést pedig – s külön fejezetben a legjelesebb „népi alkotó", Kis Jankó Bori munkásságát – az áruvá válásra, a saját használatra és eladásra szánt darabok megkülönböztetésének szempontjaira helyezvén a hangsúlyt. A szokások közül nemcsak azért kapott külön fejezetet éppen a lakodalom, mert ez a szokáskomplexum másutt is a közösségi ceremónia, színjáték és rítus leglátványosabb sűrítménye szokott lenni; azért elsősorban, mert – a millennium óta folyamatosan – idegenforgalmi, hovatovább színpadi attrakcióvá stilizálva az ünneplés színpompás-látványos jellegét volt hivatva kifejezni. „A matyó hívő katolikus, tehát erkölcsös" általánosítás – ezt részletezi a következő fejezet – azért lehetett kiemelt hangsúlyú a matyó-ismertetésekben, mert a hitéleti alkalmak – a templomba gyülekezés is, különösen

pedig a körmenet – az ekkor felöltött legdíszesebb viselet miatt szintén idegenforgalmi látványossággá minősültek. A matyó népművészet elhíresülésével egyidejű folyamat volt a summás munkavállalások kiteljesedése – az ilyen összefüggésnek azért kellett önálló fejezetet kapnia, mert a idealizált matyó-kép mélyén egy paradoxon húzódik meg: a magyar *parasztság* legszínpompásabb, leggazdagabb művészetét – jelentős részben – nem-parasztok: *parasztmunkások* virágoztatták fel. A következő fejezetekben a matyók iránti folyamatos érdeklődés más-más aspektusait veszi sorra a szerző: a helyi – Borsod megyei értelmiségen túl a szakág jeleseit is mozgósító tudományos igényű (a romantikus ellágyulásoktól azonban nem szükségszerűen mentes) néprajzi kutatás-, és az ettől – a döntően helyi-laikus kezdeményezések okán – megkülönböztetendő múzeumi gondolat évszázados történetét; az idegenforgalom intézményesítését célzó, a kereskedelmit a kulturálissal elegyítő törekvéseket és a látványos népéleti jelenségek képzőművészeti-iparművészeti témává emelésének (máskor elsekélyesítésének) máig folyamatos példáit. Az összegző fejezet pedig a napjainkra kiformálódott „végeredményt" regisztrálja: az üzemszerű népművészeti árutermelést, az identitást kifejezni hivatott stilizált nép-képet és matyó hímzésről kölcsönzött jelképeket – szinte minden középületen és hivatalos ünnepen.

Bár sokat sejtet ez a témavázlat a gazdaság-, társadalom- és ideológiatörténeti összefüggések gondos felfejtésének szándékáról, valamint az „úri" és a „népi" egymásba kapcsolódását, egymásra rétegződését hatásosan szemléltető megannyi eredményéből, a módszerről, az érvelési módról mégis érdemes külön is szólani. Fügedi Márta nagyobb részt olyan adatokból – s mert a lelkesültségről-elragadtatásról a valamikori megnyilatkozások szóhasználata, stílusa különösen árulkodik: olykor eléggé hosszú idézetekből – építkezik, melyeket annak idején az országos, a megyei és a helyi hatókörű publicisztika „termelte". Bizonyosan nem azzal a mögöttes szándékkal íródtak annak idején az ilyen-olyan sajtóközlemények, hogy az utókor „forrásnak" fogja tekinteni a napi aktualitású híradást is, az azonnali tetteket sürgető, s vagy hatásos, vagy azonnal a semmibe foszló programcikkeket is, a szerző lírai ellágyulásáról vagy hazafias buzgalmáról árulkodó szóvirágokat is. Jórészt olyan szövegeket emelt ki tehát a valamikori szövegkörnyezetből Fügedi, melyek önmagukban nem, csak a kiemelés-szövegbe építés gesztusa által minősülnek át *adattá*, azaz: telítődnek a mondanivalót jól szolgáló, a kutató gondolatát hatásosan kifejező többletjelentéssel.

Azért tekintem kiemelésre érdemesnek: dicséretes kutatói erénynek ezt a maga és mások letisztult eredményeit is, de a helyi érdekűt is, a teljességgel érdektelent is „bizonyító adattá" lényegítő módszert, mert a lokális vizsgálatoktól remélhető *konkrétumok* valós értékére-értelmére: az általánosabb tanulságok és a „tudni nem érdemes apróságok" összefüggésére irányítja rá a figyelmünket. A kismonográfia – ez az egyik, és Mezőkövesden esetleg a legfontosabb olvasat! – a „mikor, ki, mit mondott/tett a matyó népéletre/népművészetre hivatkozva" tartalmú *adattárként* is bízvást ajánlható. Az általánosabb érvényű tanulságai – azaz: a népi kultúra, a népművészet nemzeti kultúrába integrálásának útjai és tévútjai, a néplélek nagyszerűségére hivatkozás és a profit-éhség összefüggése a népművészeti árutermelésben stb. – azonban csak akkor vannak az adattárnak, ha az *önmagukban* érdektelen, mert csak helyi érdekességű – napi aktualitású adatokat *összhatásukban* mással nem helyettesíthető bizonyító apparátusként fogadja el az olvasó – ha a szerző *ilyennek* tudja elfogadtatni.

Vagyis: ha azzal a töprengő csodálkozással teszi le a könyvet az „urak" és „parasztok" egymásra utaltságának, együttes teljesítményeinek beszédes tényeire amúgy fogékony olvasó – mint a recenzens is –, hogy ugyan mivégre folyt ki ennyi és ennyire egyforma szóvirág, lírai ömlengés, boldogító eszme az ismert és ismeretlen tollforgatók, az elesetteket gyámolítani kész, ám agresszíven a saját rögeszméikért kardoskodó népbarátok tolla alól a mitizált-idealizált néplélekről?! Pedig mindeközben már az *etnográfia* is létezett: hangsúlyosan jelen volt Mezőkövesden!

Szabó László: A munka néprajza – Tanulmányok a magyar paraszti munka és üzemszervezetről a XVIII-XX. századból. Debrecen, 1997. 534 p. Ethnica Kiadás

Szilágyi Miklós

Szabó László most kötetbe gyűjtött tanulmányai közül a legkorábbiak az 1960-as évek közepén – második felében jelentek meg, a legújabbak az 1990-es évek első felében fogalmazódtak. A terjedel-

mes (és kissé szokatlan módon annak idején könyv alakban megjelent doktori értekezésének és a lexikon-szócikkeknek az újraközlését is vállaló) gyűjtemény tehát a pályakezdés évei óta egy irányba mutató törekvéseket hivatott hangsúlyozni. Azaz – úgy tűnik – az „életmű foglalata" akar lenni ez a gyűjteményes kötet.

A magyar társadalalomnéprajzi kutatások jeles és felettébb szorgalmas munkása persze korántsem „egy-könyves" szerző. Nem megíratlan monográfiáit pótolva-helyettesítve akarja – számvetést készítvén eddigi munkásságáról – az olvasójával „felfedeztetni" az apróbb-nagyobb cikkek: részletes vizsgálatok és elméleti igényű töprengések egy-gyökerűségét, gondolati egyneműségét. Mégsem jogosulatlan Szabó László – „gyűjteményesnek" sem első – könyve esetében az „életmű foglalata" megfogalmazás! Hiszen e válogatása révén vált – válhat a kevéssé figyelmes olvasó számára is – igazán egyértelművé, hogy az 1960-as évek publikációitól mindmáig társadalomnéprajzi adatgyűjtéseiben és a maga gyűjtötte adatok értelmező leírásaiban-elemzéseiben is, elméleti igényű és értékű általánosításaiban is, a maga „társadalomnéprajz"-felfogásának kimunkálása közben is mennyire hangsúlyosan kezelte, afféle rendező-értelmező kategóriának tekintette a most címbe emelt „munka"-fogalmat. Pontosabban: a „paraszti munkát", melyről ilyen, már-már költői emelkedettségű (bár fogalmilag és stilárisan nem egészen „nemesveretű") mondatokat fogalmazott a kötetzáró, ezért összegző hangsúlyú dolgozatában: „A társadalmi kényszert [...] a jobbágyparasztság mintegy erkölcsévé asszimilálta, s ezzel magához szelídítette a rámért nehéz, terhes tevékenységet. A munka a jobbágyság, majd a parasztság természetes életformájává vált, tevékenységének és életének legnagyobb részét ez töltötte ki s ezen az alapon hozott létre virágzó, sokrétű és magasszintű kultúrát [...] a paraszti lényeg a munka körül kristályosodik ki az új és legújabb korban is"; „... a paraszti munka nem azonos a közgazdaságilag megfogalmazott célszerű és hasznos tevékenység fogalmával [...] mindaz, amit a parasztság életmódja és felfogása szempontjából hasznos tevékenységnek tart, a paraszti munka fogalmába tartozik, függetlenül attól, hogy az valóban hasznos és célszerű [...] tevékenység"-e.

Talán e néhány idézet is megfelelően szemlélteti, hogy milyen értelemben tekintette/tekinti Szabó László, általában a parasztságról, illetve valamely táji csoport, falu-mezőváros parasztjairól értekezve, a legfontosabb vizsgálati szempontjának – mert egyszersmind a legfőbb *erkölcsi* kategóriának: a „jó" és „rossz", az „értelmes" és „értelmetlen", a „hasznos" és „haszontalan" élet közötti választásban, a közösségitől meghatározott egyéni életeszmények kialakításában a legdöntőbbnek – a *munka* sajátlagos vonásainak a megismerését. Pontosabban: *csak a parasztok* folyamatos és lankadatlan munkavégzését, mely közvetlen és távlati eredményétől, piaci értékesíthetőségétől és árától függetlenül minősül *értéknek*.

Aki a gondolati lényegnek e néhány mondatos felidézését kissé sematizáltnak találja, a recenzens ilyen olvasatát nyilván ellenőrizni fogja a szövegekben. Ha ezt teszi, alkalmasint figyelemre méltóbbnak fogja ítélni magukat a gondos adatgyűjtéseken alapuló elemzéseket, mint a *munka-* és az *erkölcs*-fogalmak egymásba játszásának teoretikus igényét. Mely igény inkább csak az összefoglaló-önértelmező-programadó dolgozatokban nyilvánul meg könnyen észrevehetően. Azok az anyagbemutató-elemző tanulmányok, melyek egy-egy település vagy kistáj paraszti társadalmának bemutatására vállalkoznak, és eredetileg – leggyakrabban – sokszerzős monográfia vagy tanulmánykötet jelentette a szövegkörnyezetüket, természetesen most is elsősorban arról szólnak, amiről a valamikori „megrendelő" kívánsága szerint annak idején szólniuk kellett. *Ezért* olvashatóak a valamikori szövegkörnyezetükből kiemelve is autentikus – döntően saját gyűjtésű – adattömegen alapuló „egyszerű" társadalom-leírásokként. A kötetbe-rendezés gesztusa azonban figyelmeztető: a szerzői szándék értelmében minden valamikori leíró-elemző dolgozat *gondolatilag* nyilván ugyanazt állítja – legalább illusztrálja –, mint a paraszti munka kultúra-szervező jelentőségének, a munka és az erkölcs lényegi összefüggésének felmutatása igényével fogalmazott – bár nem feltétlenül a szó szoros értelmében „elméleti", esetleg csak egy lexikon-szócikk műfaji követelményei szerint általánosító – teoretizáló szövegek. Az újraközlés révén „előállított" új, az első megjelenéskor esetleg nem is létező vagy alig felfedezhető jelentés-rétegeknek a Szabó László-i életmű egészére kitekintő elemzése persze nem lehet feladata a recenzensnek. A reménybeli olvasónak viszont illendő lesz megkeresnie ezeket a „többlet-jelentéseket" is az itt csak tárgyuk szerint jelezhető, három téma-csoportba – ha úgy tetszik: ciklusba – rendezett „régi" tanulmányokban!

Az első egység a paraszti munkaszervezetről írott lokális feldolgozásokat – közötte az 1968-ban könyvként is megjelent doktori értekezést –, valamint a fogalom-tisztázás szándékával fogalmazott tanulmányokat és a hasonló igényű lexikon-szócikkeket tartalmazza. Nagyobb hangsúlyúak a kiválasztott szövegek között – és az egyes dolgozatokban is – a társasmunkával, a munkacserével, mint a parasztmunkások bérmunka-formáival foglalkozóak. Nyilván nem azért alakultak ilyenné az arányok, mert Szabó lekicsinyelné a bérmunka kapitalizmuskori jelentőségét. Azért inkább, mert a paraszti társadalom megismerése szempontjából – az 1960-as évek óta – az ún. társasmunkák néprajzi módszerű tanulmányozását ítélte relevánsnak. Döntően a kutatás célja (és terepének megválasztása) alakította tehát a ciklus belső arányait.

A paraszti üzemszervezettel foglalkozó második egységet programadó – más kutatóknak a paraszti gazdaság/parasztüzem leírására irányuló törekvéseit és személyes gyűjtési tapasztalatokat óvatosan általánosító – tanulmány vezeti be. A Jászságban, Nagykőrösön és a tiszazugi falvakban végzett kutatásokról számot adó tanulmányok mégsem ennek a programnak többszörösen kipróbált „illusztrációiként" olvasandók. Már csak azért sem, mert az egyik könyvek, tanulmányok sorát eredményező, és több mint két évszázadot átívelő vizsgálat újraértelmezése; a másik hangsúlyosan a kapitalizmus kikényszerítette mezővárosi változások aprólékos leírásának imponáló kísérlete; a harmadik és a negyedik pedig olyan részfeldolgozás, mely a parasztüzemnek csak egy-egy aspektusára – az állattartásra, illetve szőlészetre – figyelemmel közelíti a témáját.

A harmadik egység címében a „szövetkezetesítés korszaka" megjelölés, az egyes dolgozatok címében a „mai" jelző a néprajzi jelenvizsgálat folyamatos igényére látszik utalni. A „jelen" persze Szabó László esetében csak folyamatos jelenlétet, a változások regisztrálására állandó készenlétet, nem jelenvizsgálati programot akar kifejezni. A szocializmus korszakának változásai a megfigyelőként folyamatosan „jelen lévő" etnográfus számára nem a parasztság és munkaszervezete felszámolódását jelentették, hanem – így összegezhetőek a lendületesen előadott, bár kellően nem argumentált benyomások – ezekhez a kényszerkörülményekhez *is* rugalmasan hozzá tudott igazodni a parasztok – természetesen a megváltozott-megváltoztatott kultúrájú és mind csekélyebb létszámú parasztság! – hagyományos munkaszervezete.

Úgy zárja le a kötetet Szabó „A paraszti munka méltósága" című (először itt közölt) összegző tanulmányával (melyből fentebb már idéztem), hogy egyrészt segít olvasójának beilleszteni tágasabb összefüggésrendbe a régebben, esetleg a pályakezdés éveiben a még jelen lévő *parasztságról* írott részvizsgálatait; másrészt igyekszik elfogadtatni – „a parasztság nem szűnt meg", az „egész társadalmunk úgymond elparasztosodott" verbális kinyilvánítása után – a (munka)erkölcs értelmű „örök paraszt" megközelítését.

Ez utóbbinak az elfogadásában nekem még vannak fenntartásaim: várom Szabó László higgadtabban érvelő leírásait-elemzéseit a tegnapi és a mai faluról-mezővárosról.

Deáky Zita: A bába a magyarországi népi társadalomban (18. század vége – 20. század közepe). Budapest, 1996. 204 p.

Lanczendorfer Zsuzsanna

Deáky Zita doktori értekezése döbbentett rá arra, hogy milyen fontos mind néprajzi, mind művelődés- és orvoslástörténeti szempontból e téma. Voigt Vilmos ajánló szavaiban megemlíti, hogy még filozófusaink módszerében, művészettörténeti emlékeink megértésében is segítségünkre van. A mű szakkönyvként, ismeretterjesztő könyvként is megállja a helyét. Méltán forgathatja orvos, művelődéstörténész és néprajzkutató vagy „csupán" érdeklődő. Ez a munka minden téren a kultúrtörténeti ritkaságok tárházát gazdagítja, s egyben az egész társadalom számára fontos eseményt tár fel.

A könyv bevezető fejezetéből megismerhetjük a legfontosabb forrásokat, levéltári anyagokat, orvosi-egészségügyi könyveket. Például: Pápai Páriz Ferenc, Csapó József könyveit, a medicina pastoralis jellegű írásokat, egészségügyi ismereteket nyújtó kiadványokat, megyei főorvosi jelentéseket. Azt is megtudhatjuk, hogy „az első magyar nyelvű bábaoktató könyvünk, Weszprémi István Bába Mesterségre tanító könyv"-e 1766-ban jelent meg Debrecenben, hogy a 19. század közepén a legismertebb bábakönyv a Bábászati Kalauz volt, vagy azt, hogy 1876. évi egészségügyi törvény után

a tankönyvek egységesítő szemlélete uralkodott. Képet kapunk a bába szó történetéről, használatáról és etimológiájáról is. Megtudhatjuk, hogy 1738-ban „öregasszonyi hivatal" megnevezésként emlegetik a bábákat, és hogy a századforduló óta ismerjük a szülésznő kifejezést, amely az oklevéllel vagy engedéllyel rendelkező bábáknak járt ki. Azt, hogy mit rejtenek a „bábatyúk, bábafog, bábaszilva", stb. szóösszetételek, valamint, hogy a bábával kapcsolatban milyen szólásokat, közmondásokat ismer nyelvünk. A szerző új oldalról közelíti meg a bábaságot, elhelyezi a társadalomban, mesterségként jeleníti meg az „első, szabadon választott, államilag felügyelt és oktatott női foglalkozás"-t. Arra is rámutat, hogy miként ítélték meg a faluban, egészségügyi körökben, miként változott a későbbiekben ez a viszony.

Deáky Zita áttekinti a bábaság intézményét, a magyarországi bábaképzés történetét a 18. század végétől a 20. század közepéig. Magában ez az intervallum is hatalmas anyagot és évtizedes kutatómunkát sejtet. Rámutat a különböző, a közegészségügy javítását szorgalmazó rendeletek (Mária Terézia, II. József) hatására, és az orvosok, papok bábákkal kapcsolatos viszonyára. A dolgozatból megtudhatjuk, hogy a 20. század első évtizedétől indulnak be a bábaképző iskolák, és létrejönnek bábák és érdekvédelmi szervezeteik (Bába Egyesület), kiadványaik (Szülésznők Lapja). Megtudhatjuk, hogy mi a különbség a „parasztbába, a cédulás- és okleveles szülésznők" tevékenységében, megítélésében. A szerző földrajzilag a történeti Magyarország egészét vizsgálja, és taglalja az eltérő etnikumok kulturális különbözőségét is. Például részletesen bemutatja a bábák szerepét a körülmetélési rítusban, illetve megtudhatjuk, hogy a románoknál a legkedvesebb rokonasszony, barátnő végezte el a köldök elmetszését. Deáky Zita „a bába interetnikus közvetítőszerepé"-ről sem feledkezik meg. A könyv nagy hangsúlyt fektet a bába komplex tevékenységének elemzésére. Majd 100 oldal foglalkozik ezzel a témával. Deáky Zita ezt csoportosítva közli, így a terhességgel, szüléssel kapcsolatos feladatokat, a bábák gyógyítási (meddőség, mellgyulladás, nőgyógyászati, szexuális problémák kezelése, gyermekbetegségek, gyógyszerek készítése), törvényszéki feladatait (vizsgálat, halottkémi szolgálat), a születésszabályozásbeli szerepét. Ismereteket szerezhetünk arról, hogy a bába értett a kenéshez, érvágáshoz, feladata volt még a csecsemő pelenkáinak, sőt a családtagok szennyesének mosása, az anya és a csecsemő fürösztése, szépséghibák javítása. Egy fejezet foglalkozik a járványokkal és himlőoltások beadásának kérdéskörével, a bábák felvilágosító munkájával.

A könyv a témához kapcsolódó hiedelemanyag számbavételével kitűnő forrásnak számít a babonák iránt érdeklődő olvasónak. Kitér a születés körüli egyházi, közösségi feladatok ismertetésére (böjt, búcsú, keresztelő, bábakeresztség, halva született csecsemő temetése) is. Rámutat arra, hogy a bábák tevékenységét „egyik oldalról világi és egyházi rendeletek szabályozták, másik oldalról a közösség hagyománya, szokásrendje irányította". A korábbi századok erkölcsi kérdéseiről is kapunk részletes információt. Például, hogy „a torz, nyomorék újszülött meghalasztása, megölése jogi és vallási értelemben bűn, de a hagyományos népi jogszokásokon és erkölcsön belül nem gyilkosságnak számított". Nagy érdeme a disszertációnak, hogy erre vonatkozóan még az 1767-es nagykállói eskü szövegrészletét is közli, mely az abortusz megtagadására szenteli fel az eskü elmondóját.

Külön rész foglalkozik a bába születés és halál körüli teendőivel. Deáky Zita 18 pontban veti összse e két rítushoz tartozó mozzanatot és megállapítja, hogy „a bába sajátos és egyedi szerepe, marginális helye a paraszti közösségekben leginkább a tisztátalansággal és a halálhoz való viszonyával, a halotti rítusokban való részvételével is magyarázható. Személyében átfogta az ember életét a születéstől a halálig."

A dolgozat érinti a bábaképzés történetét, a bábaügy körüli vitát is. Képet ad a 18-19. század végi egészségügyi törekvések ismertetéséről, oktatásának fázisairól. Vázlatos áttekintést kaphatunk az egészségvédelem fejlődéséről, a bábaképzés történetéről, megismerhetjük a legfontosabb bába „utasításokat", a tevékenységüket szabályozó rendeleteket. Ismerteti a bábák „kasztjait" (paraszt, cédulás, okleveles, kontárbába), szakmai rétegződésüket, megélhetési lehetőségeiket, valamint konfliktushelyzeteiket is.

A következő részben képet kapunk a Bába Egyesület megalakulásáról, működéséről. Az egyesület segélyezte a rászorult tagokat, jótékonysági esteket szervezett, segítette a vidéki szervezetek megalakulását. Az egyesület szaklappal is rendelkezett: Szülésznők Lapja 1893-tól, 1894-től Bába-Kalauz, majd a lapok egyesítése után, Bába-Kalauz néven, amely 1938-ig jelent meg. Ez a szaklap

közölte a rendeleteket, álláspályázatokat, gyakorlati tanácsokat adott, sőt „olvasói oldallal" is rendelkezett.

A könyv utolsó fejezetei a bábák szakmai rétegződését, fizetségét, konfliktushelyzeteit veszik nagyító alá. Deáky Zita a korábbi csoportosítással szemben még rétegzettebbnek mutatja be a bábák „társadalmát". Ő a korábbi három csoportot képzettségnek megfelelően (paraszt, cédulás, okleveles) hat csoportra bővíti. Megismerhetjük a szülésznők konfliktushelyzeteit, ellenfeleit is. Az írásból kiderül, hogy ezek mögött szakmai érdekellentétek húzódtak. Ezek a problémák megnyilvánulhattak hatóságnak írt panaszlevelek, szakfolyóiratok nyílt írásaiban, szóbeli becsmérlések szintjén. Figyelmet érdemel a könyv illusztrációs anyaga is. A dokumentációs anyag a könyv értékét növeli: álláshirdetések a múlt századból, bábatanfolyam hirdetései, utasítások bábák számára, minisztériumi beadványok, szakfolyóiratok lapjai.

A szerző ötvözi a történeti és néprajzi anyagot, egymás mellé helyezi a művelődéstörténeti orvostörténeti, illetve a levéltári és szakirodalmi adatokat. A könyv végén gazdag irodalomjegyzék található, segítségével tovább kutakodhatnak a téma iránt érdeklődők.

Deáky Zita kitűnő problémalátással, gazdag kultúrtörténeti szintézissel mutat be egy mindenkit érintő, kihalt hivatást. „Ne tudj olyan sokat, mert bába lesz belőled!" mondja egyik szólásunk. Deáky Zita e téma bábájává vált, és bizton mondhatjuk, „szép újszülött" jött világra keze nyomán.

Jung Károly: Összefüggések és kapcsolatok. Újvidék – Novi Sad, 1997. 265 p. Forum Könyvkiadó

Nagy Janka Teodóra

Jung Károly, a neves folklorista, az újvidéki egyetem tanára tanulmányokban, előadásokban, cikkekben, esszékben, ismertetésekben megfogalmazott kutatási eredményeinek negyedik kötetét veheti kezébe az olvasó. A népi kultúra köréből tanulmányokat közlő *Köznapok és legendák* (1992), a néphagyomány területéről válogató *Az emlékezet útjain* (1993), a szent leveleket, a golyó ellen védő imádságokat, amuletteket elemző *Őrszerek könyve* (1994) kiadványoktól ezen, a szerző szándéka szerinti zárókötet elsősorban abban különbözik, hogy az olvasó, töprengő, kommentáló néprajzkutató léthelyzetébe nyújt betekintést.

A kötet témaválasztása és a műfaj tekintetében is eltér az előbbiektől: ezúttal a vizsgálódás kiindulópontját nem saját gyűjtésű szövegek, nem a terepmunka során rögzített megfigyelések és tapasztalatok képezik, hanem a kutató levéltári, adattári és irodalmi ténykedésének eredményei, összehasonlító szempontú észrevételei. A változatos műfajú dolgozatokban, amelyek között gazdag jegyzetanyaggal ellátott tanulmány, oldottabb hangvételű esszé, rövid könyvismertetés egyaránt megtalálható, közös, hogy – miként a kötet alcíme is utal rá – egy *peremvidéki népi kultúra* jelenségeinek, eseményeinek, szomszédnépi kapcsolatainak elemzése jegyében íródtak.

A kötet első fejezetének a ma már csak történetiségében használt fogalomként kezelhető *jugoszláviai magyar néprajzkutatás* a szerző által lényegesnek tartott kérdéseit tárgyaló tanulmányai és esszéi joggal tarthatnak számot megkülönböztetett figyelmünkre. Az *Adatok a jugoszláviai magyar néprajzkutatás történetéhez* című írás a terület néprajzi kutatásának javarészt feltáratlan, széles körben kevéssé ismert, az első világháborúig tartó korai időszakára vonatkozóan közöl meglepően gazdag adatokat kéziratban maradt vagy Magyarországon kevéssé hozzáférhető kiadványok alapján. Az 1980-as évekig ívelő történeti áttekintés a tárgyi feltételek és a szakmai erőforrások számbavételét követően a szerző tudományszervezői célkitűzésének megfogalmazásával zárul: a kutatás eredményességének zálogát a képzett kutatók intézményes keretek közötti, jól átgondolt, terepi gyűjtők és más érdeklődők bevonásával végzett munkájában látja.

A *Magyar folklorisztikai kutatások és kiadványok a Vajdaságban* című dolgozat a 1980-as második felének eredményeiről számot adva egyrészt számvetés a vajdasági magyar folklorisztika számára, másrészt tájékozódási lehetőség a magyarországi kutatók részére. A szerző a kutatástörténeti áttekintésben megfogalmazott célok megvalósulásához hangsúlyozottan az intézmények részvételét hiányolja a nagyrészt önkéntes gyűjtők maroknyi csoportja által végzett kutatásokban. A felvázolt helyzetképet tovább árnyalja a rendkívül szűkös publikációs lehetőségek ismertetése és a bibliográ-

fiai áttekintés. A helyzetelemzés egyik legfontosabb elemeként ismét előtérbe kerül, hogy miként határozható meg a vajdasági magyar folklorisztika feladata az egyetemes magyar néprajzi kutatás oldaláról. A válasz: a hátrányok előnyre fordítása, a meglévő előnyök tudatosítása, hasznosítása, melynek kiváló terepe a kapcsolattörténeti témák feldolgozása, az összefüggések és kapcsolatok intenzív kutatása.

A magyarországi gyakorlattól eltérően a néprajzi kiadványok számbavételénél is megkülönböztetett figyelem illeti az ifjúság számára készült néprajzi munkákat. A témát bővebben részletező *Népköltészeti háziolvasmány-gyűjtemények a Vajdaságban* című írásában a szerző külön is megfogalmazza annak fontosságát, hogy a diákok az anyanyelv tanulása közben megismerkedjenek az alapvető néprajzi és népköltészeti fogalmakkal, a legfontosabb folklór műfajokkal. A néprajzkutató által ismertetett népköltészeti háziolvasmány-gyűjtemények a hagyományok átörökítésének, a kulturális közösséghez tartozás megvalósulásának eszközei is.

A kutatástörténeti cikkek között kaptak helyet azok a recenziók, amelyek – ahogyan éppen Jung Károly fogalmaz Bori Imre egyik publikációja kapcsán – *„könyvismertetésből esszévé nőtt írások"*. Az újlaki jogkönyv bemutatása során a kérdés művelődéstörténeti hátterének avatott ismertetése és a forrás néprajzi (elsősorban vallási és jogi) vonatkozásainak áttekintése avatja esszévé az ismertetést. A Doroszló népi hiedelemvilágáról megjelentetett, Tóth Ferenc emlékének ajánlott kutatástörténeti esszében pedig a szerző a magyar néprajzban jól ismert peremterület fogalmát továbbgondolva fejti ki annak fogalom- és helyzetmeghatározását. A peremterület fogalmát – melyből azon jellemzőt emeli ki, hogy egy etnikum népi hagyományvilága az akkulturációs folyamatok következtében a peremterületek irányában kevésbé szürkül – továbbgondolva teszi hozzá, hogy „ez azt eredményezi, hogy a perem- vagy az egészből kívül rekedt területek népi hagyományvilága hosszabb időn át megőrzi az eredeti kultúra, s ezen belül a gondolkodásmodell sajátosságait, ugyanakkor a kívülről jövő hatások ötvözőerejének nyomait is". A Zabosné Geleta Piroska önéletírásáról szóló könyvismertető esetében legfontosabb feladatának a vajdasági és a magyar kutatástörténetben való elhelyezését tartja a műfaji előzmények bemutatásával, és a munkának a népéletkutatók számára is értéket hordozó sajátosságok kiemelésével. Az esszékké vált írások egyik legszemélyesebb hangú darabja a Bori Imre hatvanadik születésnapjára készült, az *irodalom- és kapcsolattörténész* néprajzi publikációit áttekintő tisztelgés, mely a gondolkodásmód és módszer tekintetében az idősebb kortárshoz oly közel álló szerzőt saját léthelyzeteivel is szembesíti.

A második fejezet tanulmányai elsősorban a szomszéd népcsoportok folklórjának kapcsolódási pontjaihoz kötődnek. Az Isztriában feljegyzett Attila-mondák tíz variánsának első magyar szövegközlése a folklorista precizitásával elemezve ismertet meg a kérdéskörrel, miként a Szigetvár elestéről szóló újonnan felfedezett horvát hősének közlése során. Számos új adattal szolgál a kutatás számára is Borislav Jankulov délszláv hősdal fordításainak elemzése, illetve ehhez kacsolódóan a kézirat kiadási munkálatai során Jankulov Sebestyén Gyulához intézett, korábban ismeretlen leveleinek közzététele. A kapcsolattörténeti kutatások jegyében születnek a néphit tárgykörébe tartozó tanulmányok, mint például a garabonciás diák alakjának összehasonlítása egy 19. század elején keletkezett magyar és horvát színmű alapján vagy az ortodox Balkán világában folyt boszorkányüldözés, továbbá a kelet-szerbiai vlach eredetű lakosság szertartásos önkívületbe torkolló éves ünnepeinek leírása.

A harmadik fejezet rövid lélegzetű könyvismertetései magas szakmai színvonalú hírlapicikk formájában szólnak egy-egy megjelent néprajzi alkotásról, elhelyezve azt a néprajzi kutatások sorában, mint például *Penavin Olga: A nagycsaládszervezet Szlavóniában (Kórógyon)* vagy a *Jugoszláviai magyar népmesék I-II.* munkájának megjelenésekor. Avatottan ír a szerb népi kultúra hiedelemvilágának érintett területeiről, a taburól, a délszláv szómágia és ráolvasás kérdéseiről is egy éppen megjelenő könyv ismertetése kapcsán – ismét az összefüggésekre helyezve a hangsúlyt. A magyarországi néprajzi munkák közül is biztos kézzel válogat, *Bálint Sándor: A szögedi nemzet* vagy *Kresz Mária: Magyar fazekasművészet* könyvét ajánlva egy-egy alaposabb ismertetést követően a szűkebb szakmai és a szélesebb érdeklődői kör figyelmébe.

A kötetben megjelentetett írások – miként ezeket a könyv függelékében a szerző pontosan adatolja – konferenciákon elhangzott előadások, Magyarországon egy-egy konferenciakötetben, folyóiratban, jugoszláviai magyar lapokban és folyóiratokban közölt cikkek, melyek így egymás mellé fűzve: léthelyzetjelentések. Híradások egy „peremvidéki" néprajzkutató gondolkodásáról, elhivatottságáról.

A léthelyzetről, amelyben úgy kell szakmailag igényes munkát végezni, bizonyítani, hogy az bármikor kiállja az összehasonlítást a magyarországi és a nemzetközi kutatásokkal. Ahol nem elég az eredményeket naprakészen ismerni, ismertetni kell és közvetíteni. Egyszerre jelen lenni és helyén lenni, bátorítani és bátoríttatni, egyszóval az egyetemes magyar néprajzkutatás összefüggéseinek rendszerében eligazodó, kapcsolatteremtő értelmiséginek, néprajzkutatónak lenni a „peremvidékeken".

Hungaro-Slavica 1997. Studia in honorem Stephani Nyomárkay, professoris Universitatis Scientiarium de Rolando Eötvös nominatae, socii epistolarii Academiae Scientiarium et Artium Croaticae. Adjuvantibus P. Milosevits, P. Stephanović, A. Zoltán, editionem curante A. Hollós, redigit Janusz Bańczerowski. ELTE Szláv Tanszékcsoportja, Budapest, 1997. 367. p.

Égető Melinda

A kötettel az 1997-ben 60. születésnapját ünneplő Nyomárkay István egyetemi tanárt, szlavistát a Horvát Tudományos és Művészeti Akadémia levelező tagját köszöntik munkatársai, egykori és jelenlegi tanítványai, hazai és külföldi tisztelői, barátai. Az 1960-as évek elején Hadrovics László tanítványaként indult ünnepelt munkássága során a magyar és a különböző szláv nyelvek, kiváltképp a magyar és a horvát nyelv kölcsönhatásainak vizsgálatához kapcsolódik. Ennek megfelelően a dolgozatok a magyar nyelv és a környező szláv népek nyelvének és kultúrájának (bolgár, cseh, horvát, lengyel, orosz, szerb, szlovák) kapcsolatával foglalkoznak.

A kötet élén az ünnepelt német nyelvű életrajza áll Janusz Bańczerowski tollából, ezt követően olvashatjuk publikációinak jegyzékét. Acija Alfrević személyes hangvételű verses köszöntője után népes szerzőgárda sorakozott fel. A 44 dolgozat túlnyomó része kifejezetten nyelvészeti kérdéseket elemez, néhány írás azonban részlegesen vagy egészében filológiai, stilisztikai, történeti, művelődéstörténeti vonatkozású. Ez utóbbiak közül 4 dolgozatot szeretnék kiemelni szakmánk kutatói számára.

Benkő Loránd: *Anonymus szlávjai* címen P. Mester 13. századi gesztájában található nép- és országnevek közül a különböző szláv népcsoportoknak és ezek lakóhelyének megnevezésére használt terminusokat veszi vizsgálat alá. A krónikaíró ezek többségét korának latin nyelvi alakjaiban használja ugyan (egyedül a mai szerbekre alkalmazza korabeli magyar nevüket: *rác)* a szerző azonban megállapítja, hogy hiteles képet nyújt a korszak magyar nép- és környezetismeretéről. Egyenként veszi sorra a *Rutheni, Poloni, Boemi, Caranthini (Carinthini), Macedoni, Bulgari* és a *Sclaui* terminusokat, felsorolva fontosabb krónikabeli előfordulásaikat, továbbá az e nevekkel jelölt népek területi elhelyezkedését. Néprajzi szempontból igen tanulságos, hogy a 13. századi Magyarországon *ruthen*inek nevezték a Kárpátokon kívül lakó keleti szlávokat, azaz az egykorú magyar nyelvben *orosz*nak mondott népcsoportot, továbbá az e területről érkezett telepeseket (pl. az Oroszvárnak is nevet adó jövevényeket), de egyszer sem nevezik ruténoknak a mai Kárpátalja területén élő szlávokat. P. mester következetesen *poloni* néven említi az Északi-Kárpátokon kívül, *Boemi* néven a későbbi cseh és morva területeken, *caranthini* néven pedig a későbbi szlovéneknek a Mura mentén élő csoportját. A macedonokat és a bolgárokat is nagyjából mai lakóhelyükön helyezi el. A *ruténi*hoz hasonlóan igen figyelemre méltó a *sclaui* népnév elemzése, melynek során az derül ki, hogy Anonymus kizárólag a hazai, vagyis a Kárpát-medencén belül élő szlávokra alkalmazza. Ennek a névnek pedig az egykori magyar nyelvben a *tót* népnév felel meg, mely összefoglaló neve lehetett az itt élő különböző etnikumú szláv csoportoknak. A szerző megjegyzi, hogy e népnév ebben az értelemben bátran használható a tudományos nyelvben hiszen e korszakban semmiképpen sem vonatkoztatható csak a szlovákokra.

Hollós Attila: *Из русских названий венгерских вин и блюд* című dolgozatában magyar ételek és borok más szláv nyelvek közvetítésével, illetve közvetlenül a magyar nyelvből való átvételére mutat be néhány példát. A vizsgált 3 étel közül a szerző adatai szerint a 19. század végén vált ismertté a *gulyás* (első említése 1897: *гуляш*), melyet sok évtizedes késéssel, csupán Magyarországnak a szovjet blokkba való betagozódása után követett a *paprikás* (1953: *наприкаш*), majd még később a

lecsó (1967: *лечо*). A borokkal kapcsolatban egészen más a helyzet. A magyar borkereskedelem történetéből tudjuk, hogy – lengyel közvetítéssel – már a 15. századtól eljutottak boraink Oroszországba. Eleinte főként a ruszti, szentgyörgyi, majd a 16. században már a tokaji borok is. Ennek fényében legalábbis érdekes, hogy a szerző csak 1706-tól adatolja a magyar borok (*венгерское вина*) illetve a tokaji (*мукайское*) jelenlétét a cári udvarban és csak ugyanezen század végétől külön nevesítve, a budai, egri, ménesi és ruszti borokat. Az aszura *tokaji außbruch* néven ugyan 1737-ből, *acy* formában azonban csak 1964-ből. Ugyancsak a 19. század első feléből említi először a *máslást* (1837: *машлаш*) és a *kadarkát* (1837: *кадарка*), a *hárslevelűt* azonban csak 1941-ből (*гаршлевелю*).További források feldolgozása bizonyára korábbi adatokkal is fog szolgálni a magyar borok oroszországi ismertségére nézve.

Kósa László: *Tordince horvát református falu* címmel megjelent dolgozata egy szakmai közvéleményünk előtt csaknem teljesen ismeretlen kérdést mutat be. A négy – középkortól kontinuus – drávántúli református vallású magyar falu (Kórógy, Haraszti, Szentlászló, Rétfalu) léte, archaikus nyelve, hagyományos népi kultúrája viszonylag jól ismert. Arról azonban csak nagyon kevesen tudnak, hogy e falvak közvetlen szomszédságában létezik még két református vallású, ám horvát anyanyelvű falu: Tordince és Antin. Régebben egyes szerzők felvetették, hogy e két falu lakói talán elhorvátosodott magyarok lehetnek. Bár ezt teljesen kizárni nem lehet, mindenestre tény, hogy nyelv- és etnikumváltásra utaló jelek – legalábbis a 18. század eleje óta – egyáltalán nincsenek, azaz a kérdés adatok híján nem vizsgálható. Kósa László figyelme épp ezért arra irányult, hogy ez az alig kétháromezer lelket számláló közösség, melyet „a velük azonos nyelvet beszélőktől a vallás, a velük azonos vallásúaktól a nyelv választotta el", hogyan tagozódott be egyfelől az újkori magyar református egyház keretei közé, másfelől ebben a közegben hogyan őrizték meg nyelvüket és etnikai különállásukat.

A horvát katolikus egyház kemény rekatolizációs törekvéseinek az 1790-91-es országgyűlés vetett véget, amikoris a horvát közigazgatás hozzájárult, hogy e két falu a szokásjog alapján – egyházi igazgatási szempontból – a dunamelléki Református Egyházkerület Alsóbaranya-Bácsi Egyházmegyéjéhez tartozzon, Kórógy leányegyházaként. Sajátos kulturális helyzetüket jól jellemzi, hogy – mivel a tiszta magyar lakosságú Kórógy papjai nem tudtak horvátul, a tordinceiek és antiniak pedig nem tudtak magyarul – régi horvát református egyházi énekeiket, a Miatyánkot, a Tízparancsolatot és a Hiszekegy szövegét szájhagyományban őrizték és adták tovább nemzedékről-nemzedékre. A szerző a területre vonatkozó református vizitációs jegyzőkönyvekre és az egyháztörténeti irodalomra támaszkodva a 18. század elejétől kíséri végig azt a csaknem 150 éves küzdelmet, mely végül a saját templom, iskola és horvátul tudó lelkész megszerzéséhez vezetett. Tordince – és leányegyházaként Antin – a 19. század derekától mintegy 50 éven át volt önálló és egyúttal az egyetlen horvát etnikumú és anyanyelvű református egyházközség. Kósa László bőségesen adatolt tanulmánya 1918-ig mutatja be e két falucska sajátos egyháztörténetét. Munkája teljes mértékben kimeríti a „hiánypótló" jelző valódi tartalmát.

Voigt Vilmos: *Bölcsészdoktor – garabonciás diák (a színpadon)* című dolgozatában a garabonciás diák alakjának megjelenését és bizonyos származási kérdéseit vizsgálja a 18-19. századi magyar és horvát iskoladrámákban. A szerző a jellemzően nagy filológiai apparátus elemzése során arra a megállapításra jut, hogy a garabonciás diák alakja egész Magyarország területén a hiedelemanyag része volt már az iskolai színjátszás elterjedése, tehát 1775 előtt is. Megítélése szerint a garabonciás diák *megnevezése* az olaszból került a magyarba, majd onnan a horvátba az e névvel jelölt fiktív személyiséggel együtt. Megállapítja, hogy a garabonciás diák *alakjának* jellegzetességei az egykorú, illetve korábbi tényleges egyetemi és akadémiai életben gyökereznek.

A tanulmányok közül 25 magyar nyelven, a többi vegyesen angol, bolgár, cseh, horvát, francia, lengyel, német, orosz, szerb és szlovák nyelven jelent meg.

Tanulmányok a magyarországi bolgár, görög, lengyel, örmény, ruszin nemzetiségek néprajzából. Szerkesztette: Eperjessy Ernő, Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 1996., 243 p.

Báti Anikó

A Magyar Néprajzi Társaság Nemzetiségi Szakosztálya Európában egyedülálló kétnyelvű kiadványsorozatot indított el, melyben a bolgár, görög, lengyel, örmény, ruszin kisebbség néprajzi értékeit múltját és jelenét szeretné megismertetni. Különösen aktuális ez az új sorozat akkor, amikor a rendszerváltozás után megszervezett nemzetiségi önkormányzatok új értelmet, keretet adnak a kisebbségi létnek. Új szervezetek, intézmények jönnek létre napjainkban, melyek a közös nyelv, kultúra fejlődését, az anyaországban a kapcsolatok kiépítését segítik.

Bolgárok Magyarországra a 18. századtól folyamatosan érkeztek vándormunkásként, meghonosítva az intenzív, öntözéses zöldségtermesztést. Doncsev Toso a bolgárok múltját és jelenét leírva három időzónához köti a betelepülést, a közösség formálódásának három fokozatát különbözteti meg, ami egyúttal életmódbeli változásokat is jelentett. Ezekhez a módosulásokhoz igazodott a táplálkozás-kultúrájuk is, ezt vizsgálta Peneva-Vincze Lili tanulmányában, bemutatva az étkezési szokások változását és ezek okait is feltárva.

A görögök mint kereskedők már a középkortól fontos gazdasági szerepet vállaltak, a korai kolóniák viszont a 20. század elejére már asszimilálódtak. A polgárháború idején az újabb betelepülési hullám megerősítette a korábbi kis, vallási közösségeket. Papadopulosz Filipposz a magyarországi görögség történetét követi nyomon, Eperjessy Ernő pedig a véglegesen letelepülők kultúrájának változását vizsgálta, kiemelve a temetkezési szokásokat.

Az előző két nemzetiségnél politikailag jóval nagyobb súlya volt a középkortól a lengyel-magyar kapcsolatoknak. Ursila Karczmarek a lengyel kisebbség meglehetősen későn induló önszerveződését kutatta. Bődi Erzsébet az 1940-es években a Derenkről nagyrészt Istvánmajorba áttelepített lakosság kulturális örökségét foglalta össze. Megállapította, hogy új lakóhelyeiken a lengyeleket táplálkozási szokásaik és hiedelemvilágúk különbözteti meg leginkább a magyar lakosságtól. A várakozásokkal ellentétben például a derenkiek ünnepi étkezései kevesebb eltérést mutatnak, mint a hétköznapi táplálkozás egyes elemei.

Simon Z. Janev és Kali Kinga a magyarországi és erdélyi örménység történetét írja le, kiemelve a katolikus egyházi liturgikus szokások elemeit, identitásőrző jellegét. Kali Kinga a gyergyószentmiklósi Vörös Köppenyesek ünnepének kialakulását, jelentését, funkcióját kutatta, arra a következtetésre jutott, hogy ez az ünnep lokális képződmény, világi eredetű, de egyházi szokássá vált és egyúttal pótolja a már nem létező örmény ünnepeket is.

Ruszinok Közép-Európában meglehetősen szétszórva élnek, vallásuk, nyelvük, kultúrájuk a keleti és a nyugati kereszténység határán áll. Történetüket Hattinger-Klebasko Gábor összegezte tanulmányában. Popovics Tibor Miklós a szakirodalom alapján megpróbálta meghatározni a történelmi Magyarországon, az Északkeleti-Kárpátokban a ruszin etnikai csoportokat, illetve kiemelte, a 18-19. századra koncentrálva, sajátos foglalkozási ágakként a fa feldolgozást, a tutajozást. Leírta a faépítkezés jellegzetes, etnikai csoportokhoz köthető vonásait.

Szacsvay Éva tanulmányában a Milleneumi kiállítás nemzetiségekre vonatkozó adatait szedi össze, leírva és képekkel illusztrálva mindazt, amit Jankó Jánosék akkor az újonnan szerveződött néprajztudomány segítségével a közönség elé tudtak tárni.

Érdekes és figyelemre méltó olvasmány ez a kötet, melyben a Kárpát-medence sokszínű interetnikus kapcsolatairól kaphatunk képet. Reméljük, további kiadványok biztosítanak majd fórumot a nemzetiségi néprajzi, történeti kutatásoknak.

A nyíregyházi Jósa András Múzeum évkönyvei 1994 – 1998. Nyíregyháza

Cseh Zsolt

A nyíregyházi Jósa András Múzeum Évkönyveinek utóbbi – 1994 óta megjelent – számai pompás, új „köntösben" jelentek meg. Természetesen a formai változás mellett a kötetben szereplő publikációk megtartották a tőlük megszokott igényességet, amelyet segít néhány technikai újdonság (pl.: modern eljárásokkal készült illusztrációk stb.). Az 1994-ben megjelent évkönyvben kizárólag régészeti témájú írásokat olvashatunk, lévén a kötet a Jósa András Múzeum alapításának 125. évfordulója alkalmából rendezett nemzetközi neolit konferencia előadásait tartalmazza.

A sorban következő kötet két esztendő – 1995-96 – s több múzeumi tudományág termését mutatja be. E helyt a számunkra legérdekesebb néprajzi témájú publikációk közül sorrendben az első Páll István dolgozata, melynek címe *A nyíri Mezőség néprajzi kutatása.* Tudományunk eddig kevéssé vizsgálta a tanulmány címében megjelölt földrajzi egységet önálló néprajzi kistájként, s a témában megjelent legfőbb szakirodalmak sem tekintik annak. A szerző e tanulmányában kísérletet tesz a helyi kultúra egységes voltának bemutatására; azon mezőségi népi kultúrára jellemző sajátos szellemi és tárgyi néprajzi vonások ismertetésére, melyek – ha nem is túl élesen – képesek kijelölni a nyíri Mezőség kulturális határvonalait. Bodnár Zsuzsanna szinte minden típusát bemutatja a fonott kosaraknak Szabolcs-Szatmár-Bereg megyéből, a kváskosártól a bálikosárig – funkció és forma alapján tipizálva azokat. Dolgozatából – *Kosárfonás Szabolcs-Szatmár-Bereg megyében* – a kosár készítésének összes munkafázisát megismerhetjük, amiben a gazdag illusztrációs anyag sokat segít. A céhek történetének néprajzi vonatkozásai feltárását előmozdíthatja a nyíregyházi múzeum céhes anyagának újabb szerzeménye, melyet Szabó Sarolta publikált a *Nyíregyházi kovács céhiffjúság ládája* címmel. (A láda restaurálásának izgalmas folyamatát Szinyéri Péterné leírásából ismerhetjük meg.) *Jeles napok és dramatikus hagyományok egy nyírségi faluban* a címe Ratkó Lujza nagyobb lélegzetű tanulmányának. A dolgozat anyagának összegyűjtése Biriben, a hagyományos paraszti kultúra ünnepi alkalmakhoz kapcsolódó elemeinek „leletmentése" volt. Eredménye három évszak – tavasz, nyár és ősz – ünnepi rituáléinak és jeles napi folklórhagyománya elemeinek alapos bemutatása. Konklúziója az, hogy a paraszti életrend olykor merevnek tűnő határai, az egyén számára egyfajta társadalmi biztonságot adtak, melyet a modernitás embere csak nagy erőfeszítések árán tud megteremteni. A cigányság Európa-szerte egy rendkívüli színfoltot jelent az etnikumok palettáján. Balázs Gusztáv *Gyűjtőúton a Hollandiában élő cigányoknál* című beszámolójában, a nyugat-európai ország négy cigánycsoportjának rövid bemutatására vállalkozik. A khalderas, ursari, lovara és sinti csoportok hollandiai története 1420-ban kezdődött, s a 20. század elejéig feltűnően sajátos öltözetükkel, életmódjukkal, belső társadalmi viszonyaikkal hívták fel magukra a kutatók és a közember figyelmét egyaránt. A dolgozat bepillantást enged a cigányok mai helyzetébe is.

A következő évkönyv újabb két esztendőt foglal magában (1997-98). A benne olvasható öt néprajzi tanulmányból kettő Ratkó Lujza munkája, s azokat szorosan összeköti az a tudományelméleti teória, melyet a szerző a Fiatal Néprajzkutatók IV. konferenciáján szóban is ismertetett. (Akkori előadása *Tradíció és modernitás a néprajztudomány fényében* címmel jelen kötet egyik tanulmánya.) Dolgozataiban olyan létező ellentmondásokra hívja fel a figyelmet, melyek a néprajztudomány és tárgya, a népi kultúra között vannak. A modernitás és a tradíció – mint a tudomány illetve a népi kultúra jellemzői – egymás ellen ható folyamatokban nyilvánul meg. Pontosabban modernitás – melynek a (néprajz)tudomány is képviselője – fiziológiáját tekintve olyan életteret követel magának, melybe a népi kultúra nem illeszthető bele. Azt is mondhatnánk, hogy a modernitás szükségszerűen antitradicionális elven működik. Ráadásul a tudomány mint a világ megismerésének egyik módja, a ráció jegyében áll, s ez igaz természetesen a néprajztudományunkra is. Kutatásaink tárgya – a népi kultúra – viszont alapvetően irracionális jellegű. Ez utóbbi ellentmondás alig vagy nagyon nehezen feloldható, objektív, valós megismerésre való törekvéseink közepette. A tudomány ezen ellentmondásoktól úgy kíván szabadulni, hogy egyre újabb – a modernitáshoz közel álló – „terepek" felé fordul. A szerző más megoldást választ, amelyet megismerhetünk *Virágfakadás. Egy beregi hímestojás szimbólumrendszere* címmel írott második dolgozatából, amelyben gyakorlati példán mutatja be tudományelméleti alapállását.

Szathmáry László változatos példatára arra hívja fel a figyelmet, hogy azon őskori kőeszközökhöz, melyek ma – régészeti leletként – tudományos kutatás tárgyai, nem is oly rég milyen összetett hiedelmek fűződtek. *Őskori kőeszközökhöz fűződő hiedelmek*ről írott tanulmánya szerint a csiszolt, illetve pattintott kőeszközökhöz eltérő hiedelmek kapcsolódtak. A hitvilág gazdagságát mutatják a kövek elnevezései, s hogy ezeket a tárgyakat – a nekik tulajdonított sajátosságaik miatt – használták bajelhárítóként, ékszerként, de az állat- és embergyógyászatban egyaránt. A tudós pásztorok ismert és jelentős alakjai a magyar néphitnek. Többnyire egyszerű emberekről van szó, akik bizonyosan rendelkeztek olyan tudással, amely a közösség többi tagja számára nehezen átlátható, nem megszerezhető, s éppen ezért tiszteletre méltó volt. Erdész Sándor jelentős rájuk vonatkozó folklóranyagot gyűj-

tött össze és publikált *Tudós pásztorok a folklórban* címmel. Írásában arra is kitér, hogy a pásztorok a köréjük szövődő hiedelmek kialakulását viselkedésükkel maguk is nagyban elősegítették.

Lokális mezőgazdasági márkák egész országunkban fellelhetők, a jármi dinnyétől a kalocsai paprikáig. Egy-egy ilyen márka kialakulásának története gyakran már feledésbe merült, bár napjainkban a helyi identitás megerősödésével, talán az iránta való érdeklődés is fokozódik. *A nagydobosi sütőtök* történetét Viga Gyula és Viszóczky Ilona jegyzi le. Nagydobos jelképének históriája az 1920-30-as évektől, a tök gazdasági jelentőségének megnövekedése időszakától követhető teljes pontossággal. A dolgozatból megtudhatjuk, hogy milyen természeti feltételek és termelési módok eredménye lett a nagydobosi tök minőségének oly mértékű javulása, hogy a termék országos hírnévre tett szert, s ettől fogva a falu vezetőségének testületi ülésein gyakran volt fő téma ez az egyébként hétköznapi növény. Az eredetiség fontosságára utal, hogy a márkát viszonylag korán védeni kellett a hamisításoktól, miközben a termés jövedelme az adó 90%-át biztosítja. Az alapos és részletes tanulmány napjainkig – amikor a fiatalok csak hírből, s a nagydobosi autókrossz verseny plakátjáról ismerik a falu nevéhez egykor szorosan kapcsolódó tök múltját – követi a valaha egy közösségi összetartozás jelképének kultúrtörténetét.

Természetesen a Jósa András Múzeum egyéb tudományszakokban jeleskedő munkatársai szintén tartalmas dolgozatokkal képviseltették magukat az intézmény évkönyveiben. Mégis azokat a néprajzi dolgozatokat véltem fontosnak kiemelni, melyek – úgy vélem – önmagukban is alkalmasak e helyt – képviselni a nyíregyházi múzeum évkönyvének illusztris köteteit.

In memoriam Sztrinkó István. Szerkesztette: Ujváry Zoltán, Debrecen, 1994. 541 p. Folklór és Ethnográfia, 85.

Báti Anikó

Sztrinkó Istvánnak (1953-1992), a fiatalon elhunyt kollégának állít emléket ez a tanulmánykötet, melyben barátai, munkatársai egy-egy munkájukkal emlékeznek a közelmúlt kiemelkedő néprajzkutatójára. Sztrinkó István munkássága révén megismerhettük a Duna-Tisza közének néprajzi értékeit – különös tekintettel a népi építészetre –, számos kiállítás és kötet őrzi nevét.

A tanulmányok egy része a népi építészet egy-egy témakörét tárgyalja. Dám László a sövényfal térbeli és időbeli elterjedését vizsgálta az Alföldön történeti adatok alapján, a földrajzi környezet és a társadalmi tagozódás hatásait is figyelembe véve. Selmeczi Kovács Attila a népi hagyományok továbbélését mutatja be: a sövényfal népi építészetből vett példájának az 1950-es évekbeli mezőgazdasági nagyüzemi hasznosítását ismerteti egy forrás nyomán. Szilágyi Miklós a vonatkozó szakirodalom kapcsán módszertani kérdéseket fejteget, véleménye szerint forráskritikát alkalmazva felül kell vizsgálni bizonyos adatokat a 19. század végéről, figyelembe véve a kor társadalmi és gazdasági változásait is, melyek esetleg árnyalhatják az építészetről kialakított képet. Más szempontból, de szintén a pontosítás a célja Páll Istvánnak is: levéltári források alapján elemzi egy 1760-as sápi házépítés költségvetését, az építés menetét. Novák László Nagykőröst mint az alföldi mezőváros jellegzetes típusát, történetének jogi és gazdasági aspektusait mutatja be. Szabó István egy másik mezőváros, Szabadszállás újkori történetének száz évét vizsgálja adó-, vagyonösszeírások, végrendeletek nyomán. Bemutatja a társadalmi, vagyoni rétegződést, de nem elemzi ezeket az adatokat. A váci püspöki levéltár anyaga alapján Zombori Márta Vác újkori városképének kialakulását mutatja be, amely jó példája a központi irányítás és a populáris kultúra kölcsönhatásának.

Nagy Janka Teodóra forrásközlő tanulmányában a jogszabályok és a népszokások kölcsönhatását és ezek gyakorlati megvalósulását a céhek példáján szemlélteti, az inastartásra, -felszabadításra vonatkozóan. Konkrét családok, üzemek felmérése, történeti statisztikai adatok alapján írta le Szabó László Szabadszállás társadalmát, a család-, üzem-, munkaszervezeti formákat. Viga Gyula cikkében az utazás, a vándorlás néprajzi vonatkozásait vizsgálja. Meghatározza az út, a távolság mai és hagyományos értelmét, az utazások kulturális jelentőségét. Magát a közlekedést mint sajátos területenkívüliséget fogta fel, melyhez különböző hiedelmek kapcsolódnak, mintegy átmeneti rítussá minősítve az utazást. Az Erdély felé irányuló távolsági kereskedelem szempontjából nagy jelentőséggel bírt a kunszentmártoni rév, melynek történetét, gazdasági szerepét Havassy Péter vizsgálja.

Keményfi Róbert tanulmányában a kulturális határok fogalmát próbálta újraértelmezni, felhívta a figyelmet az eddigi elméletek hiányosságaira. Vázol néhány esetet, amikor elvben lehetséges lenne népcsoportok között az érintkezés, a valóságban mégsincs ilyen. Felveti azt a problémát is, hogy egy vegyes nemzetiségű településen hogyan alakulnak ki az interetnikus kapcsolatok. Andreas C. Bimmer az urbanizáció eddig kevéssé kutatott problémáira hívja föl a figyelmet: az emberi élettér növekedésével a környezetünkben élő állatok fokozatos háttérbe szorulására. Szenti Tibor dél-alföldi újkori büntetőperek anyagában az életmódra vonatkozó adatokat keresett. Jelen tanulmánya készülő könyvének egy fejezete, a védekezés és a születés hagyományait összegzi, összehasonlítja más korok, más térségek hasonló szokásaival. Deáky Zita nagyon érdekes forrásra bukkant a karcagi Györffy István Múzeum adattárában: egy 19. századi kunmadarasi bábaasszony kéziratos naplóját ismerteti tanulmányában, amely orvostörténeti és népgyógyászati szempontból is fontos dokumentum.

Balla Teréz egy kárpátaljai református község ünnepi étkezését vizsgálva megállapította, hogy az egyes jeles napok étkezései között nincs jelentős eltérés. A vizsgált időszakon belül nem különít el korszakokat, melyeket az adatok alapján feltételezni lehet, és a vagyoni rétegek szerinti differenciáltság sincs kiemelve. Nincs utalás a hétköznapi táplálkozásra, bár az ünnepi étrend módosulását ezen keresztül lehet objektíven megközelíteni.

Romsics Imre a homokmégyi női népviselet történetét írta le, kiegészítve, korrigálva a korábbi munkákat, melyek a kalocsai népviselettel foglalkoztak. A nagymúltú mezőtúri fazekasság céhszervezetét, működését kutatta Nagy Molnár Miklós; P. Szalai Emőke pedig a Déri Múzeum céhedényeit mutatta be.

Több tanulmány az állattartás témaköréből merít. Magyari Márta a baromfitenyésztés módját és a kapcsolódó hiedelmeket, szokásokat írta le a Csermosnya-völgyi falvakban. Cs. Szabó István egy, a 18-19. századi sertéskereskedelemre vonatkozó forrást közöl, melyből megállapíthatóak bizonyos kereskedelmi útvonalak, következtetni lehet az állatállomány fajösszetételére is. Az állattenyészésre vonatkozó kutatások eredményeit a Selmeczi László által ismertetett új források jelentősen pontosíthatják, aki ez alkalommal törökszentmiklósi dobolási hirdetőkönyveket elemez. A méhészkedés térszemléletét Kotics József a ház és udvar szimbolikus jelentőségű tér szerepével állítja párhuzamba. Szabó Géza régészeti leletekből kiindulva a marhapatkolás történeti és néprajzi adatait kereste.

Solymos Ede egy 1948-as gyűjtését közli a betelepített bukovinai székelyek halászati emlékeiről. T. Bereczki Ibolya a Közép-Tisza-vidéken a folyószabályozások hatására a paraszti gazdálkodásban bekövetkező változásokat vizsgálja. Füvessy Anikó négy baranyai község erdőgazdálkodását, az erdőbirtokosságok működését ismerteti tanulmányában. A kaszás aratás és a vetőgép elterjedése tette szükségszerűvé a rögtörők alkalmazását, melyek történetét és használatát foglalta össze Balassa Iván.

Sajátos hangvételű Dankó Imre cikke, melyben egy, a szlovákokat becsmérlő szólásunkat próbálja magyarázni, elítélve annak nacionalista jellegét. Ennél fontosabb azonban, hogy a szólás egyúttal adat is a burgonya étrendbeli megjelenésére, az ott betöltött szerepére is. Bartha Elek halottbúcsúztató szövegeket elemzett; H. Bathó Edit pedig egy takácsmester kéziratos könyvében szereplő dalszövegeket közölt, korának nép- és műköltészeti alkotásait. Biernaczky Szilárd tanulmánya az afrikai folklorisztikai kutatások elméleti alapjait foglalja össze. Kőhegyi Mihály és Merk Zsuzsa a történettudomány, a néprajz és a nyelvészet számára is forrásként használható munkát, Pesty Frigyes kéziratos Helynévtárának a farcádi járás (Udvarhely vármegye) községeire vonatkozó rövid részletét teszik közzé. Gulyás Éva a kiskunmajsai téli népszokásokat vizsgálva rámutat a jász és palóc eredetű elemekre, illetve ezek terjedésére, továbbélésére is. Egy meglehetősen távoli és kevéssé kutatott táj, Anatólia házasságkötési szokásait mutatja be Ökrösné Bartha Júlia, kiemelve a falu és a város hagyományai közötti éles ellentéteket. Pósán László történeti forrásokkal is csak nehezen elérhető témát kutatott, az ősi poroszok hitvilágát és szokásait próbálta meg leírni, a szomszédos népek folklórját is alapul véve.

Sztrinkó István munkásságát időrendben összefoglaló bibliográfia zárja a kötetet. Nagyon színes és tanulságos olvasmány ez a könyv, melyben a néprajztudomány szinte minden kutatási ága képviselteti magát. Kis szépséghibája van csupán: az egyes oldalakon meglehetősen gyakran előforduló elválasztási hibák.

Orosz István: Hagyományok és megújulás. Válogatott tanulmányok a magyar mezővárosok történetéből. Debrecen, 1995. 195 p. Csokonai História Könyvek, Csokonai Kiadó

Demeter Zsófia

A magyar település- és társadalomtörténet sajátos jelenségét, a mezővárost választotta Orosz István, a tanulmányok ünnepelt szerzője, és Angi János, Mazsu János, Pallai László, Papp Imre és Pásán László szerkesztő a kötet tárgyául. A Beköszöntők című bevezető részben a 60 éves Orosz Istvánról írnak kollégái és tanítványai: Gyimesi Sándor az agrártörténészről, Bácskai Vera a várostörténészről, és Barta János a tanárról.

Orosz István, Szabó István tanítványai köréből indult, s így első kézből kapta az iskolát jellemző szakmai-módszertani és emberi példát, az agrártörténeti kérdések statikus és dinamikus vizsgálat igényét. Gyimesi Sándor bevezetőjében méltán emeli ki Orosz István egyik nagy teljesítményeként – tegyük hozzá a kutatás elé például is szánva – az országos és a helytörténeti kutatás összeillesztését, illetve a gazdaság- és társadalomtörténet szerves és természetes egybekapcsolását. Ezt a vizsgálati módszert és látásmódot emeli ki Bácskai Vera is a várostörténeti munkák kapcsán, áttekintve Orosz Istvánnak a szőlőművelő oppidiumok, az állattartó és szántó-gazdálkodást folytató hajdúvárosok és az északkeleti-tiszántúli, valamint Szabolcs-Szatmár megyei mezővárosok gazdaság- és társadalomtörténetére vonatkozó kutatásait.

Az erre vonatkozó tanulmányok közül a Hegyalja illetve az Alföld tájegység fejezetcím alá rendezett szerepeknek a kötetben kettős szempont szerint, válogat. Az egyik szempont a funkció szerinti, melyből kiviláglik, hogy szerzőnk a mezővárosi fejlődés két legjellegzetesebb típusának tekinti a szőlőművelőt és a nagyállattartót. A másik szempont szerint pedig a gazdaság- és társadalomtörténet tájegység és régióbeli vizsgálata, mellyel az összefüggések gazdag szövedékét, az egymásra hatások fő vonalait s az összehasonlítások tanulságait tárja elénk. A módszer is, de Orosz István hangsúlyozott elkötelezettsége is arra indította, hogy a történeti vizsgálat célpontja a változás megragadása és bemutatása legyen.

A recenzensnek e helyütt ki kell térnie a beköszöntők harmadik írására, amelyben Barta János – maga is Orosz tanítványaként – tanári pályájáról, egyetemes történeti órái témáiról, a feldolgozás módszereiről és eredményeiről, a stúdiumok és a tanár úr személyének népszerűségéről ír. Magam is szép és izgalmas debreceni emlékként őrzöm ezen órák hangulatát, sodró lendületét, élményszerűségét. Ezeken az órákon találkozhattunk – leendő tanárok és kutatók, legtöbbünk először – olyan vizsgálati módszerekkel, történeti forrásokkal, problémákkal, amelyek felvetése és megoldása még hallgatóinak is intellektuális örömet okozott.

Mindannyiunk, az ismertetett kötet olvasóinak is szerencséje, hogy a tanár úr 1960 és 1995 között megjelent írásait is ezzel, a szellemi izgalmakat kínáló lendülettel és meggyőző erővel írta. Tegyük hozzá, e cikkek kötetbe rendezése és megjelentetése nem csupán ünnepi gesztus, hanem az e kérdésekkel foglalkozók vagy a mai egyetemisták szempontjából praktikus is. A tanulmányok döntő része tudományos folyóiratokban (5), évkönyvekben (3), illetve tematikus monográfiákban (4) jelent meg, melyek összegyűjtése nem mindig és mindenütt egyszerű feladat. A kötet értékét növeli, hogy Orosz István két, kiadatlan tanulmányt is olvasók rendelkezésére bocsátott benne. A kötet elejére szerkesztett *A mezővárosi fejlődés történeti szakaszai Magyarországon* című 15 oldalas tanulmány a történeti elhelyezés és a historiográfiai áttekintés alapvetése. A *Sárospatak a Rákóczi-szabadságharc időszakában* című első közlés Rákóczi Ferenc mint „jó földesúr" törekvéseit mutatja be a gazdálkodás jó rendjének helyreállítására, illetve azt a hatást, amelyet a szabadságharc gyakorolt a pataki népességre.

Rácz István: A török világ hagyatéka Magyarországon. Debrecen, 1995. 261 p. Kossuth Egyetemi Kiadó

Demeter Zsófia

Rácz István könyvében a török magyarországi uralmának évszázadokra kiható örökségét, szögezzük le mindjárt – mint a szerző egy fejezet címében megállapítja –, „szerény hozadékát", illetve sú-

lyos tehertételeit elemzi. Ez utóbbiak közül legnagyobb béklyózó erőt a szerző szerint a magyar népesség tragikus fogyása, s ennek nyomán és ezzel együtt a nemzetiségek létszámának megnövekedése jelentette. „A mérleg nyelve a XVIII. században billent át a nemzetiségek oldalára, s ez a helyzet Trianonig már lényegesen nem is változott"– állapítja meg szerzőnk, s ezzel Magyarország etnikailag Európa legkevertebb országa lett. Ez az a pont – amelynek előzménye tehát a török hódításban keresendő –, amikor „a magyarság a Kárpát-medencében véglegesen kisebbségbe került".

A népességfejlődés kérdései mellett a szerző hatásvizsgálatát a településtörténet és a társadalmi következmények vetületében folytatja. A településrendi fejlődésről Rácz István nagy ívű megfigyeléseit a hódoltsági területekkel foglalkozóknak ajánlatos átgondolniuk. Egyszerre kapunk statikus és dinamikus képet a 15. századig megszilárdult – épülő és leépülő – településképről, illetve a török alatti drasztikus átalakítás folyamatáról. Ez utóbbi jegyeit ma is láthatjuk; a ritka településhálózat az alföldi és mezőföldi nagyhatárú falvak, az alföldi mezővárosok és paraszti tanyák, a dunántúli uradalmak és a pusztai majorságok láncolata mind-mind ennek következménye.

Nem kevésbé lényeges a társadalmi következmények vizsgálata sem. Jelentős szerepet játszott a török uralom a nemesség mozgásában. Pl. nagy tömegük költözött be ekkor a szabad királyi- és mezővárosokba, s beköltözésük tényét a polgárság sajátos vonásainak megértéséhez is számba kell vennünk.

Fontos szempont az egykori hódoltsági területek vizsgálatakor a szabadságolt hajdútelepek keletkezésének és hanyatlásának kérdése is. Rácz István a hajdúnépesség társadalmi-, foglalkozási- és életmódbeli változásaival is foglalkozik. A hajdúszabadság elemeinek a törökkor utáni továbbélése több eddig még vizsgált területen figyelhető meg. Magam az enyingi Batthyány-uradalom egy hajdú szabadsággal felruházott települése, Városhidvég (ma Szabadhidvég, Fejér-megye) évszázados küzdelmének iratanyagát vizsgálva e kiváltságok halvány nyomainak védelmét, ugyanakkor anyagi felemelkedésüket, majd 19. század végi lesüllyedésüket is megfigyelhettem.

A török uralom alóli felszabadulás után a föld tulajdonosai és birtokosai között is döntő változások történtek: a tulajdonosok sorában sok új és idegen név jelent meg, míg a birtokosok oldalán a szerződéses jobbágyi állapot a szabad paraszti lét felé egyengette az utat.

Rácz István könyve utolsó, *Két pogány közt egy hazáért* című fejezetében a török uralom hatása végleges megítéléseinek elemzése nyomán jut arra az álláspontra, hogy a török uralom Magyarország keletközép-európai régióbeli elhelyezése s a török uralom hatásának ilyen vetületű szemlélete vezethet el a legobjektívebb megítéléshez; annak leszögezéséhez, hogy a török hódítás „Magyarországon újabb béklyókat rakott Keletközép-Európa régiós helyzetéből eredő kötöttségei mellé."

Dusnoki-Draskovich József és Erdész Ádám (szerk.): A hétköznapok historikuma. Gyula, 1997. 260 p. Körösök Vidéke, 5.

Dankó Imre

A történeti-, helytörténeti-, néprajzi, történeti-néprajzi kutatásairól, feldolgozásairól s azok kiadásáról is híres Békés Megyei Levéltár egy, a közelmúltban indított sorozata – Körösök Vidéke – 5. számaként egy nagyon érdekes, bizonyos fokig az újság erejével ható történelmi gyűjteménnyel lepte meg nemcsak az érdeklődőket, hanem a szakembereket is. A csinos, gondos tipografizálással megjelent kötet – címében is árulkodóan – nem nagy-, az országos jelentőségű történettel foglalkozik, hanem a mindennapok történetéből kiemelt apró, de a szereplőkre, a kor szellemére, az intézmények strukturálódásaira, a kisemberek törekvéseire, gondolataira, viselkedésformáira, szokásaira, műveltségi állapotára fényt vető, vagy éppen jellemző adatok tárgykörök szerinti elkülönítéséből és az egyes csoportok interpretálásából áll. A kötet szerzői-szerkesztői nem késlekednek „történetszemléletüket", sajátosnak tűnő feldolgozási szempontjaikat, módszereiket magyarázni. „A hétköznapi élet, illetve az életmód története régóta tárgya a kultúrtörténeti és a néprajzi, szociológiai kutatásoknak – mondják. Az utóbbi évtizedekben azonban a történettudomány önálló szakterületévé fejlődött, amely egyfelől a társadalomtörténettel, másfelől a mentalitástörténettel érintkezik." A tárgykör elméleti kérdéseivel foglalkozó Gyáni Gábor igen széleskörű tudománytörténeti-, műfaji tájékozottsággal eredményesen határozza meg a hétköznapok historikumát; ezen historikum kutatásának eredményeit, eljutva a

„történész király", a történetszemléletbe, a történeti kutatások célkitűzéseibe, a feldolgozások módszereibe, az egész történetírásba új szellemet hozó, új minőségek, struktúrák, összefüggések és viszonyítások szövevényén átlátó Fernand Braudelig. Bármennyire érdekes és értékes is Gyáni Gábor bevezető, az elvi kérdéseket tisztázó tanulmánya, a kötet igazi értékeit a tanulmányok adják.

Kötetünk két részre oszlik. Az első részben, Gyáni Gáboréval együtt, hat – a mindennapok, a hétköznapok életmódjára, szokásaira fényt vető – tanulmányt találunk. Szenti Tibor tanulmányának sokatmondó címe – *A szegénység, kiszolgáltatottság* – hódmezővásárhelyi adatokat fűz csokorba. *Erdmann Gyula: Autonómia és igazságszolgáltatás* címen sok-sok apró, mindennapi adat felsorolásával a közigazgatás és igazságszolgáltatás levéltári anyagából szedett össze számos, rendkívül érdekes és a feudalizmus, a rendiség keretei között élő kisemberek mentalitásáról szóló adatot. Jároli József tanulmányának beszédes, a tanulmány tárgya, tartalma felől jól informáló címe van: *A népéletre utaló adatok Újkígyós 1842-ben készült községi rendszabályaiban.* Kósa László érdekes, helyi, gyulai kötődéssel is bíró tanulmánya a kiegyezéskori magyarországi fürdőélet társadalmi vonatkozásairól is tájékoztat. Erdész Ádám dolgozatában egy nagyon érdekes, mind a társadalomtudományban, mind pedig a néprajztudományban már korábbról szereplő kérdésről, az ünnep és a politika egymáshoz való viszonyáról van szó.

A másik rész egyfajta szöveggyűjtemény: hat szemelvényt ad közre, nagyrészt a hat tanulmány illusztrálására. Békési művelődéstörténeti, néprajzi stb. szemelvények különböző szerzőktől származnak, és más és más Békés megyei település mindennapi életére vonatkoznak. Markovics Mátyás (szarvasi), Antonius Hueber (különféle mulatságos történetek), a kétszer is szereplő Skolka András (Békés város, illetve Füzes-Gyarmat), Scherer Ferenc (Hogyan szórakoztak Gyulán a múlt század első felében?) és Czeglédi Imre (Társasélet, szórakozás, ünnepek egy kis városban – Újságcikkek a Békés 1896. évi számaiból) munkáiból olvashatunk.

Nagy örömmel, vegyes kíváncsisággal olvashatjuk helytörténeti kutatásaink-feldolgozásaink ezen, mind szemléletmódjában, mind módszerében, mind tendenciáiban új termékét. Egyáltalán nem tartjuk véletlennek, hogy ez a könyvecske Békés megyében, ebben a történeti- és helytörténeti kutatásokban-feldolgozásokban és kiadványozásukban gazdag, mindenkor korszerűségére törekvő, az újtól nem elzárkózó, kezdeményező kedve mellé próbálkozásoktól nem idegenkedő természettel megáldott közélet körülményei között látott napvilágot.

Hans-Georg Stephen: Die bemalte Irdenware der Renaissance in Mitteleuropa. Ausstrahlungen und Verbindungen der Produktionszenter im gesamteuropaischen Rahmen. München, 1987. 228 ábra, XX színes tábla és 6 térképmelléklet. Deutscher Kunstverlag

Csupor István

Hans-Georg Stephan az európai és ezen belül a német kerámiakutatás újabb nemzedékéhez tartozik, aki szakcikkeiben, könyveiben a régészeti és néprajzi ismeretanyagnak a korábbinál lényegesen alaposabb összevetésére vállalkozik, új utat jelölve ki ezzel a szakkutatásnak. Bár a most ismertetésre kerülő könyve már több mint tíz éve, hogy megjelent, ennek ellenére Magyarországon eddig még senki sem vállalkozott értékelésére, Stephan eredményeinek számbavételére. Igaz, ebben közrejátszott a könyv magyarországi, kalandos sorsa és viszonylagos elérhetetlensége is. Mert bár Kresz Mária még 1989-ben javasolta a Néprajzi Múzeumnak a megvásárlását, a könyvet szinte azonnal kikölcsönözték, és azóta alig-alig volt alkalma a kutatóknak kézbe venni vagy haszonnal forgatni.

A szerző hatalmas munkára vállalkozott, amikor a reneszánsz díszítményű, festett közép-európai agyagmunkákat (alapvetően a német nyelvterületre irányítva a fókuszt) akarta számba venni, de dicséretére legyen mondva, a vállalt gigantikus feladatot rendkívül magas színvonalon teljesítette. A könyv már a felépítésében is imponáló, hiszen külön kis fejezetet szentel a szerző az előzményeknek, a középkori fazekasság díszítési technikáinak, a korai, polichrom kályhacsempéknek, a 16. századi német fajansznak, majd hosszan taglalja a német nyelvterület festett, 16-17. századi fazekas munkáit. Külön foglalkozik Stephan Hessennel és Észak-Németországgal, illetve a Rajna vidékkel. Részletesen ismerteti a 17. századi írókás díszítményű fazekasmunkákat, illetve a fajansz edényeket és ezek

hatásait a reneszánsz stílusú agyagművességre, és végül a skandináv területektől Itáliáig részleletesen ismerteti a korabeli kerámia stílusjegyeit egész Európában. Ez utóbbi fejezet különösen érdekes a hazai kerámiakutatás szempontjából, hiszen bőséges kincsestárát adja a fazekas emlékanyagnak, amelynek ismerete nélkül – véleményem szerint – aligha lehet a helyére tenni a Kárpát-medence népi kerámiáját! A könyvet jól válogatott, bőséges képanyag, színes táblák és térkép mellékletek teszik még használhatóbbá.

A középkori előzmények számbavétele különösen azért érdekes, mert a 13. század folyamán a német nyelvterületen belül már egyértelműen teret hódít a később is jól ismert, sómázas kerámia, bár ezek, valamint a polichrom mázas kályhacsempék és a korai német fajansz munkák hatása igencsak csekély a Kárpát-medence művészi kerámiájára. A 16-17. században megjelenő stílus persze nem ismeretlen nálunk sem, a karcolt körvonalak helyébe ekkor már egyértelműen az írókás díszítés lép. Valószínű, hogy a korai darabokon ezt még állati szarvból készült eszközzel, *szaru*val rajzolják (és nem cserépből készült eszközzel, *íróká*val), Hans-Georg Stephan könyve azonban erre a részletre nem tér ki. A reneszánsz művészetben klasszikusnak számító hármas virágtő, a gránátalma és a többi, egyszerűbb, geometrikus minták már ebben az időszakban is általánosnak mondhatók a német nyelvterületen. (Ugyanez áll az edények függőleges csíkozására is, amelyet nálunk a csákvári fazekas munkákon tudunk követni a legtovább.) Nem egy díszítési mód rendkívül ismerősnek látszik, hiszen a mi népi kerámiáinkon is fel-fel tűnik! Ugyanakkor elgondolkoztató, hogy miközben a figurális kerámia (emberábrázolás, szarvas, hal vagy nyúl) cseppet sem ritka Európa nyugati felén, ugyanakkor a *madárábrázolás gyakorisága* egyértelműen a magyar anyagban mondható általánosnak, illetve az ehhez szorosan kapcsolódó cseh-morva és dél-lengyel fazekasságban, egy cseppet sem véletlenül.

Hessen ebben a tekintetben sokkal inkább a kárpát-medencei anyaggal mutat rokonságot, mint a német nyelvterületekkel. Valószínűnek látszik, hogy a Dél-Dunántúl török utáni újranépesítésekor a Hessenből és környékéről származó fazekasoknak nem volt nehéz beilleszkedniük a helyi magyar fazekasság stílusába, hiszen például a madár nálunk is gyakori volt, s a díszítés technikai repertoárja sem volt számukra ismeretlen, hiszen javarészt ők is engobokkal és ólommázakkal dolgoztak.

A magyar szakkutatás számára többszörösen is hatalmas jelentőséggel bír Hans-Georg Stephan munkája. Elsősorban azért, mert olyan széles skáláját mutatja be az európai kerámiának, amelynek párhuzamai, egymásra hatásai egészen más megvilágításba helyezik a magyar népi kerámiát is. Különösen akkor igaz ez, ha nem csupán a 19. század második felének klasszikus magyar fazekasságát nézzük, hanem annak előzményeire is tekintettel vagyunk. Nem tartható többé az a korábbi állítás, hogy a 19. századi rendkívül változatos, nagyon sok regionális jellegzeteséget hordozó és nagyon színes népi kerámia kizárólag belső fejlődés eredményeképpen jött létre, mindenféle külső hatás nélkül! De az sem áll, hogy a magyar fazekasságot ért hatásokat a törökök és a habánok munkáira lehetne korlátozni – ennél sokkalta összetettebb a kép.

Az európai anyag számbavétele a mi szempontunkból két nagyon fontos megállapításra késztet: az egyik, hogy az osztrák területekről ismert erősen barokkos, az egész tálat betöltő kompozíció, melyet a kutatás nálunk elsősorban a Felvidékre lokalizál (közelebbről a Garam mentére, illetve talán Miskolcra), a kontinensen sokkal elterjedtebb. Másfelől még a viszonylag szűkös magyar forrásanyag ismeretében is feltűnő, hogy a mi 17. századi fazekasságunk stílusa meglehetősen egyedülálló európai viszonylatban, a fehér alapon zöldfestékkel festett, barna kontúrú, vörössel-zölddel kitöltött díszítmények a színtelen ólommáz alatt éppúgy, akár a minták elrendezése vagy a madárábrázolás gyakorisága. (A felsorolt magyar példák között hibásan szerepel egy 18. századi miskolci nagy tál, egy 19. század végi vámfalusi és egy sárközi, folyatott mintájú tál képe is mint 16-17. századi fazekasmunka...) Ugyanakkor érdemes felfigyelni arra az erős hasonlóságra, amely a hódoltsági magyar és a Krakkó környéki dél-lengyel fazekasság (pontosabban: Miechocin) stílusa között van. Ez azonban a hagyományos kereskedelmi kapcsolatok (só- és bor kereskedelem a két régió között) ismeretében tökéletesen érthető. Valószínű, hogy itt a magyarság mint átadó szerepel, mivel az ún. „hódoltsági stílus" nálunk már 1500-as évek derekán is igencsak kialakult formában létezik, Miechocinban azonban ekkor még nem ismert. Ugyanakkor az is világosan látszik, hogy a magyar nyelvterület középső részéről a végvárakból jól ismert 16-17. századi klasszikusnak mondható magyar kerámia tömegárunak számított, már mennyiségét tekintve is, a lengyel fazekas munkák viszont a legtöbbször figurális díszűek, valószínűleg a királyi vagy nemesi udvarházakban voltak használat-

ban, a magyar asztali edényeknél lényegesebb kisebb számban, akárcsak nálunk a korai habán készítmények.

Stephan egyébként a magyar szakirodalmat is használja, bár egy kissé véletlenszerűen: azokat, amelyeket el tudott érni, így többek között elsősorban Domanovszky György: *Magyar népi kerámia* című 1968-as művét, Duma György egy cikkét, Herepei János (ennek 1927-es megjelenési dátuma meglehetősen kétes!), Holl Imre írásait, István Erzsébet német nyelvű müncheni katalógusát, Katona Imre könyvét a habán kerámiáról, Kresz Mária ismertetőjét a Néprajzi Múzeum kerámia gyűjteményéről, valamint Soproni Olivér két munkáját. Ám itt kell megjegyezni, hogy ugyanakkor elkerülte a figyelmét nem egy olyan, számára is kitűnően használható, ráadásul német vagy angol nyelvű cikk, amely segíthette volna az anyag áttekintésében. Ilyen többek között Kresz Mária: *Ungarische Back- und Bratgeflasse aus Irdenware és Verbreitung der volksstümliche Habaner- Fayencen in Ungarn nach dem Material des Ethnographisches Museum Budapest* című cikkei, illetve két amgol nyelvű tanulmánya: *Pottery in the Carpathian Basin* és *Hungarian Slipware and Unglazed Pottery* címmel.

Ugyanakkor fel kell mentenünk Stephant, hiszen a török hódoltság-kori magyar fazekasság összefoglalásával egyelőre a magyar szakirodalom is adós, még a korszakra vonatkozó ásatásoknak is elég jelentős része publikálatlan, vagy legalábbis a cseréptöredékek teljes feldolgozása nem történt meg. Pedig érdemes volna ezt a korszakot alaposabban feldolgozni, mivel Stephan munkája nyomán is felfigyelhetünk ennek különleges, egyedi, semmi mással össze nem téveszthető voltára. A 16-17. századi magyar kerámiaművészet valóban belső fejlődés eredményének látszik, és ezt az európa fazekasság ismeretében még inkább ki kell emelnünk.

Igazságtalan lennék azonban Hans-Georg Stephannal, ha a fent említett apróbb hiányosságokat a szemére vetném. Annál is inkább, mert Stephan veretes munkája olyan gigantikus áttekintést ad a német és egyben az európai, festett díszű kerámiáról, amilyen eddig még nem jelent meg a szakkutatásban, mivel a nagy összefoglalások – például a Charleston szerkesztette *World Ceramics* – ugyan valóban nagy anyagot mutatnak be a világ minden részéről, ám annak csak töredékét teszi ki az európai fazekasság emlékanyaga, amely a porcelán vagy a kőedény és a többi kontinens agyagművességének ismertetése mellett nem is kaphatott nagyobb hangsúlyt. Stephan példamutatóan pontos és alapos munkája fényében egészen máshogy láthatjuk a magyar fazekasság történeti fejlődését, még akkor is, ha ez a könyv természetesen nem is törekedhet a magyar művészi kerámia történetének alapos bemutatására, de éppen annak kapcsolódásaira, összefüggéseire hívja fel a figyelmet, mintegy áttételesen. Ugyanakkor némileg hiányolom ebből a munkából a technológiai ismereteket, az edény készítésének és égetésének fogásait, azaz azt a mesterségbeli ismeretanyagot, amely valószínűleg nagyban segíthette volna a szerzőt anyagának feldolgozásában. A szerző tudatosan válogatott a fazekas emlékanyagból, hiszen csak a festett, díszített kerámiákat tette vizsgálata tárgyává, a hétköznapi munkákat nem, ám a reneszánsz ízű fazekas készítmények különválasztása egyáltalán nem önkényes. Valóban olyan jellegzetes gondolkodásmódról van szó ebben az esetben, amelynek vizsgálata és nyomonkövetése – a korábbi, gyakran csak néhány hasonlatosságra építő összehasonlításokkal szemben – valóban csak ilyen hatalmas anyagmennyiséget tekintve látszik eredményesnek. Sokszor elmondták már a kutatók, hogy a népművészetben a reneszánsz díszítmények igen gyakoriak, ám ennek a számbavétele eddig nem igazán történt meg – ezt köszönhetjük Hans-Georg Stephannak a kerámia esetében!

Life Technologies in the corridor between Asia minor and Europe minor. A report of the „Historico-Geografical Researc on the Cultural Contacs between Sout-West Asia and South-Eastern Europe". Ed.: Yoshiyuki Suco Kansai University Scientific Mission, Osaka, Japan, 1995

Ozsváth Gábor Dániel

Az öt szerző munkáját tartalmazó tanulmánykötet egy, a Japán Kulturális Minisztérium által finanszírozott, 1991-ben végzett kutatás eredményeit tartalmazza. A program vezetője Yoshiyuki Sueo az Osakai Kansai Egyetem professzora több évtizedig vizsgálta a kisázsiai és a délkelet-európai öntözési, valamint vízerő-hasznosítási népi technológiákat. A jelen kötetben bemutatott kutatási program

alapvető célkitűzésének tartotta elemezni a Kis-Ázsia és Délkelet-Európa közötti anyagi és kulturális hatások mértékét, illetve irányultságát. Mivel az anyagi kultúra ezen elemei fontos tényezői voltak a létfenntartásnak, ezért a tárgyalt terület méltán tekinthető reprezentatív tényezőnek a tárgyi és termelési kultúrák egymásra hatásának feltárásában.

A munka előzményeként a kötet szerkesztőjének 1959-től kutatási kapcsolatai alakultak ki Afganisztán, Pakisztán tárgyi-anyagi felszereltségéről. 1964-től kíséri figyelemmel a víznek táplálkozási és energetikai hasznosítását. 1984-ben az 1981-83 közötti törökországi kutatások lezárásaként jelentette meg a *Víz és a vízi energia hasznosítása Törökországban* című kötetét.

A jelen kötet szerzői alaptézisnek tartották, hogy a vizsgált térségben a migrációs folyamatokban résztvevők, így az oszmán birodalom különböző népei is közvetítőként hatottak az anyagi kulturális elemek terjesztésében. Több-kevesebb sikerrel igyekeznek nyomon követni az ázsiai és európai hatások terjedését. A kötet szerzője ilyen alapvető jegynek tartja a malomkövek forgási irányát.

A kötetben szereplő öt tanulmány írója különböző szinten tudta teljesíteni a vállalt célt. Így Sueo professzor *Vízimalmok a Kisázsiát és „Kis Európát" összekötő korridoron* című tanulmánya különösen magas szintű tárgyi és terepjártasságról tanúskodik, különös tekintettel Törökország, Bulgária, Kréta szigete, valamint Magyarország vízimalmaira. Vizsgálata Romániában sajnos csupán a bukaresti Szabadtéri Múzeum anyagára korlátozódik. E dolgozat különös értéke, hogy mind ez idáig nem készült olyan áttekintő tanulmány e térség vízimalmairól, mely elemző módon kitér a vízi szerkezetek tipológiai és területi előfordulására is. A szerző jelen munkájában elemzi a különböző típusú vízkerekeket, így az Ázsiában gyakran előforduló, horizontális, „kanalas" és az európai hatásra elterjedt, függőleges vízkerekek megjelenését. Másik alaptézise a vízikerekek és az őrlőkövek forgási irányának elemzésére épül. Így jóval gyakoribb Kis-Ázsiában az őrlőkövek óramutató járásával ellentétes forgásiránya, míg az európai területeken a kövek forgásiránya az óra járásával megegyező irányítottságú. E szerint Törökországban és Kréta szigetén az óra járásával ellentétes forgásirány jellemző, míg Magyarországon és Romániában az óra járásával megegyező a forgásirány; Bulgáriában mindkettő megtalálható. További megállapítása, hogy a függőleges vízikerekű lisztelő malom az óra járásával megegyező, míg a többi szerkezet ezzel ellentétes irányultságú. A megállapítás nem teljesen helytálló, hisz Magyarországon és Romániában is vegyesen találhatók e típusok.

Alapfeltételezése, hogy a jelenlegi adatok alapján a vízszintes vízikereket többnyire gabonaőrlésre, míg a függőleges vízikereket az egyéb szerkezetekre: azaz ványolóra, gatterre, érctörőre, kendertörőre, kásahántolóra alkalmaztattak. A vízszintes vízikerekek tág elterjedést mutatnak a balkáni területeken. Északi előfordulásuk a szerző állítása szerint a Déli-Kárpátokig terjedt; ezen állítása azonban korrigálásra szorul, hisz az Erdélyi-medencében, szórványban napjainkig fellelhetők.

Korábbi állítása, miszerint a kövek forgásiránya meghatározó lehet az elterjedés tekintetében, a legjobb tudomásunk szerint megkérdőjelezhető, ugyanis többségében a terep és a szerkezet adottságai határozzák meg a vízikerekek, valamint az áttételek révén az őrlőkövek forgási irányát is.

A munka különös értéke, hogy áttekintést ad az általa vizsgált terület malmainak állapotáról, illetve magyarázatot keres számuk gyors apadására is. Egyik alapvető megállapítása, hogy a vízimalmok számának csökkenéséhez jelentősen hozzájárult a terület villamosítása. A jelenség további okát a mezőgazdaság kollektivizálásában és az államosítási folyamatok beindulásában látja.

A kutatás egyetlen európai résztvevője Balázs György. *„Lóvontattamalmok, tipró és taposómalmok a Kárpát-medencében a 18-19. századokban"* című dolgozata többnyire levéltári kutatások alapján mutatja be a terület élő erővel működő malmait a kezdeti időktől napjainkig. A könyvészeti, levéltári anyagokon túlmenően feltárja a legfrissebb ásatási eredményeket is. Elemzi a kézi erővel hajtott és az áttételes malmok kőátmérőinek határát, s ezt 50 cm-ben adja meg. Kimondja, hogy e méretben maximálható a kézzel egyszerű módon hajtható őrlőkövek átmérője; e fölötti méret esetén áttételes meghajtást feltételez. A tanulmány értéke, hogy a mára kevés tárgyi emlékkel megmaradt szerkezeteket levéltári adatok alapján nem csupán szerkezeti, hanem elterjedési viszonylatban is bemutatja. Különös érdeme, hogy kutatásai alapot szolgáltat egy tiprómalom rekonstruálására, így az élő erővel működtetett malmok közel minden típusváltozatát a magyar és nemzetközi és szakmai közvélemény elé tárja.

Nakaima Shigeru *Hagyományos öntözési technológiák Törökországban és Magyarországon* című tanulmányában bemutatja a hagyományos vízemelő kerekek máig működő törökországi példányait,

valamint a bolgárkertészek által hazánkban meghonosított, „bolgárkerék" néven ismert vízkiemelő szerkezeteket. Egyedi értéke, hogy egy, az eddigi kutatások által kevésbé érintett témát mutat be olyan összefüggésben, amely hűen tükrözi a migrációkban részt vevők kulturális egymásra hatását.

A könyv további két szerzőjének Shibai Keijinek, valamint Nakamura *Taizonak A hagyományos háztípusok Magyarországon*, valamint *Etnikai tárgyak az öltözködésben a Balkánon* címmel közölt tanulmányai nagy érdeme, hogy pillanatképet adnak a nemzetközi szakma számára az általuk tárgyalt szakterület földrajzi viszonylatairól. Hiányosságuk, hogy kutatásaik alapjául többnyire a szabadtéri múzeumok műtárgykészlete szolgált. Ez behatárolja a következtetéseket.

A tanulmánykötet legfontosabb érdeme, hogy Kis-Ázsia és Délkelet-Európa tárgyi kulturális egymásra hatásában olyan szempontokat taglal a vízerő-hasznosítás nézőpontjából, amelyre ez idáig nem volt vállalkozó. A tény, hogy a kutatók egyetlen kivétellel a japán tudományos életből kerültek ki, szavatolja az objektív elemzés lehetőségét.

Bo Lönnqvist: Ting, rum och barn. (Tárgy, tér és gyermek) Helsingfors, 1992. 426 p. Kansatieteellinе Arkisto, 38.

Bárkányi Ildikó

A szerző viseleti témájú, muzeológiai kérdésekkel, az archipelago kultúrával, a Helsinkiben élő, svédajkú finnek kulturális mintával foglalkozó tanulmányai mellett e kötetben a gyermekvilág új szempontokat érvényesítő elemzésére vállalkozott.

A tárgyak, a tér és a gyerekek viszonyának feltárásában a kulturális antropológia módszereit választotta. Vizsgálata alapjául egyrészt a történeti források: dokumentumok, rajzok és festmények, másrészt a hagyomány anyaga: a 19. század második és 20. század első felére vonatkozó személyes visszaemlékezések szolgálnak. A gyermekvilághoz két aspektusból közelít: egyik oldalról megvilágítja a felnőttek álláspontját a gyermekek kultúrában elfoglalt helyéről, másik oldalról viszont a gyermekek által teremtett, a felnőttek ellenőrzésén kívül eső, önálló kultúrát annak belső törvényei szerint vizsgálja.

A tárgyak és a tér mindkét nézőpontból nagy jelentőséggel bírnak. A felnőttek szemszögéből a kínált tartalmi-gondolati sémák által eszközei lehetnek a gyerekek befolyásolásának, ez a tendencia nyilvánul meg a nyugati világ játékszer (toy) felfogásában. A gyermekek világában a tárgyak és a tér a valósággal és a képzelettel való megküzdést, a kultúra határainak próbálgatását jelentik. A szerző a gyermeki kultúra lényegének tekinti a mágikus átváltoztatás, a „bármi lehet bármi" folyamatát, az állandó kísérletezést.

A tárgy és jelentés viszonyát elemző fejezetben Bo Lönnqvist a gyermekek „szervezetlen" világának feltérképezését tűzi célul. Értelmezése szerint a tárgyak és a tér mutatói annak a folyamatnak, ahogyan a gyerekek szervezik a kultúrát. Feltárja a gyermeki gondolkodás (benne a képzelet), valamint a megalkotott sajátos jelentéstartalmak világát és működését. A gyermekvilágot az emberi kultúra speciális és eleddig kevéssé ismert területének tartja, s éles határt von annak belső szerkezete és a felnőtt kultúra gyermekekről alkotott képe között. Gondolati háttere a strukturalizmus és a kognitív antropológia azon tétele, mely szerint a kultúra a tudás és a megismerés rendszere. A fejezetben a következő kérdéseket taglalja: – „Hogyan tulajdonítanak jelentést a gyermekek a játék során használt tárgyaknak, és hogyan alakítják azt a játék folyamán térben és időben?" E folyamat tükrében hogyan viszonyulnak egymáshoz a felnőttek által kínált és a gyermekek által választott (készített játékok? – A játékeszközök és játékszerek hogyan tükrözik a gyermekekről és társadalmi pozíciójukról vallott nézetek változását? – Eltűnőben van-e ez a speciális kultúra? A képzőművészet gyermekábrázolásai, a művészeti gyűjtemények, miniatűr világok (babaházak, játék házak), illusztrált mesekönyvek és gyermekeknek szánt nyomtatványok tanulságait is elemzi a szerző, arra a kérdésre keresve a választ, milyen mértékig a látvány kultúrája a gyermek kultúra, s hogyan láttatták azt a felnőttek?

A játékszer fogalma és a kultúrakutatás című fejezetben áttekinti a különböző tudományok (művelődéstörténet, néprajztudomány, társadalom- és eszmetörténet) megközelítési módjait.

A gyermekvilág mint önálló kultúrát teremtő közeg vizsgálatában elődeinek tekinti M. E. Goodman, B. Sutton-Smith és H. B. Schwartzman munkáit. A játékok három, egymástól elválaszthа-

tatlan alapvonását határozza meg, ezek a spontaneitás és szabadság, hasonulás a való világhoz és a szabályok megszegése, a kétértelműség és az „előre nem kiszámíthatóság", azaz a más világokba való átlépés lehetősége. A játékok rendszerének megközelítéséhez két alapvető mechanizmust különböztet meg: az egyik a felnőttek világának visszatükröződése, a másik pedig a gondolkodás és kultúra ismeretlen területére utalja a gyermekvilágot, elképzelhetetlen lehetőségekkel. A játékszer definíciója ilyen megközelítésben hatalmas terület fedhet. E homályosnak tűnő terület megragadásához a következő tételeket állítja fel: a gyermekek létrehoznak és alkalmaznak szimbólumokat, s ezeket a játék során változtatják. A gyermekek, a felnőttekhez hasonlóan, jelentéseket alkotnak, és a maguk fogalmai szerint ezek által veszik birtokba a kultúrát. A gyermekek mozognak térben és időben, s létrehozzák a felnőttek kontrollján kívül eső területet, amely interkommunikáció esetén azoktól teljes nyitottságot kíván.

A „felnőtt" és a „gyermeki" fogalomalkotás folyamatának a következő határait lehet a szerző szerint megvonni: A gyermekek világában a látvány különböző jelentéseket hordoz, a belső világ kivetítése/aktiválása által, ami nincsen szükségszerű kapcsolatban a valósággal. A gyermekek tárgyrendszerezésének multidimenzionális aspektusa van, a tárgyak összhangban állnak a hozzájuk rendelt jelentéssel, amely változhat is – ellentétben a felnőttek abszolút kategóriáival. (És a funkcionalista gondolkodás tárgyközpontúságával.) A gyermeki látásmód és rendszerezés kísérleti és rögtönzött vonásokat tartalmaz, amelyek humorosak, szatirikusak is lehetnek, míg a felnőtteket a harmonizációra való törekvés és a haszonelvűség vezérli.

A harmadik fejezetben a gyermekek helyzetét elemzi a 18. századi környezetben, a 17-18. századi, Helsinkiben készült gyermekábrázolások, s egy a 17-18. század fordulóján írt napló alapján. Leírja a különböző társadalmi rétegek: a polgárság, a birtokos nemesség és a szegények attitűdjét.

A falusi-paraszti környezetben felnövő gyermekek világát a 19. század második és a 20. század első felére vonatkozó finn visszaemlékezések alapján rajzolja meg. Vizsgálja a gyerekcsoportok, a közösségi viselkedés szabályait, s számba veszi a gyermekek felségterületeit, a testet mint játékszert, a tiltott helyeket, a gyermekek szerepét a mezőgazdaságban és kisebb testvéreik gondozásában, a gyermekek és állatok viszonyát, a rosszalkodás és a játékos tanulás helyeit, a korhatárokat, a nemi szerepeket, a mesemondást, az engedelmesség tanítását, a fenyítés módjait, a gyermekek bántalmazását és megalázását, valamint a gyermekek felfogását az életről. E környezetre jellemző volt a munka és a játék integrálhatósága, a játéknak mint a felnőtté válás imitálásának felfogása. A játékszerek között az 1920-as évekig kevés készen vásárolt tárgy található. A fél-városias környezetben mint a kikötők és vasúti csomópontok a játékok több modern vonással bírtak: a játszás terének korlátozásával megnövekedett a személyes játékok jelentősége, a városokban pedig a házi és udvari játékok kapták a legnagyobb szerepet a gyermekek életében. Éles volt a különbség a polgári és a populáris életmód között, s az előbbiben gyermeki és a felnőtt világ között a 19. század végére egyre szélesebb lett a szakadék.

A gyermekek helyzetét és a gyermeki miliőt tárgyaló fejezetben a szerző 17-18. századi filozófusok – Locke és Rousseau – nevelési eszméinek hatását követi nyomon a gyermekekhez való viszonyulás változásában. A speciális, gyermekek számára készült tárgyak és könyvek , melyek a hasznos emberré formálódást szolgálták ebben az időszakban nyertek teret. A „játékszer" fogalma ezután a nyugati világban elsősorban a felnőtt társadalom gyermekekről vallott nézeteit tükrözte, s a megszervezett óvodák a szabály-játékok fellegvárai lettek. A játék mint a gyermekek egyéni absztrakciójának formája idegenné vált a kutatók számára. Locke és Rousseau kulcsszereplők a felnőtt és a gyermeki világ határainak meghúzásában. Az átváltoztatás, absztrakció azonban fölötte áll a felnőttek által gyártott játékszerek világának. A sokoldalú elemzés során felmerül a szerzőben a kérdés: Milyen körülmények között játszanak ma a gyerekek? Mennyire rugalmas az átváltozás elve mai kultúránkban? Fennmaradnak-e a fentebb értelmezett gyermekjátékok a ma jellemző exkluzív, racionális körülmények közöz?

A páratlanul gazdagon illusztrált kötet svéd nyelven 426 oldal terjedelemben jelent meg, angol nyelvű összefoglalással.

Dr. Sc. Jasna Čapo Žmegač: Hrvatski uskersni običaji – Korizmeno-uskrisni običai hrvatskog puka u prvoj polovici XX. stoljeća: svakidašnjica, pučka pobožnost, zajadnica. (Horvát húsvéti szokások – Nagyböjti – húsvéti horvát népszokások a XX. század első felében: hétköznapok, népi vallásosság, közösségek.) Zagreb, 1997. 269 p. színes és fekete fotók, kották, grafikák. Golden Marketing

Égető Melinda

A népi vallásosság és a vallási népszokások a titói Jugoszlávia legszigorúbb tabutémái közé tartoztak. A csaknem fél évszázados tilalom 1990-ben, Horvátország önállósodásával tört meg. A hosszú, kényszerű szünet után a horvát néprajzkutatók lázas érdeklődéssel fordultak a kultúra kutatásának addig tiltott területei felé. Intenzív terepkutatás kezdődött, s az eredményeket hamarosan kiállításokon, konferenciákon és tanulmányokban mutatták be. Megindult a régebbi és újabb anyagok mélyebb elemzése is. Az előttünk fekvő kötet ennek az új típusú elemző munkának egyik reprezentatív példája.

A szerző a horvát etnológia újabb nemzedékének jeles képviselője és a modern kutatási irányzatok követője. Egyetemi tanulmányait Zágrábban végezte. Ezt követően a kaliforniai Berkeley Egyetemen posztgraduális képzésben részesült, ahol 1990-ben doktorált is. Több mint tíz éve a Horvát Néprajzi Intézet tudományos munkatársa. A húsvéti szokások monografikus feldolgozását A horvátok néprajza: hagyomány, folklór, identitás címen futó intézeti kutatási program keretében végezte.

Jasna Čapó munkája 4 nagy fejezetből áll. Az elsőben (*A húsvéti szokások jelentősége*) számba veszi a téma interpretációs lehetőségeit. Az újabb európai (német, osztrák, francia) szakirodalomra támaszkodva elveti azt a 19. századi szemléletet, mely a szokásokban főként „pogány", „őshorvát", „összláv", „balkáni", „mediterrán" stb. formákat vél felfedezni. Ehelyett a szokásoknak a társadalmi életben betöltött szerepét kívánja vizsgálni. A nagyböjti-húsvéti szokásokat olyan átmeneti rítusoknak tekinti, melyek a *világi* (profán) állapotból a *szent* állapotba vezetik át a mindennapi embert. Könyvében nem a húsvéti szokások kronologikus tárgyalását adja, vagyis nem az egyes napokhoz, időszakokhoz fűződő eseményeket tárgyalja időrendben, hanem új szempontok szerint rendezi el az egyes mozzanatokat. Ez alól csak a nagyböjttel foglalkozó második fejezet kivétel. A további részekben tematikus egységekre bontva vizsgálja a húsvéti események ciklusát, mint a közösségek belső kommunikációjának egyik módját. Ezen belül az egyes mozzanatokat (gesztusok, cselekedetek, viselkedési formák, tárgyi kellékek stb.) egy folytonosan változó rendszer elemeinek tekinti. A második fejezet azt vizsgálja, hogy nagyböjt időszakában hogyan hatották át a mindennapi életet a vallási magyarázatok. Foglalkozik a nagyböjt általános jelentésével, a megtisztulás jelentőségével, a nagyböjti vallásosság megjelenési formáival, a táplálkozással, az öltözködéssel, a szokásos időtöltési formákkal (pl. játékok, csendes összejövetelek stb.) és a farsang szerepével. A harmadik fejezet a népi vallásosságnak a szokásokban megmutatkozó megjelenési formáit tárgyalja. Itt különösen szembeötlő, hogy a szerző – széttörve a húsvéti ünnepkör eddig szokásos felosztását – tematikus egységeket elemez. A különböző nagyböjti cselekedeteket és hiedelmeket két nagy egységre bontva vizsgálja: 1. a szent időszak hatalma (a csend és a zaj szerepe, a földdel és a terméssel kapcsolatos mágikus tevékenységek, a mosakodás és a *szent óra* jelentősége), 2. a szentelt tárgyak hatalma (virágvasárnap és a szentelt ágak, nagypénteki vesszőzés, szentelt ételek, a tűz és a víz megszentelésének szerepe). A negyedik fejezet a húsvéti ünnepkörnek a társadalom életében betöltött szerepét vizsgálja. Figyelmének középpontjában főként az *örömtüzek*, a virágvasárnapi, valamint Jézus szenvedéseinek és megfeszíttetésének emlékére tartott *körmenetek*, továbbá az *ajándékozás* és a *csere* társadalmi üzenete áll. A szerző értelmezésében mindezekben a falusi közösség önazonosság tudata, illetve az összetartozás megerősítése fejeződik ki. A tojás és a kenyér (kalács) ajándékozása látszólag csupán az egyes emberek közötti barátság, jóindulat, hajlandóság stb. kifejezésére szolgál. Tágabb értelemben azonban az ajándékozás nem egyes emberek, még csak nem is csupán egymástól független embercsoportok (gyerekek egymás között, lányok és fiúk, szülők és gyerekek, komák egymás közt, gazdasszony és szolgáló, gazda és pásztor, hívek és lelkipásztor) egymás közötti akciója, hanem egy az egész közösséget átfogó bonyolult kapcsolati rendszer kifejeződése és megerősítése.

A könyv első kétharmadát kitevő monografikus feldolgozást két résztanulmány követi. Zorica Vitez: *Različitosti Uskrsa* (A húsvétok különbözőségei) című tanulmányában két kérdéskört érint. Egyrészt azt mutatja be, hogy Horvátországban a szigorú állami elfojtás évtizedeiben a szokások mely mozzanatai éltek tovább és milyen formákban. Másrészt a horvát húsvétot európai összefüggésekbe helyezve vizsgálja. Ennek eredményeként rámutat arra, hogy a horvát hagyományok szervesen illeszkednek az európai örökségbe. Párhuzamai Angliától Spanyolországig, Franciaországtól Magyarországig mindenütt megtalálhatók. Eltérések csupán az egyes közösségek szintjein ragadhatók meg.

A másik résztanulmány Jerko Bezić: *Tradicijksi napjevi hrvatskih korizmenih i uskrsnih pjesama* (A horvát nagyböjti és húsvéti hagyományos énekek dallamai) címmel azokat az énekeket vizsgálja, melyek nem kötelező alkotórészei a római katolikus húsvéti szertartásoknak. E népénekeket három csoportba sorolja: 1. a nagyböjti ájtatosságokhoz, 2. a Krisztus kínszenvedése és halála emlékére tartott körmenetekhez, 3. a feltámadási körmenethez kapcsolódó énekek. A szerző 27 szöveget mutat be kottával együtt. Ez az anyag csupán egy szűk válogatás, voltaképp egy példatár az évtizedek során összegyűjtött hatalmas korpuszból.

A könyvet több mint 200 színes és fekete-fehér fotó illusztrálja. Bőséges, 300 tételt meghaladó irodalomjegyzéket is kap az olvasó, melyben a magyar anyagot Dömötör Teklának a Corvina sorozatban 1989-ben megjelent kötete (Ungarische Volksbrauche) képviseli. Nagyon hiányzik viszont a könyv végéről egy idegen nyelvű összefoglaló. Ez azért nagyon szomorú a magyar szokáskutatók számára, mert ezáltal csak kevesek számára lesz hozzáférhető ez a szemléletében, módszereiben teljesen új és sok tanulságot hordozó feldolgozás.

Thomas Rakoczy: Böser Blick, Macht des Auges und Neid der Götter. Eine Untersuchung zur Kraft des Blickes in der Griechischen Literatur.

Tübingen, 1996. Gunter Narr Verlag, IX, 309 S. Classica Monacensia – Münchener Studien zur Klassischen Philologie – Band 13.

Voigt Vilmos

A szemmel verés (a német szakirodalomban is 'gonosz tekintet', másutt, az angolban is, egyszerűen 'gonosz szem') sok száz kultúrából, sok tucat évszázadból adatolt hiedelem-csoport. Szakirodalma olyan áttekinthetetlenül gazdag, hogy már irónikus megjegyzéssel illette van Gennep is soha teljesnek nem nevezhető bibliográfiáját.

Rakoczy jól tájékozott a kérdéskörben, ennek azonban egyetlen fejezetét tekinti át: hogyan jelenik meg az ókori görög forrásokban a szemmel verés (és az ehhez közvetlenül kapcsolódó néhány motívum: az istenek irigysége, a szem és tekintet hatalma, stb.). 1994-es disszertációja semmiféle újszerű teóriát nem javasol. Időrendi sorrendben tárgyalja a legfontosabb forrásokat, és ezekhez inkább szöveg-interpretációt, mint folklorisztikai vagy etnológiai kommentárt ad.

Amiért számunkra is fontos az igen precíz kismonográfia (a maga témáját illetően ugyan nem a legelső, ám hosszú idő óta mégiscsak az egyetlen gondos áttekintés) az a közismert tény, hogy újabban ismét megnőtt az európai művelődéstörténetben (sőt a magyar folklorisztikában is) az „antik elemek továbbélését" javasló tanulmányok száma. Boszorkányok és táltosok, születéssegítő asszonyok bukkannak fel legtöbbször azonban csak olyan módon, hogy a modern korból ismert adatokhoz szórványos antik párhuzamokat említenek – és az összefüggés még minden ókori visszanyúlónak tartott etnikus kontinuitás esetében is ilyenkor legalább is kérdéses.

Rakoczy viszont pontos és fantáziátlan. Elkezdi Agamemnón alakjával, akire irigyen tekintettek az istenek folytatja a *farkaspillantás* fogalomkörével (ha az ember előbb látja meg a veszedelmes állatot, az ártalmatlanná válik – ha az állat pillantja meg az embert, legyőzheti), a *ferde tekintet* (görög λοξόσ latin *obliquo oculo*), a tekintet – magára – vonó pompás kellékek (pl. bíbor öltözet), a „gonosz szem" analógiájaként a „gonosz kéz", a talán hasonmásnak nevezhető εἴδωλα „idolok", a különösen a gonosz hiedelemlényekre értett βασκανία szó (amely már ugyanúgy nem konkrét, hanem absztrakt fogalom, mint a magyarban), a szemmel verést elhárító mozdulatok az emberekben vagy állatokban meglévő képesség a szemmel verésre – és más témákat vesz sorra. Ezek főként iro-

dalmi művekből ismertek, ám meg vannak „teoretikusaik" is, még pedig nem akárkik: Szolon, Démokritosz, Platon, Arisztotelész vagy nekik tulajdonított művek. Igen röviden tárgyalja e gondolatrendszer újraértelmezésének első kísérleteit a már keresztény auktoroknál. Ez elég korán beköveztkeztett, hiszen Máté evangéliumában (6:23) meg van a pontos görög szó, Pál apostolnak a Galata-beliekhez írott levelében (3:1) pedig egyenesen azt kérdezi: ki varázsolta el szemmel veréssel a híveket? Érdekes, hogy a kommentáló egyházatyák ehhez nemcsak a gonosz démonokat, hanem még mindig az „istenek irigységét" is hozzá kapcsolták. E témakört még egyszer össze is foglalja a szerző a kötet végén. (Előbb még röviden kitér az ellentétes fogalom, a „jó /tekintet" aligha meglepő módon sokkal ritkábban előforduló adattárára is.)

A józan olvasó (hát még ha folklorista) számára a legfontosabb tanulság e könyvből, hogy a közismert nézetek milyen furcsa és sokrétű változáson, fejlődésen mentek át már e körülhatárolt forrásanyagban is.

Az „antik folklór motívumok" fel-felvillantása félművelt emberek nem mindig veszélytelen produkciója. Itt két vonatkozásban is óvatosak lehetünk. Olykor nincs is meg a „hivatkozott" adat vagy félreértés /félrefordítás. Az esetleges egybecsengés pedig félrevezető (ilyen a magyarban is rendszerint két részre tagolt *boszorkány* meg a görög βασκαοσ). Másrészt nincs változatlan „antikvitás"– e nagyszabású kor sok évszázadon át tartott, legalább száz féle kultúrában, és ott is történeti korszakonként változik. (Már amikor ezt igazolni tudjuk, hiszen az ókoriak nem a mai „óeurópai folkloristák" szája íze szerint írták le ismereteiket.) A szemmel verés eseteiben sok-sok száz adatunk van. Végre! Ez a folklór elem csakugyan megvolt már akkor és csakugyan meg van ma is. Ám amikor, milyen közvetlen kapcsolatra vagy kontinuitásra gondolhatunk? Rakoczy nem vallástörténeti monográfiát ad, nem tér ki erre, ám gondolom, senki sem vélheti úgy, hogy mondjuk a szemmelverés elhárítására a mindkét kézzel mutatott „füge" gesztusát Bakkhülidész művéből (5,188) vettük volna át. A menstruáció idekapcsolása pedig aligha csak Arisztotelész ötlete volt.

Az „óeurópai folklór" persze létezett, Rakoczy könyve azt is jól illusztrálja, hogy e köztudott dolgoknak milyen széleskörű ismertsége volt a szépirodalomban, milyen gazdag teóriája a kor sokrétű társadalomtudományában. A szerző itt olyan módon sem törekedett teljességre, hogy a képzőmű vészet illusztratív anyagát nem említi. És minthogy nem mitológiai disszertációt írt, a Medúza /Gorgó pillantásával sem foglalkozott. Arról, mi is található a könyvben, gondos auktor-jegyzék tájékoztat. Kár viszont, hogy nincs tárgymutató.

Ami az ókori folklór továbbélésének problémáját illeti, azt még feltételesen sem lehet egyetlen mű vagy témakör kapcsán bemutatni. Más a cirkusz, más a karnevál, más az eredetmonda és nagyon más a „későrómai iparművészet" továbbélése – hogy csak néhány közismert példát említsek. A szemmelverés esetében arra mindenképpen gondolnunk kell, hogy ez a kognitív rendszer nem szűnik meg a görög polisz vagy akár az antikvitás végén. Ám emellett azt is fel kell tételezni, hogy már az európai középkorban nem maga a hiedelem vagy a szokás kontinus, hanem a nagytekintélyű auktorból tanítják/tanulják az ilyen módon magyarázható részeket is. Mint például azt, hogy (minden bizonnyal a szemmelverés ellen is, elhárító rítusként) háromszor arcul köpni kell (*terna adspui in os* – Plinius: Historia naturalis 28.39) mondjuk az alvó kisgyereket. A mai katolikus keresztelési gyakorlat ezt ma már csak jelzi.

És ha az összefüggés nyilvánvaló is, attól még nem lesz egyszerűbb. A magyar *szemmelverés* szó szerint „mit dem Auge schlagen" nyelvtörténeti kézikönyveink szerint csak 1783 óta adatolt, akkor is egy szépirodalmi fordításból. Ám nyilvánvaló, hogy itt a *ver* „schlägt" és nem „prügelt" értelemben egy régebbi szóhasználatot jelez. Mondjuk, mint a Festetics-kódexben (1493 körül) *átver* „átdöf, átszúr". Úgyhogy az egyébként a magyarban (ritka kivételként régi igéink között) ismeretlen eredetű *ver* ige bármilyen kortól jelenthette az átható tekintet sugárszerű terjedését és hatását. Ez világos. Ám, mikor, kik és hogyan értették ezt először így a magyarok körében? Éppen azt nem tudjuk, kik voltak az első („ősi") magyar szemmelverők?

Remélem, kollégáim ilyen, üdítően józan könyveket is forgatnak. És a sok-sok adattól bölcsebbek lesznek. És ami még ennél is fontosabb: éppen azért, mivel e mű állításai tarthatónak tűnnek – az az olvasó még szkeptikusabb lesz elsietett eszmefuttatások láttán (!).

Marianne Mesnil: *Les Plantes et les Saisons.* Calendriers et Représentation. Textes réunis et présentés par –. Publié avec le concours de l'Université „Paul Valéry" Montpellier III. Collection ethnologies d'Europe. Les Correspondances de Civilisation. Montpellier, 1990. 430. p.

Keszeg Vilmos

1989-ben a montpellier-i Paul Valéry Egyetemen működő Etnologiai Kutatások Központja szervezésében került sor a harmadik Európai Összehasonlító Etnológiai Napokra. Témaválasztásában a konferencia hű folytatója a két megelőző ülésszakasznak (A bába szerepe a hagyományos közösségekben, 1986, Bruxelles; Termékenységgel kapcsolatos rítusok, mítoszok és hiedelmek, 1987, Bruxelles). Ezúttal ugyanis a növényvilág és az időképzet kapcsolatára reflektáltak az elhangzott előadások. A konferencia előadásai *Les Plantes et les Saisons* (Növények és évszakok) címmel jelentek meg az *Ethnologies d'Europe* sorozatban Marianne Mesnil szerkesztésében, 1990-ben.

Az előadások tartalmi keretét M. Mesnil a következőképpen vonta meg. A természet élete vegetációs ciklusok fluktuációjában áll. Ezekkel a ciklusokkal szemben foglalnak állást a növények (alávetik magukat vagy lázadnak ellene, pl. málna, mirtusz, pálma), de maga az ember is. Az empirikus időszemlélet (meteorológia, évszakok, termékenység, termelés, élet) a természetes időhöz alkalmazkodik. A jeles napok rítusai, szokásai ennek az időnek a manipulálását, az idő siettetését vagy késleltetését kísérlik meg. E rítusok gyakori kellékei növényi részek, magvak. A növények reális vagy szimbolikus határokkal, sorompókkal elhatárolt vegetációs térben élnek. E téren a növény írja elő az emberi cselekvések formáját, időpontját és időtartamát.

Az alábbiakban néhány előadás releváns következtetését emeljük ki.

Assia Popova írja, hogy a naptár mindig készítője hovatartozásától, céljától függ. Etnikai, gazdasági, kulturális, történelmi, vallásos események kaphatnak benne helyet, s az év kezdetét is a legfontosabbnak tartott esemény határozza meg. A vadász, pásztor, földművelő, nomád népek empirikus naptárral rendelkeznek, amely a policiklikus természeti eseményeket integrálja. A tudományos naptár viszont természetellenes struktúrát követ, s általában eklektikus jellegű: különböző empirikus naptárak eseményeit is integrálja.

Az ünnep mindig egy új, más „év", periódus, ciklus kezdete (Jean-Pierre Albert). Már Van Gennep is alkalmazta a szokások ciklusok szerinti csoportosítását. Szemlélete azonban fogyatékos volt, mivel a szokásoknak mindössze a keresztény dimenzióját emelte ki. A szerző szerint az ünnepek a természet által determináltak. Pl. a virágvasárnap a zöldülő ágak ünnepe (agrárfunkciója nyilvánul meg az ekkor szentelt ágnak a vihar elleni védekezésre való felhasználásában), a húsvét tavaszünnep, Mária napja az első szőlő ünnepe. Ezek a rítusok kereszténység előttiek. Amiből arra lehet következtetni, hogy az ünnep mint keret túléli saját kulturális kontextusát, öröklődik, tartalma azonban változik.

Claude Gaignebet a hagyma-kalendárium metaforikus jelentését bontja ki. A jövendőmondás egyik formája az emberi fej kettéhasításán alapul. A jövendőmondó azonban könyörületes volt: egy fő hagymát metszett át. Ez nem más, mint az idő átmetszése, a folyamat megszakítása, s az így keletkezett „kapu" a jövőre nyílik. A hagyma az embernek, mint mikrokozmosznak, az átmetszett csíra a velőnek az analógiája.

Az előadások zöme a jeles napok és a növények kapcsolatát, egyes növények speciális „kalendáriumát" mutatja be.

A szőlőtermesztés külön naptárral rendelkezik (Jocelyne Bonnet). A három kiemelkedő időpont egy-egy jeles nap, a szőlő patrónusainak napja. Január 22. Vince napja, a francia népi meteorológiában is a szőlőtermés jóslására alkalmas nap. Márton napja a bor fövésének a kezdete, az ó bor elfogyasztásával szokás „megünnepelni".

Manuel Mandianes Castro tanulmánya az élők-holtak kapcsolatát biztosító növényeket mutatja be. E növények a veteményeskertben élnek, s a halott kultuszban játszanak szerepet (füge, dió, babér, gesztenye). A veteményes női zóna. E növények gondozása, termésük (meghatározott napon történő) begyűjtése, tehát a túlvilággal való kapcsolattartás, Galíciában a nők feladata.

A sor még folytatható lenne, azonban már az eddigiek is elegendőek a konferencia módszerének, törekvésének szemléltetésére. A hozzáértéssel, módszeresen végzett etnológiai részvizsgálat nem

elzárkózás az összefüggések feltárásától, hanem épp ellenkezőleg, rálátást biztosít a kultúra globális struktúrájára. Azonban ahhoz, hogy egy eleme vizsgálatakor a teljes rendszer megvilágosodjék, nem elégséges a tények konstatálása. A tudomány ép ezen a ponton kezdődik: amikor a tények értelme, kontextusa feltárul.

Pravljica in stvarnost. Odsev stvarnosti v slovenskih ljudskih pravljicah in povedkah ob primerih iz Štrekljeve zapuščine. Folk Tale and Reality. The Reflection of Reality in Slovenian Folk Tales Tales Based on Examples from Štrekelj's Legacy. Ljubljana, SAZU, 1996. 279. p.

Kríza Ildikó

A szlovén folklorisztika meghatározó és mindmáig híres egyénisége Karel Štrekelj a múlt század végén jelentős néprajzi gyűjtéssel gazdagította a nemzeti folklórt. Erre a tradícióra alapozva végezték kutatásaikat a későbbi folkloristák, az ő gyűjtését kívánták kiegészíteni a későbbi publikációk. Monika Kropej a Szlovéniában jól ismert gyűjteményt új szempontú elemzés tárgyává tette azzal a nyilvánvaló célkitűzéssel, hogy a mesén keresztül a valóságos falusi, közösségi élet megismerésére adjon új információt. A mesekutatók előtt azt az ismert tényt, amely szerint a mese egyszerre az irracionális világ és a valóságos élet vetülete, kívánta Monika Kropej analízissel alátámasztani. A könyve, amely egyben doktori disszertáció, három nagy témakörben tárgyalja a mesék valóságát. Mintegy száz mesét vont a vizsgálatába úgy, hogy azok variánsait, későbbi feljegyzéseit, a benne lévő kérdések széles körű összefüggéseire is kitér. Először a gazdasági kondíciókról, majd a társadalmi életről, végül a hitvilág alakjairól szól a mesekutatásban új elemzési stílusban. Választ keres a szlovén falusi lakosság mindennapi életének összetevőire, és felhívja a figyelmet arra, hogy a valóságból mi az, ami a mesében szerepet kapott. Emellett az etnográfiai ismeretekkel kiegészíti a régi szövegekből nem érthető tényeket, amelyek esetenként 17. századi munkafolyamatok folklórban rögzült leírásai. A mesék varázsvilágában a kovács esetenként az ördög szövetségese. A hiedelem és gondolkodás komplex kapcsolatára a kovácsok társadalmi szerepének megvilágításával, a vasművesek speciális tudásával, szerszámok különleges jellegével vet fényt. Felfigyelt a mesében elfogyasztott ételek mitikus értelmezésére, a régi típusú táplálékok mellett a kenyér 19. századi jelentőségére.

A mesék elemzésében az emberek egymást segítő, egymással szembenálló kapcsolatrendszere mellett a közösségtől eltávolodó és oda visszatérő, új hatásokat megismerő hősökről szól. A mesék társadalmi hierarchiáját nem könnyű a valósággal összekapcsolni. Monika Kropej szerencsésen oldja meg a felvetődő kérdéseket. Az elemzésben finoman utal a természetfeletti lények, illetve a természetfeletti tulajdonságokkal rendelkező hősök közösséghez való viszonyára, de a mítoszt és a hiedelmet nem keveri össze a társadalmi valósággal. A szociális kapcsolatok, a mesében megjelenő idegenek, a falu közösségétől elszakadó, de velük kapcsolatot tartó vándorkeresők, hegyi pásztorok szerepét a társadalmi mozgásban, az emberek egymáshoz való viszonyában mutatja be.

A monográfia legrövidebb része a legizgalmasabb, amelyben a természetfeletti jelenségekről és hiedelmekről szól. A kereszténység előtti világkép ragadható meg egy-egy mesében, mint például a világ hármas felosztása, a túlvilág képe, a jót és a rosszat megtestesítő lény. A sokoldalú analízisben itt a legszűkszavúbb a szerző, és így éppen a varázsmesék eme rejtett világáról ad a lehetőségnél szűkebb áttekintést.

Monika Kropej vállalkozott arra, hogy Štrekelj gyűjteményét a nemzetközi motívum- és katalógusrendszerbe illessze, minden egyes mesét közölve. Megállapításait összeveti a mesekutatásban eddig kialakult vélekedéssel, amelyet a jegyzetek bizonyítanak, egyúttal a nemzetközi folklorisztikában való jártasságáról vallanak. A szlovén mesekutatásban a Pravljica in stvarnost jelentős állomás. Monika Kropej új módszerekkel, új látásmóddal nyúlt a népmesékhez és elmélyült, sokoldalú kutatásával méltó követője a szlovén népi narratívumok két híres egyéniségének, Ivan Grafenauernek és Milko Maticetovnak.

Dunja Rihtman-Auguštin: Christmas in Croatia. Zagrab, 1997. 240 p.

Kríza Ildikó

A szerző, a korszerű horvát etnológia kiemelkedő professzora, számos jelentős tanulmány szerzője most egy angol nyelvű monográfiával gazdagította a szakirodalmat. Ebben a könyvben a horvát karácsonyról ad széleskörű tájékoztatást úgy, hogy ötvözi a történeti forrásfeltárást, a nemzetközi összehasonlítást és a lokális anyagbemutatást. A bevezetőjében néhány alapvető elvi kérdés tisztázása után elválasztja az általános jelenségeket a regionálistól és a lokálistól. Ebben a szellemben veszi sorra a karácsonyi ünnepkör minden főbb eseményét, szimbólumait, szokásrendjét, hiedelemvilágát. Az egyes fejezetekben szó kerül a történeti előzményre, a kereszténység előtti formákra, a középkori összefüggésekre, a kora újkori, illetve a későbbi adatokra, valamint a kortársi fejlődés irányára.

Társadalmunkban mindmáig a karácsony a legfontosabb kalendáriumi ünnep, amely évezredeken át befolyásolja az ünneplési stílust, a szemléletet, viselkedési módot. A karácsony meglehetősen sokféle, lehetetlen egyöntetű képet alkotni róla. Jellemző a területi és a történeti változékonyság, egymásnak ellentmondó jelenségek egyidejű megléte. Mégis a sokszínűség mellett megragadható bizonyos következetes ünneplési stílus, a tiltások és az újítások melletti állandóság. Ebben a bonyolult kavalkádban teremtett rendet a Dunja Rihtman-Auguštin szigorú logikával, óriási anyagismerettel, történeti források közötti biztos eligazodással. Munkájában felhasználta a régi és új adatközlést éppen úgy, mint a modern szempontú csoportmunkával gyűjtött recens anyagot. Könyve először horvát nyelven jelent meg *Knjiga o Božiću. Božić i božićni običaji u hrvatskoj narodnoj kulturi* címmel (Zagreb 1995), amelyhez a zenei szempontú fejezetet Jerko Bezić írta, az illusztrációt Reana Senjković válogatta.

Közismert tény, hogy az utóbbi évtizedekben a népszokások jelentős változáson mentek át nemcsak a volt kommunista országokban, hanem világszerte. Ez az általános jelenség lett a kutatás tárgya Horvátországban az etnológiai változás-vizsgálat tudományos módszerével. A társadalom szemben áll a nosztalgikus szokásrenddel, de mégsem nyitott minden újítás előtt. Az antiklerikális propaganda megszűntekor átmenetileg felerősödött a keresztény ideológia, és karácsonykor a vallás hangsúlyos szerepet kapott, de a II. világháború előtti romantikus ünneplés éppen úgy nem lett általános, mint a falusias hangulat. A közösségben megfigyelhető a régi, már-már feledésbe ment rítusok felelevenítésére irányuló törekvés és a kereskedelem által szorgalmazott új elemek térhódítása. A sokféle, esetenként egymásnak ellentmondó adatok ismeretében a szerző azt a horvát karácsonyt szeretné bemutatni, amely a 20. század végén található meg. Ez természetesen nem mindig sikerült. De az vitathatatlan erény, hogy az eldugott településekre, hagyományőrző közösségére éppen úgy tekintettel volt, mint a városi lakosokra, szegényekre és tehetősekre.

A karácsony múltjáról és a szokás alakulásáról szóló fejezet az eddigi tudományos eredményeket összegzi, különösen a szokáskör kereszténység előtti elemeiről, aztán az egyház szerepéről, valamint a kommunizmus korlátozásairól szól. Az egyes fejezetek lehetőség szerint az ünnep időbeli rendjét követik. A napfordulóhoz közeli névnapok és szentek ünnepei kapcsán áttekintést ad a Luca- és Miklós-napi szokásokról. A 19. századtól mind határozottabban megnyilvánuló család- és gyermekközpontú ünnepekre utalva kiemeli a Miklós nap szerepét és az ajándékozási szokások bonyolult történeti előzményét, pszichológiai hátterét, korunk merkantilista indíttatását. Az '50-es évek vallásellenes törekvéseit a sokféle ajándékozó lény közös jegyeinek bemutatásával világítja meg Schneeweiss, Szegurozska, Winterman, Gyegy maroz, Télapó, Fagyapó, Karácsonyember Weihnachtsmann, Saint Nicolaus, Kisjézus és Božićnjak hasonlóságát.

A középosztály a 19. századtól kezdve meghatározó szerepet játszott a karácsonyi szokások alakulásában, amelynek nyomán egyes elemek letűnnek, mások mind népszerűbbé válnak. A karácsonyi tuskó (badnja) és a szalma eltűnőben van még a hagyományőrző vidékeken is, míg a zöld ág,– amely nem mindig volt karácsonyfa – annyira általános, hogy egy otthonban többet is elhelyeznek. A karácsonyi díszek közé új funkcióval került a betlehemi jászol, amelyet most, a 20. század végén az ünnep előtt, a virágüzletben vásárolnak meg más kellékekkel együtt. A karácsonyi szimbólumok között új szereppel jelentkezik a gyertya. Kevés helyen emlékeznek arra, hogy hajdan a karácsonyi kalács közepén állt, és sok hiedelem kapcsolódott elhamvadásához, de az köztudott, hogy karácsonykor illik gyertyát ajándékozni, égetni. A karácsony vigíliájának kötött rítusa, a családi munkamegosztás és az

étkezési rend mára megkopott, mégis vannak ünnepi étkek, amelyeknek előállítása a karácsonyi rituálé része. A szerző érzékenyen felfigyelt a túlzott evés-ivás szokásra, és annak társadalmi visszhangjára, humorára.

A karácsony társadalmi szerepe, a közösség együttléte, a család összetartozásának kifejezése, a köszöntési rítusok, a templomba járás, az éjféli mise és csodavárás pszichés háttere mind-mind bonyolult kérdéskört érintenek. Erre a különböző gyűjtésből, visszaemlékezésből kiváló példákat idéz arra, hogy miért éppen a karácsony a legfontosabb ünnep. A teljes kép megőrzéséért ízelítőt közöl a karácsonyi köszöntésekből, a karácsonyi dalokból és koledákból. A jókívánságra koncentráló köszöntők régi és új formái pogány és keresztény vonást őriznek, a költői képek és rítusok egymásba fonódását, komplexitását mutatják. A jövendölés, időjárás jóslás, jövendőmondás sokféle fajtája és éppen ehhez az ünnephez kötődve, összefüggésben van a napforduló különleges pillanatával.

A karácsonyi időszak, a kiskarácsonynak nevezett újévi ünneplési mód, továbbá a vízkereszt, a három királyok járása a karácsonyi tizenketted jelentőségével összekapcsolva kap új értelmezést. A mitikus számok, valamint a napokhoz kapcsolódó, egymástól eltérő rítusok a szokás egészét zárt egységgé teszik. Viszont azt ma már nem lehet megkérdőjelezni, hogy ez az egység széttöredezett. A családi életvitel megváltozott, és ennek egyik következménye az idegenben töltött ünnep, az utazás karácsonykor. Hasonlóképpen új jelenség a képeslap-küldés, ami a családi, rokoni összetartozás-tudat kifejezésének közvetett formája. A szokáskör átalakulásának a jele, hogy az újévi ünnep elszakadt a karácsonytól, ami bizonyít a közkeletű a jókívánság: „Kellemes karácsonyt és boldog újévet".

Dunja Rihtman-Auguštin karácsonyi ünnepkörről szóló írása több mint egy horvát szokásleírás. Általános fejlődési tendenciát vázol európai kitekintéssel, történeti változást mutat be a polgárosodás hatásával együtt. Az egymásnak ellentmondó hiteles adatok idézésével felhívja a figyelmet a jelenlévő különbségekre, táji sajátságokra és felfedezi azt a tényt, hogy korunkban éppen olyan fontos a tradícióhoz való ragaszkodás, mint a modern élet követése. Ez a kiváló monográfia példa lehet minden szokáskutatónak hogyan lehet a rendkívül bonyolult jelenségeket szemléletesen bemutatni.

Sewjan Israilewitsch Wainschtejn: Die Welt der Nomaden im Zentrum Asiens. Übersetzung aus dem Russischen von Reinold Schletzer Reinold Schletzer Verlag Berlin, 1996. Studia Eurasia: Monograhienreihe zur Anthropologie und Archäologie der Völker Eurasian, Herausgegeben von Reinhold Schletzer (Az orosz eredeti: Севьян Израилевч Вайнштейн: Мир кочевников центра Азии. Наука Москва 1991) 335 p. 121 fénykép és szövegközi ábra

Sántha István

Szevjan Izrailevics Vajnstejn könyve (Nomádok világa Ázsia közepén) eddigi kutatási tapasztalatainak összegzése. A szerző etnográfiai pályafutását mestere, a negyvenes évek végén B. O. Dolgih vezette, a paleoázsiai népek közé tartozó, a Köves-Tunguzka mentén élő ketek között kutató expedícióval kezdte. A kutatóútról visszatérve a ketek nyomorúságos helyzetéről tartott előadást a Moszkvai Állami Egyetemen, és levelet küldött a Kommunista Pártnak, valamint a *Pravda* újságnak. A leíró-megfigyelő néprajzkutató segítő, akció-antropológiai megnyilatkozását nem nézték jó szemmel moszkvai politikai körökben. Sz. I. Vajnstejn sok viszontagságon átment mestere tanácsára – B.O. Dolgih több évet töltött a sztálini represszió idején szibériai száműzetésben – 1950-ben Kizilbe, a Dél-Szibériába, a Szaján-hegység vonulatai között meghúzódó szovjet Tuva Köztársaság fővárosába költözik, így megmenekül a központi felelősségre vonástól. Az ötvenes évek elejétől a Tuva keleti részén, a Keleti-Szaján hegységben élő réntartó tozsuiak között végzett, elsősorban a nemzetségi rendre vonatkozó kutatásokat. Vajnstejn egész életműve a történeti néprajz és ezen belül az etnogenezis kérdéskörével foglalkozik, emellett a (törzsi) művészettörténet és a tudománytörténet témakörében jelennek meg írásai elsősorban. Az összehasonlító etnográfiai módszer és méginkább a leíró néprajz bélyegei figyelhetőek meg írásaiban. Az etnogenezis témakörével foglalkozva, időnként nem tud ellenállni evolucionista eszmék csábításának. Ezzel kutatási módszerét tekintve erősen köti magát az elmúlt hetven év szovjet társadalomtudományának és társadalomtudósainak morgani-engelsi ha-

gyományaihoz. Vajnstejn leírásai igen részletesek, a megközelítéstől eltekintve árnyaltak és nagy mértékben támaszkodnak régészeti feltárások eredményeire. Elsősorban a tárgyi néprajz, Belső-Ázsia régészete iránt érdeklődő kutatók juthatnak a könyv elolvasásával érdekes anyaghoz. A könyv áttekintése után úgy látom, mintha a szerző egy előre megírt tartalomjegyzéket töltene meg kultúrtörténettel, más kutatások történetével, saját kutatási eredményeivel. A jelen perspektívája háttérben marad, a szerző történeti szemlélete jellemzi inkább az anyag tálalását. Minden fejezet kutatás-, tudománytörténeti áttekintéssel és az ehhez kapcsolódó kritikával kezdődik, amit saját kutatási tapasztalatainak leírása követ, végül etnogenetikus vonalak mérlegelésével zárul. Tehát minden fejezet egyrészt hármas osztatú a fentiek alapján, másrészt három etnoregionális területet tárgyal a Tuva területén élők hagyományos életformája alapján (ma egyre inkább már csak gazdasági formáról beszélhetünk): 1. füves pusztai állattartók, 2. kelet-tuvai, hegyi vadász-réntartók, 3. kelet-tuvai, hegyi vadász-állattartók (elsősorban ló-, és marhatartók).

A hitvilágról szóló rész hangvétele elüt a könyv többi részétől, nem illeszkedik a könyv általános rendszerébe. Ezt a részt élményszerűség jellemzi, mintha Vajnstejn ezeket a részeket közvetlenül a gyűjtőfüzeteiből vette volna. Itt megelvenednek a tuvai emberek, akik vadásznak, sámánkodnak. Időnként ezeken a lapokon nemcsak a tuvaiak, hanem maga a szerző is megmutatkozik. A *Kultuszok a tuvaik hitében* című alfejezetben találunk imákat, leírást a medvével kapcsolatos szertartásokról és hitről (ezeket a szerző nem tartja sámánokkal kapcsolatosnak, eredetüket tekintve a szölkup és evenki medvehittel hozza etnogenetikus kapcsolatba; nem eléggé árnyaltan kidolgozott ez a különben új etnogenetikus kapcsolatot felvető gondolat, Vajnstejn ezzel látja bizonyítani egy hajdani őstörök előtti szajáni kulturális központot), számbaveszi a tuvai gazda-szellemkultuszokat, ír a sámánfákról, a hegy-kultuszról, külön alfejezetben a sámánságról *(шаманство)*. Ezen a tudományterületen Vajnstejn kemény kritikával illeti kollégáit. Itt is az etnogenetikus vonalak felvázolását tekinti fő feladatának, itt sem hagyja szabadjára az anyagokat, erős prekoncepciótól vezérelve tulajdonképpen a hagyományos, a sámánizmusról szóló néprajzi leírásokban megszokott területeket veszi sorra. A szerző a kérdés hajdani szakértőjére, Diószegi Vilmosra, aki 1957-es és 1958-as terepmunkájával felvillantotta a témát mind neki, mind L. P. Potapovnak, mind a helyi kutatóknak, futólag, mindössze kétszer hivatkozik, majd kétszer egyszerűen megfeledkezik (pontatlanul idézve) arról, hogy a Diószegi által szerkesztett nívós könyvekben (1. *Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker, Budapest 1963. Ed: Diószegi V.: Weinstein, S. I.: Die Schamanentrommel der Tuwa und die Zeremonie ihrer „Belebung"*, Vajnstejnnél a szerkesztőre való hivatkozás hiányzik!), 2. *Shamanism in Siberia, Budapest 1978. Ed: Diószegi V.-Hoppál M., Vajnstejn, S.I.: The erens in Tuva shamanism*, Vajnstejnnél a szerkesztőkre való hivatkozás hiányzik!) kapott először lehetőséget kutatásait külföldön is megismertetni!

Az orosz eredetiben nincs külön könyvvégi bibliográfia, ehelyett fejezetvégi utalások vannak, a könyv elején pedig a hivatkozott periodikák, kéziratok, könyvtárak, levéltárak és múzeumok rövidítésének jegyzékét találjuk. A fordító a német nyelvű kiadás könyvvégi irodalomjegyzékébe dolgozza bele dőlten szedve a hivatkozott periodikák, kéziratok, könyvtárak, levéltárak és múzeumok rövídítésének jegyzékét, az utalásokat a szövegben, a szöveges megjegyzéseket a lábjegyzetben találjuk, így az eredetinél könnyebben kezelhetőbb a fordítás.

Wladimir Nikolajewitsch Basilow: Das Schamanentum der Völker Mittelasiens und Kasachstans. Übersetzung aus dem Russischen von Reinold Schletzer. Berlin, Reinold Schletze Verlag, 1996. Mittelasiatische Studien Band 1 (Az orosz eredeti: Владимир Николаевич Басилов: Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. Наука Москва 1992) 364 p. 29 fénykép

Sántha István

V. N. Baszilov könyve – „Közép-Ázsia és Kazakisztán népei sámánsága" – a témával foglalkozó harminc éves tudományos pályafutás eredményeinek összegzése. A szerző arra tesz kísérletet, hogy átfogó képet adjon Közép-Ázsia népeinek sámánizmusáról. Mint ilyen, úttörő a néprajzi szakiroda-

lomban. A mű a régi Nyugat-Turkesztán-, és a közelmúlt „szovjet Közép-Ázsia" népeinek (türkmen, özbeg, karakalpak, ujgur, tadzsik, kirgiz) sámánizmusát tárgyalja – azért kellett a címben külön kitérni a Kazaksztánban élő népekre (elsősorban karakalpakok, és kazakok), mert Kazaksztán „hagyományosan" nem volt része „szovjet Közép-Ázsia"-nak. Az etnográfus szerző a hatvanas évek végétől foglalkozik a türkmen és özbeg sámánizmussal, megtanulta a vizsgált népek nyelvét, terepmunkákat végzett e népeknél – ezen kívül Kirgiziában (1989) is kutatott. Így vált egyre teljesebbé a könyv címében ígért téma kutatása. Baszilov egészen az 1998-ban a portugál tengerparton bekövetkezett tragikus haláláig következetesen kutatta a közép-ázsiai népek sámánizmusát, és időnként általánosan a sámánizmust is (*Избранники духов. Москва Издательство политической литературы 1984*, 208 p.).

Baszilov az összehasonlító néprajz módszerével dolgozik, általában nem bocsátkozik evolucionista színezetű fejtegetésekbe – ahogy azt hetven éven át megszoktuk a sámánizmussal (és a társadalommal) foglalkozó szovjet etnográfusoknál (és más társadalomtudósoknál) –, ami kifejezetten a mű előnyére válik (könnyebben olvasható). A sámánizmussal kapcsolatos jelenségeket témakörökre bontja. A fejezeteket etnikai alapon alfejezetekre osztja. Az orosz, szovjet néprajzi irodalom nagyjainak vallást érintő tanai és a nyugati vallásantropológia tézisei között úgy közvetít, hogy közben alkalmat teremt saját véleménye elmondására. Baszilov a sámánság (*шаманизм*) terminust használja a sámánizmussal szemben (*шаманство*) jelezve, hogy a térség népeinél a sámánnal kapcsolatos jelenségek nem őrizték meg fő-, társadalmi szerepüket.

Amit a szerző a közelmúlt „szovjet Közép-Ázsia" népei körében vizsgált, kívánnivalónak tartja kiterjeszteni (megvizsgálni) más olyan iszlamizált országokban is, ahol a sámánságnak hagyományai vannak (Afganisztánban, Iránban, Indiában, Pakisztánban, Malajziában, Kínában...). Vizsgálja a sámánimák improvizativ és tradicionális voltát, kifejti, hogy a sámánság nem ismer etnikai határokat (viszonylag nagy területen megfigyelhető egyazon jellemző), mégis ezzel együtt a sokszínűség legjellemzőbb régiség bélyege. Közép-Ázsiában a sámánizmus a negyvenes évektől jelentősen megváltozott (például a Zeravsan-völgyben fokozatosan eltűntek a férfisámánok, helyettük sámánnők jelentek meg), a tűzzel kapcsolatos szertartások (az újonnan megjelenők már csak gyógyító jelleget öltenek). Az állami önállósággal, a szovjet rendszer bukásával (amíg a térségben egyre erősödő iszlám fundamentalizmus figyelme nem terjed ki erre) a közép-ázsiai népek társadalma is élenken foglalkozik a témával. Előfordul, hogy sámán dolgozik állami alkalmazottként a kórházban. Baszilov hosszasan, naplószerűen idézi az 1990-ban Ferganaban a helyi filharmónia épületében rendelő, harmincéves sámánnő, Munnavar szertartásain tapasztaltakat. A leírás életszerű, dinamikus. Mintha a szerző titkon azt kívánná, hogy ez a dinamizmus jellemezze a jövő közép-ázsiai sámánizmusát és kutatását. A szerző könyvében megemlékezik az elterjedőben lévő városi sámánizmusról is.

Baszilov a jövő sámánkutatása feladataként az elfeledett és feldolgozatlan publikációk felszínre hozását fogalmazza meg és azt, hogy a néprajzi kutatómunkának a sámán működésének folyamatára kell elsősorban összpontosítania, akár úgy, hogy egy sámánt hosszú ideig (többéven át) figyeli meg, írja le tevékenységét, szertartásait a kutató. Kívánatosnak tartja a szovjet tudományos eredményeket nyugati kutatások és publikációk módszertani eredményeivel és kérdéseivel összegyeztetni. Véleménye szerint a tudományos megismerésben az hozhat előrelépést, ha a néprajzos orvossal (pszichológussal – S. I., az eredetiben: medikussal – *медик*) megy a terepmunkára.

A hatodik fejezet első alfejezete címének betűhű német átírásában a fordító hibásan tartotta meg az orosz többesszámot jelző szóvégi jerűt (az alfejezet címe helyesen: „*Die Tschiltans*". A német kiadás az eredeti orosz kiadásból huszonkilenc fénykép illusztrációt vesz át. Az utóbb kiadott kötetből hiányzik a harmincadik kép (*Шаманка Мунавар (справа) определяет болезнь у пациентки. г. Фергана. 1990 г. Фото Богомолова*'. – Munnavar sámánnő (jobbról) megállapítja, hogy milyen betegsége van a hozzá fordulónak). A könyv végén az olvasó a teljesség igényével készített irodalomjegyzéket talál.

Diaszpóra-Terek Diasporas (diaszpórák), Szerk.: Michel Bruneau, Montpellier, 1995, GIB RECLUS, Collection Espaces modes d'emploi.

Kali Kinga

A *L'Espace géographique* című folyóirat 1994-es számainak diaszpóra-témában közölt írásait gyűjti össze Michal Bruneau e tanulmánykötetben, az örmény, asszír, görög, libáni, kínai és török diaszpórák területi dimenzióira és dinamikájára vonatkozólag. A tanulmányok, bár érezhetően különböző tudományterületen kutató szerzők tollából származnak, többé-kevésbé ugyanazt a szerkezeti logikát követik: a folyamatot, ahogyan az egyes nemzetek csoportjai az elszármazási területet politikai vagy gazdasági okokból elhagyva, a nemzettestből kiszakadva, eljutnak a befogadó országokban való letelepedésig, azaz a kényszerű vagy önkéntes szétszóródásig.

Mi a diaszpóra? – a tizenkét tanulmány mindegyike ezt a kérdést feszegeti, jól körülhatárolható definíciót mégsem várhatunk el tőlük. Esettanulmányok, amelyek megvilágítják a diszpóra-jelenséget, segítenek aprólékosan körüljárni a fogalmat, amely napjaink migrációs folyamataiban egyre árnyaltabb megfogalmazást követel magának. A diaszpóra fogalmát a geográfia prizmáján keresztül vizsgálják, az írások központi problémája a területiség, ha úgy tetszik a területen kívüliség: a diaszpóra tere a befogadó országokban és a különböző közösségek között, illetve az elszármazási területtel fenntartott kapcsolat, – valamint a diaszpóra-területek változása, dinamikája, amely egyre inkább elnyugatiasodást mutat.

A szerkesztő elméleti bevezetőjében felvázolja a diaszpóra-fogalom fejlődését a földrajztudományban: kezdetben – és nagyon hosszú ideig! – csupán az ókori zsidók szétszóratását leírandó használták (ezért olyan jelentésárnyalatok tapadtak hozzá, mint kényszerű száműzetés, nagyon erős identitástudat, amely a kiválasztottság eredménye, stb.) – mai értelmében (mely árnyalataiban szerzőként változik) csak a társadalomtudományokban való elterjedésével, az 1980-as évtizedtől használják, miután már megállapítást nyert az asszimilációs politikák viszonylagos csődje, csak miután megjelent a multikulturalizmus Ausztráliában és Kanadában.

A diaszpóra mindenképpen szétszóródás eredménye. Michel Bruneau szerint ahhoz, hogy definiálhassuk, érdemesebb a rá jellemző sajátosságokból kiindulni, mintsem az elszármazási haza jellemző vonásaiból vagy annak a kivándorlási mozgalomnak a jellemzőiből, amely a diaszpórának életet adott. Bruneau – G. Scheffer nyomán – kijelenti, hogy a diszpóra fogalomnak három alapvető jellemvonása van: Az etnikai identitás tudata és követelésének ténye, az elvándorolt csoportot szervező politikai, vallási vagy kulturális szervezet megléte, és a különféle jellegű, valóságos vagy képzeletbeli kapcsolatok megléte a származási országgal. Ez a rövid ismertetés nem lehet helye a diaszpóra-fogalom részletes körüljárásának, ezért azokra a főbb erővonalakra hívnám fel a figyelmet, amelyeket e kötet tanulmányai a fenti kijelentés fényében, annak alátámasztására vagy azt meghaladva követnek.

A tanulmányok szerkesztési logikája többnyire számol azzal, hogy az olvasó nem ismeri az illető diaszpóra létrejöttének körülményeit, ezért rövid történelmi áttekintés vezeti fel a szétszóródás mai állapotának boncolgatását. Az okok, amelyek egy-egy diaszpórát létrehoznak nagyon differenciáltak. Az írások hatalmas információs anyagot tartalmaznak az emigrációs folyamatokra vonatkozóan, mégis, ha általánosításba szeretnénk szelídíteni szerteágazó voltukat, a Bruneau által bevezetett diaszpóra-tipológiából indulhatnánk ki. A kötet szerkesztője szerint két nagy megkülönböztető vonás létezik: a különböző diaszpórákra jellemző, más-más fejlettségi szintet mutató szervezettség és strukturáltság, valamint a saját nemzetállamhoz való többé vagy kevésbé meghatározó viszony (amennyiben létezik e nemzetállam). E két megkülönböztető jellemző vonás, a politika és a gazdasági vállalkozás területén mutatkozik meg leginkább: a diaszpóra-kutatás jelenlegi stádiumában, az esettanulmányokból kiindulva, csak ezen kritériumok függvényében állítható fel egy „óvatos" tipológia, amely megkülönbözteti a *vállalkozói diaszpórát*, a *vallási diaszpórát* és a *politikai diaszpórát*. A *vállalkozói diaszpóra* egy gazdasági vállalkozás körül csoportosul, ez a diaszpóra reprodukciós stratégiájának alapja, minden más esetleges strukturáló elem alárendelődik neki. A túl sokszínű vallás itt nem játszik közösségszervező szerepet. A saját nemzetállammal való kapcsolat inkább mitikus, kevésbé van jelen a diaszpóra tevékenységben, vagy azért, mert túlságosan sokféle államból vannak a diaszpóra tagjai (Hongkong, Taiwan, kontinentális Kína, Délkelet-Ázsia), vagy túlságosan gyenge és széttöredezett ahhoz, hogy beleavatkozzon ezekbe a gazdasági folyamatokba (Libán). A tanulmánykötetben ezt diaszpóra-típust a kínai (Pierre Trolliet, Emmanuel Ma Mung), libáni (Amir Abdulkarim) és török (Stéphane de Tapia) diaszpórát elemző tanulmányok illusztrálják. Viszont a

gyűjtemény nélkülözi az indiai diaszpóráról szóló elemzést, amely ugyancsak érdekes példája a gazdasági vállalkozás ürügyén létrejött, igen népes diaszpórának.

A *vallási diaszpórák* esetében a fő strukturáló szerepet a vallás játssza, mely monoteista, és gyakran egy szakralizált nyelvhez kapcsolódik, mint például a zsidó diaszpóra esetében a héber vagy az asszír diaszpóra esetében az arameus nyelvhez. A kötetben ennek a típusnak az alátámasztására az örmény (Anahide Ter Minassian, Martine Hovanessian), a görög (Georges Prévélakis, Michel Bruneau) és az asszír diaszpóráról (Jozeph Yacoub, Hervé Vieillard-Baron) szóló tanulmányok szolgálnak. A vallást kísérő nyelvnek nagy identitásszervező ereje van a közösségben, ezek a diaszpórák a templom, a vallás köré csoportosulnak. A gazdasági vállalkozásoknak is nagy szerepe van például a zsidó, örmény és görög diaszpórák közösségeiben, de nem ezek képezik a közösségi szerveződés fő pólusát, nem ezek alapján történik a csoportok hosszú távú reprodukciója. A nemzetállam (és itt ismét meg kell jegyeznünk: amennyiben létezik) egyre nagyobb hatással van a saját diaszpórájára. Elég itt az örmény példát említenünk: az 1988-91-ben Örményországban lezajlott események (Karabah-i helyzet, földrengés, a migrációs hullámok, melyet a Hegyi Karabahból kiüldözött örmények és az ezzel párhuzamosan Örményországból elűzött muzulmán azeriek septében való menekülései eredményeztek, a Szovjetunió szétesése, a gazdasági helyzet hanyatlása) felrázták az immár legnagyobb részében nyugati örmény diaszpórát, arra ösztönözték, hogy függetlenné vált nemzetállamával a kapcsolatait megszilárdítsa. Így a diaszpóra területein, még az emigránsok harmadik generációjánál is, a hazához való képzeletbeli, nosztalgikus viszony átadta a helyét a visszatérés mítoszának. (A nemzetállam legnagyobb szerepet mégis a zsidó és a görög diaszpóra esetében játszik.)

A harmadik típust, amelyről egyben a legkevesebb megfigyelés van, mivel szinte napjaink eseményei eredményezték ezeket az emigráns közösségeket, a *politikai diaszpórák* képezik. Ezek a csoportok egy politikai pólus köré szerveződnek, mivel a származási területük idegen politikai hatalom fennhatósága alatt van, gyakran állam nélküli népekké váltak. Akárcsak a vallási diaszpórákét, a leggyakrabban genocídium vagy valamilyen katasztrófa okozza létrejöttük: az elmenekült vagy elűzött közösségek mindegyike átmenetiként kezeli kezdetben az áldatlan állapotot, egész hosszú ideig is akár, amíg rá nem döbbennek a szétszóródás jelenségének visszafordíthatatlan voltára. Ezek a közösségek a befogadó országokban politikai pártokat, szervezeteket tartanak fenn, amelyeknek tevékenységén keresztül hangot adnak legsürgetőbb követeléseiknek, vonatkozzék az akár a genocídium nemzetközi elismerésére vagy legyen akár területi revendikáció. Bruneau példaként felhozza a palesztin diaszpórát, amelynek sikerült egy valódi egzílium-államot létrehoznia a Palesztinát Felszabadító Szövetség segítségével, melynek fő célja az izraeli állam mellett megalkotni saját nemzetállamát. Valamint a vallási és politikai vezető, a Dalai Láma köré szerveződő tibeti diaszpórát, amelynek fő szándéka Kína belsejében lévő területén autonómiát kivívni azokban az időkben, amikor a kínai hadsereg még a tibeti identitást is megkérdőjelezi. Ha a kötet kiadásakor még nem beszélhettünk kurd diaszpóráról, mára már ezt is a politikai diaszpórák közé sorolhatjuk. Az összegyűjtött esettanulmányok közül az asszír diaszpóráról szóló elemzés támasztja alá leginkább a politikai alapon szerveződött diaszpóra fogalmát, bár az asszír diaszpórának sohasem sikerült centralizálódnia egy politikai szervezeten keresztül, a palesztin példához hasonló módon.

Természetesen feltehető a kérdés, hogy Bruneau tipológiája óvatossága ellenére, nem túlságosan ad-hoc jellegű-e ahhoz, hogy széleskörű elismerést nyerjen. A többszörös átfedések (például az asszír diaszpóra ugyanúgy besorolható a politikai diaszpórába, mint a vallásiba, tehát a csoport reprodukció nemcsak a politikai pólus, de a vallási pólus köré is ugyanolyan intenzitással szerveződik, migrációs hullámokat eredményezve egyik területről a másikra), a megválaszolatlanul maradt kérdések (diaszpórának nevezhetők-e a török vagy kínai vendégmunkás-közösségek, a „munkás-" |G. Simon| vagy „proletár diaszpórák" |M.Bruneau|, amelyeket olykor maguk a kutatók is „fél-diaszpóraként", „kvázi-diaszpóraként" |G. Scheffer| kezelnek?) mind abba az irányba mutatnak, hogy e tipológia mára már idejét múlta.

Mégsem tanulság nélküliek a kötetben szereplő tanulmányok megfigyelései és következtetései. A diaszpóra földrajzáról lévén szó, a területiség marad a központi probléma: a diaszpóra tere a nemzeti térség kibővítése. A száműzött vagy elvándorolt népcsoportok életének tere így, paradox módon, kiszélesedik: az elsődleges nemzeti térséghez (amennyiben az még létezik) hozzáadódik a diaszpóratérség is, amely azonban nélkülözi a kontinuitást. Egy idegen országból érkezett csoport a nemzet új

történelmi fejezetét kezdi el megélni: és ehhez az új történelemhez meg kell teremtenie magának a teret az illető országban, amely az elszármazási helyére emlékezteti, ilyen vagy olyan módon. A diaszpóra, metaforikusan fogalmazva, elsősorban egy érzés, egy tudat: egy nép kiszakadt darabjának önmagáról való utópiája. Ebből az utópiából kiindulva épül fel a diaszpóra (de Tapia). A családok és közösségek identitás jelölők által sajátítanak ki egy területet a befogadó országban. A diaszpóra-tér alapsejtjét a lakóház jelenti, a maga etnikai jellegzetességeivel. A mesterséges kontinuitás területi biztosítója elsősorban a családi ház, amely paradox módon az emigráns identitásának örökkévalóságát testesíti meg az idegen térben. Példaként megemlíthetjük az Issy-les-Moulineauxi (Franciaország) örmény kőpavilonokat: a törökországi nagy örmény genocídium (1915) után elmenekült örmények letelepedésének első fázisában a helység leginkább egy örmény falu képét mutatta (M. Hovenassian). De a kivándorlók kezdetben még nem feltétlenül alkotnak közösséget, csak a masszív migrációs hullámok esetében: a többnyire gazdasági okokból kivándorló családok kezdetben csak a saját egzisztenciájuk megteremtésével törődnek, nincsen sem terük, sem idejük az identitás-fenntartó praktikák gyakorlására – így a gazdasági vállalkozás céljából kivándorlók csupán a második generációtól kezdenek el közösséget alkotni. Így rögtön élhetünk a diaszpóra-tér egy ellenpéldájával, amikor például Párizs XIII. kerületének kínai lakosai ugyanolyan lakótelepi tömbházakban laknak, mint bármely középosztály-beli francia (Bruneau).

A diaszpóra-tér területi kijelölői a közösség tagjainak lakóházai mellett a vallási építmények és emlékművek, a szervezetek székhelyei és a közösségi házak, az etnikai boltok és jellegzetes vendéglátói egységek, – építészeti jellemzőik vagy csupán a belső dekorációjuk által. Helyek, amelyeken keresztül a diaszpóra kollektív emlékezete leginkább kifejeződik, a vallási ceremóniákon vagy nemzeti ünnepekkor megemlékezési évfordulók által. Ugyanakkor a kulturális tevékenységek helyei (nyelvoktatás, népzene- és néptánc-oktatás), amelyek nélkülözhetetlen feltételei az identitás megőrzésének. A hazára, az „elveszített paradicsomra" való emlékezés és emlékeztetés nem ritkán a diaszpóra-terület új utcanevei, helységnevei által is megvalósul, amelyek az elszármazási területre utalnak vissza.

A diaszpóra a területenkívüliség utópiája. Morfológiailag a migráció vagy szétszóródás *multipolaritása* és a különböző diaszpóra-pólusok közötti, meg a származási hazával, a nemzetállammal való kapcsolatok *interpolaritása* jellemzi (Ma Mung). A kapcsolat a különböző pólusok között nem korlátozható csupán látogatásokra (akár családi, akár turisztikai célúak legyenek azok) és kereskedelmi kapcsolatokra, hanem erősen jellemzik az egyik pólusról a másikra való migrációs mozgások is. Minden diaszpóra esetében megfigyelhető egy keletről nyugatra irányuló migrációs dinamika, amely természetesen a gazdasági okokat nem nélkülözi. (Ismét egy olyan pont, ahol Bruneau diaszpóra-kategorizálása zátonyra fut?) A diaszpórák egymás közötti és az elszármazási területtel való kapcsolatai bonyolult hálózatrendszert alkotnak, mely a diaszpóra transznacionális terét alkotja. A haza területe a közösségek kollektív emlékezetében olyan ideált képvisel, amelyből erőt merít a szülőföld mitizálásához, megalkotván a saját visszatérés-mítoszát. E mítosz nem feltétlenül jár együtt területi revendikációkkal vagy konkrét visszatelepedéssel, csupán a referenciát jelzi: a „hazatérés" azt jelenti, hogy a diaszpóra közössége (valamilyen veszély megszünte után újra) kialakítja, felélénkíti kapcsolatát a származási országgal vagy területtel – ez a referencia elengedhetetlenül szükséges a közösség etnikai identitásának fenntartásához, a nemzeti kultúrától idegen kultúrába ágyazott diaszpóra „felébresztéséhez".

A kötet egyik érdekessége, hogy a szerzőknek több mint fele tagja annak a diaszpórának amelyet munkájában feldolgoz. Ez elsőre természetesnek tűnik, mégis jó ötlet egy tanulmánygyűjteményben egymás mellé helyezni egy belső szemlélőt a maga megengedhetően szubjektív nézőpontjával és egy külső szemlélőt, aki mindig csak a szakember szempontjait fogja érvényesíteni. A tanulmányoknak szinte mindegyike érinti valamilyen módon Franciaországot, egyetlen kivétel van közöttük: az a három orosz szerző (Vladimir Kolossov, Tamara Galkina, Mikhail Kouibychev) tollából származó szintézis, amely a volt Szovjetunió területén élő örmény, zsidó és görög diaszpórák földrajzi vonatkozásairól ad számot.

Uldelico Bernardi: L'insalatiera etnica. Societá multiculturale e relazioni interetniche. ED.: Neri Pozza Padova, 1992. (Népek salátás tálja. Multikulturális társadalmak és interetnikus kapcsolatok.)

Paál Zsuzsanna

Bernardi az etnikus kapcsolatok szociológiájára (sociológia delle relazioni etnniche) szakosodott kutató, érdeklődése középpontjában az áll, hogy a kultúra miként él tovább a társadalom változása ellenére az indusztrializációval magukat szemben találó paraszti közösségek és a bevándorló közösségek körében. Szociológiai ismeretei Bernardit hozzásegítik a társadalomnéprajzi megközelítés tárgyilagosságához és így árnyalt képet nyújt a helyi közösségek és a hagyományos kultúra bemutatásakor, mint például a *Paesse Venetto* (1986) és a *El filo o la veglia di stalla* (1992) című műveiben (Venét-föld; A fonó, avagy virrasztás az istállóban). Olaszországban a néprajzi tárgyak többségét – pl. gazdasági antropológia, folklór, etnológia, anyagi műveltség –, elsősorban a szociológia tanszékeken találjuk meg, nem lévén elkülönült néprajzi képzés. A dinamikus és sokat publikáló kutató a venetoi nyelvjárásoknak, azon belül is elsősorban trevisoinak jó ismerője. A tájnyelvi címek és idézetek a személyesség érzetét keltik az olvasóban, pl. *Abecedario dei villani* (1981) című művében (Paraszti ábécéskönyv). A bemutatott kultúrát belülről jól ismerő kutatóval van dolgunk, aki népe iránti szenvedélyét és szaktudását egyedülállóan képes összehangolni. A Treviso környéki Oberzo falu határában megvásárolt és eredeti formájában meghagyott 150 éves parasztházban tölti szabadidejét, a helyi közösség életében játszott szerepe sem elhanyagolható. Jelenlétét bizonyítja a *Il lungo cammino verso il superamento bella mezzadria nel Treviviano* (Treviso környéki mezőgazdasági átalakulás hosszú útja) című 1998 február 15-én Oderzoban megrendezet szeminárium is, melyet az ő előadásával nyitottak meg *Le grandi trasformazioni sociali ed economiche nelle campagne tervigiane del dopoguerra* címmel (Nagy társadalmi és gazdasági változások a Treviso vidékén a. 2. világháborút követően).

Az itt bemutatandó tanulmánygyűjteménye az emigráció, a beilleszkedés problémái, az identitás, tolerancia, népek közötti konfliktusok témáinak körét igyekszik összefüggő rendszerbe foglalni. A problematika kulcsfontosságú fogalmainak egy-egy fejezetet szentel, így a kisebb tanulmányok tartalmilag lazán kapcsolódnak egymáshoz kutatástörténeti áttekintést számos értékelő megjegyzéssel látja el, a komplex témára való tekintettel társadalomelméleti, filozófiai, történeti és néprajzi eredményeket sorakoztat fel a szociológiai irodalom bemutatása mellett. A könyvhöz előszó nem tartozik, a témában írt 8 önálló tanulmányt gazdag jegyzetanyag és függelék egészíti ki.

Az alcímben szereplő multikulturalitás problémáinak újrafelfedezése a társadalomtudományok területén, az új világpolitikai helyzetben a 90-es évek elejére jellemző. Olaszországban például 1993 februárjában „Memory and multiculturalism" alcímmel rendeztek 4 napos „Oral History"- konferenciát Sienaban és Luccaban, ahol az előadások nagy része az európai népmozgás és politikai átrendeződés új képződményeinek empirikus vizsgálatáról tanúskodott.

Az első fejezet történeti áttekintés az „asszimiláció szociológiai elméletétől a kultúrák sokféleségéig". A chicagói iskola rendkívüli jelentőséget emeli ki a 20-as évekből, W. I. Thomas – F. Znaniecki és R. Park – H. Miller műveit idézve. Ugyanakkor néhány, bevándorlókat nagy számban befogadó ország – mint az USA, Kanada, Ausztrália –, a kulturális pluralizmussal kísérletezik, az asszimiláció régi logikájával („Melting Pot") szakítván.

A 2. fejezetben a nélkülözhetetlen közösségi szellem és közösségi tudat szükségessége mellett foglal állást. A társadalmakban együttélő népek tagjainak identitásszükséglete iránti közöny és a kultúrák közti konfliktusok között szoros összefüggés tapasztalható. Csak a saját kultúrájukban szilárd gyökerekkel rendelkezők mutatnak hajlandóságot a másokkal való összehasonlításra és kölcsönösségre. Csak ők nem félnek a támadásoktól, mások jelenlétét csak ők nem élik meg veszélyként.

Az értékek és azok értelmezése címet viselő 3. fejezet esszé formájában tárgyalja a nagy társadalmi rendszerek válságának egyénre vonatkozó követelményeit több kultúra együttélésekor, valamint a különböző emancipációs folyamatokat, és az ezeket elviselni kényszerülő társadalomból kiváltott reakciókat. Például a felvilágosodás hazájában, Franciaországban, az egyetemen csadort viselő arab bevándorló családok leányai a francia közvéleményből, de még az értelmiségből is értetlenséget

váltottak ki. Az állam, a „legfőbb nevelő" nézőpontja és a szabad vallásgyakorlás elve ütközött itt egymással.

A 4. fejezet a „mi" és az „ők" megkülönböztetést tárgyalja. Az egymást közt konfliktusban nem álló multikulturális, soknemzetiségű, a fajták és a hitek keveredésével létrejött társadalmak kialakítása szinte szükségessé válik egy olyan világban – szögezi le Bernardi –, melyben a társadalmi mobilitás erősen megnövekedett. Minden csoportnak tudatában kell lennie saját értékeinek és az egyedi értékeket másokban is fel kell tudnia fedezni.

Az amerikai, ausztrál és kanadai tapasztalatokról elsősorban az 5. és a 6. fejezetben szól a szerző *„Interetnikus kapcsolatok az USA-ban"* és *„Kanada és Ausztrália esete a több kultúra együttélésének példájaként"* címmel.

A 7. fejezetben két szociológusnak, Ibn Khaldinak és Gumplowicznak a népek közötti konfliktusról alkotott véleményét elemzi. Az egyén szerepének növekedése és a közösségi szellem továbbélése szükségessé teszik, hogy új módjait keressük egy adott társadalomhoz való tartozás estén a saját és a mások kultúrája megismerésének. A közösségi szellem továbbélését az arab Ibn Khaldin már a 14. században a kollektív értékek központjaként jelölte meg. Mindketten etnikai összeütközések sorozatának tekintik az emberiség történetét, melyet barátság és ellenségesség kísér. A multikulturalitás elfogadásának csak egyetlen alternatívája képzelhető el: a folytonos összeütközés, a „fajták harca" – ahogy azt a 19. század evolucionista szociológusai állították (L. Gumplowicz) –, és a „nemzetiségi tisztogatás" szörnyűsége, míg a kultúrák békés együttélése az „idealisták álma" marad. Azokat a társadalmakat, melyek menekülteket, bevándorlókat kénytelenek befogadni, s ezzel az új helyzettel együtt élni, a „találkozás társadalmának" nevezi Bernardi. Az egyéni és a közösségi érdeke összehangolásának megvalósulása nélkül tartósan nem marad fenn egy adott állam. Az összetartozás érzésének folytonossága maga a megtestesült emlékezet.

A társadalom fennmaradása feltételeinek szenteli a 8. fejezetet Simone Weil, Alexis Tocqueville, Nicolo Tommaseo, Achille Ardigó, Pierpaolo Donati, Herbert Spencer, Philippe Ariés, Federc Le Plaiy, Jean-Jeacques, Rousseau, Claud Lévi-Strauss véleményeit felsorakoztatva. A saját identitás megvalósítása iránti fékezhetetlen vágy sokféle kezdeményezés hátterében megtalálható. A fejlett jóléti társadalmakban, például Nyugat-Európában az identitás iránti motiváció fedezhető fel. Amikor elutasítva a bürokratikus és felülről irányított szervezést, az állampolgárok széles körben működtetnek önkéntes társaságokat és öntevékeny társadalmi csoportokat. Ahol a kézműves- és kulturális hagyományok az önszerveződést lehetővé tették, gyors fejlődésnek indult a családi alapokon szerveződő kisvállalkozás, ezt követően pedig a technológia nyújtotta új lehetőségek alkalmazásával modern szolgáltatási szektor alakulhatott ki.

Az igényes tanulmánykötet minden bizonnyal hasznára lesz az olaszul olvasó, az identitással, beilleszkedéssel, politikai változások társadalmi következményeivel és soknemzetiségű régiók vizsgálatával foglalkozó kollégáknak is.

*

Ulderico Bernardi, a trentói egyetem szociológia szakán végezte tanulmányait a 60-as években. Jelenleg a velencei Ca'Foscari Egyetem karok fölötti közgazdaságtudományi intézetében az idegenforgalmi szociológia tanára. Ugyanakkor az „Archivio di Documentazione e Ricerca sull-Emigrazione veneta" (a venetói Kivándorlás Kutatási- és Dokumentációs Adattár) igazgatója a Velence tartományból emigrált venetóiak körében végzett kutatásokat, így elsősorban Ausztráliában, Brazíliában, Egyesült Államokban és Argentínában.

Ethnographia

110. évfolyam 1999 1. szám

Ismertetések

A Balaton-felvidék népi építészete *(Selmeczi Kovács Attila)* – Vargha László: Kide és a Borsavölgy népi építészete *(Bárth Dániel)* – Csoma Zsigmond: Szőlészeti, borászati hagyományok, a megújulás és a közösség kötelékében *(Balassa Iván)* – Bárth János: Kalocsai kontraktusok *(Égető Melinda)* – Fügedi Márta: Mítosz és valóság: a matyó népművészet *(Szilágyi Miklós)* – Szabó László: A munka néprajza *(Szilágyi Miklós)* – Deáky Zita: A bába a magyarországi népi társadalomban *(Lanczendorfer Zsuzsanna)* – Jung Károly: Összefüggések és kapcsolatok *(Nagy Janka Teodóra)* – Hungaro–Slavica 1997 *(Égető Melinda)* – Tanulmányok a magyarországi bolgár, görög, lengyel, örmény, ruszin nemzetiségek néprajzából *(Báti Anikó)* – A nyíregyházi Jósa András Múzeum évkönyvei *(Cseh Zsolt)* – In memoriam Sztrinkó István *(Báti Anikó)* – Orosz István: Hagyományok és megújulás *(Demeter Zsófia)* – Rácz István: A török világ hagyatéka Magyarországon *(Demeter Zsófia)* – Dusnoki-Draskovich József – Erdész Ádám (szerk.): A hétköznapok historikuma *(Dankó Imre)* – Stephan, H. G.: Die bemalte Irdenware der Renaissance in Mitteleuropa *(Csupor István)* – Life Technologies in the corridor between Asia minor and Europe minor *(Ozsváth Gábor Dániel)* – Lönnqvist, B.: Ting rum och barn *(Bárkányi Ildikó)* – Žmegač, J. C.: Hrvatski uskrsni običaji *(Égető Melinda)* – Rakoczy, T.: Böser Blick, Macht des Auges und Neid der Götter *(Voigt Vilmos)* – Mesnil, M.: Les Plantes et les Saisons *(Keszeg Vilmos)* – Kropej, M.: Pravljica in stvarnost *(Kríza Ildikó)* – Rihtman-Augustin, D.: Christmas in Croatia *(Kríza Ildikó)* – Die Welt der Nomaden im Zentrum Asiens *(Sántha István)* – Basilow, W. N.: Das Schamanentum der Völker Mittelasiens und Kasachstans *(Sántha István)* – Bruneau, M. (ed.): Diasporas *(Kali Kinga)* – Bernardi, K.: L' insalatiera etnica. Societá multiculturale e ralazioni interetniche *(Paál Zsuzsanna)*

A folyóirat a Mikszáth Kiadó gondozásában jelent meg
Felelős vezető: Dr. Németh János igazgató
Műszaki szerkesztő: Csipka Rozália
Nyomdai munkák: ETO Print Nyomda
Fv.: Balogh Mihály

Ethnographia

A Journal of the Hungarian Ethnographical Society

Vol. 110 1999 No. 1

TABLE OF CONTENTS

Papers presented at the general assembly

Selmeczi Kovács, Attila: The Kossuth arms – Legend and reality 3
Rékai, Miklós: „Gather up the fragments left over, that nothing may be lost." In. 6:12 24
Keményfi, Róbert: On the history of investigations into ethnic spatial structure 34

Studies

Kerezsi, Ágnes: Main characteristics of the Ob-Ugrian sacrificial ceremonies. laws, kinds, signs 41
Szilágyi, Miklós: The relationship between floods and farming before the regulation of the rivers 55
Tringli, István: Women casting spells and seers in warrant documents 73

Short communications

Kozári, Monika: Data on the life of large estates (Somogy county, 1930s-40s) 91
Sterbetz, István: Folk traditions of waterfowl hunting using decoys in the South of the Great Plain 97
Kemecsi, Lajos: Data on the question of donkey-keeping in Ács 103
Rimai, Éva: „Evoking the trickster" in Pota 112

History of scholarship

Keszeg, Vilmos: Mythology, religion or system of beliefs? 128
Verebélyi, Kincső: Arnold Ipolyi's collection of embroidery 140
Szulovszky, János: The discovery of material world. (The role of Arnold Ipolyi in the history of scholarship) 147
Krupa, András: Slovak aspects of Arnold Ipolyi's Mythology in the light of current research 181

Book Reviews

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

110. évfolyam 1999 2. szám



A tartalomból:

Voigt Vilmos: Györffy György és a magyar néprajztudomány;
Szilágyi Miklós: Angária – dézsma – robot; Tari Lujza: Német eredetű dallamok a bukovinai székely népzenében; Paksa Katalin: Néhány megfigyelés az új stílusú dalok erdélyi előadásmódjáról;
Bárth Dániel: Asszonyavatás

Szerkesztőbizottság
KÓSA LÁSZLÓ, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, SÁRKÁNY MIHÁLY,
VIGA GYULA, VOIGT VILMOS

Szerkesztő
SZILÁGYI MIKLÓS

A szerkesztő munkatársa
LANDGRAF ILDIKÓ

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, H–1055 Budapest, V.
Kossuth Lajos tér 12. Telefon: (1) 4732400/481 mellék
Telefon/Telefax: (1) 269–1272, E–mail: mnt@post.hem.hu

A szerkesztő címe: MTA Néprajzi Kutatóintézet, H–1014 Budapest, Országház u. 30.
(1250 Budapest, Pf: 29) Telefon/Telefax: 375–9764, E-mail landgraf@neprajz.mta.hu

TARTALOM

Közgyűlési előadások

Voigt Vilmos: Györffy György és a magyar néprajztudomány 227
Szilágyi Miklós: Angária – dézsma – robot 241
Kemecsi Lajos: Az észak-dunántúli paraszti járműkultúra néhány jellemzője 255

Erdélyi és moldvai népzene az újabb kutatások tükrében

Tari Lujza: Német eredetű dallamok a bukovinai székely népzenében 265
Juhász Zoltán: Gyimesi hangszeres dallamok a bukovinai székely népzenében 281
Paksa Katalin: Néhány megfigyelés az új stílusú dalok erdélyi előadásmódjáról 303
Szenik Ilona: Egy moldvai dallam román rokonai 315
Szalay Zoltán: Hangszeres figurációk a hegedű játékmódjában 323
Bodor Anikó: Az al-dunai székelyek régi hagyományai ma. 335
Richter Pál: Két magyar peremvidék népzenei kapcsolata 349

Tanulmányok

Bárth Dániel: Asszonyavatás 359
Eperjessy Ernő: Szitkok – átkok – káromlások (Adatok a káromlások néprajzához) 399
Mód László – Simon András: Az avasi magyarság szőlőkultúrája 415

Kitekintés

Pesovár Zsófia: A francia népzenekutatás rövid áttekintése 457

Ismertetések

Részletes jegyzéküket lásd a borító 3. oldalán

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

110. évfolyam 1999 2. szám

KÖZGYŰLÉSI ELŐADÁSOK

Voigt Vilmos

Györffy György és a magyar néprajztudomány*

Tartozunk az igazságnak azzal, hogy megállapítjuk, a magyar néprajztudomány nem mindig méltatta klasszikusainak életművét méltó módon és tudományos alapossággal. Megemlékezésekre, emlékülésekre sokszor került sor, az itt szólók azonban igen gyakran aktuálpolitikai célokat képviseltek, és főleg magukat állították előtérbe. A múlt igen gyakran valamilyen elítélendő koloncként szerepelt, amelyet az éppen aktuális vezetők most végre leleplezhettek. Szerencsére néprajztudományunk néhány klasszikusa mentesült az ilyen utólagos elbírálástól, róluk az utókor is méltó, hiteles képet alkothat. Szerencsére Györffy István professzor közéjük tartozik. Aligha tévedünk, ha úgy gondoljuk, váratlan és korai halála óta mindvégig megmaradt munkásságának jelentősége az egész magyar néprajztudomány és ennél is szélesebb közegben a magyar társadalomtudományok, társadalomismeret sőt társadalomreformok igenlői körében. Nemcsak a Györffy-kollégisták, hanem a második világháborúba sodort, majd utána, 1945-től egy új társadalmat építeni kívánó nemzedékek idézték máig aktuális felismeréseit. Még magam is találkozhattam sok közvetlen és valódi tanítványával, akik nemcsak a tudós muzeológust, a valódi lélekhalász egyetemi tanárt, a megfontolt művelődéspolitikust, hanem az embert is felidézhették.[1] A Györffy István alapította budapesti egyetemi Néprajzi Intézetben (ez az ő elnevezése) immár negyedfél évtizede dolgozva gyakran gondolhattam arra, miben volt az ő munkássága kiteljesedése annak a hosszú folyamatnak, amely mondjuk már 1784-től nyomon követhető. Ekkor nevezték ki ugyanis a mi egyetemünkre (egyébként az első protestáns egyetemi tanárként) Cornides Dánielt, mai szóval a „történeti segédtudományok" professzorává.[2] Köztudott, hogy Györffy István munkássága több tudományszakot egyesí-

* Az előadás elhangzott a Magyar Néprajzi Társaság 111. közgyűlésén 1999. június 9-én, a Györffy István emlékérem átvétele alkalmából.

[1] Ld. Selmeczi 1981. Ebben természetesen csak a korábbi szakirodalomra történt utalás.

[2] Erről írott áttekintésem olvasható: Voigt 1995: 92-102.

tett: a településföldrajz és emberföldrajz módszerét a turkológia (sőt finnugrisztika) felismeréseivel, sőt nem volt idegen tőle mind az archaikus, mind a modern néprajzi jelenségek, tárgyak kutatása, mind a szolid filológia: nyelvtörténet és művelődéstörténet. Ízlése, láttató íráskészsége számos cikkében megfigyelhető: ezek akár népéleti novelláknak is beillenének.

Ismétlem, szerencsére erről többször emlékeztünk, sokan tudnak is.[3]

Ám hihetetlen, noha igaz, (nem is tudom okát adni), miért hallgatott eddig néprajztudományunk Györffy örökségének legnagyszerűbb megvalósulásáról: második fiának, Györffy Györgynek életművéről. Őt ünnepelték itthon is, külföldön is a történettudomány számos fórumán, életművének jelentőségével mindenki tisztában van. Munkáit nap mint nap forgatjuk. Merész feltevéseinek távlataitól olykor még ma is sokan visszahökkennek. Ám aki találkozott e hihetetlenül gazdag és sokoldalú életművel, rögtön észreveheti, a mi néprajztudományunknak is élő klasszikusa ő. A Magyar Néprajzi Társaság és az édesapáról elnevezett emlékérem magát becsüli meg, ha utal ennek az életműnek legfontosabb érdemeire.

Természetesen e rövidre szabott időkeretben csak néhány, remélem a legfontosabb vonások felvillantására lesz alkalmam.[4]

---

[3] Legutóbb kiadott tanulmánygyűjteményében: Györffy I. 1983. A kötetzáró bibliográfia (az 505-507. lapokon), idézi Gunda Béla, Keszi-Kovács László, Tálasi István, Vargyas Lajos és mások nekrológjait, illetve emlékező írásait.

[4] Életrajzát a legegyszerűbben könyve (Györffy Gy. 1990: 325-326.) legvégén „Néhány szó a szerzőről" című írásból lehet megtudni, ezért ezt itt közlöm is. Györffy György 1917. aug. 26-án született a Kolozs megyei Szucságban, Györffy István néprajztudós (+1939) fiaként. Középiskoláit a budapesti VII. kerületi Szent István reálgimnáziumban végezte 1935-ben. Tanulmányait a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetemen, Domanovszky Sándor, Mályusz Elemér és Németh Gyula tanítványaként folytatta, ahol 1939-ben abszolvált és 1940 júniusában doktorált magyar művelődéstörténet főtárgyból *Besenyők és magyarok* c. disszertációjával. 1936-ban a grazi, 1938-ban a tours-i nyári egyetemen tanult; a háború kitörése egy baltikumi, finnországi és lappföldi tanulmányút végén érte, és Stockholmból a háború miatt csak 1939 október végén tudott hazatérni. 1940 szeptemberétől 1941/42. fordulójáig a budapesti Egyetemi Könyvtárban szolgált mint gyakornok; 1942 elején a Teleki Pál Tudományos Intézet Történettudományi Intézetének gyakornoka, később tanára lett. 1942 őszétől 1944 végéig katonai szolgálatot teljesített Budapesten, először híradós gépkocsi szertiszti kiképzésen, majd a Honvéd Térképészeti Intézetben. Az ostromot a Teleki Intézet, majd a Nemzeti Múzeum pincéjében vészelte át; 1945 január közepétől március végéig a Budapesti Nemzeti Bizottságban mint kulturális titkár működött. 1945-ben a Teleki Pál (utóbb Kelet-európai) Tudományos Intézet keretében az Államtudományi Intézetté fejlesztette, a magyarságot és a szomszéd népeket különféle tudományszakok felől vizsgáló kutatók összefogásával. A budapesti tudományegyetemen 1940 és 1950 között megszakításokkal előadóként működött. 1949 őszén a Kelet-európai Tudományos Intézet megszüntetésével rövidesen a Magyar Tudományos Akadémiába sorolt Történettudományi Intézetbe nyert beosztást, s ott mint tudományos munkatárs, főmunkatárs, végül mint tanácsadó szolgált 1988-ban történt nyugdíjazásáig. 1969-ben a történettudomány doktora fokozatot nyert *A magyar várostörténet kezdetei és Budapest kialakulása* c. disszertációjával. Fő munkaterülete történeti szintézisek – mint *István király és műve* (1977) és a Magyarország tíz kötetben c. mű I. kötetében a 893-tól 1116-ig terjedő rész (1984) – mellett etnogenezis, Kelet-kutatás, történeti földrajz és forráskritika; időben a korai középkor, térben a Kárpát-medence és a határos országok és népek vizsgálatára terjedve ki. 1947-től számos európai és amerikai egyetemen és kongresszuson tartott előadást. 1977-től a római Repertorium Fontium Medii Aevi bizottság magyar képviselője; 1978-tól a Commission

Szerencsére, széles körben ismert könyvei, kiváló előadásai révén az egész művelt magyar társadalom tudja értékelni munkásságát. A honfoglalás kora, Szent István kora, az Árpád-kor legkiválóbb történésze, a történeti földrajz és a művelődéstörténet élő klasszikusa. (Hangsúlyozom, most már a fiúról és nem édesapjáról beszélek, és a kutatás irányának megőrizve-megváltoztatott jellege is jellemző tény.)

Magam nem is tudnám munkásságának eredményeit történészként méltatni, még a folkloristák és etnográfusok által felhasználható tenger sok adatot, felismerést, javaslatot sem felsorolni – most csupán arra törekszem, hogy azokat a legfontosabb műveket idézzem, amelyek a magyar néprajztudomány egésze számára olyan meghatározó fontosságúak. Életútját sem kell itt ismertetnem. Tudjuk, 1939-ben történészként végez egyetemünkön. Ez után előbb az Egyetemi Könyvtárban gyakornok, 1942-től a mára legendás Teleki-Intézet tanára, és ennek folytatásaként a Keleteurópai Tudományos Intézet (Néptudományi Intézet) igazgatója. Amikor ezt feloszlatják (1949-től) az akadémiai Történettudományi Intézetbe kerül át, itt dolgozik „nyugalomba vonulásáig" – ha ezt a megnevezést róla egyáltalán elképzelhetjük.

Noha minden kutatása, írása nélkülözhetetlen a magyar nép történeti múltja iránt érdeklődők számára, itt csak a közvetlenül számunkra írott műveit említem.

1942-1943-ban a Turul Szövetség kiadásában két kötetben, együtt több mint 700 lapon, rajzokkal, képekkel, térképekkel gazdagítva ő adta ki édesapja néprajzi tanulmányainak válogatott gyűjteményét.[5] Ezt „sajtó alá rendezte és a bevezetőt írta". A bevezetőben maga szól e kiadás „szimbolikus jelentéséről". Hallatlanul gondos e kiadvány, forráshivatkozásokkal (sőt a szövegváltozatokra is utalva), és mindmáig ez Györffy Istvánra vonatkozó ismereteink forrása. Ám e kiadvány gondos filológiai analízist igényel. Györffy György ugyanis egyrészt kiegészítette (főként az illusztrációkat tekintve) édesapja korábban publikált tanulmányait, ugyanakkor közléstechnikai okokból néhány korábban közzétett, nagyméretű térkép elmaradt. Azonkívül e két csodálatos gazdagságú kötet sem adja Györffy István egész életművét. Egyszóval: egy kritikai kiadásra lenne szükség, Györffy István művei teljes bibliográfiájának közlésével. Ehhez egy életrajzi áttekintés is kell: természetesen a legilletékesebb, a fiú tollából.[6] Becslésem szerint legalább egy „harmadik" kötetre is sort kellene keríteni. Azután a szűcshímzés, meg a matyó monográfia sem hozzáférhető ma már! Ki más, ha nem a Magyar Néprajzi Társaság kellene, hogy ilyen kiadásokkal kifejezze azt, tudja, kitől kapta mai legitimációját! Gondolom, a Györffy István halála óta eltelt 60 év elég idő volt arra,

---

Internationale de Diplomatique alelnöke; 1987-ben a princetoni Institute for Advanced Study vendég tagja. 1988-ban Herder-díjjal tüntették ki. 1990-ben a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagjává választotta.

[5] Györffy I. 1942-1943.

[6] Megemlítem, hogy érdemes lenne ismeretet szerezni Györffy István könyvtárának, gyűjteseinek, kéziratos hagyatékának sorsáról. A Néprajzi Múzeumban sok általa gyűjtött, igen értékes tárgy található, az Ethnológiai Adattár jegyzéke szerint itt éppen fontos kéziratai nem találhatók. A budapesti Néprajzi Intézet könyvtárának első éveiben a beszerzést Györffy irányította, ez azonban nem azonos az általa használt könyvtárral.

hogy észrevegyük: összes műveinek kiadását kezdeményezhetné a Magyar Néprajzi Társaság.

Néprajzkutatásunk nem bővelkedik kifejezetten kutatástörténeti célú munkákban. Ezek között mindmáig a legfontosabb *A Magyar Népkutatás Kézikönyve* című tanulmánysorozata, amelynek létrehozója, szerkesztője Györffy György volt. A Néptudományi Intézetben 1947 és 1949 között 26 füzet jelent meg, együttvéve több mint 600 nyomtatott lapnyi terjedelemben.[7] Nyilvánvalóan *A magyar történettudomány kézikönyve* (ezt a Magyar Történelmi Társulat kiadásában még az 1920-as évektől Hóman Bálint szerkesztette) majd *A Magyar Nyelvtudomány Kézikönyve* (ezt a Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Bizottsága 1920. január 20-án tartott ülése határozta el, és ennek előadója Melich János volt) volt a minta. Ezt jól láthatjuk a kötetek beosztásából és témaköreiből.[8]

A nagyszabású tervekben a legkiválóbb szakemberek közreműködésére számítottak. Persze, mint mindig ilyen nagyratörő, sokszerzős kézikönyvekben, végül is a teljes terv nem valósult meg. A történészek által szervezett három kötetre, egyenként 8-13-8 részre, ezeken belül több altémára terjedő, sőt második kötetként még egy *A magyar történelem kézikönyve* címet kapott szintézist is tartalmazó tervezetből végül is mozaikszerű (ám alapvető fontosságú) füzetek láttak napvilágot. Sajnos, az I. kötet 8. sorozatának *(Történeti emlékek)* kiadványaként tervezett füzet (Madarassy László: Néprajzi emlékek) még az előkészület stádiumába sem jutott.

Számunkra sikeresebb volt a nyelvészek ugyancsak kétkötetesre tervezett kézikönyve. Ebben ugyan csak az I. kötet 8. füzeteként látott napvilágot Viski Károly: *Etnikai csoportok, vidékek* című, ma már tudjuk, korszakalkotó és példaértékű áttekintése[9], és sosem készült el a II. kötet füzeteként Solymossy Sándor: *A magyar népköltészet. A népköltési gyűjtemények története* című áttekintése, vagy az ugyanide 13. füzetként tervezett, ugyancsak Solymossytól várt *A magyar mitológia irodalma* című áttekintés. (Hogy egyéb, számunkra fontos témát, például a szólásokról Tolnai Vilmostól várt összegezést, ne is említsük.) Gondolom, a hozzáértők tudják, Ortutay Gyula árulkodó című dolgozata *(A magyar népköltési gyűjtemények története*, éppen a Solymossy 75. születésnapjára kiadott ünnepi Ethnographia-számban, nyilván a professzortól a kedves tanítványnak átadott feladatként) milyen kontextusban született.[10] Sőt, azt sem kell tagadnom, hogy két sokkal későbbi dolgozat[11] sem készült volna el a nyelvtudományi kézikönyv II/13. füzetére vonatkozó terv ismerete nélkül. Szerencsére azt mondhatjuk, Viski úttörő áttekintését az „etnikai csoportokról" később is folytatták, sőt korrigálták. A budapesti egyetemen Tálasi István professzor rendszeresítette két féléves előadásként e

[7] Erről még mindig a legjobb jegyzéket adhattam: Dömötör – Katona – Voigt 1978: 8-9.

[8] Az időről időre változó tervekről a megjelent könyvek és füzetek borítólapjai tájékoztatnak, nem mindig egyformán.

[9] Viski 1938.

[10] Ortutay 1939: 221-237. Később több, olykor kivonatos módon is megjelent.

[11] Lásd: Voigt 1978: 121-132.

témakört, amelynek alapján Filep Antal és Kósa László elkészíthették a maguk áttekintését, amely a mai közkeletű ismeretek forrása.[12]

Györffy György a „kézikönyv" első kötetében a rokon tudományok anyagszerű áttekintéseire gondolt, a második kötetben pedig egy-egy néprajzi témakör kutatástörténeti alapon adott áttekintését kérte. Szerencsés ötlet volt, hogy egyenként egymásfél ívnyi szövegekre számítottak. Ezek viszonylag rövid idő alatt el is készülhettek, és szinte az elkészülés sorrendjében meg is jelenhettek. Az egész munka beosztását a sorszámozás sugallja. Sajnos az eredeti kötettervet nem publikálták, így csak sejthetjük, mi lehetett a kihagyott füzetszámok tárgyköre. (Például népköltési műfajok, néptánc, személynevek.) És csupán egyetlen elkészült, ám már meg nem jelent kézirat került azóta elő: Bálint Sándortól *A magyar vallásos népélet kutatása* című áttekintés, (minden bizonnyal az eredeti terv II. 16. füzete).[13]

Noha immár fél évszázad is eltelt e kézikönyv megjelenése óta, és végül is mind a Néptudományi Intézet, mind e kézikönyv munkálatait egyik napról a másikra szüntették meg – a munka jelentősége mindmáig eminens. Igen sok területen továbbra is ez az a kiindulópont, amelyből megismerhetjük tudományterületünk fejlődését. Néha történt kísérlet folytatására,[14] ám ezek sem számban, sem következetességben nem érték el a régi kézikönyv jelentőségét, amely végül is, a nehézségek ellenére is zömében megjelenhetett (már ami a második kötetet illeti).

Ugyancsak a Néptudományi Intézet kiadványaként jelent meg Györffy György első, nagyhatású monográfiája: *Krónikáink és a magyar őstörténet.*[15] Az akár életprogramnak is beillő munka rendkívül világos, áttekinthető rendszert követ. Györffy is elfogadja egy „XI. századi magyar ősgeszta" meglétét, megrajzolja azt a családfát, amely ágain elhelyezhetjük Anonymus, Kézai, a *Képes Krónika* vagy a *Budai Krónika* ránkmaradt szövegeit. Sőt még a Kézai forrásának tekinthető „XIII. századi Hun-magyar krónika" szerzőjét is megnevezi (Ákos mester személyében). Mindezen témák a magyar középkor kutatásban immár több évszázada ismertek, és Györffy György könyve óta is folytatódtak az ilyen kutatások, polémiák. Amiben azonban máig egyedülállóan fontos e monográfia, az a tény, hogy a szerző nemcsak azonosításokra törekszik, hanem rendszeresen áttekinti e krónikás hagyomány legfontosabb témáit, szereplőit, ezek neveit. Ilymódon az eredetmondától a szarvasüldözésig, Álmos mondájától a Magna Hungaria kérdéséig, Julianus barát útjáig, a fehérló-történetig, Attila alakjának ábrázolásáig a legismertebb és legfontosabb témákról krónika-szövegtörténeti képet kaptunk. Nyilván ez a körülmény az oka annak, hogy még azok is, akik az egyes témakörökkel kapcsolatban más véleményen vannak, mindig visszatérnek Györffy értelmezéseihez.[16]

---

[12] Legelőször: Kósa – Filep 1975.

[13] Ezt közölhettem (Bevezetés: 5-7.): Bálint 1987: 8-66.

[14] Lásd például a budapesti (önálló) Tárgyi Néprajzi Tanszék működésének 25. évfordulójára készített áttekintő tanulmányokat: *Dissertationes Ethnographicae* II. 1976-1978. Mára azonban ezek is már mintegy negyedszázados múltat tükröznek vissza.

[15] Györffy Gy. 1948. A borítón a Keleteurópai Tudományos Intézet, illetve a Néptudományi Intézet neve olvasható. A mű felelős kiadója is Györffy György volt.

[16] Lásd például: Kristó (főszerk.) 1994. címszavait. (Azért ezt a kézikönyvet említem itt, mivel Györffy György nem szerepelt a munkatársak között.)

Györffy később szövegszerűen is bemutatta azt, amit a *Gesta Hungarorum* (azaz az ún. „ősgeszta") szövegének tekinthetünk.[17]

Amikor 1958-tól ismét megindult *A Magyar Néprajzi Társaság Könyvtára* kiadványsorozata, itt jelent meg Györffy két tanulmányának könyvvé egyesített különlenyomata.[18] Ebben a nemzetségtől a vármegyéig, a törzstől az országig való átmenet kérdéseit rajzolta meg. A néprajztudományon belül talán a legnagyobb hatást az a felfedezése tette, miszerint egyes Árpád-kori nemzetségi címerek, hagyományok a totemizmus egykori meglétére engednek következtetni. Minthogy az eredetileg történelmi kiadványokban megjelent írások így „néprajzi könyvvé" váltak, hatásuk éppen a mi köreinkben maradt a legállandóbb.

Nyilvánvaló családi örökségként is Györffy György mindig feladatának tekintette a legmagasabb szintű tudomány-népszerűsítést: tudományos témáinak olyan összefoglalását, amely eljut az érdeklődők széles táborához. Szellemes, frappáns okfejtései, a bemutatott hatalmas forrásanyag e munkákban is megjelenik, és társul két nagyszerű tulajdonsággal: áttekintő- és rendszerező képességgel, valamint szép, érzékletes, magyaros stílusával. Ilyen művei közül már említettem *A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Kortársak és krónikások híradásai* című antológiáját,[19] amely a nevezetes *Nemzeti Könyvtár* sorozatában jelent meg, és máig mintaképe a középkori forrásszövegek kommentált kiadásának. Bevezető szövegek, jegyzetek, mutatók, illusztrációk (köztük nem egyszer alig ismert művek, máskor meg igazán közismert, ám ilyen kiadványokban ritkán közölt képek, mint mondjuk Munkácsi Mihály festménye, a *Honfoglalás*) találhatók itt. Hihetetlennek tűnik, mégis tény, mindmáig e kiadványhoz kell folyamodnunk, ha gyors és pontos tájékoztatást akarunk szerezni a magyarok honfoglalása és ennek előzményei forrásanyagáról.

Ugyanilyen cél vezette a szerzőt *Napkelet felfedezése. Julianus, Plano Carpini és Rubruk útijelentései* című forrásantológiájának[20] összeállításakor. (Ez is a *Nemzeti Könyvtár* sorozata számára készült, a már említett elvek szerint.) Tudományos színvonalát jelzi, hogy a forrásszövegeket szinte mondatonként beszámozták, több mint 800 magyarázó szöveg tartozik a 200 lapnyi forrásszöveghez. Ehhez képest a két évtizeddel későbbi második kiadás[21] (némi kiegészítéssel, és a szakirodalom felfrissítésével is) voltaképpen kevesebbet ad: itt jóval ösztövérebb a tudományos kommentár.

Voltaképpen ide sorolható Györffy Anonymus-könyve.[22] Ebben öt korábbi tanulmányát közli, amelyekben Anonymus művének fontos témáit érinti. Igen tanul-

[17] Györffy Gy. 1958.
[18] Györffy Gy. 1959.
[19] Györffy Gy. 1958. Itt „A magyarok története. (Gesta Hungarorum)" kihámozott szövege a 91-94. lapokon. Anonymus szövegének magyar fordítása a 95-138. lapokon. Ezekhez a jegyzetek a kötet végén.
[20] Györffy Gy. 1965a.
[21] Györffy Gy. 1986.
[22] Györffy Gy. 1988.

ságos a „bevezetés", amelyben a szerző az újabb Anonymus-fejtegetésekkel foglalkozik, pontosító megjegyzéseket tesz, amelyekből jól tájékozódhatunk a történeti szövegfilológia módszereit illetően. Példamutató az a stílus, ahogy Györffy korrigálja Csapodi Csaba adatkezelését,[23] ugyanakkor nem vonva kétségbe a szerző jóindulatát. Viszont a dilettánsokról, hamisítókról egyértelműen nyilatkozik. Érdemes idézni egyik, számunkra is igen tanulságos ilyen nyilatkozatát:

„A felsorolt ismérvek lehetnek igazak, látszólag mégis ellentmond érvényességüknek az a sajátos jelenség, hogy ha egy szakember az említett közérdekű rejtélyek bármelyikét egy tudományos értekezésben akár egy lépéssel is továbbviszi, azt csupán néhány szakember veszi tudomásul; közülük a kérdéssel nem foglalkozó tudósok mint pozitív eredményt, a más nézetet vallók mint tévedést könyvelik el. Ugyanakkor ha egy féldilettáns a számtalanszor, eltérő módon „megfejtett" rejtélyek valamelyikét újból megfejti, az bekerül a napisajtóba vagy újabban a televízióba.

Néhány éve egy notórius vidéki megfejtő az Anonymus-kézirat díszes kezdőbetűjében az apró díszek és pontok sorából kiolvasni vélte a szerző rovásírással beleírt nevét, azt a *Pousa* nevet, amit egy megszállott, érdemes múltkutató a nagy nyilvánosságot keresve több cikkben a *Gesta* szerzőjének hirdetett. Pousa mester népszerűsítője az asztal nagyságúra felnagyított fénykép emulzióiból többszörösen kiolvasta a latin betűkkel írt *Pousa* nevet. Noha a kérdésben tájékozott történészek ezt a megoldást már csak azért sem vették komolyan, mert Pous domonkos fráter IV. Béla halála után a délszláv „eretnekség" ellen létesített diakovári püspökséget töltötte be, tehát sem korban, sem stallumát tekintve nem jöhet szóba Anonymus-jelöltként, véleménye a sajtón keresztül terjedt, s újabb rovásírásos változatáról a televízió is szót kerített. Magam elzárkóztam a nyilatkozattól, azzal a megokolással, hogy dilettáns nézeteket szükségtelen terjeszteni. Pousa mester mindamellett életre kelt, és a dél-amerikai „Magyar Történelmi Szemle" szerkesztője, a hazai sajtóban is ismertté vált „Sámán-kódex" kitalálója határainkon túl is népszerűsítette."[24]

Nem gondolom, hogy néprajztudományunk lenne legfontosabb fóruma a „dilettáns nézetek terjesztésének", ám azért azt sem tagadhatjuk, hogy őstörténeti, Anonymus-kutató, sőt akár a „Sámán-kódexre" építő vélekedések a mi köreinkben is elhangzottak – megalapozatlanul, a tudományos felelősséget nem érzékeltetve.

Györffy György Anonymus-felfogása egyszerű. Ő a krónikásban egyrészt a magyar nemzeti tudat kifejlesztésében fontos tényezőt lát, másrészt magukat azokat a történeti tényeket tartja fontosnak, amelyek e gesztában tükröződnek (őshaza, honfoglalás, segédnépek, azok a népek, akikkel a honfoglaló magyarok találkoztak stb.) amelyek egyszóval a magyarság etnikai konszolidációjához vezettek, már a Kárpát-medencében. És itt végül is nem alapvető a különbség akkor, ha Anonymus „honfoglalás-képét" nem a 9. század végére, hanem a maga korára tartjuk jellemzőnek. Györffy könyvének szellemes alcíme, vajon Anonymus „rejtély

[23] Csapodi 1978.
[24] Györffy Gy. 1988: 25-26.

avagy történeti forrás?" olyan kérdés, amelyre a szerző is, mi is csak azt válaszolhatjuk: nem notórius illuzionistákat folyton inspiráló „rejtély", hanem rendkívül fontos történeti forrás, amelyet éppen ezért a történettudomány legjobb módszereivel kell kutatni.

Azt pedig, hogy milyen köze van Györffy Anonymus-könyvének a néprajzhoz, nemcsak azzal érzékeltethetjük, hogy az egyik itt is olvasható tanulmány eredetileg éppen az *Ethnographia* hasábjain jelent meg.[25] Arra is fel szeretném hívni a figyelmet, hogy az előszó valóban élményszerű módon utal a mű keletkezésének kezdőpontjára:

„Anonymus iránti érdeklődésemet Pais Dezső *Magyar Anonymus*a (1926) keltette fel. Apám kapta és csinosan beköttette ezt a kis könyvet. Ez a dedikáció áll benne: „Györffy Pistának, meleg barátsággal, köszönettel a Dél-Biharból, a Fekete-Körösből stb. tanultakért. 1927. nov. 9. Pais Dezső." Apám ebben a kötetben, amelyet szívesen olvasgatott, ceruzával megjelölte a néprajzi vonatkozású adatokat, főként azokat, amelyek az építkezésre és viseletre vonatkoznak. Engem legjobban a kötet végéhez csatolt térkép kötött le, mely a Kárpát-medencét, a XII. századi Magyarországot ábrázolja, s mely az Anonymus említette helyeken kívül feltünteti a honfoglaló hadjáratok útvonalát."[26]

Györffy György egész életében megkülönböztetett figyelemmel foglalkozott a magyarság „keleti elemeivel", ide sorolva a székelyekre, kabarokra, besenyőkre, kunokra, jászokra, vagy akár a palócokra vonatkozó, egyenként is bonyolult témaköröket. Már 1940-es egyetemi doktori disszertációjában (*Besenyők és magyarok*) is ezt a problémát vette elő. Ehhez képest majd ötven évvel később külön kötetbe foglalta ilyen tárgyú tanulmányai közül a legfontosabbakat.[27] Aki ismeri Györffy István tanulmánykötetei közül az elsőnek a tematikáját („Milyen elemekből áll a magyar nép?" – a kunok – a hajdúk – a palócok – a matyók – a délbihari magyarság – az erdélyi magyarság – a csángók – idegen népelemek: a cigányok, a zsidók)[28] pontosan érzékelheti, honnan is származott Györffy György ilyen kutatásainak perspektívája. Ami pedig az általa adott válaszokat illeti, a közölt 14 tanulmány több évtized kutatásait reprezentálja, közülük több esetben is az 1980-as évek végén kiegészítés is készült hozzájuk. Így az olvasó ismét érezheti azt is, hogy egy-egy történeti-etnikai kérdés vizsgálata milyen körültekintő módon kell hogy megtörténjen.

Nem lehet feladatom az, hogy kommentáljam, vagy akár csak felsoroljam Györffy György minden történeti munkáját. Annál kevésbé tehetem ezt, hiszen olyan magisztrális áttekintések sorolhatók ide, mint a Szent István-monográfia[29] vagy az akadémiai történeti kézikönyvben a honfoglalástól a XII. század elejéig

[25] Györffy Gy. 1965b: 411-431.
[26] Györffy Gy. 1988. 10-11.
[27] Györffy Gy. 1990.
[28] Györffy I. 1942-1943.
[29] Györffy Gy. 1977. (A 2. kiadás: 1983).

terjedő időszak leírása,[30] ugyancsak egy félezer oldalas monográfia méretében. E munkákat veszi ma is mindenki elő, ha korai történelmünk e sorsdöntő századairól megbízható információt, jól elrendezett ismereteket kíván szerezni. Természetesen e monográfiákban a néptörténeti szempontok végig jól érvényesülnek. Györffy György igazán nagyra értékeli a történelemformáló nagyszabású személyiségeket, mégis, nála a történelem mindig a nép és a népek történelme is. Amikor úgy tizenöt évvel ezelőtt nálunk azt feszegették, hogy néprajztudományunkban valamilyen „fordulatra" van szükség, valamilyen „történeti antropológia" érdekében,[31] noha az igényt nem áll módunkban kritizálni, arra kellett, hogy gondoljunk, hogy a mi néprajztudományunkban már egy ilyen „fordulat" előtt is volt „történeti néprajz", mégpedig többféle irányban is. Ezek között László Gyula, Vargyas Lajos, Diószegi Vilmos és mások egy jól jellemezhető irányzatot képviseltek, és azt is lehetetlen nem észrevenni, hogy Györffy István, majd Tálasi István egész életműve így jellemezhető. És természetesen Györffy György monográfiáit, tanulmányait is ide sorolhatjuk. Az ő helyét e jól működő, eredményes tradícióban még az is erősíti, hogy ő aztán csakugyan történész, míg az újonnan jött „történeti antropológusok" közül csak néhányan mondhatják el ezt magukról. Egyszóval, úgy gondolom, sokan ma is megelégedhetünk egy olyan „történeti néprajzzal" is, amelyet Györffy György művelt egész élete során!

Írásom szűkre szabott keretei miatt nem foglalkozhatom részletesen Györffy történeti földrajzával sem. Mégsem hallgathatom el, hogy ebben nemcsak történettudományunk csúcsteljesítményét látom, hanem néprajztudományunk számára is nélkülözhetetlen, alapvető fontosságú munkát.

Sok évtizedes előkészítés után 1957-ben fogalmazta meg az akkor ötkötetes (meg egy kiegészítő kötetes) terjedelműre tervezett *Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza* című munka bevezetőjét.[32] Ebben pontosan foglalkozik azokkal az előzményekkel, amelyek akár 1800 körülre, Kovachich Márton György ugyancsak az Árpád-korra vonatkozó történeti-földrajzi szótárára is visszavezethetők. Sőt, ha nem csupán az Árpád-korra gondolunk, akár Bél Mátyás tevékenységét is ide tartozónak érezhetjük. Köztudott dolog, hogy a magyar néprajz a maga tudománytörténetének klasszikusai között tartja számon ezt az irányzatot, és természetesen joggal, hiszen a *Notitia Hungariae novae historico-geographica* megfogalmazás pontosan jelzi a kapcsolatot.

Köztudott, hogy Györffy György hangyaszorgalommal összeállított, gigantikus Árpád-kori földrajza a történelmi Magyarország megyéinek nevei ábécésorrendjében halad. Ez mechanikus megoldás, ám így áttekinthető az anyag. Min-

[30] Székely (főszerk.) 1984. Györffy György fejezetei: I. 577-1006, 1624-1677.

[31] Hofer (szerk.) 1984.

[32] A magisztrális munka eddig megjelent kötetei: Györffy Gy. 1963. I. kötet (Csongrád megyével bezáróan), három, változatlan kiadásban. 1987. II. kötet (Gömör és Győr megyével bezáróan). 1987. III. kötet (Küküllő megye és a Kunság fejezetekkel bezáróan). Az utóbbi két kötet 1987-ben jelent meg, de az anyag összeállítása 1981-ben zárult le. 1998. IV. kötet (Pest és Pilis megyével bezáróan).

den megye bevezetéseként kiváló kismonográfiákat olvashatunk. Éppen az ábécésorrend véletlenje következtében igen különböző területekről kapunk egymás után képet, ami kitűnően érzékelteti az ország sokféleségét, történeti és földrajzi körülményeinek változatosságát. Persze, amikor az egész vállalkozás befejeződik, egy új szintézisre lesz szükség, amely összesíti a településtörténeti, népesedéstörténeti, ökológiai szempontokat, és természetesen tüzetes képet ad az etnikumok történetéről is. Ez volt már Györffy György programja is, és hogy honnan vette ezt, maga is elárulja az első kötet bevezetésében: „A hazai történeti földrajz fejlődését a gazdasági és társadalmi jelenségek vizsgálata irányába terelte a településföldrajz és településtörténet századunk elején megindult művelése. A településföldrajz történeti megalapozású művelése Györffy István, a településtörténet Mályusz Elemér és iskolája munkásságához fűződik."[33] Itt, jegyzetben hivatkozik Györffy István tanulmányaira, és *A Magyar Népkutatás Kézikönyve* II. kötetének legelső füzetére, Mendöl Tibor emberföldrajzi szemléjére.[34] Azt mondhatjuk, a kör bezárult: megint csak oda jutottunk, hogy észrevegyük, milyen szorosan kapcsolódik Györffy György tevékenysége néprajztudományunk célkitűzéseihez.

Újabb tudományterület magas színvonalú áttekintése kezdődött meg legrégibb okleveleink kritikai kiadásának megindításával.[35] Itt nyilván a hozzáférhetőség a legfontosabb erény, azonban számomra a szövegkezelés gondossága ugyanolyan értékű eredmény. És a kitűnő kommentárok jóvoltából mind a ténykezelés, mind az iratkezelés múltjába is bepillanthatunk. Vagyis itt megint csak a középkori élet és a középkori művelődés mindennapjait láthatjuk meg. A monografikus, definitív munkák nagy értéke ez: nemcsak egy-egy szöveget ismerünk meg belőlük, hanem általános következtetéseket is levonhatunk.

Szinte hihetetlen az a munkabírás, amely Györffy György munkáit létrehozta. Egy hosszú és munkás élet során persze minden mindennel összefügg: azért tud végül is olyan gyorsan, szinte memóriából felismerni összefüggéseket, hiszen egész életében e témák érdekelték, a forrásanyagot sokszor és sok szempontból nézte át. Emiatt alakult ki benne egy olyan összkép a kora középkori Magyarországról, ahol minden valahogy a helyén van – noha azt minden apróság vizsgálatakor érezzük, hogy a dolgok bonyolultak, a források sokféle meggondolással értékelhetők csupán. Györffy tudományos fantáziája sosem volt szárnyaszegett. Isten szavunk eredetéről csakúgy váratlan ötletet képviselt, mint ahogy a „szakrális királyság" vagy a „turul-történet" interpretálása során is eredeti kombinációkat dolgozott ki. Legutóbb, megintcsak sokévtizedes felfedezések összegezéseként, Pest és Buda Árpád-kori történetét tekintette át,[36] sok meglepő összefüggéssel. Itt is az adatok alapján, mégpedig nemcsak az adatok százai, hanem egyenesen az adatok ezrei alapján következtetett. Ez végül is „folklorisztikai-etnográfiai" módszer, ahol a típusok és variánsaik vizsgálata csak együttesen képzelhető el.

[33] Györffy Gy. 1963. I: 6-7.
[34] Mendöl 1947.
[35] Györffy Gy. (főszerk.) 1997b.
[36] Györffy Gy. 1997a.

Gondolom, stílszerű, és illik Györffy György mindig újat kereső tudósi magatartásához, ha végül egy olyan, hasonlóan nagyszabású témakörére utalok, amelynek még nem született meg méltó feldolgozása. Megintcsak sokévtizedes előmunkálatok után 1988 decemberében a Történettudományi Intézetben tartott előadását idézem, amelyben[37] a történelmi atlaszok készítésének problémairól beszélt. Igen tanulságos mindaz, amit itt a konkrét térképkészítési nehézségekről, kiadói packázásokról mond, ám még ennél is fontosabb a környező országok történelmi atlaszainak kritikai áttekintése. Amikor nálunk nem mindig megszokott, éles tudományos őszinteséggel utal arra, hogy az anakronisztikus adatolás, színezési és szintezési kartográfiai trükkök alkalmazása milyen aktuálpolitikai célkitűzések szolgálatában áll, egyértelműen arra mutat rá, hogy a tudománytalanság itt nem mindig véletlen. Igen, érezni kell felelősségünket: még a legegyszerűbb történeti térképet is pontosan, meggondoltan kell elkészíteni. Ez a józan, kritikai szempont ugyancsak elkel számos néprajzi műhely számára is!

Mintha újabban nem gondolnák végig kollégáink, mennyire fontos az, hogy a népi kultúrát történeti-térbeli módon is be tudjuk mutatni: ami egy sajátos tárgykörű történelmi atlasz elkészítése révén lenne a legegyszerűbben elvégezhető. Egyébként amikor Györffy György arról beszél, hogy a „történelmi atlasz-térképek" sarkaiban, szélein, hátlapjain és másutt is mi minden további információt lehet még közzétenni, és hogy ezeknek mind a maguk teljes történeti hitelességében kell megjelenniük: szinte számunkra útbaigazítás. Más országokban készültek „történeti-néprajzi" atlaszok. Nem lenne nekünk is szükségünk erre?[38]

Györffy György akadémikus életműve így – ilyen feladatok végre felismerésével is további például szolgálna a magyar néprajztudomány egészének számára.

Magunknak, mindenkinek most csak azt kívánhatom: tessék megismerni ezt az életművet – és sokat tanulni belőle!

[37] Györffy Gy. 1991.

[38] Nincs módom itt e sokrétű kérdéskör egészét tárgyalni, noha lenne mondanivalóm.

IRODALOM

BÁLINT Sándor
1987 A magyar vallásos népélet kutatása. In: Dankó Imre – Küllős Imola (szerk.): *Módszerek és történeti adatok. Vallási néprajz.* III. Budapest, 8-66.

DÖMÖTÖR Tekla – KATONA Imre – VOIGT Vilmos
1978 *Folklorisztikai tudománytörténet.* Szöveggyűjtemény I. (1840-1900). Budapest

CSAPODI Csaba
1978 *Az Anonymus-kérdés története.* (Gyorsuló idő.) Budapest

GYÖRFFY György
1948 *Krónikáink és a magyar őstörténet.* Budapest
1958 *A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Kortársak és krónikások híradásai.* Budapest
1959 *Tanulmányok a magyar állam eredetéről. A nemzetségtől a vármegyéig, a törzstől az országig. – Kurszán és Kurszán vára.* (A Magyar Néprajzi Társaság könyvtára.) Budapest
1963-1998 *Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza.* I. kötet 1963, II. kötet 1987, III. kötet 1987, IV. kötet 1998. Budapest
1965a *Napkelet felfedezése. Julianus, Plano Carpini és Rubruk útijelentései.* Budapest
1965b Honfoglalás előtti népek és országok Anonymus Gesta Hungarorumában. *Ethnographia,* LXXVI. 411-431.
1977 *István király és műve.* Budapest
1986 *Julianus barát és Napkelet fölfedezése.* Válogatta, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta: Györffy György. (Magyar ritkaságok.) Budapest
1988 *Anonymus. Rejtély avagy történeti forrás?* Válogatott tanulmányok. (Hermész könyvek.) Budapest
1990 *A magyarság keleti elemei.* Budapest
1991 *Történelmi atlasz készítésének kérdéséhez.* (Előadások a Történettudományi Intézetben, 12.) Budapest
1997a. *Pest-Buda kialakulása. Budapest története a honfoglalástól az Árpád-kor végi székvárossá alakulásig.* Budapest
1997b. *Árpád-kori oklevelek 1001-1196. Chartae Antiquissimae Hungariae.* Főszerkesztő: Györffy György. Budapest

GYÖRFFY István
1942-1943 *Györffy István Munkái.* I-II. (Magyar nép magyar föld – Magyar falu magyar ház) Budapest
1983 *Alföldi népélet.* Válogatott néprajzi tanulmányok. Válogatta, szerkesztette, a bevezetést és a jegyzeteket írta: Selmeczi Kovács Attila. (A magyar néprajz klasszikusai.) Budapest

HOFER Tamás
1984 *Történeti antropológia.* Az 1983. április 18-19-én tartott tudományos ülésszak előadásai. (Antropológiai írások, 8-10. sz.) Budapest

KÓSA László – FILEP Antal
1975 *A magyar nép táji-történeti tagolódása.* (Néprajzi tanulmányok.) Budapest

KRISTÓ Gyula (főszerk.)
1994 *Korai magyar történeti lexikon (9-14. század).* Budapest

MENDÖL Tibor
1947 *A magyar emberföldrajz múltja, jelen állása és feladatai.* Budapest

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

SELMECZI KOVÁCS Attila
1981 *Györffy István.* (A múlt magyar tudósai.) Budapest

SZÉKELY György (főszerk.)
1984 *Magyarország története. Előzmények és magyar történet 1242-ig.* I/1-2. kötet. Budapest

VISKI Károly
1938 *Etnikai csoportok, vidékek.* (A magyar nyelvtudomány kézikönyve I. kötet 8. füzet.) Budapest

VOIGT Vilmos
1978 A magyar mitológia kutatásának tanulságai. In: Hoppál Mihály (szerk.): *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához,* 3. Budapest, 121-132
1995 Two Hundred Years of Teaching Folklore at a Hungarian University. *Artes Populares,* 16. 92-102.
1997 A magyar ősvallás kérdése. I. *Ethnographia,* CVIII. 365-418.
1998 A magyar ősvallás kérdése. II. *Ethnographia,* CIX. 71-96.

Vilmos Voigt

GYÖRGY GYÖRFFY AND HUNGARIAN ETHNOGRAPHY

Professor István Györffy, a master of modern Hungarian ethnography was the first public professor of objective ethnography at Budapest University, from 1934 onwards. The same university also boasted a professor, Daniel Cornides, who taught what became 'folk lore studies' as early as 1784 (see footnote 2 of the paper), while even today the oeuvre of István Györffy counts as the groundwork on which the nationalistically oriented trend of Hungarian culture relies. This fact has been duly acknowledged by Hungarian ethnography up to the present day (see e. g. the works cited in notes 1 and 3).

The present paper discusses the life and work of the famous ethnographer's son, the historian György Györffy (1917-). He is the most noted expert on the conquest of the Carpathian Basin by the Hungarians (around 896 AD) and of the life of their first king, Saint Stephen (1000-1038 AD). Györffy has devoted a whole line of monographs to the Hungarian history of the 'Conquest age' and of the early middle ages. The main points of interest in his academic work are ethnic groups, the prehistoric ramifications of early mediaeval Hungarian history as well as historical geography itself. The paper presents these main areas as well as any other points of interest in Györffy's work which are of relevance for Hungarian ethnography.

Szilágyi Miklós

ANGÁRIA – DÉZSMA – ROBOT

Illendő figyelmeztetnem a tisztelt hallgatóságot, bár *itt* és *most* aligha kell félreértéstől tartanom:[1] természetesen nem történeti, hanem néprajzi – pontosabban: társadalomnéprajzi – előadás tartalmát-mondandóját reméltem belesűríthetni a címül választott fogalmakba.

Olyan, a magyar feudalizmusra jellemző volt jobbágyi munka- és termékhányad szolgáltatásokat szimbolizálnak persze ezek a történelmi fogalomtárból kölcsönzött szavak, melyek – mint kényszer-szolgálmányok – automatikusan felidézik a polgárosuló gazdaságot indokolhatatlanul megterhelő, az agrárszegénységet pedig nyomorba taszító, mind anakronisztikusabb „feudális maradványokat". Mindazok számára tehát, akik ismerik a paraszti munkaszervezet *ledolgozás*-fogalmának a néprajzi leírásokban is, nemcsak a történeti igényű társadalomelemzésekben közkeletűen használt,[2] a feudalizmuskori „eredetet" evidenciának tekintő jelentésrétegeit, magától értetődőnek kell lennie, hogy milyen értelemben használja ezeket a fogalmakat – s használhatna teljes joggal még tucatnyit[3] – az az etnográfus, aki a parasztmunkások „paraszt"-voltához, s a szocialista korszakig be nem fejeződött „agrárbérmunkássá" váláshoz keres bizonyító erejű adalékokat.

Egy rövid előadás időkerete rákényszerít, hogy ismertnek tételezzek részletesebb kifejtést is megérdemlő kutatástörténeti összefüggéseket, illetve a már eddig elhangzottakba is definiálatlanul belezsúfolt, olykor más jelentésben használni szokott fogalmakat. Ahhoz, amit mondandó vagyok, legyen tehát elegendő ez alkalommal néhány mondatban emlékeztetni a tisztelt hallgatóságot mindarra, ami alkalmasint hozzátartozhat bárki szakirodalmi tájékozottságához.

A mezőgazdasági munkavállalóktól a „szokásra" hivatkozva megkövetelt, az érintettek szóhasználatával *angária*ként, *robot*ként, *potom*ként, *uzsora*ként emlegetett, mind az uradalmi cseléd-, mind a részesmunkás megállapodásokat terhelő legkülönbözőbb „ingyen munkák", „muszáj munkák", valamint a *dézsma*-jellegű termék- és pénz-szolgáltatások különösen a 19. század végén – a 20. század elején foglalkoztatták a liberális polgári, még inkább a szocialista eszmerendszer vonzásába került hazai közvéleményt. Bár az 1850-es évek óta gyakorlat volt, hogy a munkaerő- és tőke hiányon a *robot* valamelyest korszerűsített formáinak igénybe-

[1] Dolgozatom a Magyar Néprajzi Társaság 1999. június 9-i közgyűlésén elhangzott előadás jegyzetekkel kiegészített változata.

[2] Néprajzi összefoglalások a *ledolgozás*ról: Balassa 1955: 187-224; Balassa 1985: 194-203; Tárkány Szücs 1981: 622-630; Szabó L. 1997: 163-165, 173-175, 197-198, 206-209; Gelencsér 1988: 165-188.

[3] Balassa Iván (1953: 138-145) összesen 24, a *ledolgozás*t jelölő magyar elnevezést vett számba.

vételével igyekeztek enyhíteni mind az uradalmak, mind a kisebb birtokosok,[4] az 1890-es években, majd 1905-1907-ben kulmináló agrárszocialista mozgalmak – az aratósztrájkok és a tömegzendülések – követelései,[5] illetve az ezeket értelmezni törekvő politikai és közgazdasági elemzések hozták igazán felszínre ezeket a „feudális maradványokat".

A földmunkásmozgalmak okait elemző és a vulkanikus erejű kitörések elhárítására javaslatokat fogalmazó kortársak, gazdasági érdekeiktől és politikai elkötelezettségüktől többé-kevésbé függetlenül, egyetértettek abban, hogy a robot és a dézsma az egész országban a birtokosok által megkövetelt, a munkavállalók által kényszerűen tudomásul vett uzsora-jellegű szolgáltatások. És egyetértettek abban is, hogy – bár felsorakoztathatók az ilyen szolgáltatások mellett logikusnak tetsző érvek – nem szükségszerű velejárói az eredményes gazdálkodásnak.

Íme, néhány személyes tapasztalatok hitelesítette kortársi vélemény. Gaál Jenő, azonnal reflektálva az 1891. évi alföldi földmunkás zendülésekre, azt fejtegette, hogy a Békés megyében *uzsorá*nak vagy *robot*nak emlegetett, a harmadostól követelt munka-, termény- és pénz-szolgálmányok mintegy 15 éve terjedtek el Békésben, Arad és Csanád megyében viszont „már emberemlékezet óta léteznek, csakhogy ezelőtt a feles rendszerrel voltak, most meg főleg a harmados tengeriműveléssel kapcsolatosak, ami sok helyen a harmadost voltaképpen negyedessé teszi". Napszámbérre átszámolván a harmados tengeriművelés uzsorával terhelt költségét és megbecsülvén hozadékát, Gaál Jenő arra az eredményre jutott, hogy a 15 Ft-nyi költségráfordítással mindössze 13 Ft 33 krajcár értékű terményhez jut a harmados.[6]

Rubinek Gyula a két leginkább érintett megye gazdasági egyesületének véleményét idézte. Ezek a jelentések a Békés és Csanád megyei bérmozgalmak „egyik okául az uzsorának s angáriának vagyis az így nevezett mellékszolgálmányoknak

[4] Ld. az 1850-1860-as évekről szóló mezőgazdaságtörténeti tanulmányok ledolgozással kapcsolatos adatait és fejtegetéseit: Nagy I. 1944: 49-50, 53; Mérei 1950: 251-265; S. Sándor – Szabad – Vörös 1951: 98-124; Vörös 1976: 68; Király 1986: 15.

[5] 1891-ben, amikor a békéscsabai és a battonyai földmunkás-zendülések elfojtására a karhatalmat is bevetették, a Békés és Csanád megyei mezővárosokban, falvakban – az aratórész és a napszám felemelése mellett – azt is követelték a munkásköri összejöveteleken vagy a piactéren aláírásokat gyűjtve, hogy „a harmados kukoricaföldek után fizetni szokott készpénz és egyéb szolgáltatások" töröltessenek el. A dombegyháziak pl. elmondták a községi elöljáróság előtt, hogy ha „feles és harmados földet vállalnak megművelésre [...] ezekért uzsorát kell fizetniök, minden kis hold után 2-3 napi robotot, tojást, baromfit, és a nyári munkák közepette kényszerítik őket robotra". A gádorosi (és hasonlóan a csorvási, a nagyszénási) munkáskör az aratórész 1/14-1/15-ről 1/10-re emelését követelte, „a hordásban való kötelező részvétel nélkül", valamint azt is, hogy a kukorica harmados művelőitől „ne követeljenek a birtokosok 2 napi robotot és a feles bérlőktől a 40-40 kereszt ledolgozás jellegű behordását". (Az idézetekre és további példákra ld.: Oltvai 1966: 31; Höhn 1966: 49; Szabó F. 1966b: 9; Bálint – G. Vass 1971: 9; Virágh 1979: 46-47). A robot elleni tiltakozás megfogalmazódott az 1890-es évek vezető agrárszocialista személyiségeinek írásaiban (ld. pl. Csizmadia 1896: 20, 30, 42), a szociáldemokrata sajtóban és az 1897-es földmunkáskongresszusok hivatalos dokumentumaiban is (vö.: Takács J. 1926: 45, 61; Virágh 1979: 98).

[6] Gaál 1891: 23.

mértéken túli kihasználását" jelölték meg. Véleményét arra alapozta tehát Rubinek, hogy a mellékes szolgáltatások az ország nagyobb részén szokásosak ugyan, „csakhogy míg az Alföldön az e nemű terhek fokoztatnak, addig mindenütt egyebütt fokozatosan mellőzik, úgyhogy vidékenkint már csak emlékük él". A harmadosnak nincs vagy igen kevés a haszna – így vélekedett ő is –, többet kereshetne, ha munkaerejét napszámosként értékesítené. Napszám-lehetőség azonban nincs, másrészt pedig „az így szerzett kukoricza lehetővé teszi, hogy télire sertést hizlalhasson, mi a munkásnépnek fő vágya, mert másként húshoz jutni nem tud". Kiszolgáltatott helyzetben lévén, kénytelen tehát vállalni az egy napi hordást vagy szántást, illetve a 2-3 kézinapszámot – a *robot*ot –, és a holdanként 1-3 Ft, egy pár csirke vagy liba, egy új zsák beszolgáltatásából álló *uzsorát*.[7]

Návay Lajos – akinek Csanád megyei tapasztalatai voltak a meghatározóak, reflektált azonban az 1898. évi szabolcsi és bodrogközi, „lázadásszerű alakot" öltő eseményekre, illetve a sajtóvéleményekre s parlamenti vitákra is – azt hangoztatta, hogy az „engariák" követelésének amúgy kívánatos visszaszorítása „nem annyira direct, mint inkább indirect törvényhozási intézkedéseket követel"; azt tehát, hogy a munkaszerződés jogi védelme csak a főmunkára vonatkozzék, ne terjedjen ki a mellékmunkákra és szolgáltatásokra. Hiszen, amint az a Návay által részletesen idézett polémiákban megfogalmazódott, a munkásnak valóban joga lenne nem vállalni a mellékszolgálmányokkal megterhelt munka-ajánlatot. Az így felfogott munkavállalói szabadság ellenére azért kívánatos mégis a robot „ez utolsó kedves emlékének" teljes visszaszorítása, mert az „engaria, felpénz, taksarendszer (ld. a szabolcsi mozgalmakat[8]), gyűlöletes fogalmak az Alföld parasztnépe előtt, s ki itt a békét őszintén óhajtja, az engedjen, ha kell teoretikus nézeteiből, a gyakorlati czél parancsoló szükségének". Néhány évvel későbbi dolgozatában ezt a „parancsoló szükséget" még gyakorlatiasabban világította meg Návay. Ha igaz az, amit a mellékszolgálmányok védelmezői állítanak, hogy ti. csekély terhet jelentenek a munkásnak, „megélhetési viszonyai meg sem érzik", igaznak kell lennie az ellenkezőjének is: ennek a „csekély haszonnak" az elengedése „a gazdákra nézve áldozatot sem jelenthet, főként ott nem, hol az elengedésnek a másik fél oly nagy fontosságot tulajdonít".[9]

Milhoffer Sándor szintén azzal indította okfejtését, hogy a robot, az uzsora volt az alföldi megyék földmunkás-elégedetlenségeinek egyik fő oka. Tapasztalata szerint egyébként nem feltétlenül a gazda, esetleg – tudtán kívül – a gazdatiszt vagy más alsóbbrendű megbízottja szokta ingyen munkára, termék vagy pénz szolgáltatásra kötelezni azokat, akik munkalehetőséget vagy művelésre földet kapnak tőle. Szerinte is nemcsak az Alföldön, az ország más vidékein szintén szokás az aratónak két, esetleg négy *discrecionális* napot tölteni „uraság dolgában". És

[7] Rubinek 1894: 5, 9, 16; Rubinek 1895: 18-19, 45-48.

[8] Nyírségi tájszó-gyűjtések is rögzítették, hogy a *taksa* 'munkával fizetett lakbér', a *taksás* pedig 'olyan napszámos ember, aki az uraságnál egy lakóházért, illetve szobáért évenként taksába 30 napot dolgozik' (Stoll 1907: 239; Koczogh 1934: 250).

[9] Návay 1898: 180-202; Návay 1901: 735-738.

szokás az is, hogy az uradalmi cselédek feleségei évente 10-15, helyenként még több, olykor meg sem határozott számú robot-napot dolgoznak a munkaadójuknál. Noha Milhoffer azt a kissé naiv eredet-magyarázatot is megfogalmazza, hogy a kötelezően szolgáltatott termékek eleinte afféle kedveskedő – tehát önkéntes – „ajándékok" lehettek, melyeknek ellentételezéseként a mezei munkás jobb helyen kijelölt földet vagy a szokásosnál nagyobb darabot remélt, s utóbb ebből a szokásból formált a munkaadó szokásjogi alapon megkövetelhető szolgáltatást, az érvelés hangsúlya szerinte sem lehet a helyenként a századfordulón még jellemzőnek látszó „önkéntes ajándékon". Az *uzsora*, ha zokszó nélkül teljesítenék, akkor is kárhoztatandó – szögezte le –, mert a munkás, elégedetlen lévén helyzetével, „minden nyomasztó körülményt sérelem gyanánt" él meg: „nem tudott és nem tud különbséget tenni a megszünt [ti. a jobbágyfelszabadítással megszűnt] és a létesült robot természete közt".[10]

Ha figyelembe vesszük is, hogy alkalmasint „egyes korabeli polgári, majd marxista szerzők eltúlozták, felnagyították": a „mértéktelen kizsákmányolást látták ezekben a néhány napos robotokban",[11] az ilyen kortársi vélemények – a ledolgozásról egybegyűlt, s döntően a két világháború közötti évtizedekre vonatkoztatható néprajzi adalékok ismeretében – felettébb elgondolkodtatóak. Különösen azok lennének, ha igazolható lenne, hogy a 19. század utolsó évtizedében tapasztaltakhoz képest, a földmunkás-megmozdulásoknak köszönhetően a 20. században valóban folyamatosan csökkent az „ingyenmunkák" jelentősége.[12] 20. századi tényleges jelentőségükről azonban szinte lehetetlen megbízhatóan informálódni. Több ok miatt:

– Eldönthetetlen, hogy nem befolyásolta-e túlságosan az „ingyenmunka" országos elterjedését hangoztató közvélekedést a lakhatásuk, olykor ehhez kapcsolódó földhasználatuk ellenértékeként robotra kötelezett volt kuriális, majorsági zsellérek[13] és a lakáshasználatért nem fizető, azt „ledolgozó" földmunkások *formailag* hasonló helyzete. A tisztázatlan közjogi helyzetű majorsági zselléreket a két világháború között nem emlegették. Azt viszont a szociográfusok is, az etnográfusok is többször leírták, s nemcsak a századelőn, a két világháború között és a második világháború után is – részben a „múltra" emlékezve, részben jelen idejűen –, hogy országszerte elfogadott, írásban persze ritkán rögzített magánjogi egyezség volt a *zsellér*nek nevezett nincstelenek lakbért helyettesítő „ledolgozása".[14]

[10] Milhoffer 1898: 27-31, 304. – További kortársi vélemények és konkrét példák a 19-20. század fordulójának gyakorlatáról: Ormos 1896: 54, 57, 83-85; Ecseri 1898; Szántó 1901: 34.

[11] Herczeg 1993: 508.

[12] Ld. pl. az agrárszocialista mozgalmak mérlegét elkészítő Szakács Sándor (1977: 429), illetve a részesmunka vagy bérmunka igénybevételének változásait értelmező Für Lajos (1976: 226-227) véleményét.

[13] Ld. a Bosnyák 1912: 583; Nagy I. 1944: 53; S. Sándor – Szabad – Vörös 1951: 108; Vörös 1976: 68-69; Egyed 1981: 244. idézte, döntően 19. századi és felvidéki vagy erdélyi példákat.

[14] Így értelmezhető pl. a *tanyás*-egyezségek egy része (Ecseri 1930: 28-29; Kiss 1981: 147, 155; Bálint 1974: 420; Janó 1982: 136-137; Juhász 1993: 72.) – Egyéb példák: Tömörkény 1902: 105;

– A nagy mennyiségben publikált (és többszörösen elemzett) aratószerződésekben[15] a két világháború közt mintha valóban kevesebb lenne a részesművelést is vállaló aratók robot kötelezettsége, mint korábban volt. Ha mégis belefoglalták a szerződésbe az ingyen munkát, a munkáltató által kínált – s nyilván teljesített – valamilyen kedvezmény (pl. az ivóvíz biztosítása, a lovasgereblyével való tarlógereblyézés) ellentételezése volt a munkaszolgálat indoka.[16] Az adathiánynak azonban aligha tulajdoníthatunk jelentőséget, hiszen az aratószerződések döntő többsége változatlan munkaadói törekvést tükröz. Azt tudniillik, hogy a gazdaság egyéb növénytermesztő ágazatainak kézi munkaerő igényét biztosítandó *kötelezték* az aratókat részes művelésre és/vagy napszámos munkákra, gyakran úgy fogalmazván meg kötelességüket, mintha *lehetőséget* biztosítanának számukra. Ez a lekötöttség pedig munkakényszerként is értelmeződhet, ha a munkás-öntudatú agrárproletár a vállalkozói szabadságot fogalmazza a maga számára életszabályozó elvvé. Azaz: ha minden egyes munkafajtára külön alkuban kialakított minél magasabb munkabért remél kiharcolhatni. Igaz viszont: az etnográfusok által megörökített szegényemberi életszabályozó elvek – gyakrabban persze nem jelen idejű, hanem múltra-emlékező helyzetértékelések – nem munkás-öntudatról árulkodnak. Arról inkább, s igen hangsúlyosan, hogy az aratáshoz kapcsolt részes vállalkozást is, a napszám lehetőségét is számukra előnyösnek: az év nagyobb felében lehetséges kereset garanciájának tekintették. Azzal együtt vállalták országszerte az aratáshoz kapcsolt, folyamatos munkájuk feltételének tekintett egyéb munkákat az uradalomhoz írásos, a nagyobb parasztgazdasághoz szóbeli szerződéssel huzamosan kötődő agrárbérmunkások, hogy tudván tudták: vagy a lehetőségért magáért, vagy a munkáltató által megajánlott munkakönnyítésért – pl. a tarlógereblyézésért vagy a kukoricaföld „meghúzatásáért" – *angáriát*, *robot*ot, *potom*ot kell teljesíteniük. A szokásjogi egyezség kötelező erejét az bizonyítja leginkább – így összegezhetőek az etnográfusi tapasztalatok –, hogy ezt az ingyen napszámot rendszerint széna- vagy herekaszálásra – azaz: az aratás megkezdése *előtt* – vette igénybe az uradalom vagy a gazda.[17]

– Cáfolni látszanak az ingyen munkák ilyen értelmű tudomásul vételét-elfogadását az agrárbérmunkások elégedetlenségét, munkavállalói kiszolgáltatott-

Féja 1984: 36, 58; Juhász 1992: 179; Lele 1992: 498; Kőhegyi – Nagy 1995: 236; Nagy Ö. 1994: 143.

[15] Ld. a legfontosabb forráspublikációkat: Szabó F. 1966a; Balassa 1985.

[16] Pl. Füvessy 1973: 283; Balassa 1985: 148. – Azt persze nem tudhatjuk, hogy esetenként nem egészítette-e ki a robotra vonatkozó és a szokásjogra hivatkozó szóbeli megállapodás a hivatalos helyen írásba foglalt szerződést.

[17] Néhány példa a *robot*ra, *potom*ra, *angáriá*ra: Papp 1941: 66. (Kiskunhalas); Juhász 1971: 238-239. (Tápé); Nagy Gy. 1975. (Orosháza – Vásárhelyi puszta); Börcsök 1973-1974: 302-303. (Szeged környéke); Takács L. 1976: 187-188. (Várong); Tálasi 1977: 195-196. (Kiskunság); Janó 1982: 139. (Szank, Móricgát); Szabó L. 1982: 244, 262-263. (Csépa); Szabó L. 1985: 269. (Báránd); Tóth 1988: 77. (Dombiratos); Balassa 1989: 59-60. (Palóc-vidék); Szabó L. 1989: 376. (Palóc-vidék); Juhász 1993: 73-74, 194-195. (Kistelek, Sándorfalva); Szilágyi 1994: 110. (Kisújszállás); Fodor 1996: 509. (Mindszent); Fél – Hofer 1997:171. (Átány) – A szénakaszálásra igénybevett *robot* elterjedt voltához ld.: Paládi-Kovács 1979: 375.

ságát a Horthy-korszak elleni „vádirattá" stilizáló szociográfusi, utóbb történészi híradások és elemzések. Önmagában az még nem lenne értelmezhetetlen, hogy Féja Géza, a Viharsarok-perben elhangzott földmunkás-vallomások bizonysága szerint nagyon is megalapozottan, igen nagy teret szentelt a Dél-Tiszántúlon az 1930-as években is jellemző volt robotnak. A sajtóper bírája pedig – mintha a 19. század végén hangoztatott érveket elevenítené fel – természetesen cáfolni igyekezett, hogy a néhány napnyi ingyenes munka „feudális maradvány" lenne, hiszen – mint mondotta – a jobbágyok munkaszolgáltatása csak a földesúrtól függött, „itt azonban kétoldalú a megállapodás"! Elgondolkodtatóbb ennél a „lázító" hatásúnak minősített híradásnál, hogy miért éppen a moszkvai Új Hang című folyóiratot tudósító Kapusi Lajos (= Gergely Sándor) tartotta különösen indokoltnak részletesen idézni a robotot kárhoztató földmunkások szavait.[18] Ellenőrizhetetlen természetesen, hogy hitelesen idézett-e a tudósító, az azonban enélkül is valószínűsíthető, hogy a munkások folytonosan fokozódó elnyomorodásáról szóló tétel bizonyítékának szánta – azaz: ideologikus-propagandisztikus célok szolgálatába állította – észleleteit. Aligha minősíthető merésznek a következtetés: ugyanez a törekvés keresett magának műformát az 1940-1950-es évek fordulója tájt keletkezett, a feudális maradványokkal terhelt magyar mezőgazdaság 19-20. századi fejlődési ívét – stagnálását felrajzoló történeti tanulmányokban. Mely tanulmányokról, a bizonyító adatok megrostálása, hitelességük gondos mérlegelése nélkül is okkaljoggal gyanítható a pártprogram szolgálatába állított, a kizsákmányolás-retorikától erősen áthatott érvelési mód.[19]

Gyanúnkat ez esetben nem a „lenini útmutatásnak": az általa elemzett oroszországi „ledolgozási rendszer" jelentette analógiának cáfolhatatlan érvvé, végső bizonyossággá magasztosítása keltheti fel. A tekintélyelvű hivatkozás apró korjellemző adalék csupán. Árulkodóbb ennél az egyik oldalról a robot-követelés, másik oldalról a robot-szolgáltatás: a munkával fizetés gazdasági és társadalmi összefüggésrendszerének, s ennek részeként szokásjogi elfogadottságának szándékos figyelmen kívül hagyása, illetve az öntudatos proletárra hivatkozások frázisaiba burkolt bagatellizálása.

Ha – a mondottak miatt – eltúlzottnak, átpolitizáltnak tűnik is a vitathatatlanul feudális eredetű „ingyen munkák" két világháború közötti tényleges jelentősége, ezen a ponton aligha állhat meg a társadalomnéprajzi elemzés. El nem hárítható feladatunk maradt annak értelmezése, hogy miért lehetett a 19-20. század fordulóján is, a két világháború között is – ebből a szempontból lényegtelen, hogy milyen mértékben – *egyszerre jellemző* a robot elleni elemi erejű tiltakozás és annak szokásjogi elfogadása, parasztos életszervező elvvé formálása.

Nem az ugyanis a lényegi kérdés, hogy „igaz"-e mindaz, amit „az ingyen munka a munkavállaló számára csak hátrányos lehet" alaptételből levezethetően a „feudális maradványok" és az agrárszegénység fokozódó nyomora között ok-

[18] Féja 1980: 36, 72-73, 261, 273-274, 335-337.
[19] Ld. pl.: Mérei 1950: 251-265; S. Sándor – Szabad – Vörös 1951: 98-124.

okozati összefüggést tételezve eleddig felmutattak azok a társadalomelemzők is, akikre árnyéka sem vetült a marxista frazeológiába beleburkolt elfogultságnak. Célravezetőbb azt kérdeznünk, hogy milyen, a paraszti létből és létértelmezésből levezethető okok fogadtattak el társadalmi helyzetük szerint *bérmunkásokkal* olyan szerződéseket, melyek nem – nemcsak – a munkaerő áruba bocsájtásáról és megfizetéséről szóltak. Ha pedig elfogadták számukra előnyösnek a munkaszerződés álorcájában jelentkező „vállalkozói szerződést", miért tiltakoztak annak a tulajdonosi érdekek diktálta feltételei ellen.

Az így fogalmazott kérdésre a most csak jelezhető, ám alaposabb elemzésre is ajánlható összefüggések végiggondolása után remélhetünk választ:

1. A magyar mezőgazdasági munkavállalók, akár egy nagyüzemmel, akár idegen munkacrőt foglalkoztatni kénytelen parasztbirtokossal szerződtek, *parasztmunkások* maradtak. Abban az értelemben *munkások*, hogy munkaerejüket vitték a piacra, kénytelenek voltak tehát tudomásul venni a 19. század közepe – második fele óta rohamosan növekvő munkaerő-túlkínálat következményeit: a csökkenő béreket. És meg tanulták azt is (lényegtelen ebből a szempontból, hogy valóban a „lelkiismeretlen néplázítóknak" tulajdonítható-e a „tanítás"), hogy milyen módszerei lehetnek a bérharcnak. Az általuk elfogadhatónak ítélt „munkabérnek" azonban elsősorban a paraszti önellátás eszményéhez igazodást kellett szolgálnia – hiszen parasztok voltak. Az aratással-cséplessel megkeresett évi „kenyérnek való", a részes kapálás hozadéka: a ház körül kapirgáló néhány tyúk és a telente levágható hízott disznó – némi leegyszerűsítéssel – folyamatosan a paraszt módra gazdálkodás illúzióját táplálgatta. Közben pedig – a munkaerő túlkínálat logikus fejleményeként – mind kevesebb lett a kereset reálértéke: mind az arató-cséplő rész, mind a kukorica megművelésére vállalkozó része jelentősen lecsökkent. Ráadásul „ingyen munkák" terhelték, melyek azért voltak számukra különösen sérelmesek, mert mind kevésbé fejezték ki: mennyi is a „rész" valós értéke. Olyannyira, hogy – ha lehet hinni a 19. század végén elvégzett, korábban idézett számításoknak – a parasztmunkás tulajdonképpen „ráfizetett". Ellene vethető persze ennek az okfejtésnek: ha akart volna, akkor sem válhatott a parasztmunkás igazi bérmunkássá, mert a nagybirtokból éppencsak nagyüzemmé szerveződő agrár-vállalkozásoknak, s még inkább a parasztbirtokosoknak (a krónikus tőkehiányból és a munkaszervezés tökéletlenségéből levezethetően) szintén elemi érdekük volt az *éppen ilyen* munkaerő foglalkoztatása. Csakhogy nem is akart: a robot elleni lázongásoknak és a munkás módszerű érdekérvényesítésnek, a sztrájkoknak a korábban volt, lényegesen kedvezőbb „parasztmunkás" létállapot visszaperelése volt a kinyilvánított célja,[20] nem a részes vállalkozó „munkásként" való elismertetése.[21]

[20] A lényegre tapintott Szántó Menyhért (1901: 34), amikor azt fejtegette, hogy az *uzsora* törvényi eltiltása keresztülvihetetlen, bármennyire gyűlöletes a magyar paraszt szemében. A részes kukoricaföld átengedése és a mellékszolgálatások követelése ugyanis – magánjogi értelemben – kölcsönösen feltételezik egymást

[21] A parasztmunkásról ld. Erdei Ferenc (1980: 216-217, 230-232) fejtegetéseit és Fél Edit – Hofer Tamás (1997: 173-174) átányi példáját.

2. A paraszti életszabályozó elvek végletesen leegyszerűsített „normákká" szoktak fogalmazódni. Ilyen értelemben leegyszerűsített a paraszti-parasztmunkási vállalkozások és munkaszerződések „tartozik-követel" egyenlege is: aki „felest", „harmadost" említett, vagy pontosan tudta, vagy feltételezte, hogy a termés megjelölt részaránya *mellett* mi minden egyéb értendő bele a munkás *és* vállalkozó létállapotra utaló „tartozik-követel normába". A részes vállalkozásokat megterhelő külön szolgáltatásokkal kapcsolatban az volt a félreértések-félremagyarázások legfőbb forrása, hogy akik nyilatkoztak, nem vették figyelembe: mindaz, ami a paraszti felfogás szerint beleértődik az egyezségbe, ugyanúgy a szokásjog által aprólékosan szabályozott, mint a „norma" maga. Mivel a vállalkozói rész alig félévszázad alatt – a fentebb említett munkaerő-túlkínálat folyományaként – a felességtől a harmadosságig, helyenként a negyedességig csökkent,[22] ez a leegyszerűsített „norma" természetesen nem tudta maradéktalanul kifejezni a kereslethez-kínálathoz igazodás folyamatában az éppen aktuális „átmeneteket". Ki kellett tehát egészülniük a változásokat érzékenyen nyomonkövető „beleértett" részegyezségekkel.[23] Pl. azzal, hogy az ekekapával „meghúzatott" kukoricát harmadán kapálhatja a részes, de *angáriát* is köteles tölteni.[24] Másutt viszont – az ebben a vonatkozásban hiányos adatközlés miatt nem tudható, hogy azonnal-e – negyedesre változott a tengeriművelés, ha a kapálást ekekapával könnyítette a gazda.[25]

3. A ledolgozásról szóló szakirodalomból ismerhető, hogy az igás napszám gyalognapszámra átszámítását, vagyis a nem egyenlő felek közötti munkacsere értékarányát szintén szabályozni szokta a helyi szokásjog: a norma, nem az eseti alku volt az irányadó.[26] Aki figyelembe veszi, hogy az „egy igás napért három (sőt négy) gyalognap jár" tartalmú norma minősítését egyaránt jellemezni szokta a gyalogmunkások részéről a „kölcsönösen segítünk egymáson" parasztos büszkélkedése és a „kénytelen voltam vele, alaposan kihasznált" tartalmú panaszkodás,[27] könnyen megértheti, alkudozás nélkül hogyan is fogadhatta el a parasztmunkás azokat a létével elkerülhetetlenül együtt járó diktátumokat, amelyeket amúgy végletesen igazságtalannak tartott.

---

[22] Ld. Milhoffer 1898: 298. fejtegetését. – Kevés példa van az ennél árnyaltabb „rész"-meghatározásra, csak az „ötből-kettő" látszik viszonylag elterjedtnek; pl.: Juhász 1992: 183. (Mórahalom, paprika); Szilágyi 1994: 110. (Kisújszállás, kukorica).

[23] Nemcsak a részes művelést, a kisparaszti feles-vállalkozást is kiegészíthette *robot* vagy *potom*: Garzó 1978: 209. (Hódmezővásárhely); Nagy Gy. 1975: 214. (Orosháza – Vásárhelyi-puszta).

[24] Szilágyi 1994: 120. (Kisújszállás); Varga 1992: 231. (Biharnagybajom)

[25] Orosházáról a robottal terhelt harmadosságra is, a negyedességre is van példánk: Nagy Gy. 1975: 215-217.

[26] Az igásnap – gyalognap értékarányáról ld. pl. Börcsök 1973-1974: 302. (Szeged környéke); Szabó L. 1982: 264. (Csépa); Márton 1983: 359. (Békés); Gelencsér 1988: 179. (Káli medence, Székesfehérvár); Szabó L. 1989: 376. (Palóc-vidék); Madar 1993: 315. (Sárrétudvari); Nagy Ö. 1994: 145-146 (Havad); Fél – Hofer 1997: 182. (Átány)

[27] Vö.: Szilágyi 1998: 327-330.

IRODALOM

BALASSA Iván
1953 A „ledolgozás" magyar elnevezései. *Magyar Nyelvjárások,* II. 138-145.
1955 Adatok a Békés és Csanád megyei részesmunka és ledolgozás kérdéséhez (1850-1944). *Ethnographia,* LXVI. 187-224.
1985 *Az aratómunkások Magyarországon 1848-1944.* (Agrártörténeti tanulmányok, 13.) Budapest
1989 A palócok földművelésének jellemzői. In: Bakó Ferenc (szerk.): *Palócok.* III. Eger, 7-82.

BÁLINT Ferenc – G. VASS István
1971 A békéscsabai munkásmozgalom dokumentumai 1890-1944. Békéscsaba

BÁLINT Sándor
1974 Szegediek Bács-Kiskun homokján. *Cumania, II. Ethnographia.* Kecskemét, 411-426.

BOSNYÁK Béla
1912 Jegyzetek a magyar jobbágyság maradványairól. *Huszadik Század,* XIII. évf., XXVI. köt. 578-586.

BÖRCSÖK Vince
1973-1974 Az aratás és cséplés hagyományai, jogi szokásai Szeged környékén a századfordulótól napjainkig. *Néprajz és Nyelvtudomány,* XVII-XVIII. Szeged, 299-306.

CSIZMADIA Sándor
1896 *A földmívelő-munkásság helyzete és feladata.* Orosháza

ECSERI Lajos
1898 *Az alföldi munkáskérdés és a mezőgazdasági válság.* Budapest
1930 *A magyar földmíves nép munkája.* Szentes

EGYED Ákos
1981 *Falu, város, civilizáció – Tanulmányok a jobbágyfelszabadítás és a kapitalizmus történetéből Erdélyben 1848-1914.* Bukarest

ERDEI Ferenc
1980 *A magyar társadalomról.* (Erdei Ferenc összegyűjtött művei.) Budapest

FÉJA Géza
1980 *Viharsarok.* Budapest
1984 *Magyar haláltánc.* Budapest

FÉL Edit – HOFER Tamás
1997 *Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban.* Budapest

FODOR Ferenc
1996 Paraszti gazdálkodás a két világháború között. In: Juhász Antal (szerk.): *Mindszent története és népélete.* Mindszent, 507-535.

FÜR Lajos
1976 A kapitalista mezőgazdasági termelés megszilárdulása a századfordulón (1890-1914). In: Gunst Péter – Hoffmann Tamás (szerk.): *A magyar mezőgazdaság a XIX-XX. században – 1849-1949.* (Agrártörténeti tanulmányok, 4.) Budapest, 153-274.

FÜVESSY Anikó
1973 Aratási és cséplési szerződések Tiszafüredről. *Szolnok megyei múzeumi évkönyv,* 1973. Szolnok, 279-285.

GAÁL Jenő
1891 *Az alföldi munkásmozgalom.* Budapest

GARZÓ Imre
1978 *Életem és abból merített gondolatok.* Budapest

GELENCSÉR József
1988 Ledolgozásos munkák a Káli medencében. In: S. Lackovits Emőke (szerk.): *Kapcsolatok rendszere a Káli medence falvaiban a 18. századtól a 20. századig.* Veszprém, 165-188.

HERCZEG Mihály
1993 Mezőgazdaság. In: Szabó Ferenc (főszerk.): *Hódmezővásárhely története.* II/2. Hódmezővásárhely, 489-590.

HÖHN József
1966 A battonyai zendülés történelmi jelentősége. In: Takács László (szerk.): *Battonya 1891 – Tanulmányok az agrárszocialista zendülés 75. évfordulójának emlékére.* Battonya, 42-57.

JANÓ Ákos
1982 *Fejezetek a szanki és móricgáti tanyásgazdálkodás múltjából.* (A kecskeméti Katona József Múzeum Közleményei, 1.) Kecskemét

JUHÁSZ Antal
1971 Család és munkaszervezet. In: Juhász Antal (szerk.): *Tápé története és néprajza.* Tápé, 225-242.
1992 A társadalmi tagozódás a 20. század első felében. In: Juhász Antal (szerk.): *Mórahalom – A település földje és népe.* Mórahalom, 177-200.
1993 *Település és közösség.* (Folklór és Etnográfia, 73.) Debrecen

KIRÁLY István
1986 Az agrártársadalom tőkés átalakulása a Viharsarokban. In: Szabó Ferenc (szerk.): *Agrárszocializmus Magyarországon.* Békéscsaba – Orosháza, 11-16.

KISS Lajos
1981 *A szegény emberek élete.* I-II. Budapest

KOCZOGH András
1934 Tájszók és szólások a szabolcsmegyei Ujfehértóról. *Magyar Nyelv,* XXX. 249-251.

KŐHEGYI Mihály – NAGY Janka Teodóra
1995 Bónis György és társai jogi népszokásgyűjtése Tápén (Forrásközlés) I. *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve – Studia Ethnographicae,* 1. Szeged, 195-249.

LELE József
1992 Szokások, vallásos népélet. In: Juhász Antal (szerk.): *Mórahalom – A település földje és népe.* Mórahalom, 477-515.

MADAR Ilona
1993 *Sárrétudvari néprajza.* Debrecen

MÁRTON László
1983 A békési földművelés és állattartás leírása. In: Dankó Imre (szerk.): *Békés város néprajza.* Békés, 333-423.

MÉREI Gyula
1950 Adalékok a magyar mezőgazdaság kapitalista fejlődésének történetéhez (Feudális maradványok a munkaszervezetben) 1850-1945. *Századok,* 84. 235-298.

MILHOFFER Sándor
1898 *A mezei munkásviszonyok hazánkban.* Budapest

NAGY Gyula
1975 *Parasztélet a Vásárhelyi-pusztán.* (Békés megyei Múzeumok Közleményei, 4.) Békéscsaba

NAGY István
1944 *A mezőgazdaság Magyarországon az abszolutizmus korában (1849-1867).* Budapest

NAGY Ödön
1994 Természetbeni fizetési formák Havadon. In: Kós Károly – Faragó József (szerk.): *Népismereti Dolgozatok.* 1994. Bukarest, 141-152.

NÁVAY Lajos
1898 Az alföldi munkáskérdés. Az 1897. év és az új munkástörvény. *Budapesti Szemle,* XCIV. 1-21, 178-202.
1901 Robot és engária. *Közgazdasági Szemle,* 25. 729-739.

OLTVAI Ferenc
1966 A battonyai zendülés eseményei. In: Takács László (szerk.): *Battonya 1891 – Tanulmányok az agrárszocialista zendülés 75. évfordulójának emlékére.* Battonya, 24-41.

ORMOS Ede
1896 *A socialismusról, különös tekintettel a hódmező-vásárhelyi munkáskérdésre.* Hódmező-Vásárhel

PALÁDI-KOVÁCS Attila
1979 *A magyar parasztság rétgazdálkodása.* Budapest

PAPP László
1941 *Kiskunhalas népi jogélete.* (A magyar táj- és népismeret könyvtára, 2.) Budapest

RUBINEK Gyula
1894 *A cseléd- és munkáskérdés.* Előadói javaslat. Budapest
1895 *Parasztszocializmus.* Budapest

S. SÁNDOR Pál – SZABAD György – VÖRÖS Antal
1951 *Parasztságunk a Habsburg-önkényuralom korszakában 1849-1867.* Budapest

STOLL Ernő
1907 Tájszók – Nyíregyháza vidéke. *Magyar Nyelv,* III. 237-239.

SZABÓ Ferenc
1966a Dél-tiszántúli munkásszerződések (1889-1944). *Néprajzi Közlemények,* XI. 3-4. sz.
1966b Újabb adatok az 1891. évi viharsarki agrárszocialista szervezkedések kiterjedéséről. *Békési Élet,* I/3. sz. 3-15.

SZABÓ László
1982 Csépa község társadalma. In: Barna Gábor (szerk.): *Csépa – Tanulmányok egy alföldi palóc kirajzás népéletéből.* I. Eger-Szolnok, 229-278.
1985 Báránd társadalmának jellemző vonásai. In: Balassa Iván (szerk.): *Báránd története és néprajza.* Báránd, 243-271.
1989 A palócok társadalomnéprajza. In: Bakó Ferenc (szerk.): *Palócok.* II. Eger, 237-415.
1997 *A munka néprajza – Tanulmányok a magyar paraszti munka- és üzemszervezetről a XVIII-XX. századból.* Debrecen

SZAKÁCS Kálmán
1977 Az 1905-1907-es mezőgazdasági bérharcok gazdasági mérlege. *Békési Élet,* XII. 417-433.

SZÁNTÓ Menyhért
1901 Mezőgazdasági munkásvédő-törvényhozásunk kezdetei. *Közgazdasági Szemle,* XXV. 22-42.

SZILÁGYI Miklós
1994 A szóbeli megállapodás jelentősége a kisújszállási gazdák és alkalmazottaik munkaszerződéseiben. In: Kisbán Eszter (szerk.): *Parasztkultúra, populáris kultúra és a*

központi irányítás. Budapest, 107-128.

1998 A paraszti gazdálkodás Homokmégyen a XX. században. In: Romsics Imre (szerk.): *Homokmégy – Tanulmányok Homokmégy történetéből és néprajzából.* Homokmégy, 297-370.

TAKÁCS József

1926 *A földmunkásmozgalom története.* Harminc esztendő. Budapest

TAKÁCS Lajos

1976 *Egy irtásfalu földművelése.* Budapest

TÁLASI István

1977 *Kiskunság.* Budapest

TÁRKÁNY SZÜCS Ernő

1981 *Magyar jogi népszokások.* Budapest

TÓTH Béla

1988 *Iratos dombon.* Budapest

TÖMÖRKÉNY István

1902 *Vízenjárók és kétkezi munkások.* Budapest

VARGA Gyula

1992 Biharnagybajom gazdasága és társadalma (1848-1945). In: Ujváry Zoltán (szerk.): *Biharnagybajom története és néprajza.* Debrecen, 197-243.

VIRÁGH Ferenc

1979 *Agrár- és agrárszocialista mozgalmak Békés megyében a dualizmus korában (1867-1914).* Békéscsaba

VÖRÖS Antal

1976 A magyar mezőgazdaság a kapitalista átalakulás útján (1849-1890). In: Gunst Péter – Hoffmann Tamás (szerk.): *A magyar mezőgazdaság a XIX-XX. században – 1849-1949.* (Agrártörténeti tanulmányok, 4.) Budapest, 9-152.

Miklós Szilágyi

ANGARIA, DECIMA, ROBOT

The concepts listed in the title refer to various forms of services demanded of feudal serfs in the form of a portion of their produce or their labour. In the present paper the author examines the way in which these practices have survived into the 20th century.

In semi-capitalist agricultural economies, particularly in the late 19th and early 20th centuries, it was common for landlords to demand, with reference to 'old custom', unpaid labour (*angaria, robot, potom, usage*) or submission and donation of produce and even of money from their agricultural labourers. No matter how reluctantly, estate serfs and 'share hands' who worked for a certain share of the produce, were forced to agree to these demands in order to ensure that they would get a job again in the future.

Protest against such unpaid services was one of the central issues among the demands of the socialist movements which, among other groups, also mobilised the agricultural proletariat around the turn of the 19th and 20th centuries. Agricultural economists of the period also noticed that this feudal 'relic' was still prevalent all over the country and they pointed out that special agreements accompanying the 'clean' contracts are not in fact an inevitable part of efficient farm management. Unpaid labour presumably lost some of its importance in the inter-war period. In fact it is hard to ascertain the weight of the role it played because the communist-inspired literature of the question is exaggerated, presenting the phenomenon as a proof of politically motivated exploitation.

Hired agricultural hands were always peasant workers. They traded their labour and were compelled to accept continually decreasing wages as a consequence of an over-supply of available labour. At the same time they remained peasants in the sense that they mainly expected produce and not money as their 'pay' and they still tried to organise their lives according to the peasant ideal of homestead self-sufficiency. Landlords also found it more convenient to go about payment in this fashion because of a chronic lack of capital and imperfections in work organisation. When agricultural labourers protested against unpaid work, it was not as hired hands that they were fighting to be recognised – they were hoping to bring back the more favourable state of affairs of earlier times when they worked as *bona fide* peasants.

The functioning of 'share hand' enterprises and the services demanded of these were regulated by local common law. In sweet-corn farming, the employee's share became reduced from a half to a third and from a third to a quarter over half a century, starting in the middle of the 19th century. The introduction of horse-drawn harrows made it easier to hoe the sweetcorn and the employees did this job for a third of the produce but at the same time had to pay a return with unpaid scything for the use of the harrow.

Kemecsi Lajos

Az észak-dunántúli paraszti járműkultúra néhány jellemzője*

A szállítás és a közlekedés a népi kultúra egyik legösszetettebb egysége. Ennek az összetett témának fontosabb és nagyobb tematikus egységei között meghatározóak az úthálózat, a csúszóeszközök, illetve a kerekesjárművek tárgykörei. A különböző járművek készítése és a fogatolás kérdésköre is a kutatott téma alkotóelemei közé tartozik. A néprajzi kutatások a szak kialakulásától kezdve a népi közlekedés, a járműkultúra témakörét is viszonylagos tematikus keretek közé határolták el.

Az egyre gyarapodó, regionális közlekedést, járműkultúrát bemutató vizsgálatok csak akkor segíthetik az összefoglaló igényű munkák létrejöttét, ha egységes kritériumrendszereket alkalmaznak.[1] A megbízható tipológiához szükséges kritériumokat Paládi-Kovács Attila sokat idézett munkájában már több mint negyedszázada összefoglalta, ennek ellenére alkalmazásuk nem vált általánossá.[2] A magyar paraszti járművek táji típusainak rendszerét csak objektív szempontok következetes alkalmazásával lehet kialakítani.

Az észak-dunántúli területen a népi közlekedésnek, fogatolásnak a kutatottsága egyenetlen. A kisalföldi, szigetközi vidék paraszti járműveinek, az igázás és a fogatolás különböző módozatainak mintaszerű feldolgozásait Timaffy László készítette el.[3] Részletesen feltárt a nagytáj, s az egész Kárpát-medence egyik legjelentősebb szekeresközpontjában, Komáromban élő szekeresgazdák életmódja, munkája is.[4] Az észak-dunántúli terület keleti részéről az 1980-as évek végéig még lokális leírások sem készültek. Az előmunkálatok egyenetlenségei, hiányai miatt a leíró jellegű néprajzi terepmunkát és az összefüggések feltárását egyszerre kellett elvégeznem.

A vizsgálat elsősorban néprajzi dokumentációra épült. Kiinduló forrásként a téma kutatásakor a népi emlékezetben elérhető tudást, illetve a még felkutatható mesterek és műhelyek (bognár, kovács, szíjgyártó) működését vettem figyelembe. A munkaeszközök, a szaknyelv és a járműterminológia részletes felgyűjtése és elemzése alapvető volt a kutatás számára. Mindezt kiegészítették az archiválís források, melyek részben levéltári anyagok (limitációk), részben 18-20. századi

---

* Az előadás a Magyar Néprajzi Társaság közgyűlésén, 1999. június 9-én hangzott el a Jankó János Díj átvétele alkalmából. – Előadásomban több éves terepmunkára épülő disszertációm készítése kapcsán felmerült kérdésekkel foglalkozom, előrebocsátva, hogy azok többségének megoldása további kutatásokat igényel.

[1] Szekeres 1995: 436-480.

[2] Paládi-Kovács 1973:1-79.

[3] Timaffy 1966: 223-236; 1967: 176-188; 1968: 170-182; 1979: 117-144; 1985.

[4] Kecskés 1969: 885-905; 1978: 85-105.

helyi források (számlák, kontóskönyvek stb.) feltárásával válnak elérhetővé. Elsőrendű forrásnak tekinthetők a múzeumokban és gyűjteményekben található Észak-Dunántúlról származó járművek és a rájuk vonatkozó dokumentumok. A téma komplex, történeti vizsgálata megkívánta a történeti, agrártörténeti, nyelvtörténeti, nyelvészeti és helytörténeti kutatások adatainak a felhasználását, továbbá a földrajzi szakirodalom, a történeti forráskiadványok, az útleírások, történeti statisztikák szórványadatainak összegyűjtését is.

A Kisalföldön és az Észak-Dunántúl más vidékein kialakult járműkultúra jellegzetességeit jelentősen alakító tényezők között meghatározó volt a természeti környezet, illetve a kereskedelmi utak, piackörzetek hatása. Az észak-dunántúli járműkultúrát befolyásoló földrajzi és közlekedési jellemzők elsősorban a járművek fejlődését alakították. A régió korai története óta meghatározó kereskedelmi utak, leginkább a járművek fejlesztésének, a szekeres központok kialakulásának voltak ösztönzői. A vidéken kialakult kereskedelmi központok közül Győr és Komárom évszázadok óta kiemelkedett. A havas napok száma, és a domborzati viszonyok a csúszójárművek használatának intenzitására voltak hatással. A Gerecsehegység falvaiban a szánok alkalmazása, érthetően, fontosabb volt és maradt, mint a sík határú településeken.

Komárom-Esztergom megye hegyvidéki falvaiban széleskörű a csúszóeszközök használata. Különösen gyakori a csúsztatás elvének alkalmazása az erdei munkák során. A fában szegényebb vidékek falvaiban is ismert és rendszeresen használt eszközök a különböző *kéziszán*ok. Több típusa is ismert ennek az eszköznek. Az erdei munkáknál használatos *gyalogszánkó*t a Gerecsében használták. A szlovákiai és az ausztriai *gyalogszán*ok típusai között is találhatunk hasonlókat.

Az Észak-Dunántúlon használatos fogatos *szán*ok szerkezete és az alkatrészek elnevezése egységes képet mutat. Táji eltérés elsősorban az alkatrészek méretében és teherbírásában mutatkozik. A hegyvidéki települések *szán*jai rendszerint erősebbek, mint a síkhatárú falvakban találhatók. A Kisalföldön, a Csallóközben és a Szigetköz falvaiban a téli szállítások legfontosabbika a széna fuvarozása volt, alkalmanként nagyobb távolságokra is. A hegyvidéki településeken a *szán*ok elsődleges alkalmazási területe az erdei munkáknál alakult ki. A fahordás feladata kimunkált rakodási, rögzítési és fékezési gyakorlatot eredményezett a vidék falvaiban. Az észak-dunántúli településekre nem volt jellemző a díszes személyszállító *szán*ok paraszti használata. Az ország más vidékeihez hasonlóan az Észak-Dunántúlon is fokozatosan megnőtt a 20. századra a szánok vas alkatrészeinek aránya. A visszaemlékezések, illetve a kovács kontóskönyvek adatai alapján a szántalpak vasalása az első világháború utáni években kezdett általánossá válni. Az 1970-es évektől kezdve a falvakban a tönkrement fogatolt fa szánok helyett már teljesen fémből készült *vas szán*okat is használnak.[5]

A csúszójárművek használata éghajlati és domborzati adottságokból fakadóan nem versenyezhetett az Észak-Dunántúlon a kerekes járművekével. A kerekes

[5] Kemecsi 1998: 27-43.

járművek közül a kétkerekű *taligák* paraszti használata azonban nem volt általános a területen. A recens paraszti járműkultúrában a szegények járműveként volt közismert az egy vonóállattal (többnyire lóval, ritkábban szamárral) két rúd között vontatott *káré*, *leptika* vagy *kordé*. Használatuk a II. világháború utáni ínséges években még felélénkült, de 1950 után gyakorlatilag megszűnt. A falvanként legfeljebb 1-2 darab *leptikát* vagy *kárét* teher és nem személyszállításra használták tulajdonosaik. Az országosan elterjedt, földmunkáknál általánosan alkalmazott *kubikos kordék* nem gyakoroltak számottevő hatást a terület paraszti járműkultúrájára. Rendszeres használatára, mikor használói helybeli parasztok, fuvarosok voltak, egyedül a Gerecse-hegység kőbányáiban került sor.[6]

Az észak-dunántúli paraszti járműkultúra legfejlettebb és legváltozatosabb területe a négykerekű járműveké. Míg a csúszójárművek terén az általános képtől nem tapasztalható lényegi eltérés, illetve a kétkerekű járművek használata elsősorban szórvány jellegével érdemel figyelmet, addig a négykerekű járművek gazdag kistáji változatai jellemzik a területet. Az Európában is elterjedt *kocsi* magyar eredete szorosan kötődik az észak-dunántúli régióhoz. Az itt húzódó nemzetközi jelentőségű utak a jármű kifejlesztésében és elterjesztésében egyaránt fontosak voltak. A *kocsi* szó és a jármű magyar eredetéről folytatott vita a 19. század utolsó éveiben zárult le végleg. A vita során egészen éles kijelentésekre ragadtatták magukat a résztvevők. Így Kropf Lajos szerint „a kocsi atyafiak prókátorjának le kell rombolnia egy jó csomó történelmet".[7] A vitát Tolnai Vilmos és Tóth Béla összefoglaló munkái zárták le.[8] A Kocs községi atyafiak körében – azon túl, hogy a héregi bognárral 1996-ban egy sosemvolt járművet készíttettek és azt kiállították a falu főterén, illetve a helyi termelőszövetkezet emblémájaként a tejeszacskókon is szerepel egy kocsi ábrázolása – a néphagyomány nem őrzött meg adatot a jármű és a falu kapcsolatáról.[9] A recens kutatás megállapította, hogy elsősorban iskolai hatásra terjedtek el Kocson a témára vonatkozó ismeretek. Ezt részben magyarázza a falu településtörténete, a török által elpusztított településre a Kiskunságból a 17. század végén betelepített lakosság.

A paraszti járműkultúrát alakító tényezők dokumentálásához, illetve a múltban végbement változások feltárásához a néprajzi terepmunkát kiegészítő levéltári kutatások nyújtanak segítséget. Az évszázadokkal korábbi eszközkészlet és a recens anyag összehasonlítására ideális források a hagyatéki leltárak. A különböző hagyatéki becsűk jelentős százalékban azonban csak szűkszavú közléseket tartalmaznak az elhunyt mester (vagy özvegye) szerszámaira. Legtöbbször csak egy becsült értéket adnak meg a *kovács szerszám mindenestől* tételnél. A hagyatéki leltárak között található olyan is, amely az összes hagyatéki vagyontárgy között részletesen felsorolja a műhely teljes berendezését és szerszámkészletét is. Ilyen például az oroszlányi (Komárom vm.) Pavelka Jánosné 1821-ből származó hagya-

[6] Kemecsi 1996: 58-81.
[7] Kropf 1897: 250.
[8] Tóth 1899: 25-34; 1900: 58-65.
[9] Fél 1941: 30.

téki jegyzéke.[10] A 79 tételes lista az értékek – igaz, hogy használt eszközök esetén – megadásával, értékes forrása a kovácsmesterség kutatásának. Hasonlóan értékelhető forrás a bognárok szerszámkészletét bemutató, Tobik Ádám kerékgyártónak 1795-ből Szomódról (Komárom vm.) származó *hagyatéki becsűje*.[11] A közel 70 tétel között szerepel a *bognár fa* becsűje is, összesen 19 Ft 50 kr. értékben. Az észak-dunántúli területről származó *inventárium*ok összevetése más területről származókkal igazolja a mesterség eszközkészletének egységességéről írottakat. Így például az Alföldről a 19. század első évtizedeiből származó makói vagy ceglédi *kerékjártó*, *kollár* mesterek hagyatéki leltárai nem tartalmaznak egyedi, a dunántúlitól eltérő szerszámokat. (A hivatkozott hagyatéki leltárak a Néprajzi Múzeum inventárium gyűjteményében találhatóak.) A hagyatéki licitálásoknál is több alkalommal találhatunk a vásárlók között azonos ipart űző kézműveseket, akik a szerszámokat vették meg.

A hagyatéki leltárak adatainak sokrétű felhasználása – a mesterek anyagi viszonyainak, berendezési, gazdálkodási tárgyainak vizsgálata – egyes esetekben más forráscsoportok, így az árszabások kutatásához is nyújthat támpontokat. Különösen az inventáriumokban „*új*" jelzővel szereplő alkatrészek becsűje vethető össze a központilag szabott árak mértékével. A *kocsigyártó* mesterségre vonatkozó árszabások értékét már korán felismerték a kutatók.[12] Kutatásaikból világosan látszik, hogy a 18. század közepétől a kocsialkatrészek vasalásának mértéke növekedésnek indult, s ez a folyamat a 19. század végén felgyorsult.

Az árszabások vizsgálatával a termékek struktúrájának változását és a táji jellegzetességek feltárását is megkönnyíthetjük. (Miként ezt Paládi-Kovács Attila tette egyik közleményében, ahol 18. századi árszabások adatait felhasználva elemző vázlatot készített a kisalföldi régió korabeli paraszti járműveiről.[13]) A különböző történeti forrásokban, leírásokban szereplő kistáji típusok megkülönböztető jegyei azonban nem alkotnak egységes rendszert. A táji jellegzetességek feltárásához elengedhetetlen a néprajzi terepmunka, melynek során a meghatározó alkatrészek jellemzőit megismerhetjük.

A *fatengely – vastengely* váltás folyamata összefügg a fokozódó igénnyel a korszerű járművek iránt. A járművek *kerek*einek méretei fontos információkat hordoznak. A táji különbségek az átmérőben, a küllők számában, méretében és a ráf szélességében jelentkeznek. A helyi talajadottságok mellett a tradíció is befolyásolja egy-egy táji típus *kerek*einek a jellemzőit.

Szintén jól feltárható táji különbségeket mutatnak az oldal kitámasztási módjának változatai. A 20. század elejétől a *lőcs*ös kitámasztás a legelterjedtebb az Észak-Dunántúl településein. Ezzel a magyar nyelvterület túlnyomó részéhez hasonló kép alakult ki. Ezt a képet azonban árnyalja a táji típusként ismert *győri* vagy *szabadhegyi kocsi*, amelynek elől-hátul *rakoncái* voltak, és a vegyes kitá-

[10] MOL. P. 210. Úriszéki iratok 1. cs.
[11] MOL. P. 210. Birtokigazgatási iratok IV. 147. cs.
[12] Domonkos 1956: 276-280; Bodgál 1964: 272-291.
[13] Paládi-Kovács 1998: 365-377.

masztás (elöl *rakonca*, hátul *lőcs*) elterjedtsége. A vegyes oldalkitámasztású járművek elsősorban a síkhatárú falvak jellemzői maradtak. A nagyobb igénybevétel magyarázhatja a hegyvidéki nehezebb fuvarokat végző kocsik általános *lőcs*ös megoldását. A *vaslőcs* használatánál is kimutatható területi eltérés. A második világháború után a Gerecse vidékén csak kivételes esetben használtak *vaslőcs*öt, míg a Szigetközben vagy a Csallóközben gyakorta előfordult.

Az észak-dunántúli terület négykerekű járműveinek sajátosságaként értékelhető az *ívelt kocsioldal* jellemző formájának elterjedése. A kistáji típus jellemzőjeként is előforduló *ívelt oldal* (pl. a *somorjai kocsi*n) mellett azonban megkülönböztető elemként szerepel a *zápos, félig zápos*, és *deszkás oldal* elterjedtsége is. A ún. *félig zápos* oldalnak, mint a hagyományos *létrás* és a zárt *teli oldal* közötti átmenetnek az elterjedése jellemzi az egész észak-dunántúli nagytáj járműkultúráját.

Az észak-dunántúli terület járműveinek jellemzőinél a *fonott kas*ok formája is értékelhető. A legelterjedtebb típus – a *kád* alakú forma – mellett egyéb változatai is ismertek voltak. A *kád* alakú *kas* az egyik legfontosabb jellegzetessége a vidék járműveinek. Kevésbé jellegzetes alkatrész volt a fonott *üléskas*, amely a Dunántúl más területein is elterjedt.

A kocsiszekrény lezárására használt alkatrész, a *saroglya* méretében és vasalásában figyelhető meg alkalmanként különbség. Az egységesebb kép kialakulását nagymértékben befolyásolta a kerékgyártók *saroglya sablon*jainak használata. Egyes alkatrészek, eszközök, kiegészítők hiánya is jellemzi egy-egy terület járműkultúráját. Így értékelhető a nyelvterület más részein elterjedt *fedeles kocsi*k használatának ritkasága az észak-dunántúli területen. Jellemző viszont más kiegészítők, alkatrészek változatos formáinak megléte. Elsősorban a Gerecse vidékének meredek lejtőin közlekedő járműveknél figyelhető meg a különböző fékezési módok alkalmazása.[14]

A különböző járműveket azonban csak a fogatolás, jármolás jellegzetességeinek feltárásával együtt ismerhetjük meg ténylegesen. Az Észak-Dunántúlon a ló és a szarvasmarha fogatolása volt a meghatározó. A kétféle fogatolás közül a szarvasmarha alkalmazása a 20. század első évtizedeitől fokozatosan visszaszorult. A területre vonatkozó, megbízható 19. század végi és későbbi statisztikákból már követhető a szarvasmarha állományon belül lezajló fajtaváltás is. A fuvarozás, fogatolás céljára tartott lovak, ökrök vagy tehenek száma napjainkra egyes nagy fuvaros hagyományokkal rendelkező falvakban is minimálisra csökkent. Ezt illusztrálja a Komárom megyei Agostyán községben kapott adatközlői válasz is, amely egyébként a specializálódó szaktudomány által vizsgált jelenségek összefüggéseit is igazolja. Az adatközlő értékelése szerint annyi tehén sincs már a faluban, hogy a tojásgurító dombot simára legeljék, s ezért változott a hagyományos húsvéti gurítás inkább tojásdobálássá az utóbbi időben.

A két fontosabb vonójószág mellett egyes területeken kialakult, s még jelenleg is kutatható más állatok, pl. a szamarak fogatolása. Az észak-dunántúli régióban

[14] Kemecsi 1998: 57-94.

sőt egész Magyarországon a 19-20. században az állatösszeírások alapján Ácson tartották a legtöbb szamarat. A szamártartás néprajzi kutatása az elmúlt évtizedekben is hozott új eredményeket.[15] Az adatok többsége azonban az Alföldről és Északkelet-Magyarország középhegységi tájairól származott. Az ácsi szamártartás intenzitásának okait kutatva a hagyományos szőlőművelés, a 19. században virágzó juhászat, illetve a napjainkban is élő szántóföldi munkák és rövidtávú fuvarozás mellett a szamárhús és zsír fogyasztását emelhetjük ki. S bár a környező településeken élők megkülönböztető gúnynevekkel – pl. *Csacsifalva, Rio de Nagyfülek* – illetik az ácsiakat, ők továbbra is a szamártartás előnyeit hangsúlyozzák.

A szamártartáshoz kapcsolódó hagyomány fennmaradását az állatok sokoldalú hasznosítása tette lehetővé. S amíg a tatabányai, komáromi cukrászok előszeretettel átveszik a szamárzsírt süteményeik készítéséhez, ez a hagyomány nem múlik el Ácson. Annak ellenére így van ez, hogy az ország más területein egyre inkább igaz Túri Mészáros István 1912-ben megfogalmazott érzékletes mondata: „Ma már csak egynehány szamár ordítgat a rónán a régi dicsőségről".[16]

A kutatási területen a szarvasmarhák igázásánál alkalmazott vonóeszközök közül a *kettős járom* volt a legelterjedtebb. A *jármok* lényegében egyetlen variánsba tartoznak az egész észak-dunántúli régióban, ti. a Kárpát-medencében legáltalánosabb *keretes* típusba. Táji jellegzetesség csupán alkotórészeinek elnevezésében, az elkészítéséhez használt faanyagban tapasztalható.

A legelterjedtebb *kettes jármok* mellett elsősorban a Szigetköz vidékén ismeretes a *homlokiga*. Elsősorban német nemzetiségű településeken használták. A nyelvterületen a *fejiga* egyetlen megbízhatóan adatolható használata ehhez a vidékhez köthető. Az Észak-Dunántúlon általánosan használatos *egyesjárom* hasonlóképpen nyugati eredetű vonóeszközként terjedt el. Alkalmazása a Kisalföld falvaiban volt nagyobb intenzitású, ahol már az első világháború előtt használták. Az *egyesigák* több különböző típusát ismerték az észak-dunántúli falvakban. Ezek azonban nem alkotnak elkülönülő területeket. A hagyományos *kettes-* és *egyesjármok* mellett szórványosan előfordult a terület falvaiban a szarvasmarha fogatoló eszközeként az eredetileg lószerszámként használt *kumethám* is.

A lószerszámok az egész területen lényegében azonos típusba tartoznak. Általános a *szügyhám* használata. Két variánsa volt használatban még az 1960-as években. A *kápás* és a hagyományosabb *puha hátszíjas* szerszám elterjedése elsősorban a sík határú települések és a nehezebb hegyi fuvarokat végző falvak szerint változott. A *kumethám* használata főként a nyugat-dunántúli német településeken vált általánossá. S bár ismerték az Észak-Dunántúl más részén élő gazdák is, használata náluk nem terjedt el.[17]

A hagyományos járművek készítését is befolyásolták a természeti adottságok. A legfontosabb nyersanyag, a fa mennyisége és minősége közrejátszott a vidék

[15] Szilágyi 1964: 279-282; Viga 1983: 123-127; 1994: 113-134.
[16] Túri Mészáros 1912: 141.
[17] Kemecsi 1998: 141-167.

különböző szekérkészítő központjainak létrejöttében és fennmaradásában. Az észak-dunántúli és különösen a kisalföldi térség fában szegényebb tájain a más vidékről származó *faeszköz árus*ok szerepe a 20. század derekáig meghatározó. A különböző faszerszám-készítő központok (Észak-Magyarország, Börzsöny, Bakony) termékei beépültek az észak-magyarországi járműkultúra elemei közé. A fában szegényebb kisalföldi településeken elsősorban hiánypótló, míg a Gerecse vidékén választékbővítő szerepet töltöttek be.

A hagyományos szerszámkészlet változásában az országosan megfigyelhető technikai fejlődés korán elérte az észak-dunántúli falvakban dolgozó kerékgyártókat és kovácsokat. A gyári *vastengely* terjedésének pontos körülményei nem ismeretesek. A váltás intenzitása eltérő kistájakon, üzemformákon belül is. Uradalmak esetében már az 1880-as években megindult a folyamat, míg a paraszti használatból végleg csak az 1960-as években szorult ki a *fatengely*. A vasalatlan *fakó* szekerek viszont a 19. század második felében tűntek el. A vasalkatrészek gyarapodása a kocsikon az I. világháború után felgyorsult.

Napjainkban egyre kevesebb a szakmáját még folytató kézművesmester. A korábban a termelőszövetkezetekben dolgozó kovácsok és bognárok közül a legtöbben abbahagyták a mesterséget. A kocsik vas alkatrészeinek a pótlása némileg könnyebb. A különböző fémműves szakmákban dolgozók (lakatosok, esztergályosok) alkalmanként kisegítik a hagyományos alkatrész javítását igénylő gazdákat. A lovak patkolását is egyre nehezebben oldják meg a fuvarosok. A famunka elvégzésére alkalmas mesterember azonban oly ritka, hogy napjainkban egy-egy megyében csak két-három idős bognár dolgozik. A szükség azt eredményezte, hogy felelevenedtek a régi hagyományok és egy-egy gazda időnként maga faragja meg szekere törött alkatrészét. Mások megvásárolják a községben még fellelhető régi kocsik és szekerek alkatrészeit és azokkal pótolják a hiányt. Így aztán az akár több faluból is összegyűjtött járműalkatrészekből olyan járműveket készítenek, amelyek elveszítették minden hajdani táji jellegzetességüket, s csak addig működnek, amíg tart a szedett-vedett cserealkatrész.[18]

Végezetül, hogy az általam csak érintett különböző témák, kérdések alaposabb kifejtésének hiányát indokoljam – a rendelkezésemre álló idő korlátozott volta mellett – Gerstner Ferenc 1828-ban írott „Két értekezés a terh-szekerekről" című, az ideális kocsi jellemzőit is tárgyaló munkájának egy mondatát idézném: „...jobb a portékát több szekerekre eloszlatni, mint egy szekérre rendkívül sokat rakni".[19]

[18] Kemecsi 1998: 121.
[19] Gerstner 1828: 22.

IRODALOM

BODGÁL Ferenc
1964 Kovács limitációk Magyarország északi területéről a XVII-XVIII. századból. *Néprajzi Közlemények,* IX. 1. 272-291.

DOMONKOS Ottó
1956 Kovács árjegyzék. *Néprajzi Közlemények,* 1. 276-279.

FÉL Edit
1941 *Kocs 1936-ban.* Budapest

GERSTNER Ferenc.
1828 *Két értekezés a terh-szekerekről, utakról.* Pesten

KECSKÉS László
1969 A komáromi szekeresgazdák. *Irodalmi Szemle,* 12. Nr.10. Pozsony, 885-905.
1978 *Komáromi mesterségek.* Budapest-Bratislava, 85-105.

KEMECSI Lajos
1996 Népi közlekedés a Gerecse vidékén II. In: Körmendi Géza (szerk.): *Paraszti élet a Duna két partján.* III. Tatabánya, 58-81.
1998 *Szekerek, kocsik, szánok.* (Életmód és Tradíció, 8.) Budapest

KROPF Lajos
1897 Még egyszer a kocsiról. *Egyetemes Philologiai Közlöny,* 254-258.

PALÁDI-KOVÁCS Attila
1973 A magyar parasztság kerekes járműveinek történeti és táji rendszerezéséhez. *Néprajzi Közlemények,* 18. 1-79.
1998 Paraszti járművek néhány 18. századi árszabás tükrében. In: Szende Katalin – Kücsán József (szerk.): *Isten áldja a tisztes ipart. Tanulmányok Domonkos Ottó tiszteletére.* Sopron, 365-377.

SZEKERES Gyula
1995 Kisérlet egy település szekérkészletének tipológiai modellezésére. *Ethnographia,* CVI. 463-480.

SZILÁGYI Miklós
1964 Adatok állattartásunk egy kevéssé kutatott problémájához. *Ethnographia,* LXXV. 279-282.

TIMAFFY László
1966 Igás lószerszámok a Kisalföldön. *Néprajzi Értesítő,* 48. 223-236.
1967 Kumetok a Kisalföldön. *Ethnographia,* LXXVIII. 176-188.
1968 A kisalföldi egyesigák. *Ethnographia,* LXXIX. 170-182.
1979 Kisalföldi kocsik, szekerek. *Arrabona,* 21. 117-144.
1985 *A kisalföldi kocsik és szekerek szakszókincsének nyelvatlasza és szótára.* (Magyar Csoportnyelvi Dolgozatok, 22.) Budapest, 1-86.

TÓTH Béla
1899 *Magyar ritkaságok.* Budapest
1900 *Mendemondák.* Budapest

TÚRI MÉSZÁROS István
1912 A szamár. *Magyar Nyelv,* VIII. 141.

VIGA Gyula
1983 Néhány szempont az állattartás marginális területeinek vizsgálatához. *A miskolci Herman Ottó Múzeum Közleményei,* 21. 123-127.
1994 Szamártartás Magyarországon In: *Huszonegy néprajzi közlemény.* Debrecen, 111-165.

Lajos Kemcsi

SOME CHARACTERISTICS OF PEASANT TRANSPORT AND VEHICLE CULTURE IN THE NORTH OF TRANS-DANUBIA

Research into folk transport and animal-driving in the North of the Trans-Danubian region has been uneven. Lack of preparatory studies forced the author to carry out the descriptive field work as well as the exploration of theoretical connections. The investigation is based primarily on ethnographic documentation. As a point of departure he relied on the knowledge still available in the collective folk memory, as well as on the working of the few functioning masters and workshops (cart-wrights, blacksmiths, tack-makers). A basic task of the research was to collect and analyse all the details of the working tools, the specialist language and the vehicle technology. This was supplemented by historic sources, some of which are archive material ('limitations') and others are 18th to 20th century documents (receipts, account books etc.). Sources of primary interest were the vehicles from North Trans-Danubia which are to be found in museums and other collections and whatever documentation was available relating to them.

A complex, historical examination of the subject required the use of data from history, agricultural history, language history, linguistics and local history as well as gathering relevant scattered data from geographic and historical source publications, travelogues and historical statistics.

Characteristics of the vehicle culture which developed on the Minor Hungarian Plain and other areas of North Trans-Danubia were determined, among other factors, by the natural environment as well as the effects of commerce routes and market regions.

ERDÉLYI ÉS MOLDVAI NÉPZENE AZ ÚJABB KUTATÁSOK TÜKRÉBEN

Tari Lujza

Német eredetű dallamok a bukovinai székely (hangszeres) népzenében*

A népzenekutatás történetéből jól ismert, hogy a 20. században indult meg az az összehasonlító munka, mely egyaránt támaszkodik az orális tradíció által fenntartott és a szájhagyományból hangzó formában összegyűjtött dallamokra, valamint az írásos zenetörténeti forrásokra. Köztudott, milyen érdemei vannak ezen a területen Kodály Zoltánnak, valamint Walter Wiorának, aki az elsők közt sürgetett nemzetközi együttműködést a kutatásban.[1] Tanulmányomat az ő emléküknek szentelem. Nemcsak azért, mert 1997. február 8-án 91 éves korában elhunyt az európai dallammodellek, az európai népdaltipológia kidolgozásán fáradozó Walter Wiora, a népzenekutatás utolsó nagy öregje. S nem is csak azért, mert Kodály Zoltánra születésének 115. és halálának 30. évfordulója alkalmából is illik emlékeznünk.[2] A megemlékezést témánk kínálja. Hiszen a bukovinai népzenének a 19. századi kezdemények utáni első, modern szemléletű gyűjtője és az anyag tudományos feldolgozója Kodály Zoltán volt. Ottani hangszeres zenei gyűjtését részletes lejegyzésben hagyta ránk, ám ez még szakmai körökben is alig ismert.[3] Köztudott viszont, hogy Kodály az, aki megkezdi és ösztönzi a biedermeier korszak magyar zenéje tüzetes vizsgálatát, s kutatásaival máig mintát jelent a 19. századi közdaltermés számos német jellegű illetve német eredetű dallama forrásának feltárásával.

Kodály 1914 áprilisában, közvetlenül az I. világháború kitörése előtt gyűjtött a Mária Terézia erőszakos megtorló intézkedései elől 1763-1765-ben Bukovinába menekült székely népcsoportnál. Mint ismert, a csoport Bukovinában 5 új falut alapított,[4] s korábbi hagyományaihoz az új környezetben is erősen ragaszkodott. Népzenéjében pedig – mint általában a kisebbségben élők – lényegében máig számos régi elemet őrzött meg. Bukovina pedig nem kedvezett a megőrzésnek, már csak azért sem, mert többféle fennhatósághoz tartozott az elmúlt évszázadokban (Törökországhoz, Lengyelországhoz, a 18. századtól az I. világháború utánig

---

* A tanulmány bővebb német nyelvű változatát ld. Tari 1999.

[1] Wiora ilyen irányú munkásságáról: Braun 1994: 15; Rajeczky 1986: 15.

[2] A tanulmány előadás formájában előbb németül (1997 április Berlin), majd magyarul (1997 május) hangzott el, az évszámok arra az évre értendők. A berlini konferencia anyagát ld. Reuer – Tari – Zach (hrsg.) 1999: 249-264.

[3] Tari 1978; Tari 1997.

[4] Belényesy 1958; Kiss 1958; Gáspár Simon 1986; Forrai 1987; Tari 1997.

Ausztriához, majd 1920 után Romániához).[5] A hagyományőrzés szempontjából nehezítette a székelység helyzetét a lakosság sokféle összetétele is. Román, ukrán őslakosok mellett lakták németek, lengyelek, lipovánok, szlovákok, örmények, cigányok, oroszok. Faragóné Illés Brigitta hadikfalvi születésű asszony szerint (sz. 1900) generációk kellettek, mire kicsikét beletanultak a sokféle nyelvbe, melyre ugyanakkor szükség volt.[6]

A 19. század végén megindult erős iparosítás Bukovinát is elérte, s ez (az I. világháborúig bezárólag) a székely kultúrán is nyomot hagyott. A tehetősebbek kihasználták azt a lehetőséget, hogy vonathálózat épült ki Bécs és a bukovinai falvak között. Az I. világháború előtt gyakran utaztak Bécsbe, sőt gyermekeiket oda küldték tanulni. Faragóné kislányként maga is többször megfordult Bécsben. Ugyanakkor a lakosság többsége a termelési viszonyok elmaradottsága, a földrajzi viszonyok mostohasága folytán primitív körülmények között művelte földjét, sőt alkalmi munkavállalásra is kényszerült a szomszédos Moldvában („módovázás", „móduvázás").[7] Kiszolgáltatottság, szegényes életkörülmények, s a nagyvilággal való találkozás egyaránt jellemző a bukovinai székelységre már Kodály gyűjtése idején. A bukovinaiak zenei igényét egyetlen paraszt- vagy cigányhegedűs is kielégítette, de kezdettől jelen volt náluk a század elején frissen létrejött és polgári vonásokat mutató fúvószenekar is. Népzenéjükben is talán több a kettősség, mint más területeken: a magyar népzene legrégibb rétegeibe tartozó dallamkincs mellett bőven találhatók náluk európai dallamok is, melyek valószínűleg az eredeti környezetből kiszakadás után kerültek hozzájuk. Az európai dallamréteg különböző darabjai az 1960-as években még elevenen éltek a Magyarországra telepítettek[8] emlékezetében. Mint ismert, a bukovinai székelyeknek a Magyarországra áttelepítését követően etnikai szétziláltságban, falvak, családok szétesésében lett része. Szétszóródottságuknak nemcsak a népcsoport egészére nézve lettek súlyos következményei. A népi kultúra kutatóinak helyzetét is igen megnehezítette az, hogy egy-egy falu néprajzi-népzenei hagyományait csak sok helyről, s inkább már csak az emlékezet, mint az aktív gyakorlat után lehetett összeszedegetni. Az 1940-es évek végétől kezdődően a népzenegyűjtők között első helyen kell említenünk Domokos Pál Pétert és Rajeczky Benjamint, majd Kiss Lajost, Martin Györgyöt. Domokos Mária és a tanulmány írója szintén folyamatosan gyűjti és dolgozza fel népzenei hagyományaikat.

A tanulmányban hangszeres népzenéről lesz szó, ám ezt a cím nem hangsúlyozza. Azért nem, mert a hangszeres táncdallamok dúdolt, vokalizált szövegpótló

[5] Kósa-Filep 1978 [1975]: 74.

[6] Vö.: Belényesy 1958:27. – Faragóné elbeszélése szerint nagy előrelépés volt életében, mikor a tojást áruló német asszonytól meg tudta kérdezni, hogy „Wie teuer kost der Eier?" (sic) Tari Lujza gyűjtése 1983 február, Hímesháza (Baranya m.).

[7] Pl. Bíróné Csernik Anna (67 éves). Tari Lujza gyűjtése 1983 február, Hímesháza (Baranya m.) Csernik Anna kiváló tudású énekesről ld. Tari 1997.

[8] Arról, hogy a II. világháború után különböző helyre szétszóródott népcsoport mely dunántúli falvakba került, áttekintést ad Kiss 1958: 86.

formában is élnek. Ez az előadási forma az előadók szerint nem az igazi, tudatukban azonban egyenrangú a hangszeres tánczenével. Bár hangszeres zenei hagyományaikat tekintve a szétszórattatásból adódóan egy mára jelentős mértékben elpusztult kultúráról van szó, még így is igen gazdag az anyag, melyben magyar és idegen eredetű dallamok egyaránt találhatók. Hihetnénk, hogy a táncdallamok vokális formában történő megszólaltatása a Bukovinából kitelepítést követő nehéz időkben kialakult hangszer-pótló gyakorlat. A népcsoport azonban valószínűleg már Bukovinában is élt a hangszeres zenei önellátásnak ezzel a formájával, mely egyébként a zenével (még) intenzív kapcsolatban álló ember számára más magyar területeken is ugyanúgy megszokott volt, mint bármely más nép körében. A vokalizált hangszeres táncdallamok a bukovinai székelyeknél szinte a legutóbbi időkig olyan elevenséggel szólaltak meg az idős előadók szájából, hogy tartós gyakorlatot sejthetünk mögötte.

A II. világháborút követően a bukovinai székelyek körében Kiss Lajos gyűjtött olyan teljességgel hangszeres zenét, melynek alapján 1958-ban tanulmányt írhatott róla.[9] Kiss Lajos a következőképp osztályozta táncdalaikat eredetük és jellegük szerint: magyar népdalok, illetve hangszeres dallamok, idegenből átvett népdalok, hangszeres magyar műzene, hangszeres idegen műzene és hangszeres műzene alkalmilag ráhúzott szöveggel. A magyar táncdallamok főleg *Silladri, Toppantós (Toppantyús, Kettős toppantós), Lassú, Lassú magyar, Magyaros (Öreg magyaros), Verbunk, Verbunkos, Csürdöngős tánc, Csárdás,* a lakodalmi táncdallamok pedig többek közt *A hazai tánca, Vendégküldő tánc* címmel forognak.[10] A táncnevekhez kapcsolódó dallamok kizárólag magyar alapanyagúak, s nevüknél többnyire régebbi zenei stílusokat takarnak, így pl. a viszonylag kései verbunkosok, s részben a csárdások is.

A *Ruszaszka, Oláh, Hóra, Bulgari, Huculéka, Zsidós* stb. táncnevek – gyakran csak a nevek és nem maguk a dallamok – közvetlenül utalnak a román és a környezetükben élő szláv és egyéb népekkel való együttélésre. *Mazur,* illetve *Mazur-Polka* a lengyelekkel való együttélésre, a *Polka* (*Fenyegetős, Toppantós, Ceppel, Ceppedli* néven is), *Kalup* (*Szapora* és *Visszásgalopp, Kalapp* néven is), *Fenyegetős, Székes tánc, Válc* vagy *Válcer, Keringő, Estájer* (Stájer) és a *Gólyás tánc* dallama a németekkel való kapcsolatra utal. Bukovina kivétel abban, hogy ott lényegében folyamatosan tilos volt játszani a Rákóczi-indulót. Így az általános magyar gyakorlattól eltérően nem ezzel, hanem egy másik *Mars*-sal jelezték a bálok végét. Faragóné és János Lajosné Keresztes Gizella (68 éves) a Hadikfalván használatos marsot *„Az oroszoké"*-nak nevezte.[11]

Molnár Antal a 18-19. század fordulójának „nyugatias" magyar műdalait vizsgálva megállapítja, hogy ebbe a kategóriába azok a dalok tartoznak, melyekről kimutatható, „vagy alapos a gyanú felőlük, hogy idegen, nyugati forrásból kerültek

[9] Kiss 1958.

[10] Ld pl. Kiss (szerk.) 1956: 347-350. sz.

[11] „Az oroszoké a mars majdnem olyan vót, mint a ménk." Tari Lujza gyűjtése 1983. Hímesháza, AP. 13. 259/d.

hozzánk, vagy ilyen hatásra készültek."[12] Az idegen hatásúak között található skót, francia, olasz, lengyel és német eredetű, illetve e zenék stílusában fogant dallam. A korszak uralkodó műzenei stílusa (bécsi klasszika) és Magyarország történelmi helyzete eléggé magyarázza, hogy ebben az időszakban miért a német zenei hatás a legerősebb. A későbbi időből említhetjük a 19-20. század fordulóján jelentkező nyugat-európai polgári és stilizált népi táncdivatokat is.

Ennek a korszaknak az emlékét őrzi a bukovinaiak tánczenéjében a *Vansztepp*, s ebben az időben újabb megerősítést nyert a keringő (melynek immár német és angol változatát is megkülönböztették[13]). A jelen kutatások alapján úgy tűnik, a bukovinai székelyek hangszeres népzenéjébe sokkal több német dallam épült be, mint bármely más magyar népcsoportéba. Mindenesetre sokkal több annál, mint ahogyan ezt a korábbi kutatás jelezte. Máig érvényes, amit Bartók Béla a magyar és a szomszéd népek zenei kapcsolatát vizsgálva a német zenével kapcsolatban ír: „A közvetlenül szomszédos németségnek, az ausztriai és stájer németeknek népzenéje és a miénk közt úgy látszik semmiféle kapcsolat nincs és nem is volt: a magyar anyagban található németes dallamok, tudniillik minden jel szerint nem közvetlen átvételek, hanem a cseh-morva-tót terület közvetítésével kerültek a magyar anyagba."[14] Bartóknak e megállapítása alól egyedül a bukovinai székelység kivétel. Számukra a német közösséggel való szoros együttélés közvetlen átvételeket eredményezett, s a német zene magyartól eltérő vonásai nem jelentettek akadályt a magyar fülnek szokatlan zenei nyelvezet elsajátításában.

Német népcsoportokkal időben és térben három alkalommal és helyen kerültek kapcsolatba a bukovinai székelyek: Bukovinában (1763-tól kezdődően 1941-ig), Magyarországra telepítésüket követően Bácskában (1941-1944), majd a II. világháború után végleges letelepítésüket követően a Dunántúlon. Mindamellett természetesen nem feledkezhetünk meg a 18. századi kiszakadást megelőző legkorábbi német hatásról sem, mely még a többi székellyel együtt eredeti lakóhelyükön érhette őket az erdélyi szászok felől. Mindezen hatások közül a Bukovinában töltött majd 200 esztendő bizonyult a legmaradandóbbnak. Ez valószínűleg a következő tényezőknek köszönhető: Bukovinában a németek a székelyek közelében alkották a legegységesebb területet. Bácskában túl rövid volt az együttélés időtartama, igazi kölcsönhatások nem alakulhattak ki. Így ott nem a teljes közösség, csupán egyes előadók tanultak meg egyes dalokat (esetenként német nyelven), általában konkrétan megnevezett személytől meghatározott alkalommal.[15]

A Dunántúlra kerülésük után már szintén nem számottevő a német hatás. Egyrészt, mert a kitelepítésekkel a német közösségek is szétrombolódtak, másrészt a

[12] Molnár 1955: 103.

[13] A keringőt „csendesen járják", a valcert „bátrabban". Tari Lujza gyűjtése Hímesháza 1983. AP 13.259/b,c.

[14] Bartók 1966 [1934]: 407.

[15] Egy ilyen dalt énekelt a Hadikfalván született Galambos Péterné (58 éves, Érd) 1988-as gyűjtésemkor. A *Vor der Kasarne* kezdetű újabb kori német dalt egy német fiútól tanulta, aki Bácskában udvarolgatott neki.

németek helyére betelepített magyarokkal a helyben maradó, illetve visszaszökdöső németek nehezen barátkoztak meg. Ebben a környezetben szerb, horvát, német, a helyben lakó dunántúli magyar, valamint Bukovinából, illetve a szlovákiai területekről betelepített magyar népességnek kellett összeszoknia. Mire a felülről gerjesztett politikai feszültségek feloldódtak, s olyannyira megbarátkoztak egymással, hogy a németek és a bukovinai székelyek egymás közti házasodása is megkezdődött, addigra a közösségi zenei élet olyan mértékben megkopott, hogy komoly kölcsönhatások a két népcsoport között már nem alakulhattak ki. Pedig a jelek szerint erre is lett volna lehetőség, hiszen a Bonyhád környéki bukovinai székely falvakban (pl. Hidason) németek is zenéltek, akik rendszeresen jártak a székelyek közé is, mint pl. a német anyanyelvű Kleiss Péter, aki fúvós-vonós összetételű bandát vezetett.[16]

Nézzük meg néhány példa segítségével, mely német eredetű dallamok kerültek be a bukovinai székelyek dallamanyagába.

1. *Siebenschritt*

A Siebenschritt (Hétlépés) nevű tánc és dallama meglehetősen nagy európai területet hálóz be, Finnországtól Szlovénián át Romániáig (ugyane névvel), s nem mutat nagy dallami eltérést.[17] A dallam a magyar nyelvterületen csak a Székelyföldön él, központi súllyal Maros-Torda megyében, s kevésbé erőteljesen Udvarhely és Háromszék megyében (megjegyzendő, hogy az utóbbi két megye népzenei feltérképezettsége jócskán elmarad Maros-Tordáé mellett[18]). Lehet tehát, hogy a tipikusan *Az ajtóig meg vissza, Le Cibénbe le, le, le* szövegekkel ismert dallamot még az eredeti székelyföldi lakóhelyen tanulták meg a Bukovinába került székelyek. Tánczenei neve: *Seggdöngölős*, mely általában egy hét darabból álló sorozat második tánca. A Székelyföldön és Bukovinában ismert német alapú *Hétlépés* dallam az aldunai székelyek körében is megtalálható.[19]

A Hétlépés német és magyar dallam-változatainak első sora kétféle formában jelenik meg. Első dallamunk magyarországi német példa.[20] (1. kotta) Ebben valamint a Székelyföldről és az Al-Duna mellől származó változatokban az 1. sor a hangsor 1. fokán zár,[21] melyre alkalmanként hangsúly is kerül. Más német változa-

[16] Kleiss Péterről Tari 1990; 1994.

[17] Német népzenei alakját ld. MDV II. 75. Istriai olasz (*Sete-Pasi* nevű) változatokat közöl Starec 1991:154; hangfelvételeit pedig: B: 1., 9., 11., 15. sz. Kodály – hátrahagyott jegyzetei tanúsága szerint – szlovák változatait gyűjtötte egybe. (Kodály-Archívum N-1. 37.)

[18] A Székelyföldön a dallam *Négyes* (Maros-Torda) és *Léptetős* (Udvarhely) névvel is használatos.

[19] Maga a Hétlépés mint táncfajta ezen kívül csak Nyugat-Erdélyben ismert a magyar nyelvterületen. Ennek más dallama van, csupán ritmusa egyezik a székelyföldivel.

[20] AP 9314/b Hajós (P-P-S-K m.). Gyűjtő: K. Petermann 1970. Itt jegyezzük meg, hogy tanulmányunkban a dallamtípus-összefüggések bemutatására, nem pedig a változatok egyedi vonásainak feltárására törekszünk. Ezért a dallamokat nem részletes lejegyzésben adjuk közre, hanem olyan egyszerűsített formában, mely a típusvonásokat a legjobban érzékelteti. Ennek érdekében szöveges változatok esetében csak a szövegkezdetet jelezzük. Az azonos ütemrészen álló le- és felfelé húzott szárak itt is és később is a lehetséges alternatív megoldásokra utalnak.

[21] Ilyen pl. AP 8636/f Hertelendyfalva (Torontál m.) 4 tagú banda előadásában *El az ágyig meg vissza.* Gyűjtő: Martin Gy. 1969, valamint Kiss – Bodor 1984: 391. kotta.

tokban, valamint a bukovinaiakban azonban az 1. sor tipikusan a VII.,[22] ritkábban a 2. fokra lép vissza az alaphangról, mely mintegy továbblendíti a dallamfolyamatot, segíti a terc-szekvenciát. Ilyen példákat látunk 2a (német) és 2b-c (bukovina) kottákon.[23]

2. *Fenyegetős tánc*: *A lábaddal* (vagy: *Lábaiddal*) *tapogass*

A bukovinaiak e táncdallama (melynek vokális formában szintén jellemző szövege: *Az ajtóig meg vissza (A gyűrűmet add vissza)* a szórakoztató táncok csoportjába tartozik,[24] s mint táncdallam általában több kisebb részből áll. Az, hogy az egyes önállóan is életképes részeket szabadon használják fel, és társítják a különböző dallamokhoz., általában jellemző a hangszeres tánczenében. Különösen annak mondhatjuk azonban a német eredetű, illetve német motívumokat tartalmazó bukovinai táncdallamokban. Ilyen tehát a *Fenyegetős tánc* dallama is, melynek első része (3a kotta) szabályos négysoros népdal.[25]

A *Lábaiddal tapogass* változatai között vannak olyanok, melyeknek a 3a alatti fő dallamhoz kapcsolódó – szöveg nélküli (dúdolva előadott) – második része (3b kotta) mellé német változatokat illeszthetünk. Ezeket az MDV sorozatban a „Vierzeiler"-ek között találjuk meg. (3d-f kotta)[26]

3. *Székes tánc*

Több részből állnak a lakodalmi szórakoztató *Székes tánc*ok[27] is. A dallamváltozatokban $^{2}/_{4}$-es tagolású első rész után $^{6}/_{8}$-os, illetve $^{3}/_{4}$-es részek, majd esetenként újabb $^{2}/_{4}$-es részek következnek. Közölt 4. példánk[28] harmadik tagjának első része (4c kotta) a német *Linksdeutsch*[29] nevű táncdallam megfelelője. Annak első részéhez páros ütemben egy újabb bukovinai, *Galopp* nevű táncdallam kínálkozik párhuzamként, míg a Székes tánc harmadik tagja második részéhez a MDV II. kötetéből illeszthetünk újabb német változatokat.

4. *Szapora kalup*

Nevében is a német népzenéből való származást őrzi a kalup (= galopp), melynek főleg *Szapora* (= gyors) *kalup* változatai terjedtek el a bukovinai székelyek között. Feltűnő, hogy a más területeken ismert (és 19. század eleji kéziratos gyűj-

[22] Ilyen bukovinai dallamváltozatot közöl: Sebestyén 1976: 157. kotta, Tari 1990: 7. kotta.

[23] 2a kotta: MDV II 75. lap 4a kotta, 2b AP 866/f Andrásfalva-Kakasd (Tolna m.) Andrásfalvi Györgyné Mátyás Erzsébet, 46 éves. Gyűjtő: Kiss L. 1954, 2c AP 1193/b2 Andrásfalva-Kakasd (Tolna m.) Molnár Antal, 72 éves. Gyűjtő: Kiss L. 1955.

[24] Megvan az Al-Duna melletti székelyeknél is: pl. *Fenyegetős* AP 8636/b_1 Hertelendyfalva (Torontál m.) 4 tagú banda. Gyűjtő: Martin Gy. 1969.

[25] 3a kotta: AP 3606/c Józseffalva-Bátaszék (Tolna m.) Mezei Mátyásné Mezei Anna, 58 éves. Gyűjtő: Kiss L. 1960.

[26] A 3b kotta adatai azonosak 3a-val. 3c kotta: AP 866/l Andrásfalva-Kakasd (Tolna m.) Palkó Antalné, 46 éves. A dallamot lásd még: Kiss (szerk.) 1956: 207: 3d kotta: MDV II. 311. b kotta, 3e kotta: MDV II. 311. a kotta, további változatok: Habenicht 1988: 16.3. kotta (14-es szótagszámmal). 3f kotta: *Hét csibe tánc* AP 874/k Andrásfalva-Izmény (Tolna m.) hegedűn: László László, 36 éves. Gyűjtő: Kiss L. 1954.

[27] A párválasztó játék leírását ld. Kiss (szerk.) 1956: 207-208. kotta

[28] 4 a-b-c AP 865/k_3 Andrásfalva-Kakasd (Tolna m.) Palkó Antalné, 46 éves. Gyűjtő: Kiss L. 1954.

[29] Fleischer 1990: 82.

teményekbe is feljegyzett[30]) páros ütemű galoppal szemben a bukovinaiaknál páratlan ütemű galopp is létezik. Náluk is használják azonban a dallamot ugyanilyen nevű tánchoz páros lüktetésű formában, de az ilyen $^{2}/_{4}$-es változatok egyben mind szövegesek (*Pad alatt, pad alatt van egy ház, abba lakik Tóbiás* szövegkezdettel[31]). Az itt következő páratlan ütemű magyar dallamok német változatát balladaként (*Ulinger Ballade*) ismerjük G. Habenicht közléséből.[32] A dallamok egymás összefüggésében ugyanakkor az olasz népzene irányába mutatnak.

5. *Ez az Ádámé*

Erről a táncdallamról Kiss Lajos megjegyzi, hogy német népdal-eredetű,[33] de az eredetet nem nevezi meg, változatot pedig nem közöl. Tény, hogy a 3-4. sor kvartról az alaphangig szekvencia-menettel lefelé ereszkedése német népzenei hatásra utal (5a-b kotta).[34] A magyar alak mellé G. Brandsch gyűjteményéből a *Napoleon Flucht* dallamát illeszthetjük (5c kotta).[35]

6. *S a te fejed akkora*

A moldvai csángók ilyen szövegű táncdallama megvan a bukovinai székelyek vokális dallamai között is. Náluk azonban van a dallamnak hangszeres alakja, míg Moldvában – a gyűjtési adatok szerint – csak vokális formában él. A bukovinai hangszeres változatok létére a vokális népzenei típusrendben nincs utalás.[36] A bukovinai székelyek egyik *Silladri*ja, illetve *Lakodalmas*a (*A hazai 2. tánca*) azonban ennek a vokális dallamnak formailag duplázott megfelelője. A csángó változatot Veress Sándor 1930-as moldvai csángó gyűjtéséből Lajtha László, Gönyey Sándor és Rajeczky Benjamin *Váltólépés–forgós* táncdallamként adja közre.[37] 6a-e kottánkon nézzük meg a dallamot bukovinai valamint német népdalpárjaival – pl.: *Ein Mädchen von der Kühle, sass eines Abends ..., Ich ging einmal Spazieren ...* – együtt.[38]

7. *Rizgetős*

Közvetlenül a német népzenéből való eredetre gondolhatunk annak a dallamtípusnak az esetében, mely *Rizgetős*, illetve *Mazur*, *Mazur polka* névvel használa-

---

[30] Tari 1998: 44. 5a kotta: *Szapora kalup* AP 875/g Andrásfalva-Izmény (Tolna m.) László László, 36 éves. Gyűjtő: Kiss L. 1954, 5b *Szapora kalapp* AP 1193/g Andrásfalva-Kakasd (Tolna m.) Molnár Antal, 72 éves. Gyűjtő: Kiss L. 1955. *Hét darabocska tánchoz* No. 7.

[31] Ilyenek pl. AP 866/a, b Kiss Lajos andrásfalvi (Kakasd) gyűjtésében (1954).

[32] Habenicht 1988: Nr. 37/2.

[33] Kiss 1958: 79.

[34] 5a kotta: AP 894/h Istensegíts-Nagyvejke (Tolna m.) Gáspár Simon Antal, 59 éves. Gyűjtő: Kiss L. 1954, AP 894/i Hadikfalva-Kéty (Tolna m.) Kovács Balázsné, 52 éves. Gyűjtő: Kiss L. 1954.

[35] Brandsch (hrsg.) 1974: Nr. 105.

[36] A vokális népzenei típusrendbe a vokális alaktól alig eltérő, hangszeren reprodukált változatok kerülnek be.

[37] Lajtha – Gönyey – Rajeczky 1958: 78. kotta.

[38] 6a Lajtha-Gönyey-Rajeczky 1958: 78. kotta, 6b kotta: Silladri AP 1195/c, Andrásfalva-Hidas (Tolna m.) Balogh Istvánné, 62 éves. Gyűjtő: Kiss L. 1955, 6c kotta: Aa hazai 2. tánca Ap 1197/f, 6d MDV II. 313. 4a kotta, 6e kotta: MDV II. 227. Dallammodell tekintetében szélesebb a 4 3 x (azaz a harmadik sorában változó kadenciájú), lefelé szekvencia-menettel szerkesztett dallamok köre. A gyűjtési adatok szerint pl. Linster 2., 7., 11., 20. kotta.

tos. A dallam a magyar és a német népzenében egyaránt $^{3}/_{4}$-es és $^{2}/_{4}$-es alakban él. Bőséges változatkörét ennek alapján nézzük meg. $^{3}/_{4}$-es változatai közül lássunk két bukovinai székely példát. Az első változat ABA formája a domináns hangnemű középrésszel, tipikus német tánczenei szerkezet. (Az A rész lásd az első, a B részt a 13. kottasorban) 7a-b és 7m kotta.[39]

A $^{3}/_{4}$-es változatok mellé sorolhatjuk G. Habenicht Anton Köppl monográfiájának egyik dallampéldáját,[40] történeti forrásaink közül pedig a *„Külömbb féle magyar noták..."* című 1820 körüli hangszeres magyar gyűjtemény egyik *Landler* című darabja második részét[41] és az egyik *Deutsch* című darab második részét (7f-g kotta.)[42]

Következő történeti példánk Pálóczi Horváth Ádám feljegyzése 1813-ból (*Mennyi lélek* szöveggel), melynek 2. része azonos dallamunkkal. Bartha Dénes hivatkozik német változatokra, s a következő megjegyzést fűzi Pálóczi feljegyzéséhez: „A dallam második fele nyitramegyei szlovák dudanótában tűnik fel. (Kodály Zoltán közlése)."[43] Ez a megjegyzés bizonyosan elkerülte volna figyelmemet, ha egyébként nem foglalkoztam volna behatóbban Kodály hangszeres zenei gyűjtésével, a még le nem jegyzett fonográfhengerek feldolgozását is beleértve. A lejegyzés során a Zoborvidéken fekvő szlovák Szalakusz faluból származó felvételek egyikén találtam rá a dallam $^{2}/_{4}$-es változatára. Érdemes összevetnünk a bukovinai székely $^{2}/_{4}$-es táncdallamot Kodály szalakuszi dudafelvételének kottájával, egy *Polka* nevű bukovinai táncdallammal (7h-i-j kotta.)[44]

A dallam egy másik szlovák változata Bartók szlovák gyűjtésében is megtalálható.[45] A magyar és a német változatok között egyaránt vannak két részes tagolásúak.[46] $^{2}/_{4}$-es alakban találjuk meg a dallamot Arany János népdalgyűjteményében is (7l kotta.)[47]

A bukovinai székelyek közt és a német népzenében egyaránt van a dallamnak páros és páratlan lüktetésű alakja, s ilyeneket a történeti feljegyzések közt is találtunk. Az utóbbiak közt az oktávról indított dallamnak más-más előtaggal két változata is van a már említett 19. század eleji gyűjteményben. Van egy további velük

[39] 7a és 7m kotta: Rizgetős AP 13.256/a Hadikfalva-Hímesháza (Baranya m.) Hat, 57-68 éves asszony. Gyűjtő: Tari L. 1983, 7b kotta: AP 1193/f Andrásfalva-Kakasd (Tolna m.) Molnár Antal, 72 éves. Gyűjtő: Kiss L. 1955.

[40] Habenicht 1987: Nr. 127.

[41] Tari 1998: 52. kotta 2. periódus.

[42] Tari 1998: 54. kotta; *A* rész 2. periódus. A Ländler, Deutsch, Galopp hazai elterjedéséről a 18. sz. elején ld. Tari 2000.

[43] Bartha – Kiss (szerk.) 1953: 513.

[44] 7h kotta: *Hét darabocska tánchoz N.1b* AP 1193/a_2 Andrásfalva-Kakasd (Tolna m.) Molnár Antal, 72 éves. Gyűjtő: Kiss L. 1955, 7i AP 8236/g (KF 306/a (szlovák duda) gyűjtötte Kodály Zoltán 1911, 7j *Polka* (a Hétféle tánc 5. tánca) Istensegíts-Majos hegedűn: Gáspár János, 57 éves, (helyszíni feljegyzés XVI. 549.). Gyűjtő: Végvári R. 1954.

[45] Bartók 1959: I. Nr. 65.

[46] Német változatok pl. a MDV II. 13. alatt.

[47] Ld. Kodály – Gyulai 1952: II. rész 11. sz.

azonos (de más előtagú) dallam Tóth István gyűjteményében is (7n kotta).[48] Úgy tűnik tehát, a második rész a dallam mozgékonyabb, más helyre könnyen beilleszthető része. Így tudott pl. a 7m-o kotta alatti dallam (a dallamok előtagja csupán jelzésszerűen került kottánkra) a *Rizgetős* dallamhoz kapcsolódni. Összefoglalóan azt mondhatjuk e dallamtípusról, hogy bár a német hatás (és közvetítés) valószínű, feltehetően itt nem közvetlen német eredettel, hanem egy szélesebb európai elterjedtségű típussal van dolgunk, melynek felderítése további vizsgálatra szorul. Annyi máris világosan látszik, hogy európai dudazenei típusmodellről van szó.

A viszonylag sok zenei példával azt szerettük volna érzékeltetni, hogy a kisebbségi sorsban élők zenéjének kutatása még az elhalás szélére került zenei kultúra esetében is szükséges. A bukovinai székelyek népzenéjében talált német eredetű dallamok minden bizonnyal az együttélésből következő közvetlen átvételek. A magyar zenei gondolkodáshoz jól illeszkedő elemek mellett az egyébként tőle távolabb álló dallamok is belesimultak a hagyományba. Nem véletlen, hogy ezek mindegyike hangszeres dallam (amely esetenként szöveges formában is él), hiszen a tánc- és a tánczene reagál legkönnyebben a környezeti és időbeli hatásokra, divatokra. Bár a bukovinai székelyek népzenéjében több a német eredetű dallam, mint amennyit itt bemutathattunk, Kiss Lajoshoz hasonlóan fontosnak tartjuk hangsúlyozni, hogy számarányait tekintve ez kisebb rész, mint a magyar eredetű anyag. Az egészen belül viszont olyan része, mely gazdagította a népcsoport zenei kultúráját, s egyben hangsúlyosabbá tette zenéjének a többi magyar területtől eltérő sajátos jegyeit.

IRODALOM

BARTHA Dénes
1935 *A XVIII. század magyar dallamai. Énekelt versek a magyar kollégiumok diák-melodiáriumaiból (1770-1800).* Budapest

BARTHA Dénes – KISS József (szerk.)
1953 *Ötödfélszáz Énekek. Pálóczi Horváth Ádám dalgyűjtménye az 1813. évből.* Budapest

BARTÓK Béla
1959 *Slovenské ľudové piesne. Slowakische Volkslieder.* Bd. I. Aufgezeichnet und systematisiert von Béla Bartók Bd. I. Bratislava
1966 [1934] Népzenénk és a szomszéd népek népzenéje. *Bartók Béla Összegyűjtött Írásai.* Közreadja: Szőllősy András. Budapest, 403-429.

BELÉNYESY Márta
1958 *Kultúra és tánc a bukovinai székelyeknél.* (A Magyar Néprajzi Társaság Könyvtára.) Budapest

BRANDSCH, Walter (Hrsg.)
1974 *Deutsche Volkslieder aus Siebenbürgen aus dem Nachlaß von Gottlieb Brandsch.* Regensburg

BRAUN, Hartmut
1994 Zur Geschichte der Studiengruppe zur Erforschung historischer Volksmu-

[48] *Deutsch Tempora* Nr. 13. 8. lap.

sikquellen. In: Stockmann, Doris – Erler, Anette (hrsg.): *Historischer Volksmusikforschung.* (Orbis Musicarum. 10.) Göttingen, 15-22.

FLEISCHER, Alexander Franz
1990 Materialen zum Kirtag der Deutschen in Südmären von 1900 bis 1938. In: Deutsch, Walter (hrsg.): *Dörfliche Tanzmusik im Westpannonischen Raum. Vorträge des 17. Seminars für Volksmusikforschung Eisenstadt 1988.* Wien, 51-95.

FORRAI Ibolya
1987 *Népi írásbeliség a bukovinai székelyeknél.* Budapest

FRIEDWAGNER, Matthias
1940 *Rumänische Volkslieder aus der Bukowina. Liebeslieder.* Würzburg

GÁSPÁR SIMON Antal
1986 *Az én szülőföldem, a bukovinai Istensegíts.* Budapest

HABENICHT, Gottfried
1987 *Liedgut und Liedleben in einem Hauerländer Dorf. Der Gewährsmann Anton Köppl aus Honneshau. Lieder, Selbstzeugnis, Kommentare.* Freiburg
1988 *Die Volksliedersammlung Linster (1933/34) aus Hatzfeld im Banat.* Freiburg

KISS Lajos
1958 A bukovinai székelyek népi tánczenéje. *Tánctudományi Tanulmányok.* Budapest, 67-88.

KISS Lajos (szerk.)
1956 *A Magyar Népzene Tára III/B. Lakodalom.* Budapest

KISS Lajos – BODOR Anikó
1984 *Az Aldunai székelyek népdalai.* (A Jugoszláviai Magyar Népzene Tára. 2.) Újvidék

KODÁLY Zoltán – GYULAI Ágost
1952 *Arany János népdalgyűjteménye.* Budapest

KÓSA László – FILEP Antal
1978 [1975] *A magyar nép táji-történeti tagolódása.* Budapest

LAJTHA László – GÖNYEY Sándor – RAJECZKY Benjamin
1958 *111 népi táncdal.* Budapest

MDV
1978-1980 *Melodietypen des deutschen Volksgesanges.* Herausgegeben im Auftrag des Deutschen Volksliedarchivs. Band 2. Vierzeiler. Herausgegeben: Hartmut Braun – Wiegand Stief. 1978. Band 3. Fünf-, sechs- und achtzeilige Melodien. Herausgegeben: Hartmut Braun – Wiegand Stief. 1980.

MOLNÁR Antal
1955 Nyugatias magyar dallamok a XVIII. század végén és a XIX. század első felében (Adatközlő áttekintés). *Zenetudományi Tanulmányok.* VI., Budapest, 103-162.

RAJECZKY Benjamin
1986 *A népzenekutatás története.* (Népzenei Füzetek.) Budapest

ROHR, Robert
1990 Die Entwicklung der Tanzmusik und die Beziehung zwischen Militärmusik und Dorfmusik bei den Donauschwaben. In: Deutsch, Walter (hrsg.): *Dörfliche Tanzmusik im Westpannonischen Raum. Vorträge des 17. Seminars für Volksmusikforschung Eisenstadt 1988.* Wien, 275-283.

SEBESTYÉN Ádám
1976 *Népdalcsokor. Bukovinai, andrásfalvi népdalok.* Szekszárd

STAREC, Roberto:
1990 *Strumenti e suonatori in Istria C 017.* Udine

1991 *Il repertorio etnomusicale Istro-Veneto. Catalogo delle registrazioni 1983-1991.* Trieste

TARI Lujza

1978 Kodály hangszeres gyűjtése. *Magyar Zene,* XIX. 2. sz. 184-196.

1990 Untersuchungen zu interethnischen Musikdialekten Westpannoniens. In: Deutsch, Walter (hrsg.): *Dörfliche Tanzmusik im Westpannonischen Raum. Vorträge des 17. Seminars für Volksmusikforschung Eisenstadt 1988.* Wien, 237-254.

1994 Anmerkung zur Instrumentalmusik der Ungarndeutschen. In: Reuer, Bruno B. – Tari, Lujza (hrsg.): *Perspektiven der Musikethnologie, Dokumentationstechniken und interkulturelle Beziehungen.* München, 193-210.

1997 Kodály Zoltán bukovinai hangszeres népzenegyűjtésének jelentősége. In: Bónis Ferenc (szerk.): *Kodály emlékkönyv. Magyar zenetörténeti tanulmányok.* Budapest, 133-162.

1998 *Különbféle magyar nóták a 19. század elejéről.* Budapest

1999 Modell einer musikalischen Adaptation bei einer ungarsprachigen Gruppe: Melodien deutschen Ursprungs bei Széklern aus der Bukowina. Reuer, Bruno B. – Tari, Lujza – Zach, Krista (hrsg.): *Musik im Umbruch Kulturelle Identität und gesellschaftlicher Wandel in Südosteuropa.* München, 249-264.

2000 Ländler und Galopp in ungarischen Notenhandschriften um 1800. In: Haid, Gerlinde – Hemetek, Ursula – Pietsch, Rudolf (hrsg.): *Volksmusik Wandel und Deutung. Festschrift Walter Deutsch zum 75. Geburtstag.* Wien, 295-315.

TÓTH István

1832 *Kis Kún Filepszállási Orgonista Kántor TÓTH ISTVÁN által le kótázott Áriák és Dallok verseikkel 1832.* (MTAKK Rui 8-r.).

WIORA, Walter:

1950 *Das echte Volkslied.* Heidelberg

1957 Europäische Volksmusik und abendländische Tonkunst. *Die Musik in alten und neuen Europa.* Kassel

1965 Ethnomusicology and the History of Music. *Studia Musicologica,* VII. 187-193.

1970-1971 Das Alter des Begriffes Volkslied und Cantus vulgi. *Die Musikforschung,* Nr. 23. 420-428; Nr. 24. 299-301.

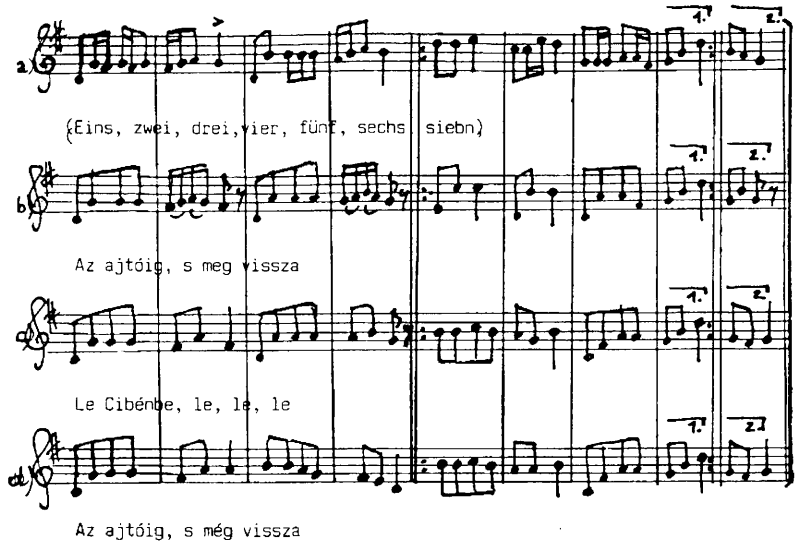
1971 Die Bedeutung der schriftlichen Quellen für die Geschichte des europäischen Volksgesanges. *Studia Musicologica,* XIII. 297-306.

Lujza Tari

MELODIES OF GERMAN ORIGIN IN THE SIKLER (INSTRUMENTAL) FOLK MUSIC OF BUKOVINA

Of all the melodies which show foreign influence within the instrumental music of the Bukovinan Siklers, the paper presents a description and comparative analysis of the German melody stock. The author examines where, when and how the Sikler ethnic group, which originally came from Bukovina and has gone through a great deal of persecution and has made many migrations, came into contact with German ethnic groups. In a multi-national environment this group, which in fact has retained some very ancient musical elements, has also absorbed German tunes which are radically different from its own style. This offers further proof of the fact that in peace-time, the mechanisms of cultural transfer between neighbouring nations function in a smooth and easy fashion. The comparative examination of individual melodies allows us to identify German melodies which are also common among other European nations and were borrowed before the 18th century as opposed to those which became Hungarian only in the more recent centuries.

1.


a)
(Eins, zwei, drei, vier, fünf, sechs siebn)
b)
Az ajtóig, s meg vissza
c)
Le Cibénbe, le, le, le
d)
Az ajtóig, s még vissza

2.


I.
a)
A láboddal tapogass
II.
b)
Tralalala la,la,la
c)
Fritz bleib hier ...
d)
Eh peamol as
Lond garast...
stb.
e)
Einst ging ich aus Brünnelein ...
f)

3.


I.
attacca:
Ülj le, ülj le, ülj le a székedre
II.
Tra-la-la ...
III.
Links Deutsch, Knödel und...


4.
Szapora Kalap
a.)
Szapora Kalapp
b.)
var.
c.)
var
Ulinger – Ballade
d.)
Es ritten drei Ritter wohl durch den Ried. ... usw.
5.
a.)
Ez az Ádámé, Ez az Évàé
b.)
Ez az Ádámé
Napoleons Flucht
G. Brandsch
c.)
Ihr alle meine Herren hört, was ich euch erzähle ... usw.

6.


a.)
S a te fejed akkora
b.)
1.
2.
Tralala...
c)
1.
2.
d.)
Ein Madchen von der Mühle...
e.)
Ich ging einmal spazieren...

7.


Rixgetös
(Én is árva, te is árva)
lala lalala ....
Hol Wasser, liebe Gretel, liebe Gretel ...
Vrona und Vrona
Ist a schnis Pane
Jövel Angyal ...
lala ...
Hala
Lala
Wenn ich ein junges Mädchen küss'

Juhász Zoltán

Gyimesi hangszeres dallamok vizsgálata egy matematikai modell alapján

Bevezetés

A gyimesi furulyások – más hangszeresekhez hasonlóan – egyaránt játszanak énekelhető és szövegtelen, tehát hangszeresnek nevezhető darabokat. E dallamok között számtalan szálon fedezhetők fel rokonsági kapcsolatok, megfelelő dallamrészeik hasonlósága alapján. Például az 1. kottán az énekelhető „Jancsi Miklós Péter nótája" (1) valamint a Felsőlokon gyűjtött, és az előadó, Karácsony Gyula szerint szövegtelen félolához dallam (2) első fele között teljesen egyértelmű a kapcsolat. A dallamok második felében viszont már lényegi különbség mutatkozik, hiszen az előbbi ütempárismétlő harmadik, illetve a második sorral azonos negyedik sora helyett az utóbbiban a negyedik sor a harmadik, nem ütemparos szerkezetű sorra felel, és semmi köze sincs a második sorhoz. A harmadik, hidegségi félolához (3) a hangszeres figurák gazdagsága miatt már jócskán eltávolodott mind az énekes, mind az egyszerűbb előadású hangszeres változattól, bár az előadó, a hidegségi Tímár Viktor maga is rokonnak tartja mindhárom dallamot. A negyedik dallam egy másik, a Székelyföldön és Gyimesben egyaránt ismert táncnóta első és második sorával kezdődik. Harmadik-negyedik sora is lehet a közismert dallaméval azonos, de Tímár Viktornál meglepő módon a harmadikként említett dallam első fele is gyakran megjelenhet, mint a 4. sz. félolához második fele. Ezt követheti egy olyan féldallamnyi forma, melynek semmiféle rokonsága nincs az eddig felsorolt dallamrészekkel, majd közjátékként megjelenhet a harmadik dallam második fele is. A harmadik és negyedik félolához között tehát olyan értelemben van szoros rokonság, hogy bizonyos dallamrészeik azonosak, habár a két darab egészében egyértelműen két külön dallamtípushoz tartozik. Fontos még megjegyezni, hogy a 4. sz. félolához Tímár Viktor 20 éves ismeretségünk utolsó néhány évében alakította ki, valószínűleg a félhivatásos gyimesi prímások hatására. Ahhoz, hogy a bemutatott forma összeálljon, alig kellett valamit újonnan megtanulnia, hiszen több dallamrészt más dallamokban aktívan használt, csak az új kapcsolatrendszerbe kellett illesztenie. Az eddig említetteken kívül a 4. sz. félolához jellegzetes első féldallamát is ismerte, csakhogy egy dúr sebes csárdás elejeként. Ebben az esetben tehát a hangnemet is át kellett alakítsa, a ré sorú dallamhoz igazítva azt. A folyamat felépítéséhez az öt féldallamnyi zenei alapanyagból végül csak kettő olyan, amit valamilyen változatában ne ismertünk volna korábban Tímár Viktortól. Az első kotta 2. lapja a 2. számú, felsőloki félolához bosból kiindulva további, egész Udvarhelyszékig mutató rokoni kapcsolatokat mutat be,

újabb dallamtípus felé fűzve tovább a rokoni szálakat. A dallamrészek kapcsolatait, a teljes „nagycsaládot" az 1. ábra világítja meg. A kapcsolatok lényegében a féldallamok (sorpárok) szabad összekapcsolódására épülnek, ami Sárosi Bálint szerint általában jellemző strófikus szerkezetű hangszeres dallamainkra. (Lásd: Sárosi Bálint: A hangszeres magyar népzene. Budapest, 1996.)

A bemutatott példából kiindulva számos izgalmas kérdés tehető fel: meddig terjeszthető ki az iménti módszerrel a rokonság köre? A módszert a dallamok nagyobb körén következetesen végigvive, vajon egyetlen nagy összefüggő rokonsági hálózatot kapnánk-e, vagy egymástól elkülöníthető, kisebb-nagyobb „nagycsaládok" rendszerét? Milyen kapcsolatban van ez a rendszer a dallamtípusok rendszerével? Mi köze van az ilyen, rokonsági szálakkal átszőtt szerkezetnek a népzene életéhez, időbeli változásához, fejlődéséhez? Ezeket a kérdéseket akkor válaszolhatjuk meg kellő alapossággal, ha minél több dallam, illetve dallamrész rokonsági kapcsolatait térképezzük fel. Ez pedig óriási munkát jelent, hiszen ha pl. egy 100 dallamból álló mintán belül vizsgáljuk a megfelelő dallamrészek rokonságát, az is soronként kb. 5000 (összesen tehát 20.000) összehasonlítást igényel. E munka elvégzéséhez szükség van a dallamoknak a számítógép nyelvén is érthető leírására, és olyan matematikai módszerekre, amelyekkel az összehasonlítások elvégezhetők, az eredmények pedig kiértékelhetők. Szükség van tehát egy olyan matematikai modellre, amely a népzenét – amely Bartók szerint természeti jelenségként értelmezhető – a természettudomány módszerével is képes vizsgálni.

Dallamok mint pontok a sokdimenziós zenei térben

A dallamokat tekinthetjük egy számokkal egyértelműen jellemezhető mennyiség – a hangmagasság – időbeli változásaként. A 2/a. ábrán szereplő dallamsor kottájához pl. az alatta levő időfüggvényt szerkeszthetjük meg, ha a kotta c hangjához a 0-t, és ettől fölfelé haladva félhangonként 1-gyel nagyobb egész számot rendelünk. (Pl. a c'-nek 12, a b-nek 10 felel meg.) Az így meghatározott hangmagasság értékeket úgy ábrázoljuk az idő függvényeként, ahogy azt a ritmus meghatározza (időegységnek az 1/16 ritmusegységnek megfelelő időtartamot választottuk). A dallamnak így megkapjuk az időtartományát, amely az első és második példánkban 20, harmadik példánkban 28 időegységnek adódik. Az így kapott időtartományt sok kicsi, de a dallam hosszától függetlenül mindig azonos számú (pl. 70) egyenlő részre osztva, a kottákon megadott dallamrészeket egy-egy 70 elemű számsorral jellemezhetjük. (A számsor első eleme az első kis időszakaszban felvett hangmagasság, második eleme a másodikban felvett hangmagasság stb.) Ezeket a számsorokat egy 70 dimenziós euklidészi térben úgy „ábrázolhatnánk," hogy a teret megadó koordinátarendszer első tengelyére a számsor első, második tengelyére a második, ... 70. tengelyére a 70. elemét vinnénk fel, vagyis koordinátáival megszerkesztenénk egy pont – az adott dallamnak megfelelő pont – helyét a 70 dimenziós térben. Végeredményben tehát bármely dallamot egyértelműen megfeleltethetünk egy sokdimenziós (esetünkben éppen 70-nek választott dimenziójú)

„zenei" tér egy adott pontjának. Az, hogy a dallamokat hosszuktól függetlenül mindig ugyanannyi részre bontjuk, azért fontos, mert így minden dallam ugyanabban a térben jelenik meg, míg ha mondjuk a felbontás időegységét rögzítettük volna, akkor a különböző hosszúságú dallamok más-más dimenziójú térben lennének csak értelmezhetők. Mindemellett persze igaz az is, hogy a felbontást – vagyis a dimenziószámot – növelve minden dallam pontosabban ábrázolható.

Az így bevezetett zenei térben a dallamok különbözősége a megfelelő pontok távolságával már egyértelműen mérhető. Két pont távolságán általában az ún. „euklidészi távolságot" értjük, ezt pedig úgy kapjuk meg, hogy a két pont megfelelő koordinátáinak különbségét négyzetre emeljük, ezeket összeadjuk, majd a kapott (esetünkben 70 tagú) összegből négyzetgyököt vonunk. Az eredmény egy 0-nál nem kisebb szám lesz, mely éppen a két pontot összekötő egyenes szakasz hosszát adja meg. Ugyanezt az eljárást a kottákból szerkesztett időfüggvényeken követve úgy mondhatjuk el, hogy a két dallam azonos időhöz tartozó hangmagasságait összehasonlítjuk (különbségük négyzetét képezve), és ezeket az összehasonlítási értékeket összegezzük minden kis időszakra. Végül persze az összeg négyzetgyökét vesszük. A zenei térben mért távolság tehát éppen a kottákból képzett időfüggvények eltérését adja meg – ugyanaz a mennyiség az időben vizsgálva az időfüggvények eltéréseként, a zenei térben vizsgálva pedig a dallamokat megjelenítő pontok távolságaként kap értelmet.

Ez a módszer matematikailag teljesen tiszta, egyszerű és gyors módon rendelne hozzá „távolságértéket" bármely két dallamhoz, azonban zenei értelemben nem jellemezné elég pontosan a dallamok rokonságát, hiszen pl. rubato előadású daraboknál egyáltalán nem biztos, hogy az időskálán pontosan egybeeső szakaszok felelnek meg egymásnak. Az 1. ábrán szereplő 2. és 3. példánk pl. zenei értelemben igen közel áll egymáshoz, de eltérő szótagszámuk miatt az „euklidészi" távolságuk igencsak nagyra adódna. Ezért a zenei térben olyan „távolságmértéket" alkalmazunk, amely pl. a fenti két dallamsorban a 2/b ábrán látható módon rendeli egymáshoz az összemérendő hangokat. Az így összemért hangok távolságai már sokkal kisebb össztávolságot adnak, hiszen csak a szaggatott vonallal jelölt helyeken kapunk 0-tól eltérő különbséget, vagyis az így kapott távolságmérték már híven tükrözi a tényleges zenei viszonyokat. Mivel példánkban a 3. dallam két-három hangjához is ugyanazt a hangot viszonyítottuk a 2. dallamból, az eljárást úgy szemléltethetjük, hogy a 2. dallam bizonyos részeit először 2-3-szoros hosszúságúra nyújtottuk, és az így megnyújtogatott dallam hangjait mértük aztán össze az előbb vázolt „euklidészi" módon a 3. dallammal. A számítástechnikában széles körben használt algoritmust, amely a példán illusztrált módon az összemérendő függvényeket (dallamokat) először úgy nyújtja-zsugorítja, hogy azok a lehető legjobban illeszkedjenek egymáshoz, majd az így deformált függvényeket méri össze, Bellman-félc idővetemítésnek nevezik. Az algoritmus pontos matematikai leírásától abban a reményben tekintek el, hogy a fenti példa elég jól megvilágítja működésének lényegét, ugyanakkor még nem készteti az olvasót szerény munkám sarokbarepítésére. (Akit pedig, humán szakember létére az algoritmus neve bor-

zasztana el, attól csendesen kérdezem: az, hogy „mágikus specialista" vagy akár „adatközlő" talán szebb kifejezések?) Az algoritmus által megadott szám – távolság – végeredményben az egymáshoz „vetemített" dallamok megfelelő hangjai közötti átlagos különbségként értelmezhető úgy, hogy félhangnyi különbséget az 1, egészhangnyit a 2, stb. számok jellemeznek. Ezt még kiegészíthetjük azzal a zenei szemponttal is, hogy a sorzáró hangok eltérése nagyobb súllyal szerepeljen az átlagolásban, mint a többieké. A példán szereplő dallamrészek távolságának pl. a következő értékeket kapjuk: 1-2: 5.01, 1-3: 5.12, 2-3: 0.19.

Látható, hogy a zenei értelemben hasonló 2. és 3. dallamrészek között jóval kisebb távolságot mér, mint ezek és a tőlük lényegesen különböző 1. dallamrész között. Ez a nem euklidészi távolságfogalom a sokdimenziós zenei térben nem értelmezhető olyan szemléletesen, mint az euklidészi, de az időfüggvények világában, mint láttuk, ugyanolyan szemléletes, csak éppen sokkal „zeneibb" mértéke két dallam eltérésének, mint az „euklidészi" eltérés. Hogy az így bevezetett távolságfogalom matematikai szempontból teljesen korrekt módon alkalmazható-e a zenei térben – vagyis hogy mérték-e ez a távolság a szó matematikai értelmében –, annak vizsgálata komoly és feltétlen elvégzendő feladat. A munka jelenlegi állása szerint csak annyit mondhatunk, hogy az eredmények visszamenőleg valószínűsítik a módszer helyességét, de az egzakt bizonyítás még a jövő „zenéje".

Eredmények

Hetvendimenziós zenei terünkben tehát minden dallamot egyetlen pontként képzelhetünk el. E pontok távolságát pedig az imént ismertetett módon meghatározva, a dallamok zenei eltérését számszerűen mérhető értékként használhatjuk. Ezen lehetőség birtokában már bízvást feltehető a kérdés: milyen jellemző távolságok vannak pl. a gyimesi dallamokkal benépesített zenei térben? E kérdés vizsgálatára mindenekelőtt kottáikból a fent ismertetett módon meghatároztam 120 furulyán játszott gyimesi dallam időfüggvényét. A dallamokat három, kb. azonos méretű nagy csoportra oszthatjuk. Első harmaduk régi stílusú énekelhető szöveges dallam – keservesek és giusto, zömükben lassú magyaros tánchoz való táncnóták. Második csoportjuk ereszkedő, négysoros, 1 -pentaton vagy abból származtatható diatonikus, szöveg nélküli táncdallam (kettős, félolához, lassú- és sebes magyaros), ezeket a továbbiakban „régi hangszeres" csoportnak nevezzük. Harmadik csoportjuk pedig dó vagy szó végű, szintén hangszeres táncdallam (sebes magyaros, kettős, verbunk), ezeket az egyszerűség kedvéért „dúr hangszeres" csoportnak nevezzük. Az új stílusú dallamok ebben a mintában nem szerepelnek.

Ezután minden egyes dallamnak meghatároztam a távolságát az összes többi dallamtól. Az így kapott: 120*(120-1)/2=11940 db távolságadat közül összeszámoltam, hogy hány esik a 0-1, hány az 1-2, hány a 2-3 stb. intervallumba. Az eredményt – a távolságok eloszlásának ún. sűrűségfüggvényét – a 3. ábra csillagokkal jelölt görbéje mutatja. Ennek értelmezése előtt össze kell foglalnunk az ábrán szereplő másik, sima görbe jelentését is.

Mint azt eddig is láttuk, az összemérendő időfüggvények voltaképpen 70 elemű számsorozatok. A sorozat valamely, pl. t-edik tagja azt a hangmagasságot jelenti, amely az adott, t-edik időpillanatban a vizsgált dallamban szól. A sorozatot azonban véletlen számokkal is feltölthetjük. Ebben az esetben az időfüggvény zeneileg értelmetlen, mert rendezetlen hangok egymásutánját képviseli. (Feltéve, hogy gondoskodunk arról, hogy a véletlen számok azért értelmezhető hangmagasságokat jelentsenek.) Könnyen belátható, hogy az ilyen véletlen „dallamok" közötti távolságok is véletlenek lesznek, tehát a matematikai statisztika által jósolt eloszlást, a lehető legrendezetlenebb állapotnak megfelelő eloszlást követik. Ilyen véletlen számokkal feltöltött időfüggvények távolság-eloszlásának sűrűségfüggvényét mutatja az ábrán látható sima görbe. Ez a Gauss-függvényre hasonlító görbe mindössze két adattal jellemezhető – maximális értékét a véletlen dallamok közötti átlagos távolságértéknél veszi fel, „szélességét" pedig a távolságadatok szórása, az átlagértéktől való eltérésük átlaga határozza meg. Ez a görbe éppen azért írható le ilyen egyszerűen, mert véletlen, teljesen rendezetlen állapotot tükröz. A valóságos zenei adatokból kapott görbe eltérése a statisztikai görbétől tehát éppen a zenei világ rendezettségéből adódik, ezért a két görbét összevetve több fontos megállapítást tehetünk a gyimesi dallamok viszonyairól.

Az első az, hogy a „gyimesi" görbe a kisebb távolságok irányába kiszélesedik a „statisztikai" görbéhez képest, vagyis kimutatható a közösségi alkotásnak az a törekvése, hogy dallamai között legyen rokonság – a görbe eltolódása a kis távolságok felé tehát a zenei ízlésvilág, formakultúra működését mutatja meg. A két görbe lecsengése viszont nagyjából azonos távolságoknál található. Fontos megjegyezni, hogy elvben nagyon is lehetséges olyan dallamokat kitalálni, melyek távolsága egymástól jóval e lecsengési értékek fölött van, és ilyenek a vizsgált gyimesi mintában is vannak – elenyésző számban. Nem kizárt tehát olyan dallamok csoportja, melyek éppen oly módon rendezettek, hogy közöttük a nagy távolságok dominálnak. Hogy a népzene dallamai nem ilyen, hanem éppen az ellenkező irányban rendezettek, az minden bizonnyal a népzene szerves, nem mindenáron az „újat" kergető szemléletével függ össze. Az eddig leírtakat alátámasztja az is, hogy ugyanezt a vizsgálatot egy 133 dallamból álló, régi és új stílust kb. felefele arányban tartalmazó palóc dallamcsoporton is elvégeztem, és az eredmények szóról szóra ugyanígy foglalhatók össze. Könnyen lehet tehát, hogy a gyimesi és palóc görbék azonos viselkedése a magyar népzene általános törvényeire utal.

Eddig a teljes mintán mért távolságok eloszlásából vontunk le következtetéseket. A három, zenei szempontból elkülönített csoport közötti távolságokat azonban külön is megvizsgálhatjuk. A „régi hangszeres" – „énekes", illetve a „dúr hangszeres" – „énekes" távolságok eloszlásainak sűrűségfüggvényét külön-külön meghatározva kapjuk a 4. ábra két görbéjét. Ebből levonható az a következtetés, hogy a régi hangszeres dallamok (üres körök) jóval közelebb állnak a régi énekes dallamokhoz, mint a dúr hangszeresek (feketc pontok). Talán éppen azért, mert ezeknek a szöveg nélküli, hangszeres figurákban igen gazdag, ereszkedő, pentaton dallamoknak alapszerkezetüket tekintve mégiscsak megvannak a szöveges megfelelőik,

ha nem is éppen mind a mintánkban szereplő énekes dallamok között. Ugyanakkor az ábráról az is kiderül, hogy a dúr hangszeres csoportnak kevesebb kapcsolata van a régi énekes dallamokkal.

Eddigi eredményeinket a 70 dimenziós zenei térben értelmezve a következőképpen foglalhatjuk össze. A „statisztikainak" nevezett görbe a zenei tér egy adott méretű „kockájában" véletlenszerűen, egyenletes valószínűséggel elszórt pontok között mért távolságokból származik. A kocka helyét és méretét az határozza meg, hogy az összes dallamot g alaphangra transzponálva (ennek szabályaink szerint a 7-es szám felel meg, hiszen a c-hez rendeltük a 0-t) a zeneileg értelmes hangok minden koordinátatengelyen a 0 és 24 közötti, két oktávot befogó tartományba esnek. A statisztikai görbe tehát egy pontokkal nagyjából homogén módon betöltött, sűrűbb-ritkább tartományokat nem tartalmazó zenei térrészt ír le. Az ettől eltérő viselkedésű gyimesi (és palóc) görbe azzal, hogy ugyanebben a „kockában" sok egymáshoz közeli pontot mutat, és nem is olyan „sima", mint a statisztikai, a valós dallamokat reprezentáló pontok közötti sűrűbben-ritkábban betöltött térrészekre utal. Felmerül tehát a kérdés: hogyan lehetne meghatározni a gyimesi dallamainkkal betöltött zenei tér sűrűsödési tartományait, ahol a valós dallamokat ábrázoló pontok az átlagosnál sokkal közelebb vannak egymáshoz, pontfelhőket, „fürtöket" képezve? Az egymással rokon dallamok vagy dallamrészek ugyanis mindenképpen egy-egy ilyen fürtben keresendők.

Két vagy három dimenzióban a kérdést ránézésre eldönthetjük, de ebben az absztrakt zenei térben sajnos a szemünkre nem hagyatkozhatunk. Ezért kifejlesztettem egy olyan kereső algoritmust, amely ebben a 70 dimenziós térben is megtalálja azokat a térrészeket, amelyek több egymáshoz közeli pontot tartalmaznak. A matematikai részleteket ezúttal is mellőzve, a kereső algoritmus működése az alábbiakban vázolható. (Ha az olvasó megelégszik a kereső algoritmus feladatának ismeretével, ezt a részt nyugodtan átugorhatja.)

Kiválasztunk egy pontot valahol a vizsgált zenei térrész közepén. (Pl. lehet ez az a pont, melynek minden koordinátája 12, vagyis a kitartott c' hangot jelentő „dallamtól" indulunk.)

Ezután a vetemítő algoritmussal meghatározzuk az összes dallamot megjelenítő pont távolságát ettől a ponttól, és azokat a pontokat, amelyek a legtávolabb esnek tőle, töröljük a zenei térből.

A maradék pontokból kiszámítjuk azt a helyet, ahonnan mérve a megmaradt pontok távolságainak összege minimális, és kiindulási pontunkat ide helyezzük át. (Tulajdonképpen pontrendszerünk súlypontját határozzuk így meg.)

Amennyiben a megmaradt pontok még nem esnek egy előre magadott maximális távolságnál közelebb az új súlyponthoz, az eljárást megismételjük.

Ezzel a módszerrel végül vagy eljutunk egy olyan súlypontba, melyhez a megmaradt dallamok már a megadott maximális távolságnál mind közelebb vannak – tehát megtaláltuk egy keresett sűrű felhő középpontját –, vagy ha nincs zenei terünkben ilyen pont, akkor elfogyasztjuk az összes dallamot. Ebben az utóbbi esetben kimondhatjuk, hogy dallamaink nem képeznek fürtöket, nagyjából egyenlete-

sen töltik be a zenei teret. Több fürt középpontját úgy kereshetjük meg, hogy miután egy megvan, az ehhez tartozó pontokat töröljük a zenei térből, a többit viszont visszahelyezzük, és az algoritmust újraindítjuk. Ekkor vagy egy másik fürtöt találunk, vagy, ha ilyen már nincs, keresés közben elfogyasztjuk az összes dallamot.

A fent bemutatott algoritmussal az egyes dallamsorokból, és nem a teljes dallamokból álló pontrendszerek sűrűsödéseit kerestem, és minden sorban találtam is jellegzetes sűrűsödéseket. Pl. a 2. soroknak megfelelő pontok közül 107 (tehát csaknem az egész dallamkészlet) esik 6 jól elkülönülő fürt valamelyikébe. A legtöbb pontot számláló fürt középpontjától megmérve az összes pont távolságát, a 4. ábrán fekete körökkel jelzett sűrűségfüggvényt kapjuk. A görbén a legkisebb távolságoknál mutatkozó sok szomszéd azt igazolja, hogy a kiválasztott pont valóban egy népes fürtben helyezkedik el. A másik két jellegzetes csúcs pedig másik, távoli fürtök meglétére utal. Az üres körökkel jelzett görbe egy másik fürt középpontjától mért távolságok sűrűségfüggvénye. A közeli pontok sokasága itt is a fürtön belüli pontok miatt mutatkozik. A két görbének van egy-egy azonos távolságra eső, távoli csúcsa. Ez a két fürt-központ távolságának megfelelő értéknél van, igazolva, hogy a kettejük közti tér valóban sokkal ritkább, és mindkettő középpontjából kiválóan „látszik" a másik.

Ezzel az eredménnyel választ kaptunk a bevezetőben feltett egyik fontos kérdésre. 120 darabos mintánk dallamsorairól kimutattuk, hogy valóban olyan fürtöket képeznek, melyek létére a bevezető példa kapcsán gyanakodtunk. Az egymással rokon dallamsorok többsége ezekben a fürtökben található, bár biztos, hogy egy nagy kiterjedésű fürtnek bőven lehetnek olyan, egymástól távol eső tagjai, amelyek között közvetlen zenei rokonság nincsen. A tényleges rokonságok felderítésével – vagyis az egymástól kis távolságra levő dallamsorok kiválogatásával – feltérképezhető a teljes dallamokra értelmezett, és a bevezetőben szintén említett „nagycsaládok" hálózata. Két ilyen módon feltérképezett nagycsalád látható a 2. kottán és a dallamok kapcsolatát bemutató 6. ábrán. A dallamrészek közötti kapcsolatot akkor jelöli vonal, ha a távolságuk kisebb, mint 0,5. Az 5. ábrán látható, hogy ilyen távolságértékek biztosan csakis egyazon fürtön belüli dallamsorok között lehetnek, valamint az is, hogy ez az érték jóval kisebb a dallamsorok közötti átlagos távolságnál. Nagyságrendileg a 2. ábra 2. és 3. egymáshoz nagyon közel álló dallamrészeinek távolságával esik egybe. Látható a két ábrán, hogy a dúr táncdallamok vagy külön nagycsaládot képeznek, vagy a „régi" nagycsalád perifériáján helyezkednek el. Ilyenkor akár valamely régi lá vagy ré sorú dallamrész dúrosodására is gyanakodhatunk, mint az nagycsaládunk két tagja között ki is mutatható (ld. a 4. és 5. dallamot).

A népzene egy lehetséges életmodellje

Eddigi eredményeink alapján a népzene dallamait egymással szorosabb-lazább kapcsolatban lévő nagycsaládokban képzelhetjük el. A nagycsaládok tagjai tartozhatnak azonos dallamtípushoz, de lehetnek csak bizonyos részeikben hasonlító, különböző típushoz tartozó dallamok is. Kérdés, hogy miért ilyen a népzene

„szerkezete"? Hogyan függ össze ez a szerkezet a népzene életével, alkotó módszerével?

A bevezetőben említettük, hogy az ott bemutatott félolához úgy épült fel Tímár Viktor zenei világában, hogy alkotóelemeinek nagyobb részét más, már régtől ismert dallamokból kapta meg. Teljesen azonos építkezésnek lehettem tanúja Pál István nógrádi és Farkas István somogyi zenész pásztorokkal való kapcsolatom során is. A kérdés tehát az, hogy a népzene fürtös, nagycsaládos szerkezete vajon nem éppen ezzel a dallamrészek átadásán-átvételén alapuló gondolkodásmóddal függ-e össze? Nyilvánvaló, hogy a dallamrészek bemutatott vándorlása csak bizonyos fokig rokon dallamok között mehet végbe, ha nem is feltétlen ugyanazon típuson belül. Az előző fejezetben kimutatott fürtös-nagycsaládos szerkezet tehát egyszerre lehet az említett építkezésmód feltétele és következménye is. A feltételezés, hogy egy-egy dallamrészt a népzenész vagy népzenével élő közösség egyszerre több dallamban is „tárol", és a kellő pillanatban ezekből új zenei minőséget, vagy az elfelejtett régit képes megalkotni-újraalkotni, a népzene megdöbbentően erős emlékezetét is magyarázná, hiszen a felejtéssel szemben nem a kodifikáló bevésést, hanem a mozgékony, változatképző, alkotó gondolkodást veti be. (Azt is mondhatjuk, hogy a feltételezett modellben tíz nótát kell tízszer is elfelejteni ahhoz, hogy közülük egy „rendesen" el legyen...)

Hogy a népzene vázolt életmódja valóban életképes-e, egy egyszerű számítógépes modellen megvizsgálhatjuk. Tételezzük fel, hogy a dallamok első és második felét egy-egy egész számmal jellemezzük, oly módon, hogy az egymáshoz közelebb álló egész számok zenei értelemben közelebbi rokonságot jelentenek. Ekkor a dallamok a síkon egy-egy ponttal jeleníthetők meg, és távolságuk (ezúttal az egyszerű euklidészi távolságuk) rokonságuk erősségét is megadja. Kiindulásként szórjunk el a sík egy adott részén (tekintsük pl. a 0 és 100 közötti „féldallamokat" olyanoknak, melyek a népzene szempontjából értelmezhetők, megfelelők) valahány pontot, és minden ponthoz rendeljünk hozzá egy-egy sorszámot! Ezek a sorszámok lesznek kiindulási dallamaink „címei".

A dallamok „életét" három fő játékszabály irányítja.

A változatképzés: A zenei sík minden betöltött pontja valamely dallam egy változatát képviseli. Hogy melyikét, azt a ponthoz tartozó sorszám – nótacím – határozza meg. A dallamok általában szomszédos pontokból álló, azonos címszámmal rendelkező foltokként – vagyis változatok összességeként – jelennek meg. A 7. ábrán pl. az 1 cím-számú pontok képezik egy dallam négy meglévő változatát. A betöltetlen, 0 cím-számú pontok az újabb változatok lehetőségét jelentik. Ezeken létrejöhet egy dallam újabb változata, ha az ábrán nyilakkal kiválasztott pont helyzetében vannak, vagyis a szomszédságukban van két olyan betöltött pont, hogy az egyiktől x, a másiktól y koordinátájukat „megörökölhetik". (Adott esetben a két pont ugyanazon dallam két változatát is jelentheti). A szabály tehát a népzenei nagycsaládokban fennálló kapcsolatot képezi le egyszerű, kétdimenziós modellre. Az új változat születése annyit tesz, hogy az eddig betöltetlen helyet a közeli dallamok valamelyikének sorszámával töltjük be. Más szavakkal: a

dallamokat megjelenítő foltok akkor növekedhetnek, ha a hódításra kiszemelt pont a szomszédságukban van, és mindkét irányból vannak már szomszédai. A pont ilyenkor valamilyen előre meghatározott valószínűséggel – tehát nem biztosan – csatolódik a régi dallam felségterületéhez, így gazdagítva változatainak számát.

A felejtés: A már betöltött pontok bizonyos valószínűséggel törlődnek, vagyis minden dallam veszíthet változatot bizonyos valószínűséggel. Az összes változat elvesztése jelenti az adott dallam kipusztulását. A felejtési valószínűség értékét az határozza meg, hogy a teljes zenei síkon a betöltött, élő változatok száma állandó kell legyen. Ha tehát a közösség emlékezetében tárolt zene mennyisége – a változatok száma – túlságosan nagy, már nem befogadható, akkor a közösség feledékenyebbé, ha viszont kicsi, akkor emlékezőbbé válik.

Az invenció: A betöltetlen helyeket bizonyos valószínűséggel új sorszámú pontok – tehát korábban nem létezett dallamok első változatai – is betölthetik. Ilyenkor tehát új nóta születik, amely azonban csak akkor életképes igazán, ha van már a közelében régi nótát képviselő folt. Ellenkező esetben ugyanis a felejtés ellen nem tud védekezni változatai számának növelésével, hiszen új változatot csak két egymáshoz közeli dallam hozhat létre.

A három játékszabályt sokszor egymás után alkalmazva, bizonyos idő eltelte után a modell a 8/a ábrán látható homogén kezdőállapotból a 8/b ábra fürtös szerkezetű állapotába kerül, és bár a fürtök nem teljesen állandó képződmények, ez az állapot mégis lényegében stabilnak tekinthető. A jelenség magyarázata az, hogy a játékszabályok szerint a fürtökbe rendeződött dallamok, „nagycsalád-szövetségek" jobban tudnak védekezni a felejtés ellen, mint a magányos pontok, amelyek, ha egyszer feledésbe merülnek, nem születhetnek újra közeli rokonaik közreműködésével. A pontok távolságaiból számított sűrűségfüggvényeket a homogén indulási állapotban és a rendeződött állapotban kiszámítva, ugyanolyan különbségeket látunk, mint a statisztikai és gyimesi sűrűségfüggvényekben: a végállapot sűrűségfüggvénye itt is a kisebb távolságok felé tolódik el, és lokális hepe-hupái is mutatják az egymástól jelentős távolságra levő fürtök meglétét. A kialakuló fürtök jellemző mérete, száma erősen változhat, a változatképzési valószínűség, az új dallamok „kitalálásának" valószínűsége (invenció), és még számos más paramétertől függően. A 8/c ábrán pl. egy olyan állapotot látunk, melyben a felejtéssel szemben a változatképzés egymaga küzd, új nóták kitalálásának valószínűsége 0. Ezért hiányoznak a 8/b ábrán látható magányos, rövid életű pontok a nagy fürtök közötti térből, de ezért is kisebbek a tartós fürtök a 8/c ábrán, hiszen két fürt összenövését éppen ezek a véletlenül megjelenő pontok képesek előidézni, a régi fürtök egymás felé növesztése, mozgatása révén.

Összefoglalás

Összefoglalásul megállapítható, hogy életmodellünk igazolta azt a feltevést, hogy a gyimesi dallamok közötti, térbeli modellünk segítségével kimutatott fürtös-nagycsaládos kapcsolatrendszer kialakulása és a népzene variáló gondolkodásmód-

ja egymással összefüggenek, és egyben egymásnak feltételei is. A dinamikus, változatképző, a meglévő dallamokat is mindig újrafogalmazó népzenei gondolkodásmód biztosítja a hosszú távú emlékezetet, de csak akkor, ha a dallamok a változatképzés szempontjából kedvező nagycsalád-alakzatokba tömörülve védekeznek a felejtés ellen. Életmodellünkben tehát a fejlődést (új értékek születését) és az emlékezetet (a meglévő értékek életben tartását) nem tekintjük két külön dolognak, hanem éppenhogy egy-ugyanazon működési mechanizmusnak tulajdonítjuk mindkettőt. E mechanizmusban a felejtés szerepe sem egyértelműen káros, hiszen e nélkül hamar feltöltődne a közösségi emlékezet annyi végérvényes változattal, hogy a további alkotó, változatképző kedvet a sok kodifikált változat befagyasztaná. (Talán éppen ez történhetett néhány fejlett zenei írásbeliségű nyugati nép népzenéjével. Ebből a szempontból nézve, az írásbeliség még akár káros hatással is lehet a népzene fejlődésére, emlékezetére.) Felejtés, változatképzés és invenció egyensúlyt kereső harcából így lesz olyan élet, mely egyszerre biztosítja a szerveződött – szervesült – kultúra fennmaradását és továbbfejlődését.

A munka pillanatnyi állapotában a további kérdéseknek már csak feltevésére szorítkozhatunk, megválaszolására nem.

– A dallamokat térbeli pontoknak tekintő matematikai modell új szempontokat vet fel a népzene struktúrájának megértéséhez. Igaz ez már csak azért is, mert a gépi összehasonlítás tetszőlegesen nagyszámú dallam szisztematikus összehasonlítására képes, így megnyílik az út a matematikai statisztika fogalmainak alkalmazása felé. Ezt az előnyt akkor használhatnánk ki igazán, ha digitalizált kották kellő számban állnának rendelkezésre. Ez az állapot pedig már nem várat soká magára.

– A dallamok rokonságát általában valamilyen sorbarendezéssel szokás jellemezni. A sorrend megállapításakor mindig számtalan nehézség merül fel, mert sokszor lehetetlen három vagy több dallam közti rokonságot egyetlen sorrendben ellentmondásmentesen ábrázolni. (Pl. ha A dallam rokona B, ennek rokona C, akkor a C-vel és A-val egyaránt rokon D dallam helye máris nem egyértelmű.) A zenei tér modellje az így felmerülő ellentmondásokat feloldja, hiszen a dallamok közötti rokonságot nem egy egydimenziós sorban, hanem sokdimenziós fürtben vagy nagycsaládban képzeli el, ahol a mért dallam-rokonságok számszerűleg is ellentmondásmentesen ábrázolhatók. Kérdés tehát, hogy a sorbarendezés helyett a zenei tér pontjai között eligazodva milyen rend rajzolódna ki népzenénkben?

– A dallamrészek összehasonlításában az egész dallam záróhangjához képesti hangmagasságot adottnak tekintettük, ezért azonos ívű, de nem azonos magasságban futó dallamrészek rokonságára nem derülhetett fény. További korlátozás az is, hogy csak a megfelelő sorok közti rokonságot vizsgáltuk, a 2-3. sorok rokonságát például nem. Kérdés, hogy milyen rokoni kapcsolatok derülnének ki e korlátok elvetésével?

– Az életmodell más-más méretű fürtöket ítél stabilnak a felejtési, változatképzési és invenciós valószínűségek más-más értékei esetén. A eltérések vizsgálata a modellben is fontos, de még fontosabb lenne megvizsgálni, hogy a tényleges nép-

zenei fürtöknek és nagycsaládoknak milyen a méret-eloszlása, esetleg különböző népzenei aktivitású vidékeken?

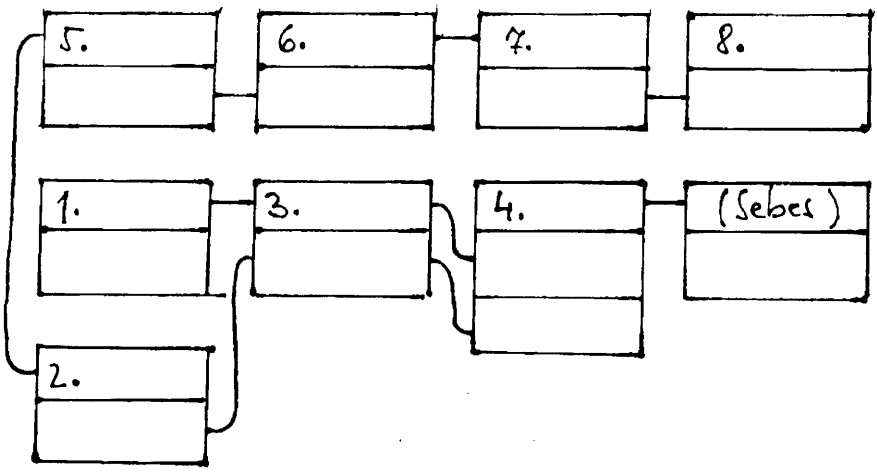
– Az életmodell elvileg lehetőséget nyújt különböző élet-stratégiák vizsgálatára is. Megvizsgálható lenne pl. az a kérdés, hogy milyen stratégia mellett alakul ki a kárpát-medencei népek időben rétegezett, nagy dallamszámú, földrajzi szempontból meglehetősen egységes zenekultúrája, és mikor a Balkánra jellemző, időbeli rétegeket kevésbé tartalmazó, de földrajzilag igen sokszínű, viszonylag kisebb dallamszámú világ?

Köszönöm Tímár Viktornak, hogy húszéves ismeretségünk során mindig a legnagyobb önzetlenséggel és barátsággal segített megismernem azt a gyönyörű, régi gyimesi zenei hagyományt, amelynek ő az egyik legnagyobb és leghitelesebb letéteményese.

Ábrák és kották

1. ábra

Az első kottán bemutatott dallamok „nagycsaládja" A négyszögek a sorszámuk szerinti dallamot jelölik, az őket összekötő vonalak pedig féldallamonként mutatják a rokoni kapcsolatot.





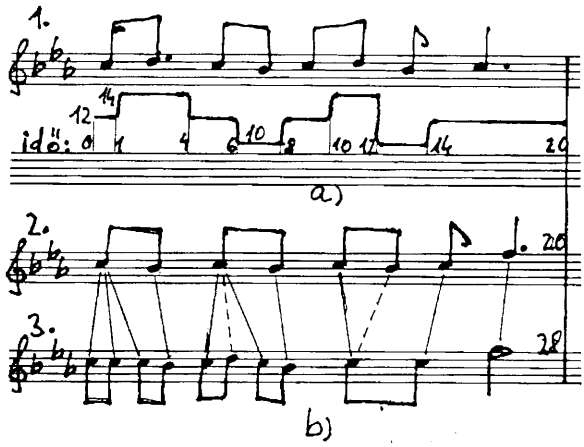
1. kotta

1. lap: Négy gyimesi félolóhos dallam kapcsolatai. Az 1. és 2. dallam között az első, a 2. és 3. dallam között a második féldallamok teremtenek kapcsolatot. A 3. dallam első fele a 4. dallam 2. felének egyik változata, második fele pedig a 4. dallamhoz tartozó közjátékként fordul elő. A 4. dallam első fele egy itt be nem mutatott dúr sebes csárdás első felével áll rokonságban.



2. lap: Az első lapon már bemutatott 2. félolához dallam további, más dallamtípus felé vivő kapcsolatai. A 2. és 5. dallam között az első, az 5. és 6. között a második, a 6. és 7. között az első, végül a 7. és 8. között a második féldallam teremt kapcsolatot.

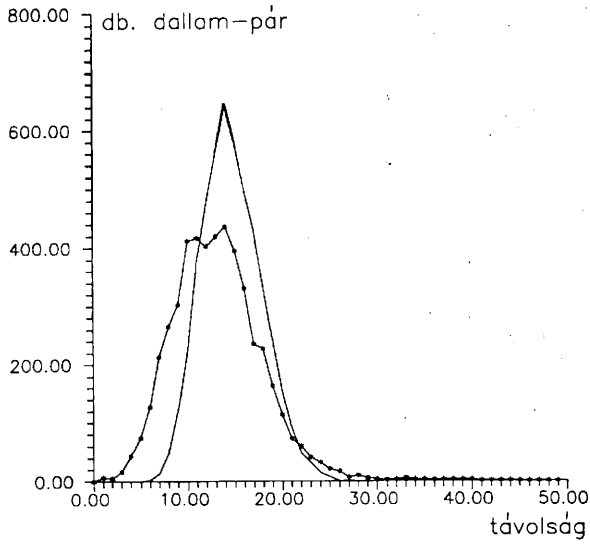
A kapcsolatok teljes rendszerét az 1. ábra mutatja.



2. ábra

a) Régi pásztornóta első sora és a hozzá tartozó hangmagasság-idő függvény.

b) Két zeneileg rokon, de eltérő szótagszámú pásztornóta első sora és hangjaik megfeleltetése a dinamikus idővetemítés egy lehetséges szabálya szerint. A vetemítés eredményeként csak a szaggatott vonallal jelölt megfeleltetések jelentenek eltérést a két dallamsor között.

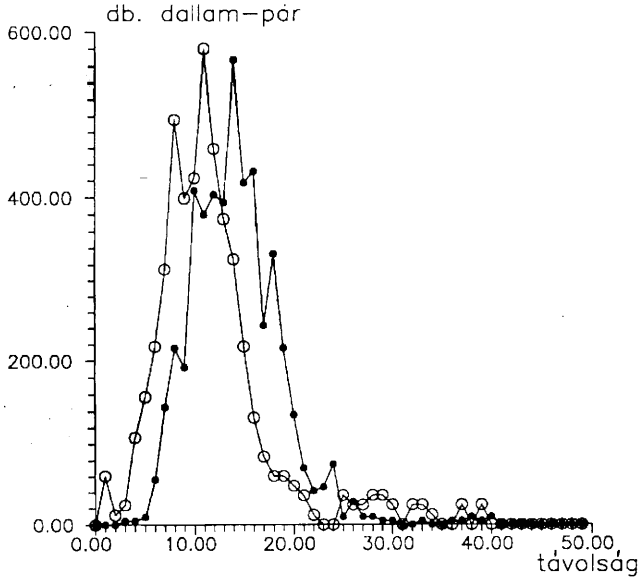


3. ábra

Csillagos görbe: 120 gyimesi dallam távolság-eloszlásának sűrűségfüggvénye. Azt adja meg, hogy a vízszintes tengelyen szereplő távolságra hány dallam-páros van egymástól. (Pl. 10 félhangnyi távolságra kb. 400 dallam-pár.)

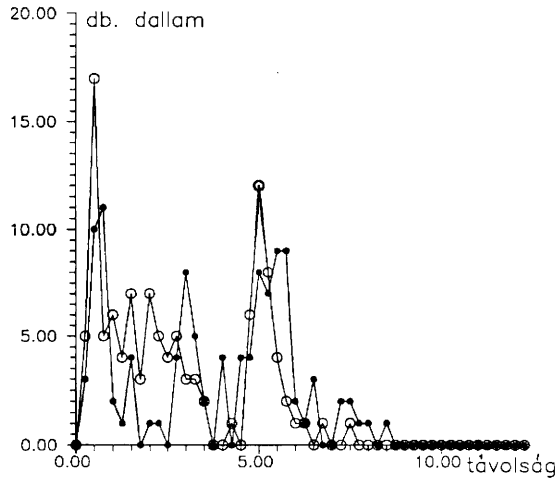
Sima görbe: 120 véletlen-hangokkal feltöltött dallam távolság-eloszlásának sűrűségfüggvénye (statisztikai görbe).

A két görbe közti eltérés – a gyimesi görbe eltolódása a kisebb távolságok felé – a zeneiség, a kultúra működését mutatja.



4. ábra

A „régi hangszeres" és az „énekes", illetve a „dúr hangszeres" és az „énekes" dallamcsoport tagjai közötti távolságok sűrűség-függvényei. A régi hangszeres dallamok jóval közelebb állnak az énekesekhez (üres körös görbe), mint a dúr hangszeresek (fekete pontos görbe).



5. ábra

A 120 gyimesi dallam második sorainak távolság-sűrűsége két jellegzetes fürt középpontjától. A kis távolságoknál jelentkező csúcsok a saját fürtök nagy létszámára utalnak, a távoli, egybeeső csúcsok pedig kölcsönösen igazolják a két fürt létét.



2. kotta

1. lap: Öt, közös nagycsaládba tartozó dallam. Kapcsolatuk az első féldallamok rokonságán alapul. A Dúr-régi rokonságra mutat példát a 4. és 5. dallam első feleinek kapcsolata.

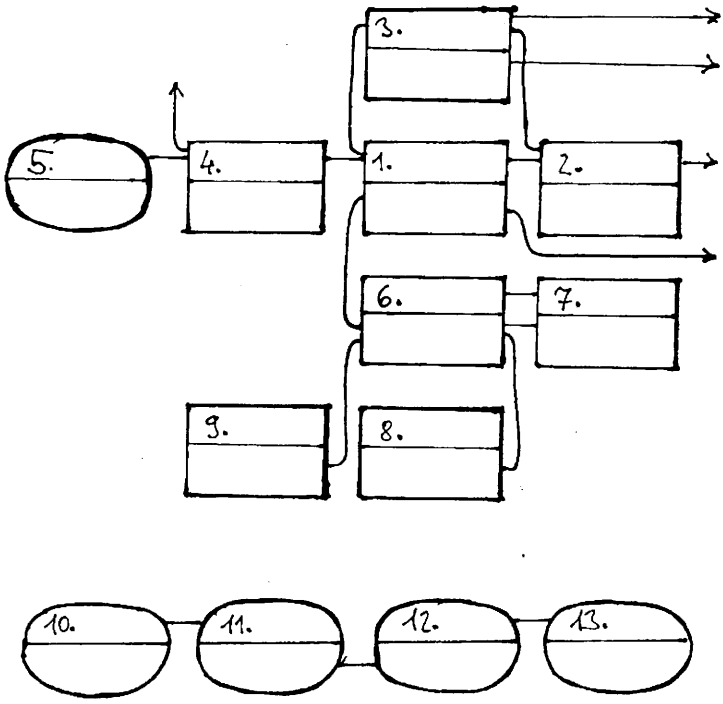


2. lap: Az 1. lap dallamaival közös nagycsaládba tartozó dallamok. A lap tetején ugyanaz az első lapról már ismert 1. sz. dallam szerepel, csakhogy most a rokonság a második féldallamokon alapul. Az 1, 6, és 7. sz. dallamok első fele is rokon, habár a sorzárlatok különböznek, a 8. és 9. dallam első fele viszont egyedi.



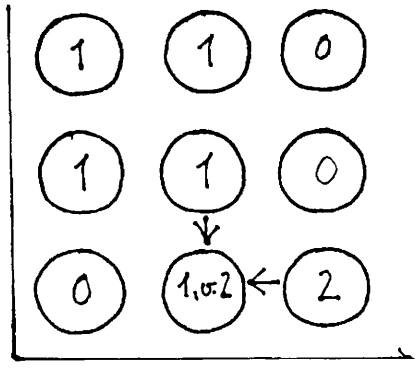
3. lap: Közös nagycsaládba tartozó dúr dallamok. A 12. és 13. dallam első felét összevetve láthatjuk, hogy a hangszeres variálás hogyan idomítja a dallamot a tánctípus által megkívánt ritmus- és hangsúlyrendszerhez.

A dallamok kapcsolatait a 6. ábra mutatja.



6. ábra

A 2. kottán szereplő dallamok nagycsaládi kapcsolatai. A négyszögek a régi, az oválisok a dúr csoport dallamait jelölik. Az első ábra egy jóval nagyobb családnak csak a felét mutatja. A kapcsolódásokat a hiányzó rész felé a nyilak jelölik.

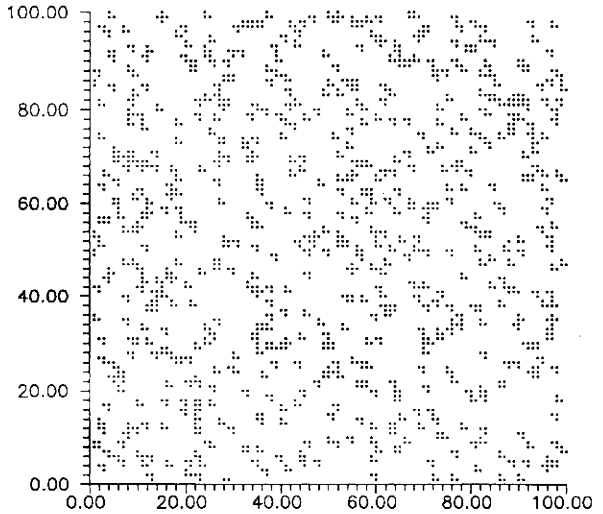


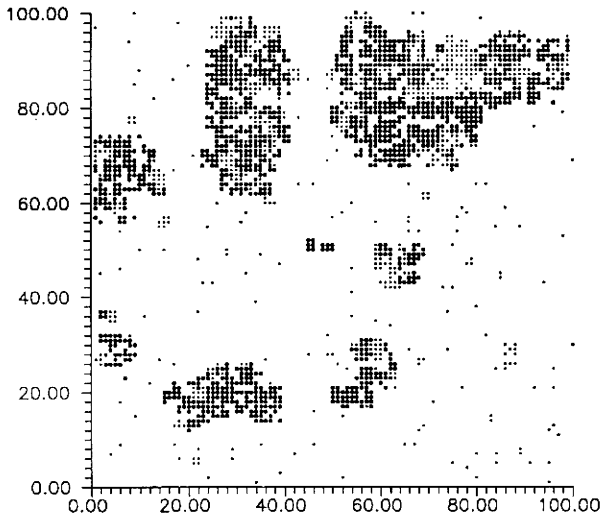
7. ábra

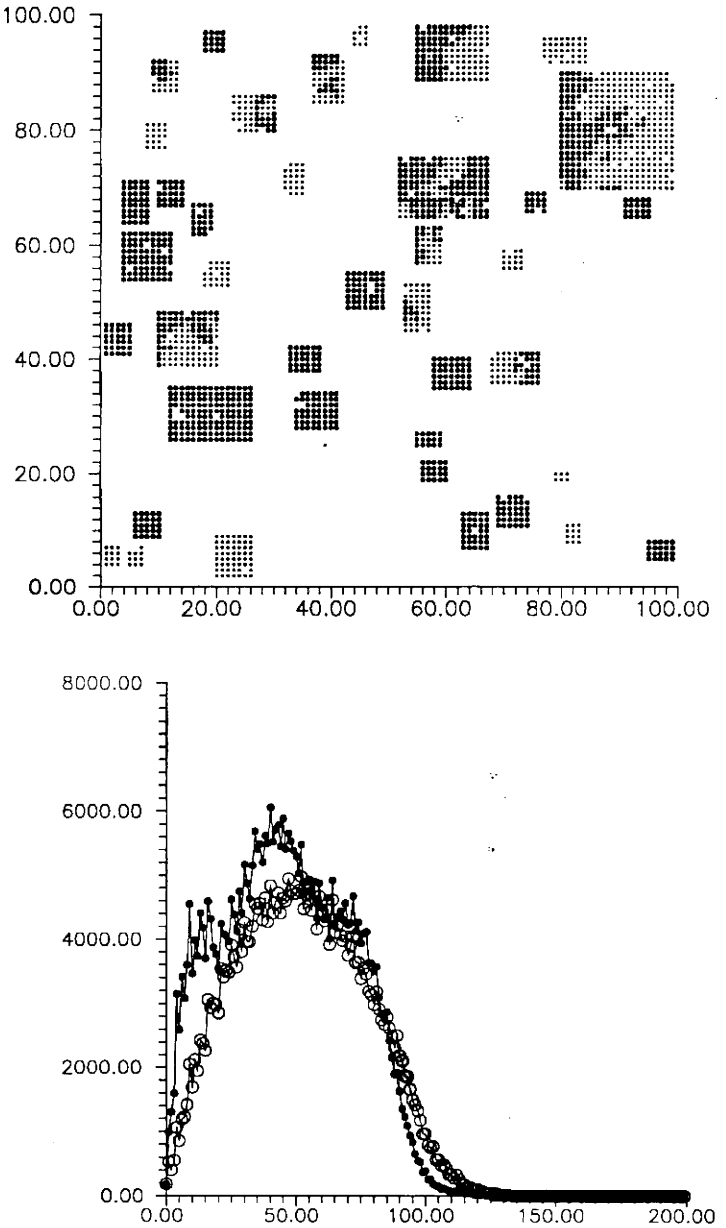
Az életmodell variánsképzése. Az 1 cím-számú, négy változatot számláló dallam a nyíllal jelölt irányban terjeszkedhet, mert a 2 cím-számú, egyváltozatos dallam átadhatja második féldallamát (y-koordinátáját) az új változatnak. A nyilakkal jelölt helyen megszülethet egy olyan dallamváltozat, amely első felét (x-koordinátáját) az 1 cím-számú dallam egyik változatától, második felét (y-koordinátáját) a 2 cím-számú, egyváltozatos dallamtól kapja. Az új változat egyforma valószínűséggel kerül a két régi dallam közül az egyikhez.

8. ábra

Az életmodell induló, homogén dallam-eloszlású állapota (a), és két lehetséges stabilizálódott állapota (b és c), amikor a nagyobb pontokkal jelölt, hosszú élettartamú dallamok száma már nem változik számottevően. A b ábrához vezető játékszabályok véges valószínűséggel megengedték új dallamok születését, a c-hez vezetők viszont csak a változatképzést engedték, új dallam születését nem. A kezdő és a b ábrához tartozó stabil állapot távolság-sűrűségfüggvényeit a 9. ábra mutatja.







9. ábra

Az élet-modell induló, homogén eloszlású állapotban (8/a ábra), illetve állandósult, nagycsaládos állapotában (8/b ábra) mért távolság eloszlások sűrűségfüggvényei. Az üres körök a kiindulási, homogén állapot sűrűségfüggvényét mutatják, a fekete pontok pedig az állandósult, fürtös-nagycsaládos állapotét. Jól látható, hogy a stabil állapot távolság-sűrűségfüggvénye éppúgy a kisebb távolságok felé tolódott el, mint a valós gyimesi mintáé.

Zoltán Juhász

MATHEMATICALLY MODELLED EXAMINATION OF INSTRUMENTAL MELODIES FROM THE GYIMES REGION

During his collecting work the author observed a set of inherent connections and formational regularities active in the creation of folk tunes which connect various melodies played on the recorder and which overarch or work across musical typology. He has elaborated a mathematical model for describing these regularities which looks on the melodies as comparable spatial points. Depicting similarities as smaller, and divergences as greater distances, the model reveals clusters within the traditional musical material. This is presented as the 'life-model' of folk music. In this view the opposite of forgetting is not rigid, invariable retention but the mobile approach which yields variants over the passage of time.

Paksa Katalin

Néhány megfigyelés az új stílusú dalok erdélyi előadásmódjáról

Az erdélyi népzene kutatása főként a hagyomány fennmaradt gazdagságára, a múlt értékeire irányul, dolgozatom azonban ezúttal nem a régi dallamkincsel, hanem az új stílussal foglalkozik. E stílus kapcsán szerezhetünk ismereteket arról, hogy egy egységes dallamvilág elterjedése során miként válik dialektus-jellegűvé, miként simul be a tájba és közösségbe a helyi igényeknek megfelelően – az előadási szokások átalakító ereje által.

Az új népdalstílus a magyar nyelvterület középső részén jött létre a 19. század második felében,[1] és az első három dialektus-területhez[2] viszonyítva bizonyos késéssel jutott el Erdélybe. Jól példázza ezt Bartóknak *A magyar népdal* című könyve, melyet 1921-ben zárt le. A könyv összesen 80 új stílusú dalt tartalmaz a négy dialektusterületről (Moldvából ekkor még nem volt gyűjtés). A dalok döntő többsége az Alföldről való – a teljes anyag 50 %-a –, és a legkevesebb Erdélyből – 10 % –, valamennyi a Székelyföldről. (Jellemző, hogy a régi stílus esetében éppen fordított az arány: a legtöbb dallam erdélyi és bukovinai – mintegy 40 százalék[3] – és a legkevesebb alföldi – 15 százalék.[4]) A 20. század első évtizedeiben tehát, amikor az Alföldön már az új stílus az uralkodó, Erdélyben még ritkaságnak számít. Bár a későbbi népdalközlések nemigen adnak támpontot az új stílus valóságos arányváltozásának követésére, mivel általában a válogatás éppen e stílus rovására történt, mint jellemzőt megemlítem mégis, hogy az 1930-as évek végén készült Pátria-felvételek kalotaszegi dalai közül mindössze egy új stílusú,[5] továbbá, hogy Lajtha László széki kutatásai során 1940-1941-ben is csak négy új stílusú dalt örökített meg[6] (három fiatal, harminc év alatti énekestől[7]). Ha valamivel nagyobb is volt már ekkor az új stílus jelenléte ezeken a tájakon, dominanciája még bizonyára nem következett be, és a gyűjtők – akik elsősorban a veszendő hagyományt mentették –, az új dalokban nem találtak olyan néprajzi-zenei értéket, melyet feltétlenül gramofonfelvételen kívántak volna rögzíteni.

Az új stílus erdélyi útjának feltérképezésére csak a teljes összegyűjtött anyag ismeretében tehetünk kísérletet. Az elérhető adatok alapján azonban annyit már

---

[1] Kialakulásának folyamatáról legújabban: Bereczky 1992-94.
[2] A magyar népzene dialektusterületei: I. Dunántúl, II. Észak, III. Alföld, IV. Erdély, V. Moldva.
[3] 84 régi dallamból 34.
[4] 12 dallam.
[5] Gr 35*Bb*. Hanglemezen és kottával megjelent 1981-ben: *Magyar népzenei hanglemezek Bartók Béla lejegyzéseivel.* [MNH] 1.5.b.
[6] Lajtha 1954a: 80, 88, 94, 98.
[7] Egyikük Kolozsváron szolgált, A nótákat „itt is – ott is" tanulta, ő énekelte a 4b kottán látható dalt.

mondhatunk, hogy terjedésének forradalmi gyorsasága Erdélyben – talán éppen a régebbi stílusok elevensége miatt – valamelyest fékeződött, viszonylag hosszabb időt vett igénybe,[8] és így több lehetősége volt a hagyományos zenei nyelvhez idomulnia, a meglévő éneklési módokat integrálni, legalábbis egyes tájakon, illetve egyes előadóknál.

A magyar népdal új stílusa nemcsak modernebb zenei szerkezetében, dallamtípusaiban különbözik a régebbiektől,[9] hanem előadásmódja is más.[10] Felszabadult, öntudatos, közösségi életérzést fejez ki derűs és harsány hangvételével – köznapi, egyszerű módon. Vonzereje és esztétikai értéke éppen ebben rejlik. A dallam ritmusa feszes, tempója nagyjából a menetelésnek felel meg – ami igen alkalmassá teszi a közös éneklésre – és nincs szerepe a díszítésnek. Legfeljebb portamento[11] vagy egy hangból álló ornamensek fordulnak elő.[12] Kodály megállapítása szerint „A mai fiatalság éneke a beszédtől legfeljebb hangerőben különbözik... józan, szótagoló".[13] Az új stílusnak nincsen szüksége magasfokú énektudásra, előadási eszközei szegényesebbek, egysíkúbbak, mint ahogyan a tárgyi népművészet új stílusában is megfigyelhető a formakincs leszűkülése: az egyszerű technika, az egyetlen, de mutatós díszítőmodor.[14] Ugyanakkor nem kevés új stílusú dalt ismerünk magyarországi területekről is, amelyekre ez az általános jellemzés csak féligmeddig illik. A tempó ugyanis lehet lassú,[15] a hangvétel bánatos-szomorú, a ritmus pedig poco rubato, rubato. Hozzátesszük még, hogy előfordulhatnak a dalokban jelentősebb díszítmények is.[16] Ezt tapasztaljuk például a Palócföldön (mint Borsai

[8] „Zenénél, táncnál, de a cifraszűr elterjedésénél is markáns késéssel érte el a folyamat Erdélyt" – állapította meg Hofer Tamás. (1982: 73.)

[9] Ugyanakkor a régi elemek térhódítása is megfigyelhető. Borsai Ilona megfigyelése szerint „...számos új stílusú dallamtípus, amelyet a 20. század elejének gyűjtői diatonikus hangnemekben találtak meg, az azóta eltelt évtizedek folyamán hagyományőrzőbb területeken egyre inkább telítődött pentaton fordulatokkal." Borsai 1977: 138.

[10] Néhány gondolat Kodály kéziratos hagyatékából: „...a fiatalok már nem akarnak tudni sem a régi dalokról, sem azok előadásmódjáról. 1. gégebeállítás: gutturális, sötétes színezetű, közbeszédtől eltérő, rendkívüli, bizonyos pátosz; fiatal: közbeszéd, józan, nyugodt (ordítás ellenére). 2. Tempo rubato, parlando: ezt így a fiatalság nem ismeri, tánctempóban énekelnek... "Kodály 1993: 172. Vö. még Rajeczky 1976 [1960].

[11] Egyik hangról a másikra csúszás.

[12] Bartók az új stílus jellemzésénél leszögezi, hogy: „vagy teljesen hiányoznak az ornamensek, vagy legföljebb két hangból álló melizmák formájában jelentkeznek. *Portamento* viszont elég gyakori." Bartók 1966 [1924]: 147. Kodály pedig megjegyzi: „A régi ornamentika utolsó nyomaként megmaradt néhány kéthangnyi melizma és portamento mutatja, hogy az ének ezek nélkül nem lehet el egészen." Kodály 1969: 50. (A „kéthangos melizma" mai szóhasználatunk szerint egyhangos díszítmény: egy főhang + díszítőhang.)

[13] A régi nagy énektechnika a fiatalság számára nevetséges, a díszítés gúnyosan „csavargatás – csúnya ének... " Kodály 1993: 172.

[14] Pl. Mezőkövesden. Ld. Hofer 1982: 74.

[15] „Az új stílusban ... kétféle éneklésmód szokásos: az egyik derült, harsány, gyors... a másik... lassú, kötött, minden hangot jól kihúzó ének." Vargyas 1981: 166.

[16] Az új stílusban megjelenő díszítéseket Borsai Ilona „régies elemekkel való telítődés"-ként értelmezi. Borsai 1977: 138.

Ilona egy mátrai falu dalaiban kimutatta[17]) és a Felső-Tisza vidéken, ahol az új stílusú dalokat gyakran díszítik, és igen lassú tempóban is éneklik.[18]

Vajon miként alakult az új stílus előadásmódja azon a dialektusterületen, amelynek díszítési hagyománya a többi tájhoz képest kiemelkedő? Amikor Bartók Béla és Kodály Zoltán a magyar népdal díszítéséről írt, mindig erdélyi példákat említett. *A magyar népdal*ban ez áll: az erdélyi régi stílusú parlando-rubato nyolc szótagú dalok „ékesítésekben többnyire nagyon gazdagok".[19] *A magyar népzené*ben pedig Kodály „melizmákkal ékesen ömlő" székely „keserves nótá"-kat említ és hozzáteszi: „Az öregek, különösen Erdélyben... sokféle hangszínnel énekeltek."[20] A népzenei gyűjtések kiterjedésével Jagamas János azután körvonalazta a táji különbségeket az erdélyi dialektuson belül és a díszítési hagyomány változására is felhívta a figyelmet. Arra, hogy éppen a klasszikus gyűjtésekből ismert területeken „a díszítőhangok használatának lényegesebb csökkenését, elszegényedését tapasztaljuk." Ugyanakkor „Moldvában, de néhány mezőségi faluban még inkább gyakori, hogy az öregeké mellett a fiatalok parlando-rubato előadásában is virágzik a gazdag ornamentika..."[21]

Az előadásmód helyi jegyeit dolgozatomban elsősorban a dallamdíszítés mértéke alapján vázolom. A vizsgálathoz négy fokozatot határoztam meg:

1. Nincs díszítés.
2. Portamento, illetve néhány előlegezésszerű és átmenőhangos díszítés.
3. Önálló zenei mozzanatot hordozó egyhangos hajlítások: váltó-hangok, főhangerősségű átmenőhangok.
4. Két- és többhangos ornamensek, díszítménybokrok.

A szilágysági új stílusú dalok éneklése nemigen különbözik az alföldiekétől. Almási István szilágysági kötetének[22] 110 új stílusú dallamából díszítés nélkül énekelték az anyag 46 %-át. Ha van ékesítés, akkor az általában portamento vagy egyhangos előlegezés – 30 %. Még kevesebb az átmenő- és váltóhangos megoldás – 20 %, és elenyésző a két hangból álló díszítmény – 4 %.

A nyelvterület központjától távol eső Székelyföldön talán még ennél is kisebb a zenei ékesítés szerepe. A Kodály 1912-es gyűjtésében megörökített csodálatos kászoni ornamentika[23] például nem él tovább az új stílusban, mint ahogyan az egyre halványuló régi stílusból is kikopott.[24] Gyimesben viszont a régi dallamok díszítése a legutóbbi évtizedekben is elég általános, sőt bizonyos parlando-rubato típusokban és bizonyos előadóknál kiemelkedően gazdag eszköztárral rendelkezik. Az új dallamokat azonban itt is kevéssé ékesítik, legfeljebb egyhangos figurákkal

[17] Borsai 1959.
[18] Paksa 1993: 62. Megemlítjük még egyes sárközi dalok régies díszítőfiguráit, ld. Paksa 1993: 30.
[19] Bartók 1966 [1924]:115.
[20] Kodály 1969: 50.
[21] Jagamas 1977: 34.
[22] Almási 1979.
[23] Vö. Tari 1983; Paksa 1993: 129-130.
[24] Vö. Jagamas – Faragó 1974: 22 kászoni dallama.

(pl. 1.a kotta). Az éneklés módja oldottan derűs vagy ha éppen bánatos, az sem hasonlítható a helyi keservesek-balladák tragikus hangvételéhez. Ezt tapasztaljuk még olyan kiváló előadónál is, aki gazdagon áradó ornamentikával, drámai erővel énekel régi stílust (pl. 1.b kotta: a *Gazdag asszony anyja* ballada részlete[25] archaikus tetraton dallammal, 6-9-hangos, változó hangerősségű díszítménybokrokkal[26]). A gyimesi új stílusú dal hajlításai közül a kottán (1.a) bekarikázva láthatók a váltóhangok és a főhangerősségű átmenőhangok, mint dallamilag jelentősebb fordulatok. Az effajta figurák meglehetősen gyakoriak a Maros-Küküllő vidékén. A lőrincrévi Karsai Zsigmond új stílusú dalainak 37 %-ában fordulnak elő hasonló megoldások, míg 32 %-ában portamento vagy előlegezés található.[27] A kéthangos figura is megjelenik, de ritkán, 18 %-ban, és a daloknak mindössze 13 %-a díszítetlen. Kéziratos népdalgyűjteményünk rendezés alatt álló anyaga.[28] még nem teszi lehetővé a teljes áttekintést, az azonban már ma is valószínűnek látszik, hogy a Maros-Küküllő vidéki új stílusra jellemző a dallamilag fontos egyhangos ornamensek (többek között a felső váltóhangok, pl. 4.a kotta) használata, és hogy a díszítettség aránya valamivel magasabb, mint a Székelyföldön vagy a Szilágyságban.

Erdély két táján, a Mezőségen és Kalotaszegen azonban az új stílus olyan hagyományos zenei közegbe került be, ahol a díszítés fontos szerepet játszik a törzsökös régi stílusokban, valamint a régebbi idegen eredetű dalokban is[29], és ez a technika az új stílusú dalok előadásába szintén beépülni látszik. A dalokat a strófa több helyén díszítik, mint más vidékeken (kivéve Moldvát), és az ornamens egynél több hangot is tartalmazhat. A kiváló előadók pedig sokhangos ornamenscsoportokat is alkalmaznak, ilyenkor a dal mindig lassabb tempójú, és gyakran rubatora hajló vagy rubato. Így énekel pl. egy magyarszováti testvérpár (2.a kotta: háromnégy, sőt egyszer hat hangból álló díszítésekkel;[30] összehasonlításul közöljük a dallamtípus dél-alföldi változatát is, ez szintén két asszony közös éneke: 2.b kotta).

A kalotaszegi Gergely András a régi és az új dallamokat egyaránt díszítve énekli, nála a két stílus hangvételben és intonációs sajátságokban sem különbözik egymástól. Ízlése szerint a dalolás nagy hangerővel, lehetőleg magas hangfekvésben, a ritmus nagyvonalú szabadságával, főhang-erősségű ékesítésekkel, csuklásszerű effektusokkal, sor-megelőző szócskákkal az igazi. Szülőfalujában így dalolnak a legjobb énekesek[31] – szólóban – szekerezés közben, mezei munkán vagy a kocsmában. Berecz Andrásnak meg is mutatta, hogy mi a különbség az átlagos és a kiemelkedő előadás között. „Eztet nagyon sokan tudják ebbe a 'tilusba" – mondta, és elénekelte a dalt feszes ritmusban, néhány hajlítással (3.a kotta). Utána így folytatta: „De akitül hallottam én eztet, Gazsi Pistától, még most is a fülembe

[25] A teljes ballada publikálva: Paksa 1993: 198.
[26] Vö. Paksa 1982.
[27] 43 új stílusú dalból. Kiss 1982.
[28] Cca. 50 ezer dal a MTA Zenetudományi Intézet Népzenei Osztályán.
[29] A legújabb műdalokat azonban már díszítés nélkül éneklik.
[30] Valamivel kevésbé díszített változat Magyarszovátról Jagamas – Faragó 1974: 319.
[31] Vö. Berecz 1997:27-59.

csendül, mikor [dalolta:] 'teremtő jó Isten!' Hát aztán itt valahogy ű az ű hangja után szinesítette meg ezt a nótát" (3.b kotta). A „színesítés" nemcsak a díszítést jelenti. Sokkal inkább a lejegyezhetetlen szenvedélyes érzelmi telítettséget, mely a gazdag előadási eszközöket előhívta, és mely a dallam főhangjait is megváltoztatta: több helyen magasabbra törő fordulatokra cserélte (a hangfekvést is kisszekunddal felemelte), és tiszta pentatonná alakította.

Az új stílus díszítmény-elrendezése – bármelyik dialektus-területről is legyen szó – hasonlít a régiéhez: a strófa ütem- és sortagolódását követi, illetve legtöbbször a súlytalan hangokhoz kapcsolódik utókaként. A régi stílusú ereszkedő dallamok jellegzetes, a teljes strófa-szerkezetet kiemelő, a két dallamfelet sorvégi díszítménnyel összefűző megoldására azonban itt nincs mód,[32] az alaphangra érkező első sorvég olyan nyugvópont, melyet díszítéssel nem lehet megmozdítani. A harmadik sor kadenciáján azonban olykor élnek a díszítés lehetőségével (pl. 1.a kotta). A díszítmény elrendezés kevésbé kötött, hiszen módosíthatja az alkalmazkodó ritmus. A hosszabb hang kíván díszítést, és ha a ritmus a szövegnek megfelelően változik, a díszítmény helye is, a szótag-hosszúságtól függően. Igen lassú tempóban a nyolcad-értékű hangokra is vonatkozhat az alkalmazkodás. Gergely András „Ej, nagypénteken" kezdetű dalában például (4.c kotta) a negyedik sor második ütemének végét díszíti, a dallamilag azonos első sorban viszont a díszítményt eggyel előbbre helyezi. A *világ* szóból a második, a *holló* szóból az első szótag kap augmentált mordentszerű ékesítést (a rövid + hosszú szótagkapcsolatból a második, a hosszú + hosszú szótagkapcsolatból az első). A két középső sor első üteme végén ugyanilyen alkalmazkodás van a díszítmény-elhelyezésben: a harmadik sorban az ütem utolsó szótagja, a második sorban az utolsó előtti szótagja díszített. A megszólaló hangok azonban szinte ugyanazok, csupán a szöveg-illeszkedés rendeződött át. E hangcsoportok a kalotaszegi-mezőségi régi stílusú dalok teljes hangértéket kitöltő díszítőfiguráival rokonok.

Összefoglalásul egy sok változatból álló dallamtípus három díszített változatát szeretném bemutatni (sajnos a dalok hangulati különbségeit kottaírásunk nem képes ábrázolni). Az első felszabadult, a szöveg tartalmának ellentmondóan jókedvű, csoportos éneklés a Maros-Küküllő vidékről; dallamilag jelentős, felső váltóhangos hajlításokkal[33] (4.a kotta). A második dallam a Mezőségről való. Hangvétele bánatos, díszítései az előző dalénál változatosabbak, tempója valamivel lassúbb és a ritmusa aszimmetriára hajló (4.b kotta[34]). Az utolsó, kalotaszegi változat nemcsak a díszítések gazdagságában és intenzitásában különbözik az előzőektől, ha-

[32] Amikor az első sor végét díszítmény kerekíti le és kapcsolja össze a második sorral, és ugyanígy a harmadik sor végét a negyedikkel – míg a második és negyedik sor zárása díszítetlen. Vö. Paksa 1993: 176.

[33] Ugyanezekkel a díszítőhangokkal énekelte a dalt a helybeli Karsai Zsigmond is. Kiss 1982: 175.

[34] Részletesebb lejegyzésben, változó metronom-jelzésekkel publikálva Lajtha 1954a: 80. A jegyzetben tévesen az énekes férje, Kiss Sándor szerepel előadóként. További díszített mezőségi változat: Szenik – Almási – Zsizsmann 1957: 18; egyszerűbben díszített: Lajtha 1954b: 23.

nem felfokozott érzelmi töltésében, a hétköznapi bánatot meghaladó feszültségében is (4.c kotta).

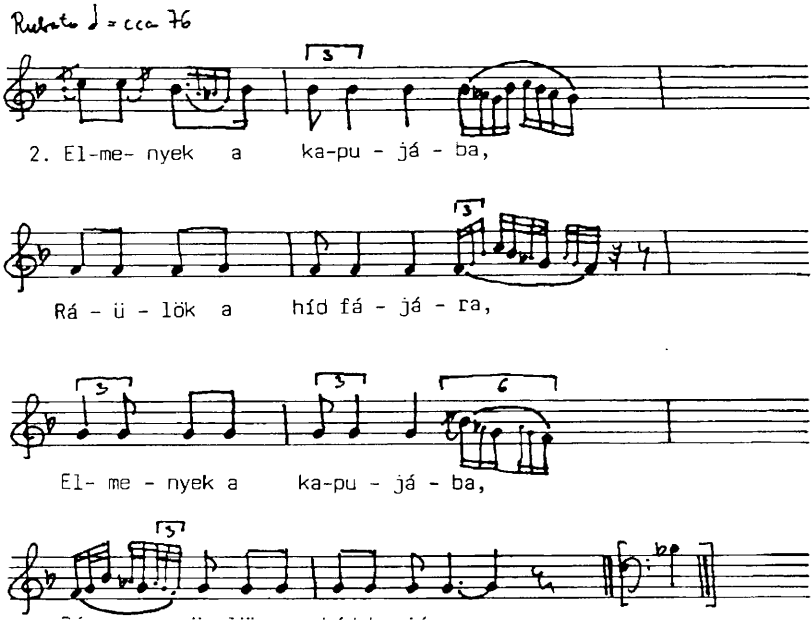
Ma már a mezőségi és a kalotaszegi parasztság spontán, a gyűjtőtől nem befolyásolt éneklésében is az új stílus általános, a dalok érzelmi tartalma azonban sokszínűbb, előadásmódja változatosabb, mint a nyelvterület más vidékein[35]. Erdély nemcsak befogadta az új magyar népdalstílust, hanem a saját képére formálva alkotó módon járult hozzá kivirágzásához.

KOTTÁK



1.a *Gyimesfelsőlok – Sántatelek – Lunca de Sus* (Csík), Gercuj Gyula (55 éves). Gyűjtötte Kallós Zoltán 1962. AP 5202*d*.

[35] Kalotaszegen amint a viselet is egyre inkább halmozza a díszítést, úgy látszik, az új stílusú éneklésben is fokozódik az ornamentálás igénye. Ez megerősíti Kodály Zoltán feltételezését, miszerint a díszítések: „Mintha a legfiatalabbak énekében szaporodnának, talán közeledő ízlésfordulatot jelezve." Kodály 1969: 50.



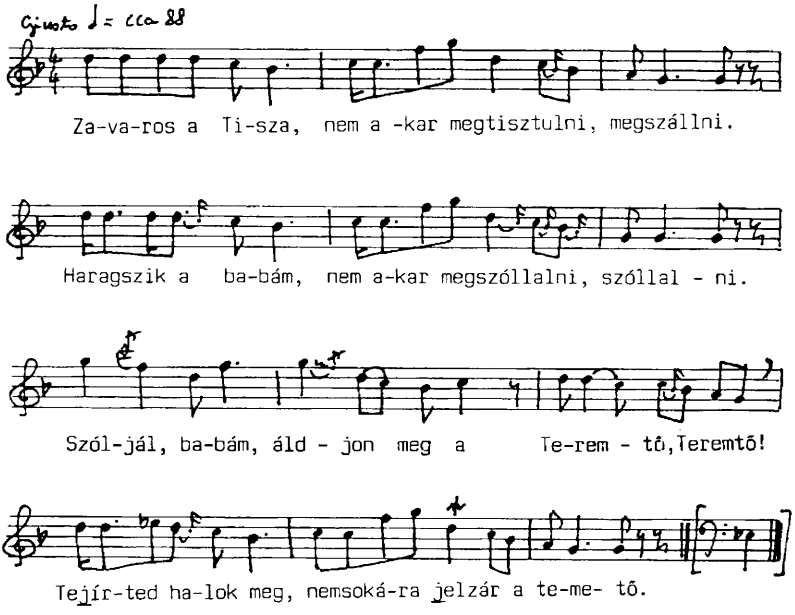
1.b *Gyimesfelsőlok – Sántatelek – Lunca de Sus* (Csík), Gercuj Gyula (55 éves). Gyűjtötte Kallós Zoltán 1962. AP 5201*c*.



2.a MEZŐSÉG: *Magyarszovát – Suatu* (Kolozs), Kádár Sándorné Papp Erzsébet (45 éves), Maneszes Árpádné Papp Anna (41 éves). Gyűjtötte Kallós Zoltán 1970. AP 7239*c*.



2.b DÉL-ALFÖLD: *Kispiac – Male Pijace* (Bács-Bodrog), Virág Ilona (49 éves), Fehér Irén (46 éves). Gyűjtötte Felföldi László, Nagy Albert, Bartucz Szilveszter 1978. AP 11.998*i*.



3.a KALOTASZEG: *Magyarvista – Vistea* (Kolozs), Gergely András (született: 1926). Gyűjtötte Berecz András 1990-96, felvétel a gyűjtő tulajdonában.



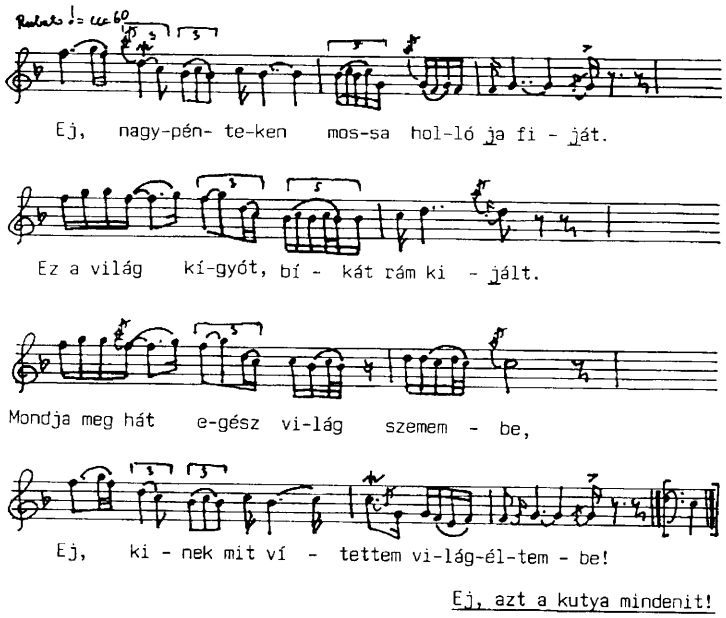
3.b KALOTASZEG: *Magyarvista – Vistea* (Kolozs), Gergely András (született 1926). Gyűjtötte Berecz András 1990-96, felvétel a gyűjtő tulajdonában.



4.a MAROS-KÜKÜLLŐ VIDÉK: *Lőrincréve – Leorinti* (Alsó-Fehér), csoport. Gyűjtötte Karsai Zsigmond, Falvay Károly cca. 1960-70. AP 8223*b*.



4.b [kotta] MEZŐSÉG: *Szék – Sic* (Szolnok-Doboka), Kis Sándorné Prózsa Klára (28 éves). Gyűjtötte Lajtha László 1941. Gr 96*Bb*.



4.c KALOTASZEG: *Magyarvista-Vistea* (Kolozs), Gergely András (született 1926). Gyűjtötte Berecz András 1990-96, felvétel a gyűjtő tulajdonában.

IRODALOM

ALMÁSI István
1979 *Szilágysági magyar népzene.* Bukarest

BARTÓK Béla
1966 [1924] A magyar népdal. In: *Bartók Béla összegyűjtött írásai.* I. Közreadja: Szőllősy András. 1966. Budapest, 101-350.

BERECZ András
1997 ... *Bú hozza, kedv hordozza* ... Vallomások, párbeszédek, képek a hagyományos dalolásról, éneklésről. Budapest

BERECZKY János
1992-94 A korai és a kifejlett új stílus. *Zenetudományi dolgozatok.* 217-242.

BORSAI Ilona
1959 Díszítés és variálás egy mátrai falu dalaiban. *Ethnographia,* LXX. 269-290.
1977 Régi stílusú elemek megjelenése az új magyar népdalstílusban. *Ethnographia,* LXXXVIII. 136-140.

HOFER Tamás
1982 Analógia a népzene és a tárgyakat formáló népművészet stíluskorszakai közt. *Magyar Zene,* XXIII. 1. 70-75.

JAGAMAS János
1977 Adatok a romániai magyar népzenei dialektusok kérdéséhez. In: Szabó Csaba (szerk.): *Zenetudományi Írások.* Bukarest, 25-51.

JAGAMAS János – FARAGÓ József
1974 *Romániai magyar népdalok.* Bukarest

KISS Lajos
1982 *Lőrincréve népzenéje. Karsai Zsigmond dalai.* Budapest

KODÁLY Zoltán
1969 *A magyar népzene.* A példatárt szerkesztette: Vargyas Lajos. 4. kiadás. Budapest
1993 *Magyar zene, magyar nyelv, magyar vers.* – Hátrahagyott írásai. A könyv anyagát válogatta, szerkesztette, sajtó alá rendezte: Vargyas Lajos. Budapest

LAJTHA László
1954a *Széki gyűjtés.* Budapest
1954b *Szépkenyerűszentmártoni gyűjtés.* Budapest

MNH
1981 *Magyar népzenei hanglemezek Bartók Béla lejegyzéseivel.* Szerkesztette: Somfai László. Hungaroton LPX 18058-60.

PAKSA Katalin
1982 Gyimesi tetraton-triton dalok díszítési módja. In: Vargyas Lajos (szerk.): *Népzene és zenetörténet.* IV. Budapest, 110-156.
1993 *A magyar népdal díszítése.* Budapest

RAJECZKY Benjamin
1976 [1960] Régi és új énekstílus a magyar népdalban. In: Ferenczi Ilona (szerk.): *Rajeczky Benjamin írásai.* Budapest, 241-245.

SZENIK Ilona – ALMÁSI István – ZSIZSMANN Ilona
1957 *A lapádi erdő alatt. Ötvennyolc magyarlapádi népdal.* Bukarest

TARI Lujza
1983 Egyéniség és közösség Kodály Zoltán két kászoni-székely előadójánál. *Magyar Zene,* 145-187.

VARGYAS Lajos
1981 *A magyarság népzenéje.* Budapest

Katalin Paksa

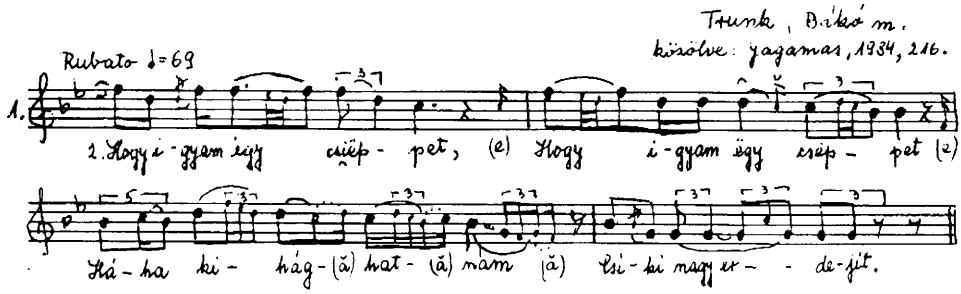
SOME OBSERVATIONS REGARDING THE MANNER OF PERFORMANCE OF NEW STYLE FOLK SONGS IN TRANSYLVANIA

The new Hungarian folksong style, which was born in the second half of the 19th century, and soon expanded over the language territory was somehow slower to spread in Transylvania. That is the reason why that kind of music had more ways and means to be sublimed into the preserved and still lively archaic musical mother tongue, and to become integrated in the old singing culture with its ornamentation technique of the area. The overwhelming majority of the stock of folksongs are of that new style today even in Kalotaszeg and Mezőség, however the emotional contents of the songs is wider and deeper in a sense, and the way of performance is more varied compared to those in other areas of the Hungarian speaking territory. Transylvanian folk music has not only integrated the new musical style but having transfigured it according to its own essence. has largely contributed to its fluorish.

Szenik Ilona

Egy moldvai dallam román rokonai

Az összehasonlítás tárgyát képező dallamot *A magyar népdaltípusok katalógusa*[1] a pszalmodizáló stílus B csoportjában a 64. típusként tartja nyilván. A hatszótagú dallam nyolcszótagú párja a 61. számot viseli. Szendrei Janka mindkettőre érvényes jellemzéséből idézünk: „...környezetétől egyrészt a stabilabb motívika, másrészt az ereszkedő kvintváltás felé hajló struktúra különbözteti meg. Mai alakjában az ereszkedő recitatív típusok és a kvintváltók között áll. Mégis, véleményünk szerint, kvintváltása másodlagos: nem több zenei rím-helyzetek alkalmi kihasználásánál..."[2] A kvintnyomok okán, a hatszótagú típus *A Magyar Népzene Tára* IX. kötetében, a kvintváltó stílus keretében található, LXXVIII. típusjelzéssel; a jegyzet egy román változatára is hivatkozik.[3] [1. kotta]



Trunk (Bákó). Közölve: Jagamas – Faragó 1984: 216.

A katalógusbeli csoportosításban a b3, illetve VII fő kadencia alapján különböztetik meg az 1-2. altípust. Ezeket kizárólag moldvai adatok képviselik mindkét forrásban. A nyolcszótagúak 3. altípusában a kezdő sor tagolása a megkülönböztető szempont; ugyanez a dallam külön típusjelzéssel található *A Magyar Népzene Tára* IX. kötetében; az adatok a Mezőségről származnak.[4] Tárgyunkhoz csak az 1-2. altípus, közelebbről ebből is csak a hatszótagú alak tartozik. A 3. altípust nem az elterjedési terület vagy a szótagszám miatt mellőzzük, hanem azért, mert nemcsak az első sor motívikája, hanem minden sorának dallamrajza eltávolítja az első két altípustól.

---

[1] Dobszay – Szendrei (szerk.) 1988. I/A: 214-220.
[2] Dobszay – Szendrei (szerk.) 1988. I/A: 214.
[3] MNT IX. 1995: 382-417. sz.
[4] MNT IX. 1995: LXXVII. típus, 369-381. sz.; Dobszay – Szendrei (szerk.) 1988. I/A: 214. A 3. altípus felsorolásában Mezőség mellett Csík is szerepel, példa nélkül.
Jagamas – Faragó 1974: 106. sz. jegyzetében a moldvaiak mellett említ széki változatot: 114. sz., ami szintén csupán rokon típus.

1. Az I. táblázatban leltárszerűen összesítettük a dallamok sorkészletét: az oszlopokban függőlegesen az egyes sorok jellemző variánsai találhatók (a variánsok körét a rombusz alakú hangfejekkel jelzett hangok bővítik). A sorminták egymásutánja a változatokban ugyanaz: a jellegzetes kezdő sort (I. táblázat 1. oszlopa) ugyanabból a magasságból, sokszor ugyanazzal a fordulattal induló, ereszkedő sor követi, amelynek nyugvópontja b3 vagy leszalad VII-ig (I. táblázat 2. oszlopa); a harmadik sor domború vonallal járja be a pentaton magot, a zárlat itt is leszaladhat VII-re (I. táblázat 3. oszlopa); a zárósor főleg a finálist hangoztatja (I. táblázat 4. oszlopa). (Néhány változatban felcserélődik a 2-3. sorminta.)

kottatáblázat: I. A magyar dallamok sorkészlete:



A dallamok hangneme la-pentaton, egy változat dó-végű.[5] A moldvai dallamoknál gyakori, fríges színezetet hozó *asz* töltőhang a zárófordulatok melizmáiban vagy szótaghordozóként a zárósorban szólal meg.

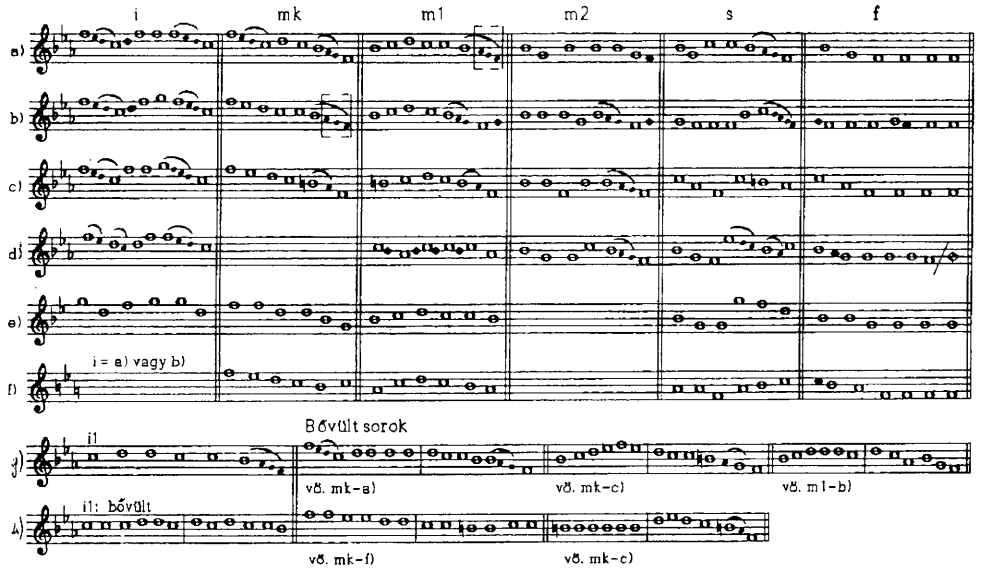
A rokon típusok környezetében a legfeltűnőbb jegyet a kezdő sor jelenti (I. táblázat 1. oszlopa). Elsődlegesnek a szótagpáronként tagolt hatszótagú sor látszik: első egység a *szó*-ról induló lefele ugrás, amely a második egység magas hangjai után harmadik egységként visszatér (az ugrás variánsonként terc-kvart, kivételesen a zárásnál kvint). A jellegzetes fordulatokat a nyolcszótagú alak is megőrzi. A szótagszám különbség a belső egységet bővíti, így jön létre a sajátos aszimmetrikus tagolás. Belső hangismétléssel bővülnek a többi sorok is. A két négyszótagú egységre bővítés lehetőségét példázzák a táblázat utolsó vonalrendszerén látható sorminták (nagyon ritka).

[5] Dobszay – Szendrei (szerk.) 1988. I/A: 62g; Jagamas – Faragó 1974: 106.

A dallamok kapcsán még megjegyezzük, hogy a moldvai pentaton siratók strófaszerű részleteiben is megtalálható a 4 (VII) b3 1 és a 4 (b3) VII 1 kadenciarend. A sajátos tagolású első sor kivételével még a sorminták is azonosíthatók az ilyen strófákban. A b3-ról VII-re leszaladó melizma a moldvaiakon kívül a gyimesi és csíki siratókban is gyakori záródordulat.[6]

2. Az összehasonlításra számba vehető román dallamokat a balladáknál találtuk meg. A szövegek három ízre tagolt, hat- vagy ötszótagos versek. Nyolcszótagú alakkal nem találkoztunk, de létezése nem kizárt. A jelen dolgozatban felhasznált adatokat a ballada-dallamok tanulmányozása során, kizárólag a szöveg alapján válogattuk ki a bukaresti Folklór Archívumból.[7] Emiatt a dallamcsoport elterjedésére vonatkozó észrevételünk tájékoztató jellegű: a Kárpátok külső peremén, a keleti és déli oldal mentén Moldvától Munténián át Olténiáig fellelhető (megyék szerint: Bacău, Vrancea, Buzău, Prahova, Argeş, Gorj, az ettől keletre, illetve délre eső megyékre is kiterjed; Iaşi, Brăila, Ilfov, Teleorman, Dolj); néhány erdélyi adat is van, de csak a Déli-Kárpátok vidékéről (Szeben, Brassó és Kovászna környékéről), ahova kétséget kizáróan a Kárpátokon túli, szomszédos területről került át. Jelen van mind a paraszti, mind a hivatásos (lăutar) repertoárban. A paraszti előadásra az ének jellemző, de néha furulyán játszott közjátékokkal váltakozik. A hivatásos zenészek hangszeres kísérettel, az éneket közjátékokkal megszakítva adják elő, mint a balladákat általában (hegedű és koboz vagy cimbalom).

kottatáblázat: II. A román dallamok sorkészlete



[6] Szenik 1996: 80-81; a 6. példa összevetés, valamint a IIB-C csoport siratói.

[7] A tanulmányozott 130 felvételből 50 tartozik ehhez a dallamcsoporthoz; ezenkívül 15 publikált változatot vettünk tekintetbe.

a) A dallamok felépítése a zárt szabad forma elvét követi;[8] ezért a sorkészletet az egyes dallamminták szerkezeti szerepe[9] szerint csoportosítottuk a II. táblázat oszlopaiban. (A változó szerkezeti képletek miatt, egyfelől lehetetlen lenne összevetni a magyar dallamokkal, másfelől a román dallamok szerkezeti modelljei is csak a sorkészlet leltára alapján fogalmazhatók meg.)

– *i* = kezdő sor: a-d) a változatokig és a díszítésmódig menően egyezik a magyar dallamokkal.

– *m* = a középrész sorai:

– *mk* = inkább átfogó vonalával, mint határozott zárlatával kelti a tagolás érzetét (ti. a laza szerkezetekben inkább a kezdő sor zárlatát szokták hosszan kitartott hanggal megerősíteni); viszont a kötöttség felé hajló szerkezetekben *i-mk* sorpárt alkot (ekként meg is ismétlődhet); a-c) nagyon közel áll a magyar dallamok második sorához, de ritkán állapodik meg a b3 fokon.

– *m1* = a-c) a magyar dallamok harmadik sorának mintájával egyezik, de b3 zárás ritka.

– *m2* = a kezdő sor alsó kvintmegfelelője, a variációk során inkább imitációja; a magyar dallamokban nem fordul elő; egyedüli, többször ismételt eleme is lehet a középrésznek; néhány dallamban a pentaton magon mozgó kezdő sorral társul (*i1* jelzéssel a g), valamint bővült alakban a h) vonalrendszer elején).

– *s* = a zárást elodázó, felfüggesztő sort a román balladadallamokban nagyon gyakran használják; a zárósor motívumával indul, majd visszahajlással vagy felugrással zár; a visszahajlásnál a középsorra, esetleg nagy ugrás után a kezdő sorra rímel vissza (d-e); a magyar dallamokban nem fordul elő.

– *f* = zárósor: rövid ereszkedés után a finálist ismétli.

A két verssornyi terjedelmű sorok (g-h vonalrendszeren) közül az *m1*-gyel összevethetők tulajdonképpen az *m1-mk* elemeit olvasztják egybe, ezeket a középrész nyitásánál formabővítő eszközként használják.

b) A pentaton dallamok nagy többsége szó-végű. A töltőhangok, szinte kizárólag, dórrá egészítik ki a hangsort. A *lá*-végűekben az alsó pien-hang fríg, ritkábban eol színezetet hoz. Előfordul, hogy a két végződés egyazon dallam szakaszaiban váltakozik. A *lá*-végződés megszilárdulása maga után vonhatja a kezdő sor szekunddal magasabbra helyezését (az e) vonalrendszerben elhelyezett sorminták).

A dór hangnem felé vezető átalakulásban a terc egyre gyakoribb érintése játszik szerepet (*asz*); egyidejűleg a negyedik fok magasabb intonálása kromatikus lépést eredményez (*h-asz*). Egyes dallamokban a középsor(ok) hangjai egy második trichord magot rajzolnak ki (*asz-b-c': m1*-d).

Hangzásban a pentatóniától lényegesen távolabb állnak az akusztikus hangsorú dallamok (a második fok hiányzik, sorminták az f) vonalrendszeren). Bár a sorok rajza azonosítható az előbbiekkel, a hangnemi centrum a középrészben kvart he-

[8] Első leírása a „hora lungă" felépítéséről Bartók 1923: X-XI; a román balladadallamok kapcsán Comişel 1962: 5-6; Szenik 1979: 291-310.

[9] A szerkezeti funkciók részletesebb magyarázata: Szenik 1979.

lyett a kvinten és tercen van. Nincs kizárva, hogy a kezdő sor vándorformulaként társult ezekhez a dallamokhoz.

c) A magyar és román dallamok összehasonlítása nem teszi szükségessé, hogy ebben a keretben részletezzük a forma változásának árnyalatait. Csak néhány általános vonást vázolunk.

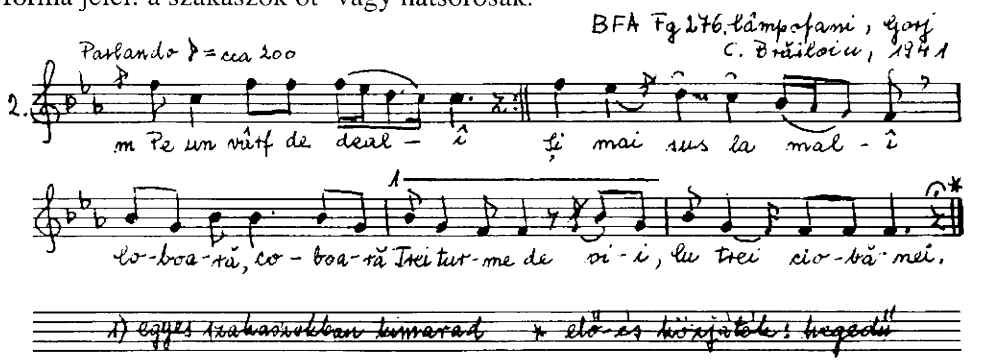
A dallamok különböző terjedelmű, de mindig zárt szakaszokból épülnek fel. Az említett szerkezeti funkciókat betöltő sorminták rendje nem változik, csupán egyikük vagy másikuk kimarad és/vagy ismétlődik. A kötetlen formájú dallamokban a szakaszok terjedelme ötről akár tizenkét szövegsornyira is megnőhet. A kezdő sort használó fő szakaszokat középsorral induló mellérendelt szakaszok követhetik. A strófásodás jeleként rögzül a használt sorminták, sokszor még az ismétlések száma is. A leggyakoribb kötött szakaszok öt-, hatsorosak (négysorosat nem találtunk).

d) A használt sorminták szerint rendezve a román dallamok az alábbi táblázatban látható négy csoportba oszthatók.

a) Lényegében csak az *m2* motívum kapcsolja a többihez, de az *i1* sem idegen a motívumanyagtól (*m1*-gyel rokonítható). Megjegyezzük, hogy egyéb ballada- és dojna-dallamokban is előfordul, hogy ugyanazon középsorokhoz vagy középjárású vagy magasjárású kezdő formulát társítanak. Ennek alapján azt is feltételezhetjük, hogy az *m2* sorminta egy kezdetlegesebb típus alkotóelemeként élt és az ambitus növelésének igénye alakította ki belőle a jellegzetes kezdő formulát (vagyis nem ereszkedő kvintismétléssel került a típusba). Több adat és tágabb körű összehasonlítás igazolhatja vagy megdöntheti a feltevést.

b-c) Az *i-mk* jelenti a magyar dallamokkal való kapcsolatot; b)-ben viszont csak *m2*, c)-ben mindkét középsor jelen van (a tanulmányozott adatok kétötöd része).

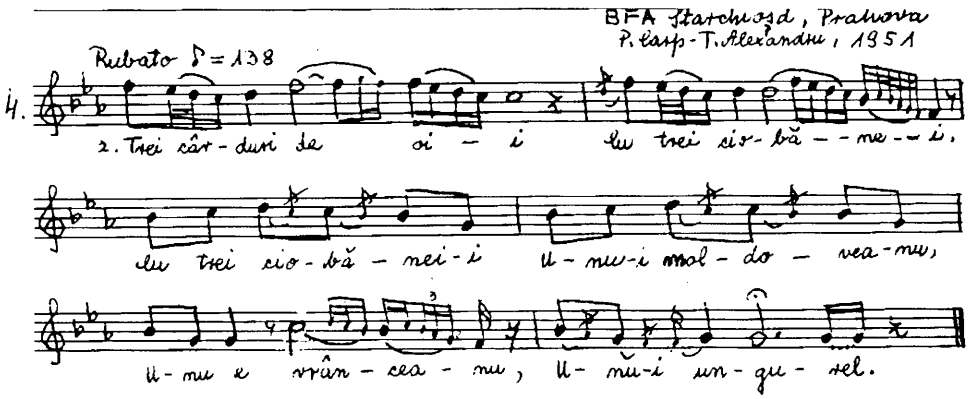
d) Legközelebb áll a magyar dallamokhoz (kivéve természetesen a felfüggesztő motívumot, valamint a határozottan dórrá alakult és az akusztikus hangsorú dallamokat; az adatok háromötöd része tartozik ide). Itt mutatkoznak leginkább a kötött forma jelei: a szakaszok öt- vagy hatsorosak.



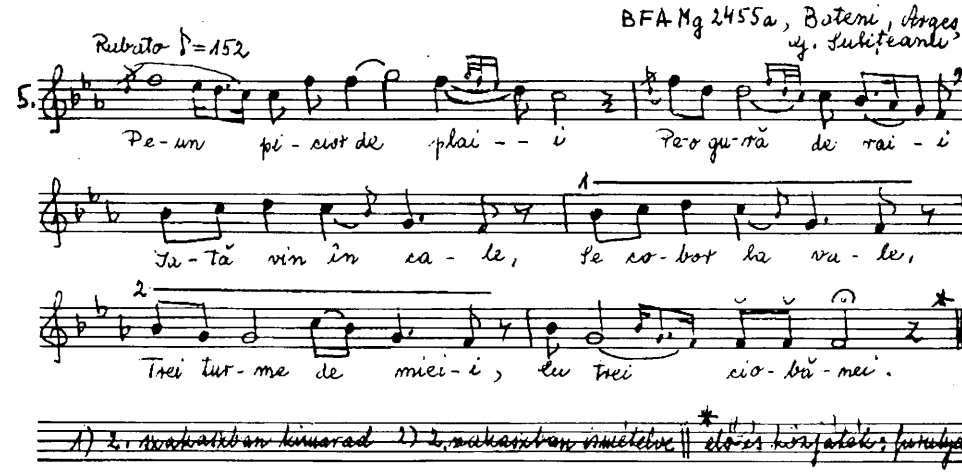
Câmpofani (Gorj). Brăiloiu 1941. BFA Fg 276.



Lunca Jaristei (Buzău). Moldoveanu 1970. BFA Mg 3818n.



Starchioşd (Prahova). Carp – Alexandru 1951. BFA.



Boteni (Argeş). Sulițeanu. BFA Mg 2455a.



Malu (Ilfov). Alexandru 1962. BFA Mg 2401c.

Tájékoztatásunknak nem célja az eredet kérdését taglalni. Annyit állíthatunk, hogy ezek a román dallamok ugyanúgy számtalan szállal füződnek a román, mint a moldvai magyar dallamok a magyar népzenei hagyományhoz.

IRODALOM

BARTÓK Béla
1923 *Volksmusik der Rumänen von Maramureş.* München

COMIŞEL, E
1962 Preliminarii la cunoaşterea eposului popular cîntat. *Revista de Folclor,* Bucureşti, 5-6.

DOBSZAY László – SZENDREI Janka (szerk.)
1988 *A magyar népdaltípusok katalógusa – stílusok szerint rendezve.* Budapest

JAGAMAS János – FARAGÓ József
1974 *Romániai magyar népdalok.* Bukarest

MNT
1995 *A Magyar Népzene Tára.* IX. *Népdaltípusok.* 4. Sajtó alá rendezte: Domokos Mária. Budapest

SZENIK Ilona
1979 Tipologia melodică folclorică în lumina variabilităţii şi stabilităţii. III. Modelele structurale în forma liberă închisă. *Lucrări de Muzicologie,*. 12-13. Cluj-Napoca, 291-310.
1996 *Erdélyi és moldvai magyar siratók, siratóparódiák és halottas énekek.* Kolozsvár – Bukarest

Ilona Szenik

ROMANIAN RELATIONS TO A MOLDVA MELODY

The mapping out of melody-connections between neighbouring nations has been a topical area of research ever since the time of Béla Bartók. Owing to her insider's knowledge of Romanian folk music, Ilona Szenik was able to present a system of connections which researchers from 'mainland' Hungary would have been unable to present owing to a lack of a thorough knowledge of the field area and of the related literature written in Romanian. Analysing Hungarian and Romanian melody variants, the author sets up a line typology and proves the identity of melodic arrangement in material which is not otherwise equivalent in structure and scale.

Szalay Zoltán

Hangszeres figurációk a hegedű játékmódjában

1. Előadásomban egy olyan jelenséget szeretnék bemutatni, mely az erdélyi népi hangszeres tánczenének, s ezen belül különösen a falusi cigányprímások előadásmódjának igen sajátos vonása. Kutatásaimat 144 figurációs dallamon végeztem, melyeket több, mint 1100 hangszeres darab közül választottam ki 10 erdélyi zenekar előadásában.[1]

A hangszeres figurációk történetét főleg a műzenei emlékekben követhetjük nyomon. A 16-17. századi nyugat-európai teoretikusok didaktikai jellegű leírásukban[2] egy dallamrészlet, kadencia vagy éppenséggel egy-egy hangköz improvizált variálási lehetőségeit mutatják be (1.a-c példa). Az általuk használt *diminution*, *division*, *minuritionum* stb. kifejezések kisebb értékekben mozgó változatokat fednek. Neumann ezeket többnyire „szabad díszítéseknek" nevezi (free ornamentation),[3] de könyvében a „díszítő figurációk" kifejezéssel is találkozunk (ornamental figurations). A korabeli, valamint az ezeket bemutató vagy feldolgozó 20. századi elméleti írásokból kiderül, hogy a jelenség igen elterjedt volt a reneszánsz és barokk műzenében. Sehonnan sem értesülünk azonban arról, hogy e hangszertechnikai sajátosság milyen mértékben volt jelen a hangszeres népzenében. Ismervén azonban a korabeli műzene szoros kapcsolatát a népzenével (példának csak a barokk szvitekre hivatkozom), nem hinném, hogy túlzás lenne a föltételezés, miszerint e jelenség a népzenében ugyanolyan népszerűségnek örvendett, mint a műzenében. Mint látni fogjuk, az erdélyi prímások keze alatt e technika igen szoros rokonságot mutat a fent említett régi műzenei jelenséggel. Az idézett elméleti leírások pedig arra engednek következtetni, hogy egyértelműen nyugat-európai eredetű jelenségről van szó.

2. Hogyan is jelentkeznek e figurációk a magyar hangszeres tánczenében? Tizenhatod mozgású dallamok vagy részletek formájában, melyekben a négy hangú

[1] Ezek a zenekarok a következők: Fodor (Neti) Sándor és zenekara – Kisbács (Baciu) – Méra (Mera), Kolozs megye (26 dallam), Kodoba Márton és zenekara – Magyarpalatka (Pălatca), Kolozs megye (22 dallam), Csiszár Aladár és zenekara – Magyarpéterlaka (Petrilaca de Mureş), Maros megye (20 dallam), Zerkula János és felesége – Gyimesközéplok (Lunca de Jos), Hargita megye (17 dallam), ifj. Moldován (Ilka) György és zenekara – Szék (Sic), Kolozs megye (16 dallam), Jámbor István (Dumnézó) és zenekara – Csávás (Ceuaş), Maros megye (16 dallam), Csengetyüs László és zenekara – Szilágynagyfalu (Nuşfalău), Szilágy megye (11 dallam), Sinka Sándor és zenekara – Csíkszentdomokos (Sândominic Ciuc), Hargita megye (10 dallam), Sipos Ferenc és zenekara – Magyarlapád (Lopadea Nouă), Fehér megye (4 dallam), Majláth Gábor és zenekara – Abásfalva (Aldea), Hargita megye (2 dallam).

[2] Ezek közül csak egy párat említenék meg: Ganassi 1956 [1535]; Ortiz 1967 [1553]; Simpson [1665].

[3] Neumann 1978.

tizenhatod-csoportokat meg-megszakítja egy-egy nyolcad vagy negyed érték (2.a-c példa). E részletekben egyaránt jelen vannak a körülíró (2.a), a lépcsőzetes skálamozgású (2.b), valamint a hármashangzatfelbontás-szerű figurációk (2.c), ugyanúgy, mint a barokk műzene figurációs variációiban. E jelenséget tanulmányozva kiderült, hogy a figurációs dallamok több kategóriába csoportosíthatók. A jelen előadásomban bemutatásra kerülő csoportosítás egy hipotetikus fejlődési sorrendet is tükröz. Ugyanis föltételezhetjük, hogy az effajta figurációk egy adott dallamon belül előbb figurációs variációk formájában jelentkeznek, melyek először csak a zárlatokat érintik, majd a dallamok teljes egészét is átszőhetik. Elképzelhető továbbá, hogy később e variációk önállósulnak, és eleinte egy köztes fejlődési fázisban „megmerevedett" figurációs változatokként még együtt élnek az adott dallammal, később, elválva azoktól, külön fejlődési utat járnak be. Mint látni fogjuk, vannak olyan hangszeres dallamaink, melyekről kimutatható valamely vokális dallammal való távoli rokonság. Végül pedig vannak kimondottan hangszeres figurációs dallamok. Ezek közül a közjátékok az európai hangszeres zene fejlődésének eredményeképp alakulhattak ki.

2.1. A *figurációs variációk* leginkább a dallamok zárlataiban jelennek meg. E kadenciákat a prímások legtöbbször nem improvizálják, hanem kialakult sztereotip formulákat használnak (3.a-c példa). A zárlati figurációk gyakran teljesen eltávolodnak a variált dallam vonalától, olyannyira, hogy felismerhetetlenné válik az eredeti kadencia (3.c). E záradékokat összevetve a bevezetőben említett 16-17. századi leírásokban található variált kadenciákkal, egyértelművé válik a hasonlóság, mely véleményem szerint a közös eredet bizonyítéka is egyben (vö. az 1.b példával).

Főleg a hangszeres előadású vokális dallamok ismétléseiben igen gyakoriak a zárlatokon kívül is használt figurációs variációk, melyek kisebb-nagyobb részleteket, akár a teljes dallamot is átszőhetik. Ezekben a kiinduló dallam egészen közeli variációitól a teljesen különböző változatokig minden fokozat megtalálható (4.a-c példa). A közeli variációk a dallam főhangjait írják körül. A távoliak annyira eltávolodhatnak tőle, hogy a sztereotip zárlatokhoz hasonlóan már fel sem ismerhető bennük az eredeti dallamvonal (4.c példa, Kisbács – Méra). Ilyenkor egyetlen szempont a kísérő harmóniákkal való összhang megtartása. Itt inkább beszélhetünk improvizált variációkról, mint a figurációs zárlatok esetében, habár a prímások gyakran már előzőleg kialakult formulák közül válogatnak. A rögtönzés tehát leginkább csak a különféle változatok kiválasztásában, illetve – esetenként – ezek keverésében, kombinálásában nyilvánul meg. Ha egyazon dallamot többször ismétel a prímás, és eléggé variálja is, akkor a változatsor igen hasonlít a műzenéből jól ismert variációkra egy adott témára. Esetünkben (mint már említettem) főleg a barokk figurációs variációkra.

A figurációs változatok együtt élnek a variált dallammal, ezeket a prímás mindig egyazon dallamnak tekinti. Gyakran előfordul, hogy a hangszeren játszott vokális táncdallamra a mulató közönség énekel. Így együtt szólalhat meg a „téma" és variációja.

Ami a különböző táncfajtákban való előfordulásukat illeti, a figurációs variációk legnagyobb része a lassú csárdásban muzsikált dallamok között fordul elő (71,1%), kisebb része pedig a gyors csárdásokban (17,8%); a fennmaradó 11,1% más táncokban. E variációs technikát a megvizsgált zenekarok közül leginkább a kalotaszegi prímás alkalmazza. Ugyancsak gyakran fordul elő Csáváson és Magyarpalatkán. A többi vidékeken is használják, de ritkábban.

2.2. Egy valószínűleg későbbi fejlődési fázist képviselnek az általam *„megmerevedett" figurációk*nak nevezett változatok (5. példa). Ezek ugyanúgy, mint a figurációs variációk, még együtt élnek a variált dallammal, a prímások még egyazon darabnak tekintik őket. A különbség az, hogy míg az előbbiek többféle változatban jelennek meg az ismétlések során, addig az utóbbiakat mindig ugyanúgy variálják a zenészek. Föltételezhetjük, hogy a fejlődés egy bizonyos fázisában a „megmerevedett" figurációs változatok elválnak az eredeti dallamtól, és elkezdik önálló fejlődésüket. Ma ezek *távoli variánsok* formájában élnek tovább (6. a-c példa), melyeknél csak a kutató mutatja ki egy-egy bizonyos vokális dallammal való rokonságot. A zenészek és közönségük teljesen különálló darabokként kezelik őket. Az említett rokonság gyakran az egész dallamban fölfedezhető (6.a példa), de találkozunk olyan esetekkel is, ahol csak az egyik tag őrizte meg a kapcsolatot egy föltételezett távoli variánssal (6.b). Nagyon sok közöttük a kanásztánc-rokon, ugyanakkor más vokális dallamokkal való hasonlóság is gyakran kimutatható. A figurációs változatok e fejlődési fázisa ma is tetten érhető: nem ritka az olyan hangszeres darab, mely egészen közeli rokonságot mutat egy-egy új stílusú vokális dallammal (6.c példa).

Annak ellenére, hogy föltételezhető fejlődésükben elég távol állnak egymástól, a „megmerevedett" figurációs dallamok és a távoli variánsok figurációs technika szempontjából teljesen azonosak. Legfeljebb a variáció mértékében különböznek: előbbiek közelebb állnak a vokális változatokhoz. Általában a teljes darabot átszövik a figurációk, melyek közül nem ritkán (főleg a távoli variánsok esetében) elég nehéz kihámozni a rokon dallamot. Az ismétlések során mindig azonosan vagy apró eltérésekkel muzsikálják e dallamokat, így ezeknél már nem beszélhetünk improvizációról.

A távoli variánsok nagyobb részét a sűrű legényes táncokban muzsikálják a prímások (47,6%), a csárdásokban (lassú és gyors csárdásban együttvéve) 28,6%-ban vannak jelen. A többi táncfajták kíséretében csak elvétve találkozunk távoli figurációs variánsokkal. A sűrű legényesekben ezeknek többsége kanásztánc-rokon,[4] kisebb része egyéb vokális dallamok változata. Ez utóbbiak a csárdásokban már nagyobb arányban találhatók. Csávás és Abásfalva kivételével minden más zenekarnál előfordulnak. A „megmerevedett" figurációs változatokból valójában túl kevés akadt a megvizsgált 144 dallam között ahhoz, hogy általános következtetéseket vonhassunk le.

[4] Martin a következőket írja az ugrós-legényes tánctípus kísérődallamairól: „A legjellegzetesebb táncdal-fajta az un. *kanásztánc*-, kolomejka vagy vágáns ritmusú dallamcsaládok tagjait Erdélyben ritkán hallhatjuk szöveges változatokban, míg a Dunántúlon csaknem mindig így él." Martin 1982: 83.

Mint láttuk, a figurációs dallamok eddig bemutatott kategóriái önmagukban egy föltételezett fejlődési sorrendet is tükröznek. E sorrend ugyanakkor bizonyos (legtöbbször vokális) dallamokkal való közelebbi vagy távolabbi rokonsági fokát is megmutatja e változatoknak.

2.3. A kimondottan hangszeres dallamok két nagy csoportba sorolhatók: tulajdonképpeni dallamok és közjátékok (7.a-b példa). Az előbbiek kategóriája a legheterogénebb. Egy részük valószínűleg magukkal a táncokkal együtt fejlődött ki, melyeknek a kíséretére szolgál. Más részük műzenei átvétel. Továbbá nem kis számban vannak közöttük verbunkos dallamok, s ugyanakkor a kelet-európai elterjedtségű (és idegen) darabokról sem szabad megfeledkeznünk.[5] E dallamkategória bemutatása nem képezi a mostani előadásom témáját, viszont fel szeretném hívni a figyelmet Sárosi Bálint könyvére,[6] melyben megtaláljuk a választ a felvetődő kérdésekre. Valójában a figurációk szempontjából nemigen különböznek az előző kategória dallamaitól. Ezekben is többnyire az egész dallamot átszövik a figurációk, az ismétlések során itt is csak minimális változások történnek.

A tulajdonképpeni figurációs hangszeres dallamok elég nagy részét (37,1%-át) a sűrű legényes táncokban muzsikálják. Továbbá a forgatós jellegű táncok is elég sok hasonló dallamot tartalmaznak (22,9%), ugyanakkor elmondhatjuk, hogy szinte minden táncfajta kíséretében találkozunk hasonló dallamokkal (talán egyetlen kivételt a lassú táncok képezik). A közjátékok jelentős része viszont a csárdásokban tömörül (lassú és gyors csárdásban együttvéve 35,7%), valamint a forgatós jellegű táncok kíséretében (21,4%). Az előbbi dallamok nagy hányadát a gyimesi, valamint a magyarpéterlaki prímások muzsikálják. Közjátékokat főleg Magyarpéterlakán és Magyarpalatkán használnak, de nem kevés a kalotaszegi prímás által játszott mennyiség sem. Ugyanakkor elmondhatjuk, hogy Gyimesközéplokon, Lapádon és Abásfalván alig találkozunk velük.

Továbbá egy összefoglaló táblázatban szeretném szemléltetni a fent leírt figurációs dallamkategóriák kapcsolatát a különböző táncfajtákkal. Ebből a táblázatból kiderül, hogy az említett kategóriák elsősorban milyen táncokhoz kötődnek, illetve a különböző táncokban milyen figurációs dallamok fordulnak elő többségben (8. példa).

Végül pedig fel szeretném hívni a figyelmet egy érdekes jelenségre. A hangszeres figurációs dallamokat három zenekar is szinte kizárólagos előnyben részesíti. Ezeknél a zenekaroknál a többi figurációs dallamkategória csak elvétve vagy jóval kisebb arányban van jelen: Magyarpéterlaka, Gyimesközéplok (csak a tulajdonképpeni dallamokra vonatkozik), Szék.

3. A figurációs részletek kisebb dallamsejtekből tevődnek össze. E dallamsejtek értéke mindig egy negyed, ami leggyakrabban négy tizenhatodból áll. Figurációs-

[5] „A 16-18. század tánczenei emlékei szerint a magyarok, szlovákok, románok, lengyelek közös táncdallamokat is használtak, s a történeti feljegyzések mai népi változatai pedig e hajdani összefonódás beszédes emlékei és bizonyítékai." – írja Martin 1982: 84.

[6] Sárosi 1996.

nak tekintettem azokat a sejteket is, melyekben egy nyolcad érték is helyet kapott. Értékes eredményeket adnak e dallamsejtek számából kialakult statisztikai adatok.

A dallamsejtek számát minden esetben elosztottam az ütemek számával (az egyszerűség kedvéért mindig 4/4-es ütemeket számoltam; a 2/4-es dallamok esetében tehát két ütemet számoltam egynek). Így például elosztottam a 144 dallamban (és – esetenként – ezek ismétléseiben) található összes dallamsejtet (6214 db.) az összes ütemek számával (3625 4/4-es ütem). Az eredmény: 1,71/1, tehát a megvizsgált anyagban átlagosan 1,71 figurációs dallamsejtet használnak ütemenként (4/4-enként). A továbbiakban e figurációs összátlaghoz hasonlítottam minden egyéb statisztikai adatot.

3.1. Elsőként a különböző táncfajtákban muzsikált figurációs dallamok adatait szeretném bemutatni (9. példa).

Csak azok a táncok kerültek be a statisztikába, melyek kíséretében elég nagy számú dallam volt a megvizsgált anyagban, és ugyanakkor a zenekarok több, mint felénél megtalálhatók voltak. Kivételt képeznek a forgatós jellegű táncok, melyeket csak a magyarpéterlaki zenekar muzsikál. Ezek viszont elég nagy számban vannak ahhoz, hogy kivételesen bekerüljenek a statisztikai adatok közé.

Láthatjuk, hogy a lassú csárdásokban átlagon aluli a figurációs dallamsejtek száma (mint említettem, az összátlag 1,71/1). A gyors csárdásokban valamivel átlagon felül van. A sűrű legényesekben és a forgatós jellegű táncokban viszont átlagosan több mint 3 figurációs dallamsejt van ütemenként, ami másképp kifejezve azt jelenti, hogy az e táncokban muzsikált dallamok ütemeinek több mint 3/4 része figurációs.

3.2. A következő táblázat a különböző figurációs dallamkategóriákban mutatja meg az átlagokat (10.a példa). Ezek az adatok grafikon formájában talán még szemléletesebbek (10.b példa). A grafikonban az átlagvonalat is behúztam a függőleges tengely 1,71-es magasságán.

A táblázatból kiderül, hogy a figurációs variációkban átlagon aluli a figurációs dallamsejtek száma. Ahogy közeledünk viszont a hangszeres figurációs dallamok között található közjátékok felé, egyre több ilyen dallamsejtet találunk. A fenti két táblázat összefüggésben van egymással. Ugyanis, mint láttuk, a figurációs variációk leginkább a lassú (kisebb részben a gyors) csárdásokban fordulnak elő. A távoli figurációs variánsok nagyobb része pedig a sűrű legényes táncokban található. Ugyanakkor a forgatós jellegű táncok több mint 3/4-e hangszeres figurációs dallam.

3.3. Végül pedig a legfontosabb statisztikai adatokat szeretném bemutatni, mégpedig a különböző zenekarok által átlagosan használt figurációs dallamsejtek számát. Ugyanúgy, mint a fenti adatokat, ezeket is táblazat (11.a példa), valamint grafikon (11.b példa) szemlélteti.

Ezeket az adatokat külön zenekaronként szeretném ismertetni.

3.3.1. *Abásfalváról* mindössze két figurációs variációs dallam szerepel a feldolgozott anyagban. A 0,70 figurációs dallamsejt ütemenként tehát az e zenekar által használt effajta variációk átlagos mutatója. Az is jellemző, hogy másféle figurációs dallamot itt nem muzsikálnak.

3.3.2. *Magyarlapádon* is kevés a figurációs dallam. A mutatót főleg a két sűrű legényes emeli 1,31/1-re. A maradék két felhasznált dallam a figurációs variációk, valamint a „megmerevedett" figurációk kategóriájába került.

3.3.3. *Csáváson* a dallamok megoszlanak a figurációs variációk, valamint a hangszeres figurációs dallamok között (egy dallam a „megmerevedett" figurációkhoz tartozik). A távoli figurációs variánsok nem jellemzőek. Nagy arányban kerültek be a feldolgozott anyagba a (lassú és gyors) csárdásban muzsikált dallamok (10 a 16-ból). Ezért átlagon aluli a figurációs dallamsejtek száma.

3.3.4. *Szilágynagyfalu* dallamai között is egyforma arányban szerepelnek a figurációs variációk és a hangszeres figurációk (egy dallam a távoli figurációs variánsokhoz került). A csárdásokon kívül felhasznált mindössze három sűrű legényes dallam emeli a mutatót közelebb az átlaghoz.

3.3.5. A *Csíkszentdomokoson* muzsikált dallamok elég nagy arányban a távoli figurációs variánsok között kaptak helyet (4 a 10-ből). A többi arányosan oszlik meg a figurációs variációk, valamint a hangszeres figurációs dallamok között. Valójában e megoszlás alapján nagyobb mutatóra várnánk. Az 1,55/1-es arányt talán azzal magyarázhatjuk, hogy a felhasznált dallamok fele a csárdásokból került ki.

3.3.6. Figyelemre méltó, hogy *Kalotaszegen* a figurációs dallamsejtek aránya (egy századnyi eltéréssel) megegyezik az összátlaggal. Itt használják a leginkább a figurációs variációkat. E technika sokszor bravúros virtuozitással párosul. Elég nagy az e kategóriába tartozó felhasznált dallamok aránya (11 a 26-ból). Ugyanennyi került a hangszeres figurációs dallamok közé. A többi a távoli figurációs variánsokhoz tartozik. E megoszlás, valamint az a tény, hogy a hat sűrű legényes dallamon kívül a többi a csárdásokból került ki, híven tükrözi e zenekar figurációs mutatóját.

3.3.7. *Magyarpalatkán* már nagyobb arányban használják a hangszeres figurációs dallamokat (10 a 22-ből), főleg közjátékok formájában. A többi dallam a figurációs variációkhoz (7), valamint a távoli figurációs variánsokhoz (5) tartozik. E megoszlás egyenes arányban van a figurációs átlaggal, mely az összátlagon felül helyezkedik el. A csárdásban muzsikált dallamok nagy arányát (11 dallam) kiegyensúlyozzák a sűrű legényes (4), valamint egy Magyarpalatkára sajátosan jellemző táncfajta, a szökős dallamai (6). Meg kell jegyeznem, hogy a szökősben használt figurációs dallamokban a figurációs átlag igen nagy: 2,94 dallamsejt ütemenként.

3.3.8. Hasonló arány jellemző egy másik mezőségi falura: *Székre* is. Itt is igen sok a hangszeres figurációs dallam (10 a 16-ból). A többi a figurációs variációk közé került (egy dallam kivételével, mely távoli figurációs variáns). A csárdásban, valamint a sűrű (illetve ritka) legényesben játszott dallamok aránya egyenlő (5-5 dallam).

3.3.9. A *gyimesközéploki* prímás repertóriumának elég nagy hányadát a hangszeres figurációs dallamok teszik ki (9 a 17-ből), melyek között viszont nincs közjáték. Ez hozza magával a figurációs átlag magas arányát. A többi dallam a távoli, illetve a figurációs variációk közé került (egy „megmerevedett" figurációs

dallam is van). A hét csárdás-dallamon kívül (melyekben átlagon felüli a figurációs dallamsejtek száma: 2,15/1!) a többit a Gyimes völgyére jellemző sajátos táncfajtákban muzsikálják. A lassú magyaros és magyaros táncok dallamai között igen sok a távoli figurációs variáns. A sebes magyarosban és a kettősökben pedig szinte kizárólag csak hangszeres dallamok vannak, melyek legnagyobb része figurációs.

3.3.10. *Magyarpéterlakán* alig használják a figurációs variációkat (20-ból 1 dallam). Viszont a hangszeres figurációs dallamok nagy többségben vannak (15). Ezeknek szinte fele közjáték (7). Itt találtam a legtöbb „megmerevedett" figurációt (összesen 3 dallamban). Egy távoli figurációs variáns is van a feldolgozott anyagban. A figurációs dallamok túlnyomó többsége a forgatós jellegű táncok közül került ki (sebes vagy forduló, valamint forgatós vagy korcsos): 18 dallam. A magyarpéterlaki hangszeres tánczenére jellemző legnagyobb figurációs átlag az itt nagy mennyiségben muzsikált hangszeres figurációs dallamoknak, valamint a táncrendben a legfontosabb helyet elfoglaló forgatós jellegű táncoknak köszönhető (melyekben, mint láttuk, a legnagyobb az egy ütemre eső figurációs dallamsejtek száma).

4. Következtetések:

– a bemutatott jelenség (főleg a figurációs variációk) nagyon hasonlatos a reneszánsz és barokk műzenéből ismert rögtönzött változatokhoz, ugyanakkor a későbbi „téma és variációihoz" (ezek közül is főleg a figurációs variációkhoz);

– ezek a hasonlóságok arra engednek következtetni, hogy egyértelműen nyugat-európai eredetű jelenségről van szó;

– a figurációs dallamok egy föltételezhető fejlődés sorrendjében tömöríthetők különböző kategóriákba; e fejlődési sorrend bizonyos (főleg vokális) kiinduló dallamtól való eltávolodás mértékét is tükrözi;

– a figurációs variációk föltételezhetően előbb a kadenciákban jelennek meg, majd a teljes dallamot is átszövik; leggyakoribbak Kalotaszegen, valamint a lassú csárdásban muzsikált dallamok között;

– a távoli figurációs variánsokat leginkább a sűrű legényesek dallamaiban találjuk, ahol igen sok a kanásztánc-változat; e fejlődési fázis ma is tetten érhető: egyrészt a „megmerevedett" figurációs változatok valószínűleg a figurációs variációk és a távoli figurációs variánsok közötti átmeneti fejlődési fázist képviselik, másrészt már találkozunk új stílusú vokális dallamok távoli variánsaival is, melyek nemigen lehetnek idősebbek 50-100 évnél;

– a hangszeres figurációs dallamok két nagy csoportja közül a tulajdonképpeni dallamok főleg a sűrű legényes, valamint a forgatós jellegű táncokban találhatók, és Gyimesben, valamint Magyarpéterlakán vannak többségben; a közjátékokat főleg a csárdásokban, valamint a forgatós jellegű táncokban muzsikálják, és Magyarpéterlakán, valamint Magyarpalatkán játsszák őket leginkább;

– a megvizsgált anyagban a figurációs dallamsejtek átlaga 1,71 ütemenként (4/4-enként); ez az adat persze csak a figurációs darabokra vonatkozik, nem pedig a hegedűn előadott összes dallamokra;

– ami a különböző táncfajtákat illeti, a lassú csárdásokban átlagon aluli a figurációs dallamsejtek száma, a gyors csárdásokban átlagon felüli, a sűrű legényesekben és a forgatós jellegű táncokban ez igen nagy értéket mutat;

– a figurációs variációk kategóriában továbbá ugyancsak átlagon aluli, a „megmerevedett" figurációs dallamokban, valamint a távoli figurációs variánsokban átlagon felüli, a hangszeres figurációs dallamokban pedig nagyon sok ilyen dallamsejt található; ezek az adatok összefüggésben vannak az előzőekkel, ugyanis mint láttuk, különböző figurációs dallamkategóriák darabjait más-más táncfajtákban muzsikálják;

– földrajzi szempontból a legkevesebb figurációt Abásfalván és Magyarlapádon használják, a legtöbbet viszont Gyimesben és Magyarpéterlakán; a kalotaszegi zenekar által használt mennyiség pedig pontosan az átlagra esik.

IRODALOM

GANASSI, Sylvestro
1956 [1535] *Schule des kunstvollen Flötenspiels und Lehrbuch des Diminuierens.* Venedig. Herausgegeben von Hildemarie Peter. Berlin

MARTIN György
1982 *Magyar tánctípusok és táncdialektusok.* Budapest

NEUMANN, Frederick
1978 *Ornamentation in Baroque and Post-Baroque Music.* Princeton

ORTIZ, Diego
1967 [1553] *Tratado de glosas sobre clausulas y otros generos de puntos en la musica de violones.* Roma. Übertragen von Max Schneider. Bärenreiter Kassel

SÁROSI Bálint
1996 *A hangszeres magyar népzene.* Budapest

SIMPSON, Christopher
[1665] *The division-viol, or, the art of playing ex tempore upon a ground.* London. A lithographic facsimile of the second edition. New York

Zoltán Szalay

INSTRUMENTAL 'FIGURATIONS' IN VIOLIN PERFORMANCE

The phenomenon described in the title is a common characteristic of the performance of instrumental dance music and within that of village Gypsy violinists in Transylvania. The basis of the research is constituted by 144 'figuration' melodies as they appear in the performances of 10 Transylvanian ensembles. Descriptions of 16th and 17th century theoreticians allow the author to conclude that the folk instrumental 'figurations' used in the present time are of Western European origin.

The author categorises the figuration melodies on the basis of a hypothetical line of development. This developmental line also reflects the degree of divergence from a particular (mainly vocal) initial tune. In presenting the phenomenon the paper follows this line of development pointing out in the case of each category the geographical characteristics and the relations with the different types of dance. The phenomena are illustrated with melody samples. The quantity of 'figuration' is defined on the basis of statistical data partly within the various figurational melodic categories and partly within the different types of dance, as well as with reference to the individual ensembles. The data are made more accessible by the use of tables and charts.

PÉLDÁK 1 - 11.


1. példa
Silvestro Ganassi
Diego Ortiz
Silvestro Ganassi
Christopher Simpson
2. példa
Szapora - kövjétek
Kisbács - Méra
Szapora
Kisbács - Méra
Szapora
Kisbács - Méra
3. példa
Asztali szokó
Csávás
Csárdás
Csávás
Lassú csárdás
Csikszentdomokos
4. példa
Lassú csárdás
Magyarpalatka
Szapora
Kisbács - Méra



* Jagamas János – Faragó József: Romániai Magyar népdalok, Bukarest, 1974.


Kerényi, 203.*
Legényes
Kisbács-Méra
* Kerényi György: Népies dalok, Budapest, 1961.
Járdányi II., 59.*
Legényes
Kisbács-Méra
* Járdányi Pál: Magyar népdaltípusok II., Budapest, 1961.

7. példa



8. példa

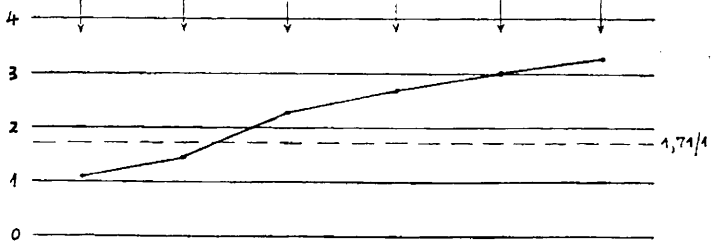
	figurációs variációk	távoli figurációs variánsok	hangszeres figurációs dallamok	
			tulajdonképpeni dallamok	közjátékok
csárdások				
sürü legényes				
forgatós				

9. példa

lassú csárdás	gyors csárdás	sürü legényes	forgatós
1,31/1	1,84/1	3,04/1	3,22/1

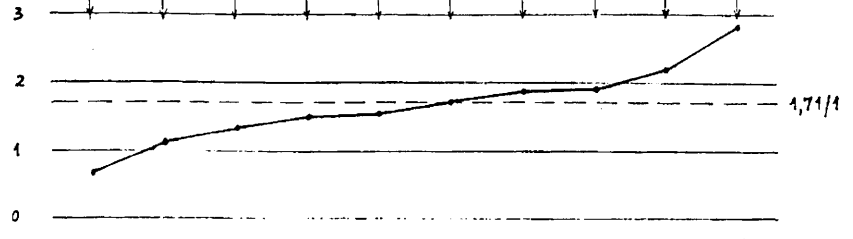
10. példa

figurációs variációk		"megmerevedett" figurációk	távoli figurációs variánsok	hangszeres figurációs dallamok	
kadenciákban	teljes dallamban			tulajdonképpeni dallamok	közjátékok
1,09/1	1,44/1	2,27/1	2,68/1	3,03/1	3,31/1



11. példa

Abásfalva	Magyarlapád	Csávás	Szilágynagyfalu	Csíkszentdomokos	Kisbács – Méra	Magyarpalatka	Szék	Gyimesközéplok	Magyarpéterlaka
0, 70/1	1,13/1	1,35/1	1,51/1	1,55/1	1,72/1	1,87/1	1,92/1	2,20/1	2,83/1



Bodor Anikó

Az al-dunai székelyek régi hagyományai ma

Jugoszlávia Vajdaság nevű tartományában a tarka eredetű magyar népesség között bukovinaiak is élnek. A hányattatott sorsú bukovinai székelység egy kisebb csoportját a múlt század nyolcvanas éveiben telepítették az Al-Duna mentére, Pancsova környékére. A Duna alsó szakaszának szabályozásakor mód nyílt rá, hogy a madéfalvi veszedelem elől (1764) Moldvába, majd Bukovinába menekült székelyek túlnépesedett falvaiból (mind az ötből) a nehéz körülmények között élő lakosság egy részének új hazát biztosítsanak. A nagy lelkesedéssel és hírveréssel indított mozgalom egyik célja valószínűleg a magyarság létszámának növelése is volt az akkori Magyarország egy olyan területén, amit főként idegen népesség lakott: németek, szlovákok, szerbek, bolgárok stb. Az új haza egyébként sem bizonyult „ígéret földjének", mert az idegenek közé telepített székelyeknek teljesen magukra hagyatva továbbra is keményen meg kellett küzdeniük a megélhetésért, csak most új, ismeretlen nehézségekkel. Az első telepítési akció 1883-ban történt. Ekkor létesült Pancsova környékén három székely falu: Hertelendyfalva (Vojlovica), Székelykeve (Skorenovac) és Sándoregyháza (Ivanovo). Ezek a falvak ma Jugoszláviához tartoznak, szórványmagyarságot képviselnek a Bánát (a hajdani Torontál és Temes vármegyék) déli részén. Összetartozástudatuk erősebb más vajdasági magyar népcsoportokénál. Főként földművelésből élnek, esetleg a környező nagyobb települések gyáriparában dolgoznak, így elvándorolnak falvaikból. Az 1970-es évektől gyakran keresnek munkát nyugati országokban, legújabban többen Magyarországra települnek át. Nemzetiség szempontjából Székelykeve a legegyöntetűbb, főként magyarok lakják. Sándoregyháza igen vegyes lakosságú, Hertelendyfalva pedig mostanra már Pancsova külvárosának számít. Anyanyelvű iskoláik nyolc osztályosak.

Népdalkincsük gazdagságát Kiss Lajos népzenekutató fedezte fel. Az 1940-es évek elejétől az 1960-as évek végéig gyűjtött főként Hertelendyfalván, kevesebbet Székelykevén és Sándoregyházán. Gyűjtése *A Jugoszláviai Magyar Népzene Tára* sorozat II. köteteként látott napvilágot 1986-ban.[1] Kiss Lajoson kívül Ujváry Zoltán[2] debreceni kutató is megfordult itt, a vajdasági gyűjtők közül pedig Király Ernő[3] és Penavin Olga.[4]

---

[1] Kiss – Bodor 1986.

[2] Ujváry 1968. (Hertelendyfalva).

[3] Király 1962a; 1965; 1966a;1966b; 1972; 1991. Az első kivételével valamennyi kis példányszámú stencil, rádiós népszerűsítésre, akkordkísérettel ellátva (18 dal, ebből 2 Székelykevéről, a többi Hertelendyfalváról).

[4] Penavin 1971. (Hertelendyfalva és Székelykeve).

Az al-dunai székelyek népi hagyományai archaikusak és szoros egységet képeznek a bukovinai hagyományokkal. Többek között középkori eredetű balladákat, keserveseket, a lakodalmi szokások gazdag tárházát,[5] a karácsonyi ünnepkör számos szokását, farsangtemetést és igen szép székely-bukovinai tájnyelvet őriztek meg – valamennyit szinte napjainkig.[6]

Dallamaik zömmel az erdélyi népzenei nyelvjárásba tartoznak, de számos általánosan elterjedt régi stílusú vagy egyéb régi műzenei eredetű dallamot is ismernek, és az új stílus sem idegen számukra. Ezt Kiss Lajos gyűjteménye példázza legjobban, mely a strófikus dalok 350 típusának 622 változatát tartalmazza. Ez a következőképpen oszlik meg:

Ősréteg (régi stílus, A osztály)	75 típus	243 változat
Új réteg (új stílus, B osztály)	129 típus	157 változat
Jövevény réteg (vegyes, C, D, E osztály)	146 típus	222 változat

Az adatokból nyilvánvaló, hogy a régi stílus igen jelentős helyet foglal el az aldunaiak népzenéjében. Ennek a régi rétegnek típusait megtaláljuk valamennyi bukovinai gyűjtésben, mind Kodály Zoltánéban 1914-ből, mind Balla Péterében 1933-ból,[7] mind pedig az újabban kiadott andrásfalvi és hadikfalvi eredetű dallamokban.[8] *A Magyar Népzene Tára* VI–X. kötetei (*Népdaltípusok* 1–5.) az aldunaiak 22 dallamtípusát tartalmazzák (köztük persze jegyzetbe valókat is). Ilyenek pl. MNT IX. kötet 74. típusa (342. sz.) és a X. kötet 94. típusa (18. sz.) (1. és 2. sz. kotta). Az első az al-dunaiak egyik „fődallamának" közeli rokona, a másik egy bukovinai dudanóta, azaz lakodalmas kontyolási női körtánc, mely mind 4/4-es, mind 6/8-os ütemben előfordul.[9] A régi stílus ótörök, illetve ugor eredetű rétegét képviselik.

Kiss Lajos gyűjtéseiben két dallamtípus különösen sok változatban szerepel, melyeket ő a bukovinaiak „fő dallamaiként" könyvelt el. Ezek a fríg végződésre hajlamos parlando-rubato előadású keservesek, melyeknek számos versszaka között majdnem mindig szerepel egy „*Bukovina, édes hazám*" kezdetű is,[10] (8. sz. kotta) és az ugor réteg históriás ének stílusához tartozó tizenkét szótagú, szintén parlando-rubato keservesek[11] (4. sz. kotta). Az utóbbinak közeli rokona a szinte közismertnek mondható *Kádár István éneke* („*Szörnyű nagy romlásra készül Pannónia*").[12] Az ugor réteg egyéb, feszes ritmusú dallamtípusai közül megemlíthetők

[5] *A Magyar Népzene Tára – Lakodalom.* III/A, B, (Budapest, 1956) kötetei is tanúsítják.

[6] Az eddig felsorolt irodalmon kívül ld. még: Kiss 1972; Botka 1983; Király 1962b; Penavin – Matijevics 1980. stb. Bővebben ld. az irodalomjegyzékben.

[7] Ezekből a gyűjtésekből közölve pl. Bartók – Kodály [1921]; Balla 1935.

[8] Sebestyén 1976; Várnai – Olsvai 1983.

[9] Ld. Kiss – Bodor 1984: 54. és 82. sz.

[10] Ld. Kiss – Bodor 1984: 46–53. sz., összesen 26 változat.

[11] Ld. Kiss – Bodor 1984: 69–80. sz., összesen 29 változat.

[12] Ld. Kiss – Bodor 1984: 68. sz. Ugyanezen a dallamon a szlavóniai sziget-magyarság virrasztóéneket énekel Pécseli Király Imre 18. századi prédikátor allegorizáló versére „Miként Egyptusban a pelikán madár" kezdettel.

még a *„Meghalt, meghalt a cigányok vajdája"* és a *„Templom kerítésbe folyó patakocska"* kezdetű táncdalok,[13] ezen kívül pedig még jónéhány egyházi népének, melyek a hagyomány törzsrétegébe különböző fokon illeszkednek.

Régi tánc lehet a *„Lepedőcske, párnocska"* kezdetű lakodalmas menyasszonykísérő dal. Kétféle változatban él, 7 és 8 szótagúban. Ha 7 szótagúak a sorok, a dallam végig 3/4-ben lüktet, ha 8 szótagúak, az első ütemnek mazurka ritmusa van, a továbbiak páros üteműek. Feltehetőleg régi proporciós gyakorlat emlékéről van szó itt is, mint a 4/4–6/8 párhuzamokban. Hajlamos a fríg végződésre. Aldunai változatai *drm* kezdetűek, más bukovinai változatai viszont csak ritkán azok[14] (5. sz. kotta).

A *drm* kezdetű *la*-ötfokúság stílusrétegét képviseli a következő, mind 4/4-es, mind 6/8-os változatban lüktető táncdallam is, melynek 7 szótagú verssorai, sajnos, átpártoltak egy, ma sokkal népszerűbb műdallamra[15] (6. sz. kotta). A *drm* trichord körül mozgó kis terjedelmű zsoltár típusú dallamok közül meg kell még említeni a *„Vénlány panasza"* című tréfás recitatívot,[16] melynek egykori népszerűségét a régebbi gyűjtések mellett Csokonai *Dorottyája* is tanúsítja.

A karádi kanásznóta bukovinai eredetű változatának tartja Kiss Lajos a máig közkedvelt kolomejka ritmusú táncnótát, melyet leginkább a *„Tarka-barka rokolyának elszakadt a ránca"* szöveggel énekelnek.[17]. Az *„Olájos"*[18] néven általánosan elterjedt dallamnak szép változatát tudják, magát a kanásztáncot azonban nem.

A régi stílus *mi*-végű oldalágából való, csak Bukovinára jellemző *„A citrusfa levelestől, ágastól"* kezdetű dalt és ennek 8 szótagos parlando rokontípusát természetesen az al-dunaiak is ismerik.[19]

A Rákóczi-dallamkörbe tartozó *„Ha még egyszer leány/legény lennék"* kezdetű, ma is közkedvelt dal funkciója hajdanán lakodalmas paptánc volt, az „esküttés" utáni harmadik tánc. Lassú csárdást, magyarost jártak rá.[20]

Végül meg kell említeni még egy érdekességet, a bukovinaiak „frígesítési" hajlamát, ami természetesen az al-dunaiaknál is megvan. Ez a hajlam abban nyilvánul meg, hogy a záróhang előtti második fokot fél hanggal alacsonyabban intonálják, így fríg zárlat keletkezik. Vannak dallamtípusok, melyeknek változatai különösen vonzódnak az ilyen befejezéshez. Ezek elsősorban a 8 szótagos sorszerkezetűek, főként parlando előadásban, de giustóban is, pl. az egyik „fődallam", a *„Bukovina, édes hazám"* keserves (3. sz. kotta),[21] a *„Molnár Anna"* (*Elcsalt me-*

[13] Ld. Kiss – Bodor 1984: 112. és 259. sz. Az utóbbi Pálóczi Horváth Ádám „Pajkos huszár" című dallamának változata (Ötödfélszáz énekek: 391. sz.).
[14] Ld. Kiss – Bodor 1984: 119–121. sz.
[15] Ld. Kiss – Bodor 1984: 122–123. sz. Átpártolt szövegeit ld. Kiss – Bodor 1984: 334–336. sz. Az utóbbi egyébként zárlatai révén szintén az ugor rétegbe sorolható.
[16] Ld. Kiss – Bodor 1984: 117–118. sz.
[17] Ld. Kiss – Bodor 1984: 97–99. sz.
[18] Ld. Kiss – Bodor 1984: 100. sz.
[19] MNT IX. 1995: 89., 90. típus. Ld. Kiss – Bodor 1984: 40. sz., 56. sz.
[20] Ld. Kiss – Bodor 1984: 126–127. sz.
[21] Ld. Kiss – Bodor 1984: 46–53. sz. A 26 al-dunai változatból 12-ben fordul elő fríg zárlat.

nyecske) vagy a „*Fehér László*" (*A halálraítélt húga*) balladák „*Vidrócki*" dallamtípusra énekelt változatai,[22] de a „*Lepedőcske*" (5. sz. kotta)[23] vagy az „*Elesett a tyúk a jégen*" kezdetű táncok is.[24] A „*Bukovina, édes hazám*" keserves „frígesít" leggyakrabban, nemcsak az al-dunaiaknál, de számos más bukovinai változatában is, ugyanakkor rokona, az általánosan elterjedt kvint-főzárlatú „alföldi pásztornóta" (az MNT VIII. 45. típusa) csak ritkán kap fríg zárlatot, pedig a bukovinaiak ugyanazokat a keserves szövegeket éneklik rá.[25] „*A zsivány felesége*" ballada sajátos bukovinai változatának dallama szintén fríg zárlatra hajlamos 6 szótagú parlando, rokona a „*Rákóci kis úrfi*" dallamának (7. sz. kotta).[26] Furcsa mód, a másik „fődallam" tagjai, a históriás énekstílusba tartozó felező 12-es sorú parlandók sohasem fríg zárlatúak (4. sz. kotta), de „*Kádár István éneke*" igen. Egyéb érdekesség még, hogy a múlt századi népszerű táncdalok, mint a „*Zörög a kocsi*", a „*Dunáról fúj a szél*" és a „*Nekem is volt édesanyám*" kezdetűek bukovinai változatai olykor szintén „frígesítenek".[27] A fríg zárlat alkalmazása tetszőleges, egyéni hajlam és hangulat szabja meg a használatát. Nem jelentkezik következetesen egy dallamon belül sem, mert a versszakok folyamán hol fríg záróformulát énekelnek, hol nem. (Ld. a 3. és 7. sz. kottapéldát).[28] Úgy tűnik, az andrásfalviak jobban vonzódnak ehhez a fordulathoz, mint más bukovinai falvak. Az ilyen zárlatok zömét az andrásfalvi származású hertelendyfalviaktól gyűjtötték, ott is főként ugyanattól az énekestől, míg Székelykevéről mindössze néhány adatunk van csak a fríg zárlatra. Ennyi változat nem elegendő biztosabb következtetések levonásához. A dunántúli magas intonációhoz hasonlóan a „frígesítés" szokása is bizonyára archaikus hangnemi jelenség, a labilis hangsorfokok egykori gyakorlatának Bukovinából fennmaradt emléke.

Az al-dunaiak ránkhagyott gazdag népzenei öröksége főleg a vajdasági értelmiségi fiatalok népzenei mozgalmában éli utóéletét. Ez a közvetett használat adta az ötletet: mi lenne, ha a régi dallamokat helybeliek kelthetnék életre? Így kerültem Székelykevére 1990-ben, elsősorban mint „népművelő", de mint gyűjtő is. Fő feladatom volt, hogy egy (kérésemre akkor alakult), főleg földművesekből álló férfi- és asszonykórusnak bukovinai dalcsokrokat állítsak össze. (Kiss Lajos kiadott gyűjteményének székelykevei bemutatóján a helybeliek csupa perifériális értékű új stílusú dalt és nótát adtak elő.) A viszonylag fiatal énekesek nem sokat tudtak már a régi stílusból, de az egyik „fődallamot", a „*Bukovina, édes hazám*"

[22] Ld. Kiss – Bodor 1984: 115. sz. Az általam ismert 6 össz-bukovinai változatból 4 „frígesít", 2 nem.
[23] Ld. Kiss – Bodor 1984: 119–121. sz. Az általam ismert 10 össz-bukovinai változatból 6-ban fordul elő fríg zárlat.
[24] Ld. Kiss – Bodor 1984: 125. sz. Valamennyi általam ismert változatában fríg zárlatú.
[25] Ld. Kiss – Bodor 1984: 41–45. sz. Ezek 13 al-dunai változata közül csak 2 „frígesít".
[26] Ld. Kiss – Bodor 1984: 103–104. sz. Az általam ismert 10 össz-bukovinai változatból 6-ban fordul elő fríg zárlat.
[27] MNT VIII. 1993: 54., 53., 49. típus. Ld. Sebestyén 1976: 29. sz., Kiss – Bodor 1984: 36. sz.; Sebestyén 1976: 174. sz.
[28] A különböző záróformulákra ld. az eltéréseket a kottapéldák alatt. Ezeknél valamennyi rendelkezésre álló bukovinai irodalmat figyelembe veszünk, nemcsak az al-dunaiakat.

keservest, (3. sz. kotta) mindenki ismerte még, többen a hajdani lakodalmas paptáncot is, a *„Ha még egyszer leány/ legény lennék"* kezdetűt, néhányan pedig a jellegzetesen bukovinai *„A citromfa levelestől, ágastól"* kezdetű *mi*-végű dalt is.[29] Az itt született idősebb nemzedék (1910-1915) még sokat tud a régi stílusból, elsősorban keserveseket a két „fődallamon"(3, 8. és 4. sz. kotta). A *„Bukovina, édes hazám"* mára már kissé érzelgős színezetet kapott, és a keserves sorshányattatás népszínmű-ízű jelképévé vált. Másrészt, az öregek között is akadnak olyanok, akik a régi hagyományoktól elhatárolják magukat, és a hajdani *„rizëgős"* énekmódot kicsúfolják.

A népdalkórusok tagjai sem szeretik már a keservest, szívesebben énekelnek vidám giusto dalokat, főként új stílusúakat. A régi ugrósok szinkópás sorvégeivel általában baj van az előadásban. Annak ellenére, hogy a keservesektől (és a parlandótól általában) idegenkednek, ezeket is stílusosan, hitelesen életre keltik több-kevesebb ellenállás után. Népi beszédjük ma is romlatlan, és – bár az anyanyelvoktatók (kiváltképpen a középiskolákban) módszeresen irtják, mint irodalmilag helytelent és műveletlent – szégyenérzetüket hamar levetkőzik és egészséges bukovinai tájnyelven énekelnek. Hagyománytiszteletüket jellemzi, hogy hajlandók idős falubeli énekesek felvételeiről is tanulni a hiteles megszólaltatás érdekében. Előadásuk évről-évre élményadóbb, bár létszámuk és összetételük szinte állandóan változik. Sőt, a nyilvános sikerek hatására nyilván, egyes parlando dalokat észrevehetően megszeretnek, és még a maguk gyönyörűségére is énekelnek.

A nyilvános szereplésen ragaszkodnak a citerakíséréthez. Az öreg citerások viharvert húrjaikat lehetőleg kromatikus félhangok nélkül pengették lúdtollal, és nyomót használtak. Általában csak *C* és *A* hangnemeket ismertek. A régi stílusú dallamok sok bosszúságot okoztak nekik, különösen a fríg végződésűek. A vájt fülű modern zenészek szerint hajmeresztően bizarr hangnemi hatásokat értek el. A visszatanult régi dalok közül csak keveset kedveltek. A fiatalok az új citerajáték-technika vívmányait alkalmazzák, jó minőségű citeráikat gondosan iparkodnak hangolni, de a nyomót nem tudják használni, így a nyomóhasználattal járó ritmus és tempó effektusait sem. A hangzás maga viszont szabványszerűen korrekt.

Régi, Bukovinából hozott táncaikat ma már nem, vagy csak nagyon ritkán táncolják. Ennek oka részint a régi életmód és a vele járó hagyományok levetkőzése, részint az, hogy nyilvános fellépéseken sem arattak „szakberkekben" sikert a régi hazából hozott provinciális német városi táncaikkal. A legtöbb táncukat elvetették, mint „idegent". Táncgyűjtést – tudtommal – nem végeztek náluk. Néptánc mozgalomból tanult táncokat tanítanak a fiatalok tánccsoportjának – szerencsésebb esetben tánctanfolyamot végzett oktatók.

A lakodalom nem a hagyományos táncok táncalkalma többé. A szokásrendet (siratóest, menyasszonybúcsúztató, menyasszonyi induló, menyasszonykontyolás, vendégküldöző) leegyszerűsítve még betartják, de a szertartás különböző mozzanatait már csak a vőfény végzi. A zenekarban a szintetizátor hangereje elnyom minden más hangszert, el a vőfény rigmusait is, így lassan ezek is feleslegessé

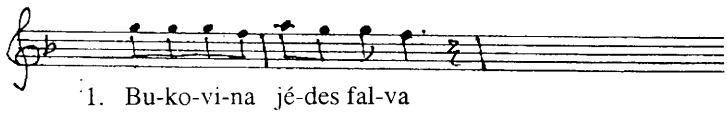
[29] Ld. Kiss – Bodor 1984: 126–127. sz., 40. sz.

válnak, kikopnak. A zenészeknek a lakodalom kitűnő kereseti lehetőség. A hagyományos régi dallamok ismeretére viszont nincs szükségük, mert senki sem igényli ezeket. Mulatáskor a hallgató magyar nóták divatosak, még változataikat is lehet hallani!

A karácsonyi szokások közül élnek még a karácsony böjti (*szenvedeje esti*) ablak alatti gyermekkánták („*Mëghallgatik-ë az angyali vígasságot?*"), a felnőttek karácsony napi énekes köszöntői házaknál és a huszárok karácsonyi játéka nagykarácsony ünnepén, a *huszárjárás*. Ilyenkor a felnőtt legények (kettő huszárnak öltözve) egész éjjel járják a falut. Leginkább lányos házakat látogatnak. Azon fáradtan a másnap délelőtti nagymisére énekelve bevonul mindahány *huszárjáró* csoportjuk, és ez még a mai fiatalok számára is feledhetetlen élmény. Betlehemes játékukat sokáig nem adták elő. Néhány éve felújították, azóta rendszeresen betlehemeznek minden évben karácsony és újév között.

Egészen a legújabb időkig a hertelendyfalviaknál élt a farsangtemetés szokása. A szemtanúk szerint még idegenforgalmi látványosságnak is beillett. Fő mozgatója és ceremóniamestere nemrég halt meg. Kérdés, lesz-e ilyesmire hajlandó, vállalkozó szellemű utódja?

Mostanában jellemző a kulturális mozgolódás a dél-bánáti magyar falvakra, így az al-dunaiakra is. Csak ha Sándoregyházáról érdeklődünk, rázza mindenki a fejét lemondóan: az ottaniakban – állítólag – nincs már elég erő a „mozgolódásra". Az ilyenfajta biztató igények helyes terelésére megfelelő képzettségű népművelő értelmiségi szükséges. A szakemberhiány pótlását, sajnos, egyhamar nem lehet megnyugtatóan rendezni. Nagy kár, mert ha megfelelő irányítással, rendszeresen foglalkoznának velük, viszonylagos hagyományközelségük révén népzenei mozgalmaink parádés énekeseit, táncosait tisztelhetnénk bennük.



1. Bu-ko-vi-na jé-des fal-va



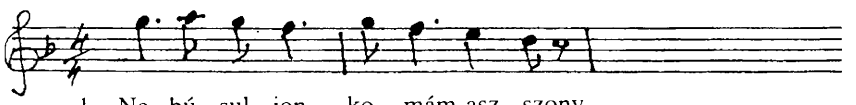
Ott te-rëm a nagy pi-tyó-ka,



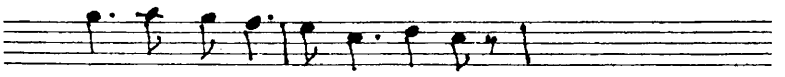
Nagy pi-tyó-ka ca-puj hagy-ma,



Nagy hü-ve-jű ződ fa-szuj-ka.



1. Ne bú - sul - jon, ko - mám-asz - szony.



Csak az Is - ten ro -zsot ad- jon.



Meg-i-gyuk a rozs-nak le - vit,



Dí - csér - jük a Jé - zus ne - vit!



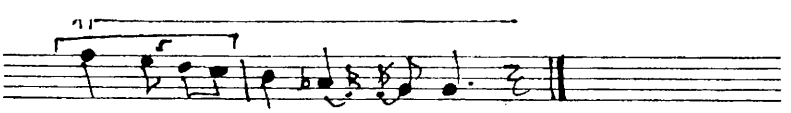
1. Verd mëg, Is - ten, azt a szi - vet,



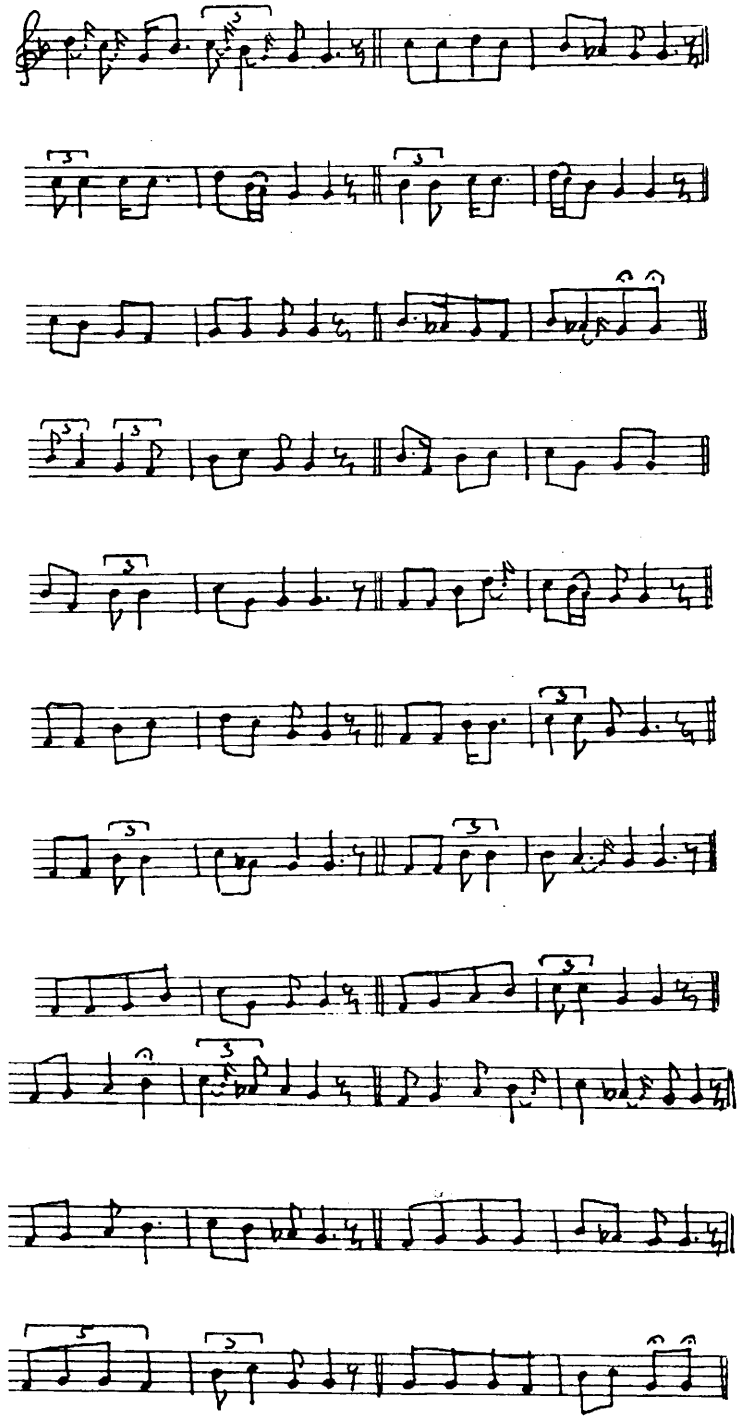
A - ki ö - töt, ha - tot sze - ret!

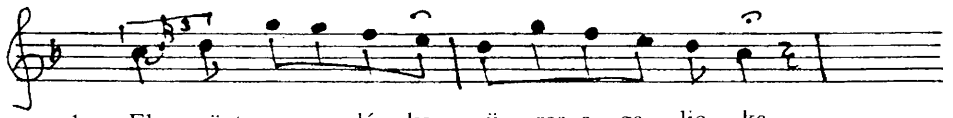


Mert én csak ëgy gyet sze - ret - tem,



Mé - gës e - le get szën - ved - tem.





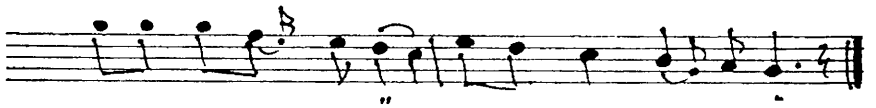
1. El - mënt a ma - dár - ka ü - res a ga - lic - ka,



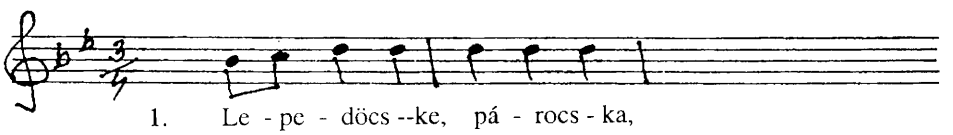
Azt i - zen - te visz - sza, visz - sza jô ta - vasz - ra.



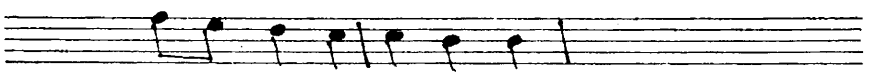
Ha ta - vasz - ra nem jő, bú - za - pi - ru - lás - ra



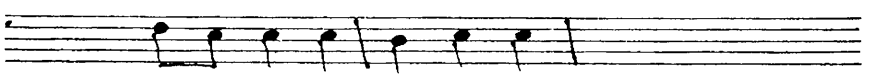
s ha még ak - kor se jő, tudd mëg, hogy so - se jő



1. Le - pe - döcs --ke, pá - rocs - ka,



Ki - csi bor - zos lá - nyocs - ka

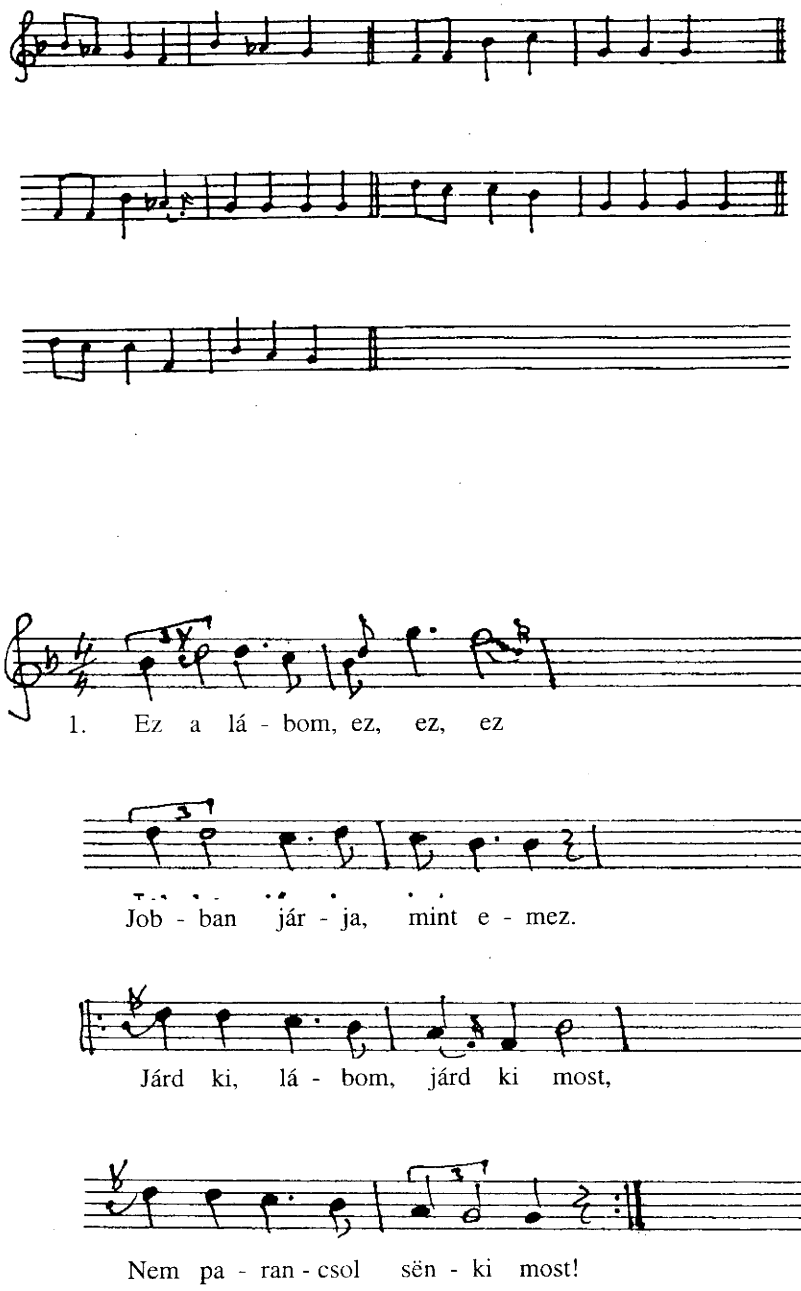


Le - pe - döcs --ke, pá - rocs - ka,



Ki - csi bor - zos lá - nyocs - ka

az 5. kottapélda folytatása




1. Hu - nya - di Be - ne - dëk
Ké - szí - ti ja hú - gát,
Er - de-i ka - pi - tányt
Vár - ja mint só - go - rát.



IRODALOM

BALLA Péter
1935 Népzenei gyűjtés a bukovinai magyar falvakban. *Ethnographia*, XLVI. 126-141.

BARTÓK Béla – KODÁLY Zoltán
1987 [1921] *Erdélyi magyarság – Népdalok.* Budapest

BORI Imre
1971 *Idő, idő, tavaszidő... A jugoszláviai magyarság népköltészetéből.* Újvidék

BOTKA József
1983 *Karácsony – ünnepi kalendárium, vallási hagyományok, székelykevei népélet.* Kikinda

BOTKA József - MATIJEVICS Lajos - PENAVIN Olga
1970 Székelykevei betlehemes játék. (Bukovinai hagyomány). *A Hungarológiai Intézet tudományos közleményei* 3. sz. Újvidék 107-120.

DERGEL, Stevan
1952 Šaranje uskršnjih jaja kod Čango-Mađara u Vojvodini (A vajdasági csángó-magyarok népszokásai). *Rad Vojvođanskih Muzeja* I. Novi Sad
1953 Narodni običaji Čango-Mađara u Vojvodini (Húsvéti tojásfestés a vajdasági csángó-magyaroknál). *Rad Vojvođanskih Muzeja* II. Novi Sad

KIRÁLY Ernő
1962a *Magyar népdalok.* Újvidék
1962b *Pokladni običaji kod Mađara u Vojvodini.* A vajdasági magyarok farsangi szokásai In: Kongres Folklorista Jugoslavije. Sarajevo
1965 *51 magyar népdal.* Újvidék
1966a *52 magyar népdal.* Újvidék
1966b *53 magyar népdal.* Újvidék
1972 *Gyöngykaláris. IV.* Újvidék
1991 *Gyöngykaláris. VI.* Újvidék

KISS Lajos
1943 *Délvidéki daloskönyv.* 108 magyar népdal. Budapest
1958 A bukovinai székelyek tánczenéje. In: *Tánctudományi Tanulmányok.* Budapest 67-88..
1972 Köszöntők a jugoszláviai magyar népzenében. *A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei (HITK),* 11-12. sz.Újvidék, 43-84.

KISS Lajos – BODOR Anikó
1984 *Az al-dunai székelyek népdalai.* A Jugoszláviai Magyar Népzene Tára. II. Újvidék

KODÁLY Zoltán
1971 *A magyar népzene.* A példatárt szerkesztette Vargyas Lajos. Budapest

MNT A Magyar Népzene Tára – Szerkesztette: Bartók Béla – Kodály Zoltán
1951 (1957) I. *Gyermekjátékok.* Sajtó alá rendezte: Kerényi György. Budapest
1953 II. *Jeles napok.* Sajtó alá rendezte: Kerényi György. Budapest
1955-1956 III/AB. *Lakodalom.* Sajtó alá rendezte: Kiss Lajos. Budapest
1959 IV. *Párosítók.* Sajtó alá rendezte: Kerényi György. Budapest
1966 V. *Siratók.* Sajtó alá rendezte: Kiss Lajos – Rajeczky Benjamin. Budapest
1973 VI. *Népdaltípusok* 1. Sajtó alá rendezte: Járdányi Pál – Olsvai Imre. Budapest
1987 VII. *Népdaltípusok* 2. Sajtó alá rendezte: Olsvai Imre. Budapest
1993 VIII. *Népdaltípusok* 3. Sajtó alá rendezte: Vargyas Lajos. Budapest
1995 IX. *Népdaltípusok* 4. Sajtó alá rendezte: Domokos Mária. Budapest
1997 X. *Népdaltípusok* 5. Sajtó alá rendezte: Paksa Katalin. Budapest

PENAVIN Olga
1971 Két bánáti székely telep balladái. *Tanulmányok – Az Újvidéki Bölcsészettudományi Kar Magyar Tanszékének kiadványa.* Újvidék, 263-303.
1972a A ház, a ház berendezése, a főzés és étkezés Székelykevén. In: Tanulmáányok. Az újvidéki Bölcsészettudományi Kar Magyar Tanszékének kiadványa. Újvidék 105-123.
1972b Székelykeve (Skorenovac) népének hitvilága. *A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei (HITK),* 11-12. sz.Újvidék, 121-146.
1974 Román kölcsönszavak a jugoszláviai székelyek nyelvében *A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei (HITK),* 18. sz.Újvidék, 5-15
1977 Halotti búcsúztatók, imák, koldusénekek, gyógyító ráolvasások *A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei (HITK),* 32. sz.Újvidék, 5-22.

PENAVIN Olga – MATIJEVICS Lajos
1978 A jugoszláviai székely telepek nyelvatlasza. Újvidék
1980 *Székely szójegyzék.* Újvidék

SEBESTYÉN Ádám
1976 Népdalcsokor – Bukovinai andrásfalvi népdalok. Szekszárd

VARGYAS Lajos
1976 *A magyar népballada és Európa I-II.* Budapest
1981 *A magyarság népzenéje* Budapest

VÁRNAI Ferenc – OLSVAI Imre
1983 Hadikfalvi székely népdalok. Pécs

UJVÁRY Zoltán
1968 Népdalok és balladák egy al-dunai székely községből. Debrecen

Anikó Bodor

ANCIENT TRADITIONS OF LOWER DANUBE SZÉKELYS IN THE PRESENT TIME

The paper summarises the most important characteristics of the music tradition of the Székely of the Lower Danube region taking as a starting point the collection work of the 1940s and 1960s. It describes the most important melody types (some of them illustrated by scores), the characteristic ways of melody formation and their customs on days of celebration. This summary view of those decades is then contrasted to the state of affairs as it stood in the 1990s. The impact of the increasingly powerful folk dance revival movement of the Voivodina region is also described.

Richter Pál

Két magyar peremvidék népzenei kapcsolata

Mintegy három esztendeje, hogy a Zenetudományi Intézet Népzenei Archívumában az ún. Nagy Rend számítógépes adatbevitele befejeződött.[1] Azóta további, segéd és járulékos adatbázisok is elkészültek. A nagy adatbázis használhatóságát legjobban talán a típuskartonok bevitele segítette. Annak ellenére, hogy a rendszeren a bevitel befejezése óta folyamatosak a javítási és ellenőrzési munkálatok, és ezzel párhuzamosan az adatbázisok összehangolása is zajlik, a jelenlegi számítógépes állapot nem csak az archívumban, illetve a Népzenei Osztályon dolgozó munkatársak mindennapi munkáját (adatok keresése, beosztása stb.) könnyíti meg, hanem már egyes kutatási témákban is jelentős segítséget jelent.

Előadásomhoz két, egymástól távol eső magyar peremvidék, a Nyitra megyei Zoborvidék és Moldva közös népdalkincsét gyűjtöttem össze a számítógép segítségével az adatbázis jelenlegi állapotának megfelelően. Miután a moldvai és nyitrai adatokat külön-külön kiemeltem a gyűjtemény egészéből, megkerestettem a közös típusokat. Ennél az eljárásnál azonban figyelembe kellett vennem, hogy sokszor egymás mellett lévő típusok rokon dallamokat tartalmaznak, és hogy a Nagy Rendben a típusok sorrendje egy korábbi állapotot mutat a már megjelent Népdaltípusok Katalógusa első kötetéhez[2] képest. Mindez azt jelentette, hogy a számítógép által összeállított listát még kézi munkával, a dallamok összevetésével kellett korrigálni, mert a típusdallamok bevitele, hozzákapcsolása a rendszerhez még nem történt meg.

Miért pont ezt a két tájegységet választottam? Mivel mindkét területnek egymástól lényegesen eltérő népzenei arculata van, két okból is: egyrészt feltételezhető volt, hogy a közös anyag mennyiségileg még jól megragadható határokon belül mozog, másrészt éppen a dialektusok sajátos különbözősége miatt vált érdekessé, hogy melyek azok az általánosan elterjedt dallamok, amelyek mindkét helyen megtalálhatók, illetve hogy melyek azok a típusok, ha léteznek ilyenek, amelyek csak ezt a két vidéket jellemzik. Az is lényeges szempont, hogy közvetlen kapcsolat a két tájegység között gyakorlatilag nem volt a történelem során, és hogy mindkét területről az összehasonlító vizsgálathoz elegendő népdalt gyűjtöttek. A fentieken kívül természetesen engem is vonzott a peremvidékek népzenei sajátságainak, a peremhelyzetből adódó egyedi vonások megismerése.[3] Előzetesen várha-

[1] A gyűjteményről és számítógépes feldolgozásáról lásd: Sebő 1990-1991: 241; Sebő 1996: 254–274.
[2] Szendrei – Dobszay 1988.
[3] A peremvidékek kutatása már eddig is kiemelt helyen szerepelt a magyar népzenekutatásban. Bartók 1914-ben gyűjtőutat tervezett Moldvába, amely nemcsak a magyar néphagyomány szempontjából lett volna fontos, hanem azért is, hogy egy olyan peremterületen végezzen gyűjtést, ahol a két nép (román-magyar) közötti kölcsönhatások jól megfigyelhetők (Bartók Béla 1976: 222.).

tó volt, hogy a legtöbb közös adat a kisambitusú, történeti háttérrel rendelkező és egyházi dallamok köréből kerül elő.

Összességében előzetes várakozásunknak megfelelően valóban a kisambitusú típusokban található a legtöbb közös dallam. Az összevetés részletes eredménye a következő:

12 kvintváltó, 5 kiskvintváltó, 4 pásztor, 1 Rákóczi dallamkör, 12 duda-kanász, 14 emelkedő szerkezetű (ebből 7 az új stílust közelítő), 3 dúr ereszkedő, 2 pszalmodizáló, 12 siratő, 48 régies kisambitusú, 65 új stílusú kisambitusú típus, azaz összesen 178 közös típus mutatható ki. Ezenkívül további 52 esetben a típusokba nem sorolt, a kadenciálisan sorrendbe rakott tömbösített anyagban lehetséges még további közös dallamok felbukkanása. A tömbösített anyag átvizsgálása még nem történt meg, de ehhez célszerű megvárni a jelenleg beosztás alatt lévő nagymennyiségű dallam beérkezését a Nagy Rendbe, esetleges újabb típusok kialakítását, amelyekbe a most még tömbösített anyagból is bizonyosan kerülnek be adatok. A 178 közös típus a típusok összességének mintegy 8 %-át jelenti. Ebből még le kell számítanunk 45 esetben, hogy két altípus vagy két szomszédos típus jelenti a közös dallamot, így a két vidék közös népzenei kincsének köre 133 dallamtípus. A közös dallamtípusok számát még további szűrők alá kell helyeznünk, hogy a mindkét területen valóban elterjedt, szélesebb körben használt közös típusokat megkapjuk. Sokszor egy-egy típusban az egyik vidék számos adattal van képviselve, míg a másik csak egyetlen eggyel, amely ráadásul további adatok hiányában inkább csak a típushoz lett sorolva. Példaként hadd említsem a szentiványéji népszokásból közismert zoborvidéki típust (16.162.0/0).[4] Ebben a típusban egyetlen egy moldvai adat jelenik meg, amely a már kiadott típuskatalógus szerint is egy másik moldvai típushoz közelítő adat. Nyilvánvaló, hogy ennek alapján nem mondhatjuk, hogy a dallam Moldvában is ismert. Természetesen van arra is példa, hogy az egyik területről származó egyetlen adat ténylegesen a típushoz tartozik (12.010.0/1). Vizsgálataim eredményeit, a teljesség igénye nélkül, röviden az alábbiakban foglalom össze.

Elsőként az egész nyelvterületen elterjedt dallamok, típusok közül említenék néhányat:

A kvintváltó ereszkedő típusból: 16.025.0/0 – *Zörög a kocsi* (6 soros) (13 moldvai – 5 nyitrai);[5] 18.025.0/0 – *Én nemzetem zsidó népem* (5 moldvai – 3

Kodály *Zoborvidéki népszokások* című sorozatát (Ethnographia, 1909) néhány évvel később kiegészítette a zoborvidéki magyarokkal szomszédos szlovák községek bemutatásával. A magyar és szlovák falvakban gyűjtött dallamok és szövegek összehasonlító vizsgálatából vonja le Kodály a szentiváni népszokásra vonatkozó következtetéseit (Kodály 1989: 271–274.). Ugyancsak a kölcsönhatások fontosságát hangsúlyozza Moldva mint peremterület kapcsán Domokos Pál Péter is (Domokos – Rajeczky 1956: 133.). A peremterületekkel kapcsolatosan a legrészletesebb elemzést Vargyas Lajos adja: Vargyas 1981: 231, 354-360.

[4] A típuskatalógusban (Szendrey – Dobszay 1988.) és Járdányi népdaltípusaiban (Járdányi 1961.) már publikált dallamokat a tanulmány végén típusszám szerinti sorban közöljük.

[5] A zárójelben lévő számok a két területről az adatbázisban bent lévő adatok mennyiségét adják meg.

nyitrai); páva dallamok közül a 10.002.0/1 – *Leszedik a szőlőt nemsokára* (1a-b kottapélda).[6]

A pásztor dallamok családjából: 18.071.0/1 – *Szürke szamár* (8 moldvai – 5 nyitrai). (2. kottapélda).

Az emelkedő szerkezetű típusok közül: 18.308.0/1 – *Most jöttem én a harctérről* (Zúg az erdő csoportból) (6 moldvai – 3 nyitrai) (3. kottapélda).

Duda-kanász típusokból: 18.232.0/2 (2 moldvai – 2 nyitrai), 18.232.0/6 (3 moldvai – 2 nyitrai) – *Jöjjön haza édesanyám* (4. kottapélda). 13.055.0/5 – *Csóri kanász* (5 moldvai – 4 nyitrai). (NB. A MNK I-ben[7] a régies kisambitusnál.)

Pszalmodizáló dallamok közül nagyon kevés a közös anyag, összesen két típus: 16.050.0/0 – *Szomorú fűzfának* (1 moldvai – 7 nyitrai) és a 11.040.0/2 – *Udvaromon hármat fordult a kocsi* (2 moldvai – 1 nyitrai).

A sirató típusok közül már jóval több példát említhetünk: elsőként az egész nyelvterületen ismert, egyik legelterjedtebb német eredetű halottas énekünket 12.012.0/1 – *Cur mundus militat* szöveggel 16-17. századi német és magyar történeti forrásokban (10 moldvai – 3 nyitrai); leginkább halottas funkcióban elterjedtek a 12.016.0/0 és a 12.017.0/0 típusok (5 ill. 4 soros) – *Ó áldott Szűzanya, Boldog asszony anyánk* (8 moldvai – 16 nyitrai).[8] Ugyancsak jól dokumentálható Moldvában és a Zoborvidéken a 18.219.0/0 – *A cser oldalt össze jártam* szövegkezdetű, régi táncdallam. Stílusát tekintve a duda-kanász dallamok közé sorolható, a 3. sor 2-es kadenciája miatt került a *Magyar népdaltípusok katalógusában* a sirató stílusú típusok közé. (14 moldvai – 5 nyitrai). Nagyjából altípusokra elkülönülten él mindkét vidéken a jól ismert dallam 18.184.0/1-2 – *Lehullott a Jézus vére* halottas, illetve ballada szövegekkel (13 moldvai – 17 nyitrai).[9]

A régies kisambitusú típusok közül: a 17. század közepe óta minden katolikus énekeskönyvben megtalálható verses Mária-antifóna 18.394.0/0 – *Mennynek királyné asszonya* (4 moldvai – 3 nyitrai), népszokásokhoz kapcsolódó szövegekkel is. Ugyancsak elterjedt típus, a nyelvterületen mindenütt felbukkan a 16.161.0/1-4 – *A búza mezőben* szövegkezdetű ének (26 moldvai – 6 nyitrai). A dallamnak főként Moldvában használatos külön altípusa is létezik (16.161.0/2). Gazdag változatokban él mindenütt a 13.068.0/1-6 típus főként *Elvesztettem zsebkendőmet* szöveggel. A dallam az *Apor Lázár*-tánc származékának illetve közeli rokonának tekinthető (6 moldvai – 5 nyitrai). Az általánosan elterjedt régies kisambitusú dallamok között említenünk kell még a késő középkorra visszavezethető *Csordapásztorok* 16.221.0/1-3 típust, amely mind Moldvában és Zoborvidéken jól dokumentálható.

Az új stílusú kisambitusú típusok közül említésre érdemes, hogy számos a 19. században elterjedt népszerű dallam (sokszor népies műdal), többek között a 18.513.0/0 (4 moldvai – 7 nyitrai), valamint a Kossuth-nóta dallama is, a

[6] A kottapélda a típuskartonon szereplő dallamalakot közli.
[7] Szendrey – Dobszay 1988.
[8] Legelső történeti feljegyzése a 17. sz. végéről: Illyés 1693.
[9] 17. századi feljegyzése: Illyés 1693.

18.538.0/0 (3 moldvai – 2 nyitrai) típus. Ez utóbbi dallamot Moldvában nem Kossuth Lajos nevével, hanem Ferenc Józsefével, a Zoborvidéken pedig *Nagyságos úr* szöveggel éneklik. Mindenütt elterjedt szekvenciás dallam moldvai altípusával találkozunk a 16.265.0/5 (3 moldvai) típusban, a 15.024.0/0 (4 moldvai – 5 nyitrai) új stílusú kisambitusú típus egy széles körben ismert lakodalmas táncdallam.

Az előbb említett szekvenciás típushoz (16.265.0/3) hasonlóan gyakran előfordul, hogy az egyik vagy a másik vizsgált tájegység dallama egy adott típuson belül altípust vagy esetleg már egy újabb típust képvisel. Erre a kiskvintváltó típusok közül mutatnék be egy példát: a 18.248.0/2 moldvai altípusa az *Iszik a betyár* dallamának. A régies kisambitusú típusok közül egy zoborvidéki lakodalmasnak található plagális zárlattal kiegészített moldvai párja: 18.390.0/0 és 18.387.0/0 típusok.

Végezetül következzenek a csak Moldvára és a Zoborvidékre jellemző típusok: 18.182.0/0 típus (Nyitra: lakodalmas, Moldva: ballada) (17 moldvai – 20 nyitrai). A moldvai változatra elvétve 1-1 példa Erdélyben (Kolozs, Maros, Csík) és Bukovinában (1). Hasonlóan hangsúlyosan jellemző a Zoborvidékre és Moldvára a 16.173.0/0 (változatai: 16.174.0/0, 16.175.0/0, össz: 58 nyitrai) típus és moldvai párja a 16.176.0/0 (22 moldvai) típus. Szélesebb körben ismert a keleti végeken a *Hej páva* dallama (16.183.0/1-3), hiszen Moldván kívül Bukovinában is gyűjtötték. Másutt a nyelvterületen csak a Zoborvidéken található meg. (16 moldvai – 4 nyitrai). Lakodalmas énekként él a Zoborvidéken az Erdélyben és Moldvában elterjedt *Tavaszi szél vizet áraszt* dallamváltozata (13.052.0/1-2). Utolsó példánkat egy 13. századi spanyol kéziratban fennmaradt dallammal hozta kapcsolatba Kodály.[10] A 11.107.0/0 – *Ne aludj el két szememnek világa* (3 moldvai – 6 nyitrai), valamint ehhez kapcsolódnak még a 11.107.1/0 és a 11.107.2/0 típusok (főként moldvai adatok). A Kodály által bemutatott párhuzamot a dallam szövege is megerősíti, amely lakodalomban vagy fonóban (guzsalyasban) elhangzó hajnal-ének. Mindez rímel a spanyol forrásban lévő ének *alba*-műfajával.

Az elvégzett számítógépes összehasonlító vizsgálat alapján a két tájegység népdalkincsének főbb dallami rétegződései mind történeti, mind stiláris szempontból kirajzolódnak. Ily módon aránylag rövid idő alatt a különböző dallami rétegek elterjedtségi térképe az egész nyelvterületre megadható, amely a történeti kutatásnak is támpontot jelentene. A „térkép" részletessége, megbízhatósága a számítógépes adatfeldolgozás, az adatbázisok naprakészségétől, a bevitt adatok pontosságától és mennyiségétől, valamint nem kis mértékben az előzetesen kialakított típusok rendszerétől függ.

[10] Kodály 1973 [1937]: 68–69, 101 (100. jegyzet).

Típusszám	MNK I.	Típusszám	Járdányi Népdaltípusok (JNdT)
11.040.0/2	I/30 (158)	16.025.0/0	JNdT I/019
11.107.0/0	III/162(511)	18.071.0/1-5	JNdT I/080
12.010.0/1	II/001(245)	18.248.0/2	JNdT I/127
12.012.0/1	II/003 (252)		
12.016.0/0	II/009 (262)		
12.017.0/0	II/009 (262)		
13.052.0/1-2	III/111(447)		
13.055.0/1-5	III/114(452)		
13.068.0/1-2	III/129(470)		
13.100.0/0	IV/340(805)		
15.024.0/0	IV/295(763)		
16.050.0/0	I/14 (122)		
16.161.0/1-4	III/038 (375)		
16.162.0/0	III/025 (362)		
16.175.0/0	III/051(389)		
16.176.0/0	III/052 (390)		
16.183.0/2	III/062 (400)		
16.221.0/1-3	III/151(500)		
16.265.0/1-5	IV/148(649)		
18.182.0/1-2	II/012(273)		
18.184.0/1-2	II/021(287)		
18.219.0/0	II/014(274)		
18.387.0/0	III/002(345)		
18.390.0/0	III/001(344)		
18.394.0/0	III/010 (350)		
18.513.0/0	IV/116(627)		
18.538.0/0	IV/184(676)		

Az MNK I. oszlopban zárójelben (....) az oldalszámok szerepelnek.

18.025.0/0 Én nemzetem, zsidó népem



1a kottapélda

10.002.0/1 Leszedik a szőlőt nemsokára



1b kottapélda

18.071.0/1 Szürke szamár



2. kottapélda

18.308.0/1 Most jöttem én a harctérrõl



3. kottapélda

18.232.0/2 Jöjjön haza, édesanyám



18.232.0/6 Jöjjön haza, édesanyám



4. kottapélda

IRODALOM

BARTÓK Béla
1976 *Bartók Béla levelei.* Szerkesztette: Demény János. Budapest

DOMOKOS Pál Péter – RAJECZKY Benjámin
1956 *Csángó Népzene.* I. Budapest

ILLYÉS István
1693 *Halottas énekek – Sóltári énekek.* Nagyszombat

JÁRDÁNYI Pál
1961 *Magyar népdaltípusok.* I–II. Budapest (=JNdT)

KODÁLY Zoltán
1973 [1937] *A magyar népzene.* Budapest
1989 *Visszatekintés* 3. Szerkesztette: Bónis Ferenc. Budapest

SEBŐ Ferenc
1990-1991 Az MTA Zenetudományi Intézet népzenei gyűjteményének áttekintő katalógusa. Beszámoló az NK (Népzenei Katalógus) programról. *Zenetudományi Dolgozatok.* Budapest,
1996 Népzene és számítógép. Egy új írásbeliség filológiai problémái. *Zenetudományi tanulmányok Kroó György tiszteletére.* Budapest, 254–274.

SZENDREI Janka – DOBSZAY László
1988 *A magyar népdaltípusok katalógusa.* I. Budapest (=MNK I.)

VARGYAS Lajos
1981 *A magyarság népzenéje.* Budapest

Pál Richter

CONNECTIONS BETWEEN THE FOLK MUSIC OF TWO HUNGARIAN BORDER REGIONS

The completed computerised data base of the Hungarian Academy of Sciences, Institute of Musicology has made it significantly easier to conduct certain comparative studies. It was through these means that the author reviewed and summarised the shared folk song types between the regions of Zoborvidék and Moldva. These are two border areas both of which retain an archaic culture but which are not in each other's close vicinity. Richter successfully proves a quantitatively significant connection in narrow range melodies between the two regions, in accordance with his earlier hypotheses, and also shows the widespread occurrence of other old and even new style songs.

TANULMÁNYOK

Bárth Dániel

Asszonyavatás

A magyar népszokásokkal foglalkozó néprajzi szakirodalom alapvetően kétféle asszonyavatási szokást tart számon: a frissen házasodott újasszony, illetve a gyermekágyból fölkelt anya templomi megáldását.[1] A 19-20. századi néprajzi szokásleírások alapján megállapítható, hogy mindkét szokás általánosan elterjedt volt a magyar nyelvterületen. A kétféle asszonyavatási szokás közül az utóbbi, az anyák szülés utáni templomi megáldásának szertartása képezi jelen dolgozat tárgyát.

A szülést követő asszonyavatás liturgikus szokásának latin nevét (Introductio[2] v. Benedictio mulieris post partum) leginkább *avatás*ként, *egyházkelő*ként fordították magyarra.[3] Az összefoglaló szakirodalom leírása szerint a 19. század utolsó harmadában még általános szokás volt, hogy az anyák első útja 1-6 héttel a szülés után a templomba vezetett, ahol papi áldásban részesültek. Általában a bábaasszony vagy valamelyik asszonytársuk kísérte el őket a szertartásra. A népi hiedel-

[1] MNL I. 149-150.

[2] Az *introductio* kifejezés már a középkori latinságban rendelkezett 'szülés utáni asszonyavatás' értelmű jelentéssel: „Alibi introduci dicuntur mulieres de puerperio in ecclesiam per curatum...Unde *Introductionalia*, quod de occasione plebano solvitur." – Du Cange 1885: 406.; „In multis locis Copulae, Baptismatae, aut Introductiones non peractae" – Bartal 1901: 176.; Az introductio kifejezést később a *benedictio*val felváltva használták az egyházi latinban. Sok esetben értelmező szavakkal kiegészítve („mulieris post partum", „puerperae" stb.) jelennek meg a forrásokban, ami az újasszony esküvő utáni avatásától való megkülönböztetés szándékának tudható be.

[3] E kifejezések mellett jónéhány egyéb változat is létezik: *avató, kiavatódás, anyaavatás, kiszabadulás, kieresztés, beavatás, kimenés, egyháztól vagy egyházhó kimenés, kiavatás, egyházkellő* stb. Az asszonyavatás szokását szakirodalmi és népnyelvi szinten egyaránt a terminológiai sokszínűség jellemzi. Az elnevezések elterjedtségének tisztázására több kísérlet történt. Nem tűnik kellően megalapozottnak az Új Magyar Tájszótár, illetve Benedek Sándor felekezeti alapon történő kategorizálása. Hasonlóképpen Juhász Kálmán és – tőle átvéve – Sávai János szóhasználata sem mindig állja meg a helyét, akik következetesen az újasszony áldását nevezik „egyházkelő"-nek, szemben az „avatás"-nak emlegetett szülés utáni asszonyáldással. – ÚMTSz. 1979: 277; Benedek 1971: 267-268; Juhász 1921: 39; Sávai 1997a: 205. Az asszonyavatás változatos terminológiája nem köthető tájhoz, időhöz, felekezetekhez. A rendszerezési kísérletek további kutatásokat igényelnek. Tanulmányunkban következetesen az „avatás", „asszonyavatás", esetleg az „egyházkelő" kifejezéseket használjuk a szokás megjelöléseként. Előbbi kifejezés már a 16. (vö.: Kiss 1882: 677.), a 17. (vö.: Sávai 1997b. I: 55; „Mellyik apostol rendelte, hogy az szülés és az elhálás-után az asszonyállatokat bé kellyen avatni" – Pázmány 1894: 70.) és a 18. („Avatás: a' gyermek-ágy utánn a' templomba bé-vezetés" – Baróti Szabó 1792: 14.) században is bizonyíthatóan rendelkezett a tárgyunkra vonatkozó jelentéssel.

mek szerint az anyák ezzel az aktussal mentesültek a gyermekágyas időszakra vonatkozó tilalmak és szabályok alól.[4]

A keresztény egyház asszonyavatási szertartásának eredetét az Ószövetség egyes részleteiben szokás keresni.[5] Az ószövetségi tisztulási áldozat mellett leginkább a Mária szülésére vonatkozó evangéliumi leírást emlegetik a szokás eredetének magyarázói.[6] Több mint valószínű, hogy már az ősegyházban létezett egyfajta megtisztító szertartás a gyermeket szülő asszonyok számára,[7] s ezt később a kereszténység keleti és nyugati ága egyaránt megtartotta.[8] A szülés utáni asszonyavatás szokásának történeti vonatkozásai sok szempontból tisztázatlanok. Sem a hazai egyháztörténeti, sem a néprajzi szakirodalom nem szentelt különösebb figyelmet a szokás történeti kérdéseinek. Az egyházi liturgia történetével foglalkozó irodalom efféle hiányosságait az asszonyavatás szertartásának viszonylagos marginális szerepe magyarázza. A néprajzi irodalomban pedig általában megelégedtek a szokás 19-20. századi megnyilvánulásainak leírásával, rögzítésével.

A következőkben az asszonyavatás szokásának kérdéskörét elsősorban történeti-néprajzi módszerekkel vizsgáljuk. Témánk szempontjából mindenekelőtt a nyomtatásban megjelent egyházi szertartáskönyvek szolgáltattak fontos forrásadatokat.[9] Emellett többféle levéltári forráscsoport felhasználására törekedtünk. A szokás 19-20. századi eltűnésének, illetve továbbélésének folyamatát az elérhető néprajzi szakirodalom teljességre törekvő összegyűjtésével közelítettük meg.

ASSZONYAVATÁS A KATOLIKUS EGYHÁZI GYAKORLATBAN

Az asszonyavatás középkori emlékei

Az asszonyavatás szertartásának első általunk ismert hazai leírását a jászói premontrei prépostság 14. századi breviáriuma őrzi.[10] E fontos néprajzi adatokat tartalmazó kódexünk, *colligatum* jellege miatt olyan szövegrészeket, szertartásleírásokat is magába foglal, amelyek eredetileg nem breviáriumba, hanem egyéb liturgikus könyvekbe illenének. Ezek közül számunkra most az „*Ad introitum templum mulieris*" kezdetű, az asszonyavatás középkori szertartásának képét rögzítő leírás a leginkább figyelemre méltó.[11]

A szertartás a Vulgata számozása szerinti 50. és a 122. zsoltár felolvasásával kezdődött. Ezt követték a Miatyánk, majd a responzórium sorai, amelyek az alább

[4] Összefoglalóan: MNL I. 149-150; Szendrey – Szendrey 1943: 144; Szendrey 1932; Kapros 1990: 29-30.
[5] III. Mózes 12, 1-7.
[6] Lukács 2, 22-24.
[7] A Kr. u. IV. században tartott níceai zsinat vonatkozó rendelkezésit ld.: Hardunius 1701: 388-389.
[8] Vö.: Franz 1909. II: 201. sk.
[9] A katolikus és protestáns egyházi szertartáskönyvek néprajzi hasznosíthatóságára Schram Ferenc hívta föl a figyelmet: Schram 1957.
[10] Vö.: Radó 1973: 292. – A kódex a budapesti Egyetemi Könyvtárban található, Cod. Lat. 36. jelzeten.
[11] EK. Cod. Lat. 36. f. 101'-102.

részletesen ismertetett kora újkori, nyomtatott szertartáskönyvekben fennmaradt leírásokkal egyeznek. Nagy különbség viszont a későbbi évszázadok asszonyavatási szertartás leírásaihoz képest, hogy a 14. századból fennmaradt szertartásrend csak egy *oratio*, könyörgés elimádkozását írta elő. Ennek szövegét kisebb módosításokkal a későbbi szerkönyvek is tartalmazzák. „Deus qui per moysen famulum tuum israelitice plebi mandasti ut mulier que filium pareret quadraginta diebus se ab ingressu templi sequestaret dignare hanc famulam tuam ab omni inquinamento peccati mundare quatenus corpore mundato et mente syncera sinum matris ecclesie gremium mereatur introire et hostias pacificas pro suis delictis offerre." Az imát követően a pap bevezette az asszonyt a templomba („Hic introducatur ad ecclesiam") a következő szavak kíséretében: „Ingredere in templum dei et adora filium virginis Marie qui tibi fecunditatem tribuit Iesum Xtum dominum nostrum mediatorem dei et hominum qui vivit et regnat cum deo."[12]

Összevetvén az asszonyavatás szertartásának imént vázolt képét a későbbi korokból fennmaradt leírásokkal, leginkább a szertartás viszonylagos rövidsége feltűnő. Szerkezetét tekintve nagyjából a későbbi renddel egyezik. A szertartás legnagyobb része a templom kapujában zajlott le, míg a megáldott asszony templomba történő bevezetése, *introductio*ja az egész szertartás záróakkordjaként szerepelt.

A bemutatott szertartásleírás szűkszavúsága következtében keveset tudunk az asszonyavatásra vonatkozó előírásokról, a szertartás körülményeiről, a szokás középkori elterjedtségéről. Utóbbira mégis némi fényt vethet az az esztergomi egyházmegyéből származó, szintén 14. századi adat, amelyik az anyaegyházak javairól rendelkezvén avatási *(introductionalis)* gyertyákról tesz említést. Balázs esztergomi érseki titkár 1394-ben kelt rendelete szerint a plébániák javadalmai között egyebek közt a kereszteléskor és az avatáskor felajánlott gyertyák is szerepelnek: „Item tertiam partem metretarum possessionis antedictae, nec non testamentorum offertorii Candelarum Baptismalium et introductionalium conferendo."[13] A *gyertyaoffer* keresztelésnél és asszonyavatásnál betöltött szerepére az alább felsorakoztatott levéltári forrásadatok és 20. századi néprajzi adalékok szolgáltatnak kiváló analógiákat.

A jászói premontrei prépostság 14. századi breviáriumában fennmaradt szertartásleírás főként koraiságából fakadóan képvisel egyedülálló értéket. Segítségével azonban legfeljebb arra lehet következtetni, hogy a kódex másolásának helyén a bemutatott módon folyt le az asszonyavatás. Az egyházi szertartáskönyvek tartalmi változatosságának korában ennyiből nehéz képet alkotni a más hazai egyházmegyékben érvényes előírásokról.[14]

---

[12] EK. Cod. Lat. 36. f. 101'-102.

[13] Batthyány 1827. III: 294.

[14] A katolikus egyház liturgikus könyvei közül (Missale, Pontificale, Rituale, Graduale stb.) a nyilvános istentisztelet keretén kívül eső szertartások és a különféle szentelmények megszentelésének menetét, illetve a szertartásokra vonatkozó előírásokat a *rituálék* tartalmazzák. A rituále típusú egyházi szertartáskönyveknek magyarországi forrásokban is többféle elnevezése maradt fönn. Ezek közül leggyakoribb a *Rituale* terminológia, de előfordulnak még az *Obsequiale*, *Baptismale*,

Az asszonyavatás szertartásának változásai 1496 és 1625 között

A legkorábbi, fellelhetően hazai kötődésű nyomtatott szertartáskönyvet, az *Obsequiale Strigonienset* 1496-ban adták ki Nürnbergben. Az esztergomi főegyházmegye szertartáskönyve ettől kezdve jónéhány kiadást megélt a Pázmány-féle *Rituale Strigoniense* 1625. évi megjelenéséig. Ez a megközelítőleg 130 esztendős időszak nyújt leginkább lehetőséget az egyházi szertartások folyamatos változásainak vizsgálatára. Az 1496 és 1625 közötti évekből kizárólag esztergomi rituálék maradtak fönn,[15] amelyek közül – lehetőleg teljességre törekvően – a következő kiadásokat tekintettük át témánk szempontjából:

Obsequiale Strigoniense, Nürnberg, 1496.
Obsequiale Strigoniense, Lipcse (?), XV-XVI. sz.
Obsequiale Strigoniense, Bécs, 1500.
Obsequiale Strigoniense, Velence, 1501.
Obsequiale Strigoniense, Velence, 1508.
Obsequiale Strigoniense, Velence, 1525.
Ordo et Ritus, Bécs, 1560.
Agendarius Strigoniense, Nagyszombat, 1583.
Agendarius Strigoniense, Nagyszombat, 1596.
Rituale Strigoniense, Pozsony, 1625.[16]

Agenda, Agendarius, Manuale megnevezések is. A rituálék legfontosabb jellemzője, hogy a nyugati egyházbeli egységesítésük gyakorlatilag a 20. századig nem történt meg, összeállításuk az egyházmegyék főpásztoraira volt bízva. Így tartalmuk szerint akár egyházmegyénként is különbözhettek egymástól. Különösen nagy változatosságot mutattak ebből a szempontból a középkori szertartáskönyvek. Az egységesítő törekvések a trentói zsinatot követően erősödtek meg. Az egész egyházban általánosan és kötelezően elfogadott *Missale Romanum*mal ellentétben azonban az 1614-ben V. Pál pápa által kiadott római rituálé, a *Rituale Romanum* nem vált kizárólagosan kötelezővé az egész nyugati egyházban. Rómában azt szorgalmazták, hogy a püspökök lehetőleg a római rituáléhoz igazítsák saját egyházmegyéjük szertartáskönyvét, de a helyi viszonyokból adódó különbözőségek fenntartását engedélyezték. Magyarországon kevés nyoma maradt a nyomtatott szertartáskönyveket megelőző középkori rituáléknak. A viszonylag nagyszámú fennmaradt középkori misekönyvvel szemben a 15. századot megelőző időszakból mindössze egyetlen kimondottan rituále típusú szertartáskönyvvel rendelkezünk, amelyet Budai Mihály állított össze a 14. század elején. Ez a töredékes kódex csak a temetés és néhány egyházi ünnephez kötődő szertartás szövegét tartalmazza. A korai hazai rituálék feltűnő hiánya nehezen érthető azoknak az utaló forrásadatoknak az ismeretében, amelyek már a 13. századból is minden plébánosnál kötelezően előforduló szertartáskönyvekről tudósítanak. Példaként idézhetjük az 1273. évi budai zsinat határozatát: „Librum, qui dicitur manuale, habeant singuli Presbyteri parochiales, ubi contineatur ordo baptismi, extremae unctionis, et hujusmodi, nec non libros alios, in quibus possint tam diurnum, quam nocturnum officium celebrare." (Péterffy 1742. I: 115.) A középkori rituálék hazai pusztulása kisebb részben magyarázható a 16-17. századi áldatlan viszonyokkal. Valószínűbb viszont, hogy hiányuk igazából azokkal a tiltó rendelkezésekkel áll összefüggésben, amelyek a nyomtatott szertartáskönyvek elterjedésével a korábbi szertartáskönyvek használatára irányultak.

[15] E kiadásokat elemezte a híres könyvgyűjtő Ráth György könyvészeti szempontból: Ráth 1889; 1891.

[16] A szertartáskönyvek felsorolt kiadásai az OSZK Régi nyomtatványok tárában, az Egyetemi Könyvtárban és az MTA Akadémiai Könyvtárában találhatók. Pontos bibliográfiai adataikat tanulmányunk irodalomjegyzéke tartalmazza.

A Pázmány Péter által összeállított Rituale Strigoniense megjelenéséig tartó időszakban három nagyobb csoportot különíthetünk el a fellelhető hazai rituálék között.

Tartalmi szempontból egységes csoportnak tekinthetők az 1496 és 1560 között megjelent *Obsequiale*k vagy *Baptismale*k, amelyek kiadásai lényegileg nem különböznek egymástól. A nyomdahibáktól eltekintve az asszonyavatás szertartására vonatkozó leírásaik megegyeznek. Kiemelkedik közülük a trentói zsinat alatt elkészített és 1560-ban Bécsben kiadott *Ordo et Ritus*, amelyet a humanista bíboros, Oláh Miklós állított össze. A szertartáskönyv előszavában Oláh a szertartások honi elvégzésének régi hagyományára hivatkozva magyarázta meg az esztergomi Obsequiale változatlan kiadását.[17]

Az Oláh Miklós fémjelezte humanista egyházi irányzat másik prominens képviselője, Telegdi Miklós pécsi püspök nevéhez fűződik az esztergomi szertartáskönyv 16. század végi átdolgozása és kiadása. Az 1583-ban és 1596-ban megjelent *Agendarius liber* kiadásai a korszak hazai szerkönyveinek második kiemelkedő csoportját jelentik.[18] A szertartáskönyv előírásaiban már tükröződnek a trentói zsinat határozatai. Az Agendarius külön erénye, hogy összeállítója magyar nyelvű beszédeket is beillesztett a szertartások latin alapnyelvébe.

A nemzeti nyelvhasználat katolikus szerkönyvbeli terjedésének a Rituale Romanum 1614. évi megjelenése és a Pázmány-általi Magyarországra történt behozatala vetett véget. Az 1625-ben Pozsonyban kiadott *Rituale Strigoniense*[19] és későbbi változatlan kiadásai képezik a szertartáskönyvek harmadik, domináns csoportját. Pázmány célja a római rituále kevéssé átalakított, de a magyarországi szokásokhoz igazított változatának megalkotása volt.[20] Mindemellett a szertartások helyi változatának kiirtására törekedett, és az általa összeállított szertartáskönyv egységes használatát szorgalmazta. Pázmány az 1629-30 folyamán megtartott egyházi zsinatokon keresztülvitte a Rituale Strigoniense általánosan kötelezővé tételét az esztergomi provinciában.[21]

Az *Obsequiale Strigoniense* (továbbiakban: OS), Telegdi Miklós *Agendarius*a (TA) és a *Rituale Strigoniense* (RS) megvizsgált példányai alapján az anyák szülés utáni templomi avatásának 15-17. század eleji szertartása a következő főbb részekből állt:

---

[17] Erre a kijelentésre alapozta Rajner Lajos azt az elképzelését (Rajner 1901), miszerint az említett *Obsequiale*k a különféle egyházi szertartások hazai elvégzésének képét őrzik a kereszténység felvételétől kezdve. Véleményünk szerint Oláh Miklós utalása korántsem elegendő bizonyíték a középkori egységes magyar rituále meglétére, s főleg nem arra, hogy a 11-16. század között az Obsequialek által megőrzött módon folytak a legfontosabb szertartások Magyarországon. Korábban már említettük, hogy minden jel a szertartáskönyvek egyházmegyénkénti nagy változatosságára utal a középkori Magyarországon. Ezek eredete kétséget kizáróan nyugat-európai szertartáskönyv-mintákra vezethető vissza. Ugyanígy az 1496-ban nyomtatásban is megjelent Obseqiale Strigoniense is rendelkezik nyugat-európai párhuzamokkal. Ezek alapos feltárása a jövő feladata.

[18] Telegdi Agendarius 1583; 1596.

[19] Rit. Strigoniense 1625.

[20] A Rituale Romanum és a Rituale Strigoniense különbségeit elemezte: Rajner 1901.

[21] Az 1629. október 4-én született nagyszombati zsinati határozat szövegét ld.: Péterffy 1742. II: 246; A zsinatokról, Pázmány egységesítő tevékenységéről: Szántó 1987: 291-292.

1. Zsoltárok

Az asszonyavatás szertartása a templom kapujában kezdődött több zsoltár elimádkozásával. Az OS utasítása szerint a szertartást végző pap a Vulgata számozása szerinti 66., 120., 122. és 127. zsoltárt olvasta fel az avatandó anya fölött. A TA a 66. és a 127., az RS pedig a 23. és a 127. zsoltárt tette kötelezővé.[22] A zsoltárok tematikája nagyjából a szertartáshoz kapcsolódott.

2. Imák, könyörgések

A zsoltárok után antiphona[23], a Miatyánk[24], több responzórium[25] és két hosszabb *oratio* következett. Ezek közül az első Mózes törvényéről beszélt, amely szerint az asszonyoknak 40 napig tartózkodnia kell a templomba való belépéstől, ha fiút szülnek. A pap kérte az Urat: kegyeskedjen megtisztítani az elé járuló asszonyt a bűn szennyétől, hogy beléphessen a templomba és felajánlhassa áldozatát:

„Deus, qui per Moysen famulum tuum Israeliticae plebi mandasti: ut mulier, quae, filium vel filiam pareret, quadraginta diebus se ab ingressu templi sequestaret: dignare Domine hanc famulam tuam ab omni inquinamento peccati mundare, quatenus in operibus mandatorum tuorum in corpore mundato et mente sincera sinum Matris Ecclesiae mereatur introire, et hostias pacificas pro suis delictis offere. Per Christum Dominum nostrum." (OS, TA, RS)[26]

A másik könyörgés szövege Szűz Mária és a negyven napos Jézus templomi bemutatásának példájából indult ki. A pap ekkor azért imádkozott, hogy az előtte álló anya a sorra kerülő templomi bevezetés mintájára majdan a mennyországba is bevezettessék:

„Omnipotens sempiterne Deus, et Pater Domini nostri Jesu Christi Sabaoth, qui tuum unigenitum, una cum matre sua semper Virgine Maria, post quadraginta dierum spatium in Templo praesentasti: bene dicere digneris hanc famulam tuam post partum, (tibi Domino Deo nostro, quam ad templum tuum purificandi gratia praesentasti – OS): concede propitius, ut sicut eam per nostrum officium Templum istud terrenum introducimus, sic post finem vitae praesentis Templum coeleste mereatur introire. Per eum, qui venturus est judicare vivos, et mortuos et saeculum per ignem." (OS, TA, RS)[27]

3. Bevezetés (Introductio)

A templom kapujában elhangzott imák és könyörgések után következett a tu-

[22] Kezdőfohász után: „Vers.: Adjutorium nostrum in nomine Dni. Resp.: Qui fecit coelum et terram." (RS)

[23] „Haec accipiet benedictionem a Domino, et misericordiam a Deo salutari suo: quia haec est generatio quaerentium Dominum." (RS)

[24] A Miatyánk után a TA-ban Üdvözlégy következett.

[25] „Vers.: Adiutorum nostrum in nomine domini. Resp.: Qui fecit coelum et terram. Vers.: Suscepimus Deus misericordiam tuam. Resp.: In medio templi tui. Vers.: Salvam fac ancillam tuam. Resp.: Deus mens sperantem in te. Vers.: Esto ei domine turris fortitudinis. Resp.: A facie inimici. Vers.: Mitte ei domine auxilium de Sancto. Resp.: Et de Sion tuere eam. Vers.: Domine exaudi orationem meam. Resp.: Et clamor meus ad te veniat." (OS, TA, RS)

[26] Vö.: Franz 1909. II: 227.

[27] Vö.: Franz 1909. II: 226-227.

lajdonképpeni *introductio*, azaz az asszony ünnepélyes bevezetése a templomba. A szertartáskönyvek utasítása szerint a pap stóláját az anya kezébe adta, és a következő szavak kíséretében vezette be a templomba: „Ingredere in domum Dei benedicta, et adora filium virginis, qui tibi faecunditatem prolis tribuit Iesum Christum, Dominum nostrum, mediatorem Dei et hominum. Qui cum Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat Deus in saecula saeculorum."[28](OS, TA, RS)[29]

4. Evangélium, a szertartás befejezése

Az OS-ben a szertartás a Lukács evangélium idevonatkozó részletének (Lukács 2, 22-32.) felolvasásával zárult. TA és az RS ugyanezen evangélium után meghinttette szenteltvízzel az asszonyt.[30] Telegdi Agendariusa a szertartás befejező részében magyar nyelvű intő beszédet írt elő, amely helyet kapott a 16. század végi szertartáskönyv latin szövegkörnyezetében. A pap a következő szavakkal buzdította anyanyelvén az előtte álló asszonyt: „Agy halat az Uristennec, hog' nem chac szep magzattal meg aiandekozott tegedet, hanem annac fölötte, a' szülesnec faidalmaiba ketsegben esestül meg oltalmazot, az ördögnec alnoc inchelkedsitül, testi es lelki ueszedelemtül meg örzöt. Uegezetre, a te beteg ag'adbol feltamasztot es egessegedet meg atta. Es könyörögy ü Szent felsegenec, hogy ennec utannais eletednec tellyes ideiben, es minden dolgaidban, lég'en keg'es oltalmad, örzöd, uezerlődes gondviselőd, Tarcha meg es neuellye fel a te magzatodat. Kit teis ig'ekezzel szepen es io modon tartani, es Isteni felelembe neuelni. Hog' midőn meg öregedic, legen a' mi uruncnac Istenünknek aietatos es hivv szolgaia." (TA)

Az RS az intő beszédet nem tartalmazta, csak utasítást adott a hálaadásra való buzdításra: „Deinde admoneat eam, ut Deo gratias agat." (RS)

Mint föntebb említettük, Pázmány szertartáskönyve összeállításakor az 1614-ben kiadott Rituale Romanumot (RR)[31] tekintette mintának. A római rituále irányadó jellegéből adódóan lehetőséget adott az esetleges helyi változatok kialakítására. A Rituale Romanum az RS-től eltérő formában tartalmazta az asszonyok szülés utáni beavatásának szertartását.[32] Pázmány e szertartás esetében a magyarországi liturgikus hagyományok megtartására törekedett. Ennek érdekében előírásait a római rituálé ellenében az OS és a TA előírásaihoz közelítette.

Lényeges különbség a római és az esztergomi rituále között, hogy az RR mindössze egy zsoltárt (23.) és egy könyörgést („Omnipotens sempiterne Deus...") írt elő, és hiányzott belőle az evangéliumi részlet felolvasása. RS a templomi bevezetés alatti ima tekintetében is sokkal inkább a TA-t, mint RR-t követte.

---

[28] „Lépj be az Isten házába áldott anya és imádd a Szűzanya fiát, aki neked gyermeket ajándékozott, Jézus Krisztust, az Isten és az emberek közötti közvetítőt, aki az Atyával és a Szentlélekkel él és uralkodik mindörökkön örökké."

[29] Vö.: Franz 1909. II: 228.

[30] Miközben ezt mondta:„Pax et benedictio Dei omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus Sancti, descendat super te, et maneat semper." (RS)

[31] A Rituale Romanum első, V. Pál nevéhez fűződő 1614. évi kiadását XIV. Benedek bővíttette és javíttatta ki 1752-ben. Utolsó, mérvadó kiadása 1884-ben jelent meg. (Unghváry 1934: 14-15.) Munkánkhoz a Rituale Romanum 1881. évi kiadását használtuk.

[32] A különbségekre ld.: Rajner 1901: 231-232.

A római rituále előírásai között szerepel, hogy az anyák égő gyertyát tartsanak kezükben a szertartás alatt („et candelam accensam in manu tenentem" – RR). Hasonló, gyertyára vonatkozó előírással érdekes módon a hazai 15-17. századi szertartáskönyvek (OS, TA, RS) utasításai között nem találkozunk. Feltűnő módon azonban az asszonyavatás fentebb idézett legkorábbi hazai említése (1394) éppen a hívek által összeadandó keresztelési és avatási gyertyákról szól. A 19. századi egyházi irodalom vonatkozó leírásaiban is találkozunk a gyertya említésével.[33] Emellett számos olyan 19-20. századi néprajzi szokásleírást ismerünk, amely az asszonyavatás szertartását az anya kezében tartott égő gyertyával írja le.[34]

A 15-17. századi katolikus egyházi zsinatok fennmaradt határozatai között asszonyavatási szertartásra történő utalás nem található. A szertartás szövegének leírásán túl az OS sem tartalmaz tényleges előírásokat, szabályokat. A TA mindössze annyi utasítást adott, hogy az avatásra érkező anya a templomajtóban várja meg a karingbe és stólába öltözött papot. Pázmány, a római rituále előírásait szószerint átvéve, a következőképpen rendelkezett: „amikor az asszony szülés után, kegyes és dicséretes szokás szerint a templomba jön, hogy hálát adjon az egészségéért, a templom ajtaja előtt várja meg a papot, hogy áldásában részesüljön. A pap karingbe és fehér stólába öltözve áldja meg, miközben az alábbi zsoltárokat és könyörgéseket mondja el." (ford.: BD) Az RS avatásra vonatkozó fejezete néhány soros dőlt betűs megjegyzéssel zárult. Eszerint ha az anya egészségi állapota nem tette lehetővé a szertartás elvégzését, akkor el kellett halasztani. Még abban az esetben is ezt kellett tenni, ha az anya haldokolt, mivel a *Purificatio* („megtisztítás") szertartását csak a templomban lehetett elvégezni.[35] Fontos kitétel volt az is, hogy a szülés következtében elhunyt anyát más asszony nem helyettesíthette az avatásnál.[36]

---

[33] Pl.: Lonovics 1865. III: 146; Pokorny 1901: 69. – A 20. század második felében használatos hivatalos egyházi szertartáskönyv, a Collectio Rituum előírásai között szerepel először a gyertyára vonatkozó utasítás. – Coll. Rituum 1961: 53.

[34] A teljesség igénye nélkül álljon itt néhány példa: Huszár 1949: 53-54; Lele – Waldmann 1971: 590; Zólyomi 1980: 263; Bálint 1980: 36; Markos 1986: 78; Kovács 1988: 32; M. Kozár 1988: 149; Jakab 1998: 78. – Az említett szokásleírások némelyikében azt is megemlítik, hogy az anya égő gyertyával a kezében körbejárta az oltárt. Efféle szokás nyomaira a szertartáskönyvekben nem bukkantunk. Hasonló oltárkerülésről tudunk viszont a keresztelés kapcsán: Székely 1943: 5. Az említett oltárkerüléssel áll szoros összefüggésben az útszéli kereszt megkerülésének csíkszentdomonkosi, és az otthoni asztal háromszori megkerülésének jánoshalmi szokása. Mindkét rítus a templomi avatást helyettesítette. – Balázs 1999: 251-256; Karsai 1987: 564.

[35] A korábbi gyakorlat szerint betegség esetén magánháznál is elvégezték a szertartást. Ennek nyomát a Ráth György egykori könyvtárában található TA 1596. évi kiadásának példánya őrizte meg kézírásos bejegyzés formájában. Az „Introductio Mulieris post partum in domo" címet viselő leírás a szertartás egy, a fenti képtől eltérő változatát tartalmazza. A pap ebben az esetben leginkább az anya felépüléséért könyörgött. – AK. Ráth 61.

[36] „Si contigerit, Mulierem adversa valetudine certo tempore a Purificatione impediri, differatur Purificatio, donec utcunque restituta, in Ecclesiam ingredi possit; etiamsi mortis immineat periculum, quia Purificatio extra Ecclesiam non est; neque substinenda alia mulier purificanda in locum defunctae puerperae." (RS)

Az asszonyavatás szertartásának változásai 1625 után

A Pázmány Péter által összeállított esztergomi szertartáskönyv 1625 után változatlan formában jelent meg egészen a 19. század közepéig.[37] Elsőként az 1858-ban kiadott Rituale Strigoniense tartalmazott kisebb változtatásokat az eredeti, 17. század eleji kiadáshoz képest. A változások leginkább a különféle szentségek kiszolgáltatásának szertartásaiba illesztett népnyelvű beszédek tekintetében jelentkeztek. A szentségek mellett az asszonyavatás szertartásának előírt menete is bővült egy beszéddel. A pap a következő szavakkal köszöntötte a templom kapujánál várakozó anyát: „Ájtatos keresztény Anya! Ime az Úr Isten megáldott téged magzattal, a szülés fájdalmait örömre változtatta, s vissza adta egészségedet, és jelenleg már gyermekeddel együtt áldhatod és magasztalhatod szent nevét e templomban. Adj hálát Istennek, s örvendj az úrban; de ne feledd, mi szerint örömöd csak akkor leend teljes, ha e kisded Isten dicsőségére fog fölnövekedni. Vigyázz azért mind lelki, mind testi javára; igazgasd megnyíló ártatlan ajkait az Úr Jézus szentséges nevének kimondására, csepegtesd fogékony szívébe a minden bölcsességnek kezdetét, az Úr félelmét; óvd oktatva, intve, kérve, s ha szükséges, büntetve is őtet a csábító veszedelmektől; azon légy, hogy szeresse Istent teljes szívéből, teljes lelkéből, teljes elméjéből, s minden erejéből; s szeresse Istenért felebarátját, mint önnön magát. Kérd az Istent, adja szent malasztját gyermekednek, hogy ez növekedjék korban, bölcsességben és kedvességben Istennél és embereknél, hogy legyen neked is nem szomorúságodra, s keserűségedre, hanem örömödre s vigasztalásodra; hogy legyen végre öregségednek gyámolítására. Mit adjon meg az édes Jézus, kinek dicséret és dicsőség mind örökkön örökké. Amen."[38]

Az 1858-ban kiadott esztergomi szerkönyv összeállítói a szertartásra vonatkozó előírások közé azt a kitételt is beiktatták, miszerint a gyereküket házasságtörés útján vagy törvénytelenül világra hozó asszonyok nem részesülhettek a pap áldásában. Hasonló tilalom vonatkozott a nem katolikus vallású anyákra is. Az említett kitételek a 19. század második felében megjelent egyházjogi kézikönyvekben is szerepelnek.[39] A leányanyák avatási tilalma népi, paraliturgikus szükségmegoldások kialakítását eredményezte. A 20. századi néprajzi leírások helyenként megörökítették, hogy a törvénytelen gyereket szülő anyák a hivatalos egyházi szertartást pótolandó titokban háromszor megkerülték a templomot.[40]

A Rituale Strigoniense későbbi kiadásai (utoljára 1909-ben jelent meg) a bemutatott kiegészítésekkel őrizték tovább az asszonyavatás szertartásának 17. század elején kialakított rendjét.[41]

Említettük, hogy a Pázmány-féle rituálé megjelenéséig más hazai egyházmegyéből nem maradt fönn efféle szertartáskönyv. Az esztergomi rituálékon kívül a

[37] Rit. Strigoniense 1656; 1715; 1745; 1772; 1818.
[38] Rit. Strigoniense 1858: 95.
[39] Konek – Antal 1889: 559; Gaith – Patzner 1892: 43; Mihályfi 1926: 427.
[40] Bosnyák 1984: 93; Kapros 1990: 29.
[41] Vö.: Rit. Strigoniense 1907; 1909.

17. századból is mindössze egy, a győri rituále nyomtatott kiadásáról van tudomásunk.[42] Az 1636-ban megjelent *Rituale Jauriense* összeállítója Pázmány szertartáskönyvét tekintette mintának. Ennek következtében a szerkönyv avatásra vonatkozó előírásai és a szertartás menete tekintetében az esztergomi képpel egyezik.

Kéziratban maradt fenn *Medvedics Balázs rituáléja*, amelyet szerzője a zágrábi egyházmegyében másolt le különféle ismeretlen szertartáskönyvekből 1647 és 1650 között.[43] A kódex két helyen is tartalmazza az asszonyavatás szertartásának leírását. Ezek közül az egyikről megállapítható, hogy a Rituale Strigoniense vonatkozó szertartásának másolata. A másik szertartásleírás eredeti hordozója ismeretlen. Nem kizárt, hogy Medvedics Balázs e másolatában egy korai, talán középkori zágrábi rituálé asszonyavatásra vonatkozó előírásainak nyomára bukkantunk. A leírás szerint a szertartás a 47. zsoltár eléneklésével kezdődött. A két hosszabb imádság szövege kisebb eltérésekkel követi a fentebb bemutatott könyörgésekét. Megjegyzendő azonban, hogy az *oratio*k szövege a változásokban nem a Rituale Strigoniense, hanem a régebbi Obsequialek mintáját követi. A lényeges eltérés az esztergomi szertartáskönyv vonatkozó 15-17. századi előírásaihoz képest mindössze az, hogy a Medvedics által megörökített leírásban az asszony templomba történő bevezetésének aktusát a két könyörgés között írták elő.[44]

A zágrábi keletkezésű kéziratos rituále kivételes értéke abban áll, hogy némi betekintést nyújt az esztergomi és a győri egyházmegyén kívüli magyarországi területek kora újkori liturgikus életébe. Az ország legnagyobb részében csak a 18. században adtak ki hivatalos, nyomtatott szertartáskönyveket. A 18. században megjelent kalocsai, veszprémi, egri, zágrábi és győri rituálék az asszonyavatás szertartásának tekintetében általában a Pázmány-által kialakított szertartásrendet követték.[45] Az említett egyházmegyék szerkönyveinek 18-19. századi kiadásaira az esztergomi rituálé változásait bemutató folyamat vetíthető. Eszerint több, nagyjából változatlan kiadást követően a 19. század második felében népnyelvi beszédek beiktatásával növelték a szertartás előírásait.

Az asszonyavatás szertartásának értelmezési kísérlete több 19. századi és 20. század eleji katolikus kézikönyvben, egyházi-archeológiai munkában, szertartástanban előkerül.[46] Ezek összegző leírásai arról tanúskodnak, hogy a szertartások

[42] Rit. Jauriense 1636.

[43] Rit. Blasii Medvedics (KFK. Ms 302.)

[44] KFK. Ms 302. f. 4'-6'.

[45] Rit. Agriense 1702; 1768; 1815; Rit. Rom-Colocense 1738; 1798; 1838; 1888; Rit. Weszprimiense 1772; 1801; 1900; Rit. Zagrabiense 1729. Kivételnek tekinthető a Rituale Jauriense 1731. évi kiadása, ahol a máshol is szokásos szertartásleírás után az *eretnek asszony avatásá*nak szertartását is beillesztették. Ebben az esetben némileg módosult az imádságok szövege, elmaradt a szertartás befejező áldása és a szentelt vízzel való meghintés. A különös esetben történő asszonyavatás szertartásának hivatalos szerkönyvbe történt fölvétele az egyházkelőre vonatkozó Győr egyházmegyei protestáns igényeket mutatja. Látható, hogy a 19. század közepétől már tiltott gyakorlat a 18. században helyenként még virágzott. – Rit. Jauriense 1731: 153-154.

[46] Szaniszló 1847: 207-209; Némethy 1885: 108-109; Pokorny 1901: 69; Lonovics 1865. III: 146-147; Mihályfi 1926: 427.

általánosan a fentebb leírt módon zajlottak. Sok helyen az anyák égő gyertyát tartottak kezükben, mialatt a pap a könyörgést olvasta. Általában az újszülött gyermeket is magukkal vitték avatásukra az asszonyok.[47] Az említett egyházi értelmező művek összeállítói az asszonyavatási szertartás eredetének katolikus szemléletű magyarázatára törekedtek. Teológiai fejtegetésükkel a katolikus anyák önkéntességét és a szertartás hálaadás-jellegét próbálták bizonygatni.[48] A római rituále és Pázmány szerkönyvének nyomán a korszak hivatalos nézete szerint az egyházkelő „csak jámbor szokás" maradt, elvégzésére nem vonatkozott egyházi parancs, s ennek következtében elmulasztása sem volt bűn.[49]

A katolikus szertartáskönyvek 20. századi egységesítése idején „a magyar nyelvterület egyházmegyéi és plébániái használatára" a Rituale Romanum függelékeként önálló könyvet adtak ki, amely a római szertartáskönyv előírásaitól eltérő speciális, a magyar nyelvterületen élő egyházi szertartásokat foglalta magába. Az 1961-ben, Budapesten megjelent *Collectio Rituum* című kétnyelvű, latin-magyar összeállításban többek között az asszonyok és gyermekük szülés utáni megáldása is szerepel.[50]

Az 1961-es szertartáskönyv élő és elterjedt szokásként ábrázolja az asszonyavatást. A szertartás 20. századi leírása több helyen eltér a kora újkori szerkönyvekből elénk táruló szertartás menetétől. Az 1961-es előírás szerint a szertartás elvégzéséhez karinget, fehér stólát, szenteltvíztartót, szertartáskönyvet, valamint az oltár elé egy térdeplőt és egy gyertyatartót kell előkészíteni. A pap a szenteltvíztartót hordozó ministránsával a templom ajtajába megy, ahol az avatandó anya egyik kezében a már megkeresztelt gyermekével, másikban egy égő gyertyával vár rá több asszony kíséretében. A pap ezekkel a szavakkal szól az anyához: „Keresztény Édesanya! Isten gyermekkel áldott meg, fájdalmadat örömre fordította, és most gyermekeddel együtt áldhatod templomában az ő szent nevét. Ne feledd azonban, hogy örömöd csak akkor lesz teljes, ha gyermekedben Istennek is kedve telik. Vigyázz tehát testére és lelkére. Tanítsd imádságra, ismertesd meg vele Isten igazságait és parancsait. Óvd a hibáktól, és tartsd távol a bűnöktől. Kérd Istent, hogy ne csak korban, hanem bölcsességben és kedvességben is növekedjék előtte és az emberek előtt. A legszentebb Édesanya, a Boldogságos Szűzanya példája szerint

[47] Lonovics József 1865. III. 146; Pokorny 1901: 69; Mihályfi 1926: 427.

[48] A katolikus teológia nézetei szerint Krisztus megváltása által a keresztény anyák mentesültek a zsidókra vonatkozó tisztulási áldozat követelménye alól. Az avatási szertartás katolikus eredetmagyarázói szerint a bűntelen Mária önként vetette magát alá a rá természetszerűleg nem vonatkozó törvényeknek. Az ő példáját követve a katolikus anyák első útja is a templomba vezet a gyermekágyas időszak végeztével. A templomi szertartás azonban – szerintük – nem tisztulási áldozathozatal, hanem célja kizárólag a szerencsés szülésért való hálaadás. Ezt a teológiai szemléletváltást erősíti az a körülmény, hogy a fentebb elemzett TA-ból éppen a megtisztításra vonatkozó utalások maradtak ki OS-hez képest. Ennek némiképp ellentmond, hogy az RS szóhasználatában többször előfordul a *Purificatio* (megtisztítás) kifejezés a szertartás megnevezéseként. Szaniszló 1847: 207-209; Lonovics 1865. III: 144-148.

[49] Mihályfi 1926: 427. – Vö.: „...iuxta piam et laudabilem Consuetudinem...": Rit. Strigoniense 1625. 162.

[50] Coll. Rituum 1961: 53-60.

most bemutatod gyermekedet a templomban, hogy megköszönd Isten ajándékát. Imádkozzál gyermekedért, és bízd annak sorsát és boldogságát a gondviselő Istenre."[51] E szavak után a pap meghinti szenteltvízzel a jelenlevőket, majd fölolvassa Lukács evangéliumának vonatkozó részletét. Ezt követően a szertartást végző pap a stólája végével bevezeti az asszonyt az oltárhoz[52], ahol az asszony a gyertyatartóra helyezi gyertyáját és a térdeplő elé áll. Miután a pap elmondta a Boldogságos Szűz Mária énekét[53], a jelenlévők letérdelnek, elmondják a Miatyánkot, majd meghallgatják a pap könyörgését. Végezetül a pap ismét meghinti szenteltvízzel az anyát és gyermekét.[54] Az 1961-ben megjelent Collectio Rituum külön rendelkezik arra az esetre, ha a gyermek időközben elhalálozott, s az anya egyedül jelenik meg az avatáson.[55]

A II. Vatikáni zsinat rendelkezései értelmében a Magyar Katolikus Püspöki Kar 1969-ben határozatot hozott a gyerekkeresztelés rendjének megújításáról. Ennek szellemében jelent meg 1973-ban az *Ordo baptismi parvulorum* című kézikönyv, amely a keresztelés és a hozzá kapcsolódó szertartások ma is érvényben lévő szövegét tartalmazza. Az összeállítók jelzik a kötet bevezetésében, hogy az édesanyák megáldásának, avagy az „avatásnak nem kötelező eljárását" beillesztették „a keresztelés szertartásrendjébe, hogy továbbra is végezni lehessen azokon a helyeken, ahol szokásos volt."[56] A keresztelőbe olvasztott avatási eljárás mellett alternatívaként meghagyták a szertartás eredeti, keresztelőtől független változatát. Ennek szövegét azonban korszerűsítették.[57]

A keresztelőbe olvasztott avatási szertartás a keresztelés végén történik. Olyan helyeken végzi el a pap, „ahol él az avatás ősi magyar szokása, és az édesanyák a keresztelésnél jelen vannak."[58] A pap köszönti az édesanyát[59], majd két könyörgés elmondás után meghinti szenteltvízzel.[60]

Az 1973-as Ordo baptismi parvulorum szerint „ott, ahol él az avatás ősi magyar szokása, de az édesanya a keresztelésnél nem volt jelen, az avatás külön is elvé-

[51] Coll. Rituum 1961: 53-54.

[52] Közben azt mondja: „Lépj be Isten templomába, imádd a Boldogságos Szűz Mária Fiát, aki gyermekkel áldott meg téged." – Coll. Rituum 1961: 56.

[53] Canticum B. Mariae Virginis. – Coll. Rituum 1961: 56-57.

[54] Coll. Rituum 1961: 60.

[55] Coll. Rituum 1961: 61-64.

[56] Ordo B. P. 1973: 7.

[57] Ordo B. P. 1973: 7.

[58] Ordo B. P. 1973: 63. – Az avatás szertartása több helyen is előfordul a kötetben ugyanazzal a szöveggel. Több gyermek keresztelésénél: 63-65; Egy gyermek keresztelésénél: 90-91; A szertartás pótlásánál szükségkeresztelés után: 160-162.

[59] A köszöntés szövegét ld.: Ordo B. P. 1973: 90.

[60] Avató könyörgések: 1. „Mennyei Atyánk, akitől a földi és az örök élet származik! Vedd gondviselő oltalmadba ezt az édesanyát gyermekével együtt, hogy az igaz hitet megőrizzék, és mindig parancsaid után járjanak! Krisztus a mi Urunk által." 2. „Mindenható örök Isten, te a boldogságos Szűzanya szülése által a keresztény édesanyák fájdalmát örömre változtattad. Tekints kegyesen szolgáló leányaidra, akik boldog szívvel jöttek el templomodba hálát adni. Kérünk, add, hogy a boldogságos Szűz Mária érdemeiért és közbenjárására a földi élet után gyermekükkel együtt elnyerjék az örök boldogságot! Krisztus a mi Urunk által. Ámen." – Ordo B. P. 1973: 204-205.

gezhető."[61] Az önálló avatási szertartás elején a pap a templomajtóban köszönti az anyát, aki karjában tartja megkeresztelt gyermekét. Ezután együtt az oltárhoz vonulnak. (Nincs szó a stóla végével történő bevezetésről!) Az oltár előtt a pap felolvassa a szokásos evangéliumi részletet (Lukács 2, 22-32.). A felolvasást követően a pap rövid könyörgést mond, majd az egyetemes könyörgések következnek.[62] Végezetül a pap áldást mond, és meghinti szenteltvízzel a jelenlévő asszonyt.[63]

Az előzőekből látható, hogy a római katolikus egyház gyakorlatában hivatalosan máig élő szokás maradt az asszonyok szülés utáni avatása. A szertartás lefolytatásának változásait a rituálékban található előírások folyamatos átalakulásának bemutatásával próbáltam meg érzékeltetni.

A halott anya avatása

A korai hazai nyomtatott szertartáskönyvek fennmaradt példányainak elő-, illetve utólapján, kötéstábláján jónéhány értékes kézírásos bejegyzés őrződött meg. A 15-17. századi hazai nyomtatott szertartáskönyvek, misekönyvek és breviáriumok különféle kézírásos bejegyzései között nem egy esetben találkozunk az asszonyavatás szertartásával.[64] Ezek teljes körű felkutatása és elemzése külön tanulmány tárgya lehetne. A következőkben mindössze a szülés közben elhunyt anya avatása kapcsán utalunk rájuk.

Az egyházkelőről szóló leíró néprajzi tanulmányokban néhány esetben előkerül a gyermekágyban elhunyt anya avatásának problémája. Dörfler Fanny 1893. évi leírása szerint a szülés közben elhunyt anya a népi hiedelmek alapján a mennybe jut. „Sok helyen ilyen asszony hulláját temetése előtt a templomba viszik, mert a nép felfogása szerint 'avatását' meg kell tartania."[65] Schram Ferenc Turán arra talált példát, hogy a gyermekágyban elhunyt anya helyett, képviseletében más asszony ment el a gyerekkel a templomba.[66]

A két kiragadott példa a Pázmány által tiltott szokások helyenkénti továbbéléséről tesz tanúbizonyságot. Az RS 1625. évi bevezetését megelőző időkből nem egy adattal támasztható alá az elhunyt anyák avatásának egyházi gyakorlata. Az archaikus ízű, elemi népi hiedelmeken alapuló szertartás leírása a korszak hivatalos, nyomtatott szertartáskönyveiben nem szerepel. Nyomai a rituálék elő- és hátlapjain, gyűrött toldalékain tűnnek föl nehezen olvasható írással írt kéziratokban. A bejegyzések arról tanúskodnak, hogy a 16-17. századi egyházi liturgikus gyakor-

[61] Ordo B. P. 1973. 223.

[62] Az egyetemes könyörgésekben a keresztény anyák okosságáért, lelki erősségéért, türelméért, szeretetéért fohászkodnak. Ordo B. P. 1973: 226-227.

[63] Ordo B. P. 1973. 227-228.

[64] Radó Polikárp jelzése szerint a Missale Strigoniense 1491; 1498; 1503. és 1511. évi kiadásainak egy példányán, a Breviarium Strigoniense 1524-ben kiadott példányán, illetve a gyöngyösi ferences könyvtár egyik OS-én és 1596-os kiadású TA-ján találhatók a szertartásra vonatkozó bejegyzések. – Radó 1944: 44-45.

[65] Dörfler 1893: 208.

[66] Schram 1972:103.

latban egészen az RS megjelenéséig élő szokás volt a gyermekágyban elhunyt anyák különféle formában történő megtisztító szertartása.

Az 1501. évi és az 1508. évi velencei OS bizonyos példányaiban[67] és a TA egyik példányában[68] található idevonatkozó kézírásos bejegyzések felkutatása a jövő feladata. A következőkben a TA 1596. évi kiadásának Ráth György egykori könyvtárából származó példányába lapozunk bele, amely bőrkötésének belső lapján „*Introductio mortuae mulieris in partu*" címmel értékes 17. század eleji kézirat lapul.[69] A szertartásleírás címét kiegészítő mellékmondat sokat elárul a szertartás lefolytatásáról: „quae sit in portu cimeterii loco mortuae per aliquam aliam Faeminam". Arról van tehát szó, hogy a szülésben elhunyt anyát egy másik asszony helyettesítette az avatás szertartásánál, amely kivételes módon nem a templom kapujánál, hanem a temető bejáratánál zajlott le. A szertartásban elhangzott zsoltár (129.) és a responzóriumok megegyeznek a temetési szertartásnál előforduló változatokkal.

A következő imádságok hangoztak el az asszony fölött:

„Deus, qui mortuam vulvam Sara per Abraham semen faecundare dignatus es, ut ei etiam contra spem soboles nasceretur preces famulae tuae propitius respice, et natum, quem ei dedisti fac ut vivere praecipias et benedicas. Per Christum Dominum nostrum. Amen"

„Benedicere et sanctificare digneris hanc famulam tuam coelesti benedictione in nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen."

Végezetül az asszony bevezetésekor így imádkozott a pap: „Ingredere in Templum Dei sine impedimento Sathanae ut habeas partem cum sanctis et electis Dei in regno caelorum. Amen."

Medvedics Balázs 1647-50 között másolt kéziratos rituáléja a fentebb bemutatott, ismeretlen eredetű asszonyavatási szertartás leírását követően „Introductio Mulieris Mortuae post partum" címmel a szülésben elhunyt anya avatására is kitér. A szertartásban szereplő imádságok, zsoltárok egytől egyig megtalálhatók a Rituale Strigoniense temetési szertartásában. Az ez alól kivételt jelentő két befejező *oratio* kis különbséggel az imént idézett „*Deus, qui mortuam...*" és az „*Ingredere in Templum...*" kezdetű imádságokkal azonos.[70]

Medvedics rituáléja a Rituale Strigoniense első megjelenését követően íródott. A kódex keletkezési és valószínűleg egyben használati helyét is jelentő zágrábi egyházmegyében a halott anya templomi avatása hivatalosan elfogadott szertartásként a 18. században kiadott egyházmegyei rituálékban is helyet kapott. Az 1729-

[67] Az 1501-es példány (Csíksomlyói ferences könyvtár) előlapján: „Introductio mortuarum mulierum, quando portatus ad ecclesiam ante fores ecclesia", az 1508-as kiadáson (Keszthelyi Festetich könyvtár) pedig „*Quando mulier mortua introducitur*" című bejegyzések vannak Ráth szerint 17. század eleji kézírással. – Ráth 1891: 169.

[68] TA 1596. (Gyöngyösi Ferences Könyvtár) „Introductio mulierum, quae in puerperio moriuntur" – Radó 1944: 45.

[69] A halott anya avatásának szertartása mellett az említett példány őrzi a templomon kívül, magánháznál történő asszonyavatásnak szövegét is. – AK. Ráth 61.

[70] KFK. Ms 302. f. 9-11'.

ben megjelent *Rituale Zagrabiense* összeállítói „*Ritus benedicendi seu introducendi mulierem in partu mortuam*" címmel számunkra szerfölött értékes előírásokat közöltek a különleges szertartásra vonatkozóan. Eszerint amikor a halott asszonyt szállító koporsó a templomhoz ért, és megállították az ajtó előtt, a kántorok megszakították a temetési szertartást. Miután a pap szenteltvízzel behintette a koporsót, egy antiphona, a 129. zsoltár és a temetési responzóriumok következtek. Majd a következő imádság hangzott el: „Omnipotens sempiterne Deus, qui per Beatae Mariae Virginis partum, fidelium parientium dolores versisti: in gaudium, et mortem in remissionem peccatorum dignaris admittere: respice propitius animam famulae tuae N. et ejusdem B. M. V. meritis et intercessione aeternae beatudinis gaudia consequi mereatur. Per Christum Dominum nostrum. Amen." A pap ezután újból meghintette szenteltvízzel a koporsót, ráhelyezte stólája végét, és a koporsót szállítók így vitték be a templomba. A szertartást végző pap eközben a bevezetéskor szokásos imádság rövidített változatát mondta: „Ingredere in Ecclesiam Dei, ut vivas cum Deo in saecula saeculorum. Amen." Ezt követően a megszakított temetési szertartás annak rendje és módja szerint folytatódott.[71]

A szülésben elhunyt anyák templomi avatásáról szóló történeti és néprajzi adatok egyaránt azt bizonyítják, hogy a szülést követő tisztátalansági állapot megszüntetésére irányuló törekvés olyan erősen élt a középkori, kora újkori emberek lelkében, hogy még az elhunyt asszonyok esetében is szükségesnek tartották az elmaradt szertartás pótlását. Ennek érdekében egyesek már a haldoklóhoz kihívták a papot, aki a házban végezte el az avatást, mások az elhunyt asszony helyébe egy másikat állítottak a templomi szertartáskor. S mint láttuk előfordult az is, hogy a temetési szertartás részeként a koporsóban fekvő halottal végezték el a különös szertartást. Nem véletlen tehát, hogy a folyamatos egyházi tiltások ellenére az efféle népi igények néhány megnyilvánulása helyenként a néprajzi gyűjtések koráig fennmaradt.

ASSZONYAVATÁS A GÖRÖG KATOLIKUS EGYHÁZI GYAKORLATBAN

A római katolikus egyházhoz hasonlóan a görög katolikus egyház gyakorlatában is általánosan elterjedt szokásként szerepelt az asszonyavatás szertartása. A két háború között összeállított „Görögkatolikus szertartástan" szerzői a zsidók egyiptomi menekülésére, Mózes törvényeire és a Szűz Máriáról szóló evangéliumi részletre vezetik vissza a szertartás eredetét.[72]

Az avatási szertartás menete némiképp eltér a római katolikus gyakorlattól. Az 1879-ben kiadott (és a 20. században is érvényben maradt) *Görögkatolikus Szerkönyv* utasításai szerint a következőképpen nézett ki a *„szülőasszony avatási rendje"*.[73] Az anya gyermekével vagy nélküle megjelent a templom ajtajánál, ahol az

[71] Rit. Zagrabiense 1729: 173-174.
[72] Melles 1937: 197.
[73] Gör. Kat. Szerkönyv 1927: 15-17.

áldozópap epitrakelionba[74] öltözve köszöntötte, majd az anya megtisztulásáért könyörgött.[75] Ezután két imát mondott, egyet az anya, egyet a gyermeke fölött.[76] Ezt követően „Lépj be az Isten házába. Imádd a boldogságos Szűz Mária fiát, aki néked méhed gyümölcsét adta" szavak kíséretében bevezette őket a templomba. A lánygyerekeket a képállvány ajtaja elé, a fiúkat a királyi ajtón át a szentélybe[77] vitték, miközben a pap egy rövid evangéliumi részletet mormolt.[78] Miután visszaadta a gyereket anyjának, szenteltvízzel hintette meg az asszonyt. A szertartás fohásszal zárult: „Krisztus Igaz Istenünk, ki a mi üdvösségünkért a jámbor Simeon karjain nyugodott, az ő legtisztább anyjának s minden szenteinek esedezései által könyörüljön rajtunk s üdvözítsen minket, mint jóságos és emberszerető. Ámen."[79]

ASSZONYAVATÁS A PROTESTÁNS EGYHÁZI GYAKORLATBAN

A reformáció lutheri, illetve kálvini irányzatának képviselői eltérő módon ítélték meg az asszonyavatás szertartásának szükségességét.[80] Az evangélikusok a katolikus szertartások menetétől némileg eltérő módon, de megtartották a szokást rendtartásaikban. A református egyház e kérdésbeli hivatalos álláspontja meglehetősen változékony és bizonytalan volt az évszázadok folyamán. Az ország azon területein, ahol nagy volt a reformátusokra ható katolikus, illetve evangélikus befolyás, így például a Dunántúlon és a Felsődunamelléken a református asszonyok megszakítás nélkül a 20. század közepéig gyakorolták az egyházkelés szokását.[81] Benedek Sándor az 1940-es években írott művében úgy fogalmazott, hogy a hazai református gyülekezetek egy részénél „ezt a szertartást mellőzni a komolyabb gondolkodó asszonyok lelki sérelme és károsodása nélkül nem lehetett és nem lehet ma sem."[82] A református teológiai gondolkodás – Benedek szerint – nem az egyházkelés elvi alapjait, azaz az anya szülést követő őszinte hálaadásának szükségességét, hanem az „introductio" „zsidós és pápista" alapokon nyugvó, babonás elemekkel tarkított „üres szertartását" vetette el.

Az egyházkelésről alkotott protestáns felfogás történeti változásai jól tükröződnek a 16-17. századi protestáns zsinati intézkedésekben, illetve a különféle nyomtatásban megjelent agendákban, amelyek a szertartás elvégzésének menetét szabá-

[74] Díszes, palástszerű papi ruha, a görög katolikus áldozópap legjellemzőbb ruhadarabja. Ld.: Melles 1937: 34-35.
[75] Gör. Kat. Szerkönyv 1927: 15.
[76] Gör. Kat. Szerkönyv 1927: 16-17.
[77] A görög katolikus templom belső elrendeződésének terminológiájára ld.: Melles 1937: 21-22.
[78] Lukács 2, 29.
[79] Gör. Kat. Szerkönyv 1927: 17.
[80] A szertartás protestáns megítélésének változásairól összefoglalóan ld.: Sörös 1904: 273-278; Benedek 1971: 266-277.
[81] Vö.: Kósa 1993: 39.
[82] Benedek 1971: 275.

lyozták. Az 1554-es óvári zsinat a szokás megtartása mellett foglalt állást.[83] Ez a szemlélet tükröződik a Heltai Gáspár által 1559-ben megjelentetett agendában, amely *„A gyermec agybeli Aszszonyiálatnac a keresztyéni gyüleközetbe valo be aiánlasa"* címen közölte az egyházkelés szertartásának pontos leírását.[84] Heltai agendájának idevonatkozó fejezete négy fő részből áll: 1. Tanítás. 2. 128. zsoltár.[85] 3. Imádság. 4. Introductio. A szertartásleírás elején található tanításban a *minister* hosszan elemezte az asszonyok szülés utáni helyzetének kérdéseit.[86] A tanítást követő zsoltár, imádság és a bevezetés aktusának tekintetében a katolikus szertartáskönyvek jelentős hatása tükröződik Heltai agendájában. Az imádság és az *introductio* közben elhangzott fohász az *Obsequiale*k tárgyalásánál bemutatott latin nyelvű *oratio*kkal mutatnak szoros kapcsolatot. Látható, hogy maga az *introductio* kifejezés a legkorábbi protestáns agendában még szerepelt, bár a rendtartás összeállítója stóláról, mint a bevezetés eszközéről már nem beszélt.[87]

---

[83] „A gyermekszülőknek szülés utáni bevezetését – egyházkelését meg kell tartani, hogy gond fordíttassék azoknak a jámbor életben megmaradására, s nyerjenek jó intést gyermekeiknek kegyességben leendő nevelésére." – Kiss 1882: 31

[84] Heltai 1559: f. 15-19'. – A rendtartás külön rendelkezik arra az esetre, ha a gyermek időközben meghalt, és így nem volt jelen a szertartás elvégzésekor.

[85] A 128. zsoltár a Vulgata eltérő számozása következtében a katolikus rituálékban szereplő 127. zsoltárnak felel meg.

[86] „Keresztyéni aszszonyiálat, Gondold meg, es ved eszedbe a' te álapotodnac miuóltád. Ne véllyed aszt, miuel hogy ennye időtőlfogua ben űltel, es meg tartosztattad magadat, es immár itt ielen vagy, hogy ayitatos imádsággal es áldással, a' keresztyéni gyüleközetbe beaiánlattossál: hogy ennec előtte az WR Istennec haragiába, auagy átkába lőttel vólna, a' te gyermec szülésednec miatta: eszt ne véllyed, se hidgyed. Mert ot hon házadnális mind te, s mind gyermeked, az Istennec szeretetibe es kegyelmességébe vóltatoc. Es az ő szent áldomássából löttel gyümölchező, es szülted e' magzatod e' világra.

Mert eképpen vagyon meg iruan az Wrnac irassában, Mosesnec első könyuénec negyuenkilentsedic Részében: A te atyádnac Istennéről vgy, mond, vagyon a' te segitséged. Es a mindenhattótól áldottattál meg, áldással onuan fellyűl az égből áldással az alat valo mélsegből, emlőknec es méhnec ádással.

Ismet eszt mondgya Szent Pal Apostal, Timotheus pispeknec irt Leuelénec másodic Részébe: Az Adam meg nem chalatkozot: ha nem az aszszonyálat, melly vétkessé lőt az WR parancholatyánac meg szeggéssébe: De mind ez által üdvözzül a gyermec szülésnec általa, ha álhatattos marad a hidbe, a' keresztyéni szeretetbe, a' szentségés es a' tiszta életbe.

Nagy vigasztalás ez, hogy a' gyermec szülő aszszonyiálatoc az Istennec áldomássából terhessec lesznec, es gyermeköket szülnec, es hogy ez az ő cheleködetec es munkaioc üdvösségessec.

Minec okaért, te keresztyéni aszszonyiálat, ismerd meg a' te kegyelmes Istennednec az ő jóuoltát, es adgy hálát őneki, es magadat mind gyermekestől aiánlyad őneki, es ayitatos szűuel keryied, miért hogy az ördögnec dühössege, es e' világnac gonossagos volta olly igen nagy, hogy ő az ő ereiénec általa mególtalmazzon, uezerlyen, taplállyon es az öröc élettre igazgasson.

Ennec vtánna szorgalmattosképpen igyeközzel erre, hogy a' te életedet az Wrnac akarattya szerént rendellyed, es minden te utaidban ötet féllyed: Gondot is visselly magzattodról, hogy aszt az Wrnac félelmébe es szeretetibe felneuellyed, hogy álhasson a' fogadasoknac, mellyeket az ő keresztségébe Wra Istennnec fogadott: Mert így leszen annac kegyelmessége es áldomassa tű raytatoc..." – Heltai 1559: f. 15-16. .

[87] Heltai agendája kapcsán jegyezzük meg, hogy a 15-17. századi katolikus egyházi gyakorlatban kézírásos bejegyzésekkel bizonyított halott anya avatásának szokása valószínűleg a hazai evangélikus gyakorlatban is élt. Erre utaló nyomokat találtunk a Heltai féle agenda Akadémiai

Az 1562-es egervölgyi hitvallás és az azt követő hercegszőlősi, valamint felsőmagyarországi református zsinatok határozatai elvetették az egyházkelés szertartását.[88] Ennek függvényében Méliusz Juhász Péter, Melotai Nyilas István és követőinek agendáiban nem szerepel az egyházkelés szertartása.[89] Ugyancsak hiányzik a szertartás a dunántúli református Beythe István agendájából.[90] A reformáció két fő irányzatának fokozatos különválásával a XVI. század második felében e téren is egyre inkább kiütköztek a véleménykülönbségek. Míg a református prédikátorok a zsinati rendelkezések és a rendtartások szigorával igyekeztek elnyomni a szokásra irányuló népi igényeket, a lutheránusok továbbra is éltek a szertartással. Bornemisza Péter 1577-ben kiadott agendája tartalmazza az egyházkelő szertartását, és annak lefolytatása tekintetében némi különbséggel a Heltai-féle agenda instrukcióit követi.[91] Bornemisza agendája alapján a szertartás nem a templomajtóban, hanem az oltár előtt zajlott. A tanítás és az imádság után nem zsoltár, hanem a Miatyánk következett. Elmaradt az *introductio* mozzanata is, helyette áldásszöveg hangzott el.[92] A szertartás evangélikus megtartásának ténye a Reczés-féle Sopron megyei kánonokban (1598) is tükröződik.[93]

A Heltai és a Bornemisza agenda egyházkelő-leírásaira épültek a lutheránusok számára 1598-ban kiadott keresztúri és 1650. évi somorjai agendák[94], amelyek a 128. zsoltárt és a Miatyánkot egyaránt előírták. A Miatyánk utáni áldás szövege következőképpen szólt: „En immár tegedet Istennek Szolgálo leányát, ez may napon az en hivatlom szerint, az keresztyénaknak társaságaban kijárásodra szabadétlak, és kérem az fölséges Istent te éretted, hogy ű tégedet meg áldgyon és meg szentellyen az pokolbeli ördög ellen, szent Angyali által oltalmazzon. Elmédet Szent Lelkenek általa meg világosecza, hogy áldot légy házodban, hazadon kívől, es minden rendbeli cselekedetidben kit éngedgyen meg teneked az Atya Fiu és Szentlélek egy bizdony örök Isten. Amen."[95]

A kálvinista vallási vezetők harcos helytelenítése ellenére az egyházkelő az ország nyugati felének reformátussága körében is szokásban maradt. Az egyházkelés szertartásának felsődunamelléki és dunántúli református gyakorlata, amelyet végül a komjáti kánonok kodifikáltak 1623-ban, a Samorjai-féle agendában követhető

könyvtári példányának (AK. RM I. 4o 277.) függelékében, amely magyar és szlovák nyelvű kézírásos betéteket tartalmaz. A szövegek az asszonyavatás különleges esetekben történő végrehajtására vonatkoznak. Külön szövegeket írnak elő a keresztelten, illetve kereszteletlenül elhunyt csecsemőt sirató asszony avatásakor, illetve a szörnyszülötteket szült asszonyok esetében. A kézírásos függelék keletkezési idejének, használati helyének, elemeinek, összefüggéseinek kiderítése a jövő feladata.

[88] Kiss 1882: 667; Sörös 1904: 273-274; Benedek 1971: 269-270.

[89] Méliusz Juhász 1563; Melotai Nyilas 1621.

[90] Beythe 1582.

[91] Bornemisza 1577.

[92] Sörös 1904: 275.

[93] A XXV. kánon szerint: „Mert az gyermec szülő asszonyoknac bé avatásokat megtattyoc propter bonum ordinem, decorum et propter sanitatem recuperendam." – CS 1650.

[94] Keresztúri Agenda 1598; Somorjai Agenda 1650.

[95] Samorjai Agenda 1650.

végig leginkább.[96] Samorjai János 1636-ban összeállított agendája nem mentes a katolikus és evangélikus liturgikus hatástól.[97] Az egyházkelőről szóló leírásában több olyan megjegyzés található, amely az évszázadokkal későbbi néprajzi szokásleírásokkal mutat párhuzamot.

Samorjai agendája XIII. fejezetében kerített sort „*Az Egyházhoz kelő Asszszonyállatoknak oktatásokrol*" című rész kifejtésére. A rendtartás összeállítója a szertartás menetének leírása előtt tíz pontban összegezte a szokáshoz kapcsolódó előírásokat, teológiai érveket. Samorjai János fogalmazása szerint „kegyes és dicséretes szokásból[98], megtartjuk az ollalást[99], avagy bé avatást, a'mint közönségessen szokták nevezni", de elvetették a katolikusok és a zsidók ceremóniáit. A szabályzat szerint a református asszonyoknak nem kellett 40 vagy 80 napot várniuk a szülés utáni beavatással, mert mentesek voltak a zsidók törvényeitől. Nem tilalmazták őket a házon belüli „*aprólékos dolog tételétől*" az egyházkelő előtt, de kijelentették, hogy „házán kívöl emberi társaságban adni magát az ideig, miglen Egyházhoz megyen, éktelennek mondgyuk, azért reá nem szabadéttyuk."[100] A református asszonyoknak nem kellett áldozatot hozniuk, feladatuk mindössze a hálaadás, a könyörgés és az alamizsnálkodás volt. Természetes tisztátalanságuk miatt a szertartás elvégzéséig nem élhettek házaséletet férjükkel.[101] „Kívánnyuk azt is, hogy a' körösztyén Aszszony, Aszszony barátival eggyüt mennyen Egyházhoz, kik véle legyenek az Isteni szolgálatban." Az asszonyok mellett a gyermeket is magukkal kellett vinniük. Magáról a szertartásról a következőképpen szól a szabályzat: „Nem tartyuk ezért meg a Pápistáknak ceremoniájokat is, kik deákol szolván, a' Templom aytaja elöl, stolát adván kezekben az Aszszonyállatoknak, annál fogva vezetik be a' Szentegyházban, és vizzel karapollyák meg, körösztöt vetvén reájok."

Samorjai János agendája alapján a következőképpen szólította meg a lelkész az egyházkelő anyát: „Istenfélő körösztyén Asszonyállat, a gyermekszülésből következett hosszú betegségnek miatta el valál választván az Istennek szent Templomától, és az Anyaszentegyháznak külső társaságától: mostan penig ő fölségének segítségiből, előbbi jó egészségedre jutván, ismétlen bé jöttél az imádságnak házába

[96] Kathona 1939: 461-462.

[97] Ezeket alaposan elemezte: Kathona 1939.

[98] A kifejezés feltűnő módon megegyezik a Pázmány-féle Rituale fogalmazásával.

[99] A Samorjai által említett „*ollalás*" kifejezésnek nem találtuk nyomát a hazai tájnyelvi, értelmező stb. szótárakban. A szó az ÚMTSz még meg nem jelent negyedik kötetének nyomdára előkészített szóanyagában sem szerepel. Samorjai János halászi prédikátor működési területét nagyjából a Kisalföldre tehetjük. Szigetközi recens, szóbeli gyűjtésünk eredményeként sikerült az említett kifejezés asszonyavatás értelmű előfordulására, 20. század végi népnyelvi használatára bukkannunk. A „*beolállás*" kifejezés általunk ismert egyetlen irodalmi nyomát a szigetközi Ásványráró történetét tárgyaló könyv néprajzi fejezetében találtuk meg. (Tamás 1991: 133.) A helytörténeti munka szerzője az új asszony avatása értelemben használja a tájnyelvi kifejezést. Ugyanebben az értelemben, „*ólalás*" alakban fordul elő a szó a csallóközi Dénesd falu 1634-ben keletkezett egyházlátogatási jegyzőkönyvében. (Beke 1994: 265.) Ásványrárói szóbeli gyűjtésünk azt mutatja, hogy az „olállás" kifejezést egyaránt használják az új asszony megáldásának, és a szülés utáni asszonyavatás szertartásának megjelölésére.

[100] Az idézett kijelentés kiváló adalék a néprajzi leírásokból jól ismert gyermekágyasra vonatkozó tilalmak 17. századi megnyilvánulására.

[101] A gyermekágyas időszakra vonatkozó szexuális önmegtartóztatás néprajzi adalékaira lásd pl.: Gazda 1980: 34.

körösztyén feleiddel egyetemben, e végre, hogy ő szent fölségének veled való tételeményeiért a buzgó Hálaadásnak Kedves áldozattyát bemutatnád". Ezután következett a hosszú tanítás a gyermekszülés fájdalmairól, és arról, hogy „Mi legyen tiszti az Egyházhoz kelő Asszonyállatnak". A református anya fentebb említett kötelességei közül alamizsnálkodás szükségességéről így szólt a tanítás: „Alamisnálkodás, midőn az Egyházhoz kelő, Isten nevében, az ő szegényinek tehetsége szerint valami javaiból sáfárkodik". A 17. századi szertartáskönyv idézett utasítása magyarázatot ad azokra a 19. századi néprajzi leírásokban feltűnő jelenségekre, amelyek az avatásra igyekvő asszonyok ételosztásairól szólnak.[102]

A Samorjai-agenda utasításai alapján ezután a jelenlevők együtt imádkoztak. Egy hosszabb hálaadó ima hangzott el az asszony szerencsés szüléséért, majd a jelenlévő gyermekért könyörögtek. A szertartás a következő áldással zárult: „Megáldgyon titeket az Atya mindenhato Isten, Meg igazétson titeket a Fiu Úr Isten, Es Meg szentellyen benneteket a Szent Lélek Úr Isten. Amen."[103]

Az egyházkelés szertartása Samorjai János nyomdokain Kármán András 1669-es és Kármán József 1787-es agendájában is helyet kapott. Az ezekben szereplő szertartási elemek sorrendje a következő: 1. Előfohász. 2. Tanítás. 3. Ima. 4. Úri ima. 5. Áldás.[104] Az általunk vizsgált szokás dunántúli református gyakorlata a 20. század közepéig – hivatalos Istentiszteleti Rendtartásban szereplő – önálló szertartásként, majd az anyák keresztelőkor történő megáldásának formájában élt tovább.[105]

Az asszonyavatás vagy egyházkelés szokása – a katolikus egyházhoz hasonlóan – a magyarországi evangélikus egyház gyakorlatában töretlenül megmaradt a 20. század utolsó harmadáig. Az evangélikus lelkészek számára 1963-ban kiadott agenda még önálló szertartás formájában tartalmazza az egyházkelés szokásának leírását.[106] A szertartás lefolytatásának alapvető különbsége a katolikus gyakorlathoz képest, hogy az evangélikus asszonyok szülés utáni megáldásakor nincs szó Máriáról, s ezzel összefüggésben a szertartás evangéliumi részletet sem tartalmaz. A szertartás kezdetén a lelkész az oltárhoz lép, míg az anya gyermekét karján tartva egy asszonytársával az oltár elé áll. Ekkor vagy igehirdetés, vagy kötött szövegű beszéd hangzik el a lelkész szájából. Ezután a 128. vagy 103. zsoltár elimádkozása következik. Ezt követően a pap röviden imádkozik az anya felett[107], majd a térdeplő anya és gyermeke fejére téve kezét elmondják a Miatyánkot. Rövid áldásformulával zárul a szertartás.[108] A katolikus folyamathoz hasonlóan az egyházkelő a 20. század utolsó harmadában az evangélikus egyházi gyakorlat esetében is fokozatosan beleolvadt a keresztelés szertartásába.

[102] Vö.: Orbán 1868-1873. VI: 138; Kolumbán 1895: 399; Szendrey Zs. – Szendrey Á. 1943: 144.
[103] Samorjai 1636: 77-90.
[104] Benedek 1971: 271.
[105] Benedek 1971: 275-276.
[106] Agenda 1963: 265-269.
[107] „Áldlak és magasztallak Uram, Istenem, hogy a várakozás és aggódás nehéz időszaka után eljött a beteljesedés és a megérkezés boldog órája".
[108] Agenda 1963: 265-267.

ASSZONYAVATÁS A 18-19. SZÁZADI LEVÉLTÁRI FORRÁSOK TÜKRÉBEN

Az asszonyok szülés utáni templomi avatásának eseménye több 17-18-19. századi levéltári forrásban előkerül. A következőkben a teljesség igénye nélkül mutatjuk be a jelenség néhány előfordulását. A forrásadatok válogatásakor, csoportosításakor elsősorban arra törekedtünk, hogy azok a forráscsoportok kerüljenek előtérbe, amelyek jellemző módon hordozzák az asszonyavatás szokásának történeti adatait. Az asszonyavatás témaköre mindenekelőtt a szertartást végző plébánosok stólajövedelmének kapcsán merül föl a 17-19. századi forrásokban. Ezen belül is legdominánsabban a protestánsok által avatásért fizetendő stóladíj kerül elő.

A protestánsok vallásgyakorlatát szabályozó *Carolina Resolutio* (1731) rendelkezései szerint a nem „artikuláris helyen" élő protestánsok alá voltak rendelve a helyi római katolikus papnak. Amellett, hogy a katolikus plébános joghatósága alá tartoztak, természetesen a legfontosabb misén kívüli papi teendőkért: a keresztelőért, az avatásért, az esketésért és a temetésért járó stólapénzt is fizetniük kellett.[109]

Házi Pál, keceli plébános 1766. november 1-jén jelentést küldött a kalocsai érseki Szentszékhez a vadkerti protestánsok helyzetéről.[110] A protestáns többségű Vadkert Kecel filiája volt, következésképp a protestánsok és az akkoriban betelepített katolikus lakosok vallási ügyei a keceli plébános fennhatósága alá tartoztak. Házi Pál levelében többek között a protestáns hívek szemére hányta, hogy többször nem fizették ki a neki járó stólapénzt. Ennek kapcsán azt is fölhánytorgatta, hogy 13 éves plébánossága alatt, amióta a vadkerti protestánsok az ő joghatósága, *jurisdictio*ja alatt élnek, nem tudta rávenni őket arra, hogy asszonyaik a szülés után az avatás („*Introductio*") szokott szertartását elvégezzék. Ennek következtében az asszonyok akkor hagyják el a gyermekágyat, amikor nekik tetszik, szinte úgy, „ahogy a disznók az ólat" – írta a plébános. Ez a cselekedetük még a szomszédos, szintén evangélikus falvak népét is felháborítja. Az asszonyok így, áldás nélkül járják a házakat, utcákat, sőt még a nyilvános kocsmákat is, és gátlástalanul forgolódnak a többi ember között.[111]

Házi Pál keceli plébános levele több szempontból is tanulságos. Az asszonyavatást mellőző vadkerti protestánsok többségükben evangélikus vallású híveket

[109] Vö.: Bucsay 1985: 143.

[110] A forrás lelőhelye: KÉL. I. Protestánsok. – Ezúton köszönöm Bárth Jánosnak, hogy a forrást rendelkezésemre bocsátotta. Az itt szereplő adat hívta föl figyelmemet először az „introductio" témájára.

[111] „...qui nec ipsam stolam, me omni jure concernentem debite semper persolverunt. Immo a 13. annis, quibus in hac Parochia degens, ipsos sub mea jurisdictione habeo, nec mulieres ipsorum, etiam interpositis minatoriis Superioum meorum mandatis, ad solitam post partum Introductionem adigere potui, quae abdurata protervia maritorum suorum nixae, quando ipsis placet, lectum partus sui, ut S. Respectu porcae karam deserentes, cum scandalo etiam Vicinarum Possessionum, aeque ut illi Luthero adictarum, per vicos et plateas, immo popinas publicas, quod ipsum mihi Spanus Dnalis Vadkertensis saepius objecit, divagantur, et cum aliis conversantur." – KÉL. I. Protestánsok.

jelentenek. Nyilvánvaló, hogy az evangélikusok nem elvi vagy felekezeti alapon vetették el az asszonyok szülés utáni templomi bevezetésének szokását, hiszen ez ellentmondana a magyarországi evangélikus egyház fentebb bemutatott hivatalos álláspontjának.

A plébános jelentésében említett szomszédos falvak evangélikusainak ez irányú rosszallása szintén azt erősíti, hogy az evangélikus vallásgyakorlathoz nagyon is hozzátartozott az egyházkelés szokása. A protestáns és a katolikus szertartástani nézetek azonban egyaránt az asszonyavatás „szokás" jellegét, nem kötelező mivoltát hangsúlyozzák. Ez utóbbi engedményt használták ki a vadkerti protestánsok, amikor az avatásért járó papi stóladíj kifizetésének elkerülése érdekében rendszeresen elmulasztották asszonyaik szülés utáni *introductio*ját. Érdemes megfigyelni a jogos jövedelmét féltő Házi Pál plébános érvelését, aki az avatásért járó stólapénz elmaradását meg sem említve, csupán a vétkes mulasztás botrányosságára, veszélyes mivoltára összpontosít levelében. A vadkerti protestáns asszonyok szabálytalan viselkedéséről szóló sorok egyértelműen a szülés után papi áldás nélkül élő anyák *tisztátalanság*át hozzák fel fő vádpontul.

A protestánsok szabad vallásgyakorlatát II. József 1781-es Türelmi Rendelete vezette be Magyarországon. A híres *Edictum Tolerantiale* nem hozott egyértelmű rendelkezést a protestánsok által a plébánosoknak fizetendő stólapénz tekintetében.[112] A kérdéssel kapcsolatos határozatlanságot mutatják azok az 1780-as évekből származó helytartótanácsi körrendeletek, amelyek a stóla fizetésével, azon belül is az asszonyavatásért járó stólapénz protestánsok általi befizetésével foglalkoznak.

A Magyar Királyi Helytartótanács nyomtatott körlevelei között található, 1786. január 17-én kelt rendelet szerint sok helyen tanácstalanság mutatkozik abban a kérdésben, hogy a keresztelésért járó stólapénz megszüntetése után vajon tartoznak-e a protestánsok az *introductio*ért szokásos járulék megfizetésével. A körlevél a korábban kiadott Türelmi Rendelet figyelembevételére buzdít, amely szerint a protestánsok stólafizetési körülményei a jövőben úgy maradnak, ahogy a rendelet kiadásakor voltak. Ahol tehát a rendelet idején nem volt élő szokás az asszonyavatás, ott nem lehet most utólag a keresztelési járadék pótlására „*introductionalis*" stólát szedni.[113]

---

[112] Vö.: Bucsay 1985: 150. A lelkész nélküli gyülekezetek, a filiák tagjai továbbra is stólafizetésre voltak kötelezve.

[113] „Inclytae Universitati Comitatus. Complures Jurisdictiones edoceri petebant, an per sublatam baptizmalem Stolam, etiam Stola sub titulo introductionis ab Acatholicis praetensa, pro sublata haberi debeat. Cuiusmodi quaestione per consilium hoc Regium Locumtenentiale altissimo loco repraesenta: Clementer resolvere dignabatur Sua Majestas Sacratissima, hac etiam in re benignum illud Normale mandatum observandum esse, quod videlicet depensio Stolarum relate ad Achatolicos in eo prorsus usu reliquenda sit, in quo eam Publicatio benigni tolerantialis Edicti deprehendit. Ubi id etiam observandum benignissime praecipitur, quod sublatio Stolae baptismalis ad desumptionem Stolae introductionalis, ubi eadem tempore publicati Tolerantialis Edicti non vigebat, nullum novum jus attribuat. Quam benignam Resolutionem Regiam in cunctis deinceps similibus casibus observandam intimat Consilium hoc Regium Locumtenentiale. Datum ex Consilio Regio Locumtenetiali Hungarico Budae die 17. Januarii 1786. Celebrato." – MOL. C 23. 8. cs. Nr: 412.

Az első körlevél kiadása után két évvel, 1788. február 5-i keltezéssel, Gr. Zichy Károly aláírásával egy újabb rendelet járta a vármegyéket. Ebben megerősítették, hogy minden protestáns, aki a Türelmi Rendelet idején és azóta is gyakorolja az asszonyavatás szokását, köteles stólapénzt fizetni e papi teendő után a katolikus plébánosnak. Hozzátették, hogy azok a protestánsok, akik ezekkel ellentétben soha nem gyakorolták ezt a szokást, illetve mostanra lemondtak róla, nem kötelesek érte járandóságot fizetni.[114]

A 17-19. század folyamán az ország különböző egyházmegyéiben számos olyan egyházlátogatási jegyzőkönyv készült, amely értékes adatokat tartalmaz az asszonyavatás történetének tekintetében. A *Visitatio Canonica*k alkalmával, amikor a püspök személyesen, vagy megbízottja által felmérte és írásban rögzítette az egyházmegyéjébe tartozó plébániák helyzetét, számos egyéb kérdés mellett a plébános stólajövedelmének pillanatnyi állapotát is tisztázták. A plébánosoknak általában a következő egyházi ceremóniák elvégzéséért járt stólajáradék: keresztelés, szülés utáni asszonyavatás, esketés, új asszony avatása, temetés stb.

Pázmány Péter esztergomi érsek a 17. század első felében több egyházlátogatási körutat tett egyházmegyéjében. A vizitációs jegyzőkönyvek sok helyen megőrizték az asszonyavatás korai emlékét. Példaként említhetjük a nyitrai főesperesség 46 plébániájának 1630-as felmérését. A plébánosok stólajövedelmei között 23 esetben, tehát a fölvett jegyzőkönyvek 50 %-ában említik az asszonyok szülés utáni avatását. Az avatásért járó ellenszolgáltatás általában tyúkot, kalácsot, kenyeret, gyertyát, illetve 3 krajcárt jelentett.[115] 1632-ben az istvánfalvi plébános ezek mellett viaszt is kapott a szertartás elvégzéséért. („Ab Introductione post partum Gallinam, Tortam, Cereum.")[116]

A 17. század első felében uralkodó katolikus paphiány tükröződik abból a feljegyzésből, amelyet ugyanezen egyházmegye nógrádi főesperességében készített az 1634. évi egyházlátogatás vezetője. A gyarmati egyházközségről szóló jegyzőkönyvben arról számolt be, hogy katolikus pap híján a helybeli katolikus hívek kényszerűségből az eretnek prédikátorhoz járnak kereszteltetni, avatni és temetni. („Ecclesia in Gyarmad, haec Parocho Catholico est destituta, unde coguntur Catholici cum Baptismo et Introductione Puerperarum ad Haereticum Praedicantem recurrere eiusdem opere sepeliuntur.") A jelentés készítője továbbá megjegyezte, hogy a gyarmati katolikusok saját szájából hallotta: ha nem küldenek sürgősen katolikus papot, előbb-utóbb elhagyják vallásukat.[117] Az idézett adat nem csak azért nagyon tanulságos, mert bizonyítékot nyújt az asszonyavatás szokásának 17. századi mély meggyökerezettségére, valamint felvidéki protestáns előfordulására, hanem azért is, mert egyúttal halványan rávilágít a korszak felekezetek között ingázó népi vallásosságának homályos világára.

[114] MOL. C 23. 17. cs. Nr: 485.
[115] Beke 1994: 100-157.
[116] Beke 1994: 406.
[117] Beke 1994: 98.

Az esztergomi főegyházmegye barsi főesperességében 1647 és 1674 között fölvett egyházlátogatási jegyzőkönyvek tanúsága szerint ezen a vidéken az említett időszakban általánosan elterjedt szokás volt az asszonyok szülés utáni templomi bevezetése. A plébános nem pénzt, hanem tyúkot, kenyeret, esetleg gyertyát vagy viaszt kapott híveitől az egyházkelő szertartás elvégzéséért.[118]

Ugyanebben az időszakban, egészen pontosan 1659-ben a rábaközi főesperességben is tartottak Visitatio Canonicat, amelynek jegyzőkönyveiből kiderül, hogy a plébánosok általában 1 kenyeret és 4 dénárt, illetve 5 dénárt kaptak az egyházkelőért.[119] Ugyanitt 1696-ban alig többet, átlagosan 1 kenyeret és 5 dénárt fizettek a hívek a szertartásért.[120]

Hasonló stólajövedelme volt a veszprémi egyházmegye plébánosainak a 17-18. században.[121] Kivételesnek számítanak azok az esetek, amikor egy falu plébánosának nem volt földje, ingatlanja, állandó jövedelme. Ekkor a stóladíjból származó jövedelmei kényszerűségből aránytalanul megnövekedtek. Példaként idézhetjük a felsőiszkázi plébános esetét, aki 1732-ben a többi faluban átlagosan előforduló 4-5 dénárral ellentétben 2 kenyeret, 2 tyúkot, vagy ha ez nem volt kéznél, 30 dénárt kért híveitől az egyházkelőért.[122] Ugyancsak a veszprémi egyházmegye területén a 19. században már 7-48 krajcár járt a plébánosnak a szertartásért.[123]

Több hazai egyházmegyében zsinati statútumok keretében szabályozták a plébánosoknak járó stóladíjakat. Így például a pécsi egyházmegye 1714-ben tartott szinódusának határozatai között kikötötték, hogy a plébánosok 5 dénárt, vagy szokástól függően ugyanennyi értékű tyúkot, kenyeret illetve bort kaphattak az avatásért.[124]

„Szülés utáni avatásért" a görög katolikus papoknak is járt némi fizetség. 1746-ban a görömbölyi görög katolikus pap 2 garasért végezte a szertartást.[125]

A kalocsai főegyházmegyében található Jánoshalmán, Hronyec János plébánossága alatt az 1762-es Visitatio Canonica elvégzésekor feljegyezték: „Mulieres post partum in Ecclesiam introduci accurati solent."[126] Doroszlón 1767-ben szintén az asszonyavatás gondos végrehajtásáról tettek jelentést: „Mulieres post partum juxta regulam, formam et ordinem Ritualis Dioecesani antelati in Ecclesiam accurate introducuntur."[127] Az ugyancsak bácskai Ada plébánosa, Szabó János 7 krajcárt kapott a szertartás elvégzéséért.[128] Ada papja valószínűleg nem végezte rendesen munkáját, mivel a plébánia hívei az 1770. szeptember 28-án tartott kalocsai érseki

[118] Tomisa 1992: 13.
[119] Lőrincz 1974: 235-240.
[120] Varga 1972: 287.
[121] Pfeiffer 1947: 18; vö.: Ördög 1991-1998. IV: 595. és például a Keszthelyen 1748-ban följegyzett 5 dénáros avatást – Ördög 1991-1998. III: 346.
[122] Pfeiffer 1947: 148.
[123] Meszlényi 1941: 84.
[124] Péterffy 1742. II: 422.
[125] Baán 1996: 57.
[126] KÉL. I. Vis. Can. Jánoshalma. 1762. 27. p. (Mikrofilmen: MOL. X 7954. 23810.)
[127] KÉL. I. Vis. Can. Doroszló. 1767. 109. p. (Mikrofilmen: MOL. X 7954. 23844.)
[128] KÉL. I. Vis. Can. ált. 1767. Distr. Tyb. 133. p.

szentszéki ülésen Szabó János elmozdítását kérték. A plébános elleni vádpontok között az is szerepelt, hogy „Gyuricsné és Lacziné avatását a szülés után – kérésük ellenére – nem végezte el, s most így járnak a faluban, még az eretnekeknek is botrányára."[129]

A kalocsai egyházmegye 19. századi egyházlátogatási jegyzőkönyvei már általában formanyomtatványokra készültek. A nyomtatvány külön tárgyalta az egyes papi tevékenységek részleteit. A keresztelésről szóló fejezet záró kérdése mindig az avatás szertartásának tényére és helyére vonatkozott: „An Mulieres post Partum introduci soleant, juxta praescriptum Ritualis Colocensis? an haec introductio domi fiat?" A kérdésre adott válasz szinte kivétel nélkül az egész egyházmegyében pozitív volt. Például Horgoson 1823-ban egyrészt megerősítették az asszonyavatás szertartásának hivatalos szertartáskönyv szerint történő elvégzését, másrészt tagadták azt, hogy a pap a gyermekágyas asszonyok gyengélkedése esetén a templom helyett a házukban avatná föl az anyákat: „Mulieres post partum introduci solent juxta praescriptum Ritualis Colocensis: Introductio autem sit semper in Ecclesia, et nunquam domi."[130]

A szegedi római katolikus plébános 1761-ben 12 krajcárt kapott „a bevezetésért".[131] Turán, az 1766-os templomösszeírás tanúsága szerint a plébános az 1765-ös évben 24 keresztelőt és egyházkelőt végzett el. Ezekért összesen 9 Ft 60 krajcár jövedelemre tett szert.[132] Ugyanitt 1838-ban a Visitatio Canonica jegyzőkönyvvezetői azt jegyezték föl, hogy „egyházkelő mindig van, ha az anya meghal, nem engedik megtartani."[133] Az utóbbi utalás nyomait más egyházmegyében is megtaláljuk. A híres bíboros, Batthyány József esztergomi érsek 1779-es vizitációs körútja során Óbarsban azt tapasztalta, hogy a plébános 30 dénárért végezte a bevezetés szertartását a szülést követő 14. napon. A szülésben elhunyt anyákat itt sem helyettesíthette más az avatásnál.[134] Az alapos és részletes egyházlátogatási jegyzőkönyveket készítő Batthyány József szintén 1779-ben a nagysárói plébániával kapcsolatban azt jegyeztette föl, hogy az asszonyok 3 héttel a szülés után mennek el a templomba, ahol a bevezetésért 17 dénárt fizetnek a plébánosnak.[135] A kutató csak sajnálhatja, hogy a ritka akkurátus érsek jegyzőkönyvei az avatás születéstől számított időpontjának feljegyzésével tudomásunk szerint szinte egyedül állnak a 18-19. századi vizitációk tengerében. Mindenesetre ez a néhány adat is mutatja, hogy a gyermekágy ideje már a 18. században is nagy változatosságot mutatott a helyi szokások függvényében.

[129] Gyetvai 1992. I: 393.
[130] KÉL. I. Vis. Can. Horgos. 1823. 442. p. (Mikrofilmen: OL. X 7954. 23810.)
[131] Farkas 1988: 11.
[132] Schram 1972: 30.
[133] Schram 1972: 34.
[134] „Neo-Nuptas ritu Diaecesano introducit erga Taxam dh. 30. ita Puerperas post dies 14 erga eandem Taxam, nec solet differre Introductiones, vel Copulationes praetexta praetensiorum privatorum nec etiam ad mortuis in puerperio quid quam exigit, cum nec caeremonias peragat Introductionis." – Tomisa 1997: 37.
[135] Tomisa 1997: 158.

Különösen értékes adatot őrzött meg a kalocsai egyházmegyében található Hercegszántó 1767. évi egyházlátogatási jegyzőkönyve. A szántói plébános erősen sérelmesnek találta Gillyán Illés uradalmi pandúr tettét, aki botrányos módon a plébános lelkét szidta. Történt ugyanis, hogy a plébánosnak járó járadékok elmaradása miatt a pap nem volt hajlandó elvégezni a pandúr feleségének szülés utáni avatási szertartását. A heves természetű Gillyán dúlva-fúlva távozott a plébániáról és azt kiáltozta: „Én már semmilyen plébánost nem keresek meg, magam leszek a feleségem papja!" Majd arra kényszerítette feleségét, hogy a szokásos avatás nélkül menjen be a templomba. A sírva ellenkező asszonyt erővel lökte át a templom küszöbén. A férfi tette nem csak a plébánost, hanem az egész falut fölháborította. A vizitációt végző esperes 15 botütésre ítélte az uradalmi pandúrt. Az asszony avatásának szertartását pótolták, de négyszeres stóladíjat fizetett érte.[136] A történet érzékletesen mutatja a szokás XVIII. századi mély gyökerezettségét, normaszerűségét. A szabályokat lelkiismeretfurdalás nélkül áthágó Gillyán Illés és az ezellen kétségbeesetten tiltakozó asszony esete egyedülálló adalék a tisztátalanságtól való erős, általános félelem megörökítésének szempontjából.

Hasonló okokkal magyarázható, hogy a Csík, Kászon és Gyergyó székek rendelkezéseit tartalmazó 1645. évi csíkkozmási határozatok büntetést helyeztek kilátásba az avatást elhalasztókra: „A megye Birai, és Szent egyház fiai hütösek... és azoknak is büntetésire, kik a szülés után, avatás, vagy áldás nélkül imit amot járnak ki menvén életekről, és a Templomba bé mennek hir nélkül." Az említett székekben az efféle törvényszegőket 1 forint bírsággal büntették.[137]

A szokás emlékét más erdélyi források is megőrizték. Batthyány Ignác erdélyi püspök 1783-ban körlevelet küldött szét az udvarhelyi főesperesség valamennyi plébániájához, amelyben az 1780-as évek elején megtartott vizitációs körútjának tapasztalatai alapján rendelkezett. A rendelet a plébánosok avatásért járó stólajövedelmét egységesen 24 krajcárban határozta meg.[138]

Az 1831-es korondi vizitációs jegyzőkönyv tanúsága szerint a faluban jellemző szokás volt az asszonyavatás. („Mulieres post partum ad templum introducuntur".) Korondon a szertartást végző plébánosnak ekkoriban 5 tojás vagy egy csirke járt.[139]

Az *Introductio* említését a plébánosoknak segítkező kántorok, tanítók stólajövedelmei között is fellelhetjük. Kecelen 1738-ban 5 dénár, 1762-ben 15 dénár tanítói jövedelmet rögzítettek az egyházlátogatási jegyzőkönyvek.[140] A szomszédos Vadkert 1767-ben hivatalba lépett tanítója 5 krajcárt kapott a szertartásnál történő éneklésért.[141] A kalocsai főegyházmegye bácsi esperesi kerületében talál-

[136] A jegyzőkönyv szövegét magyar fordításban ld.: Bárth D. 1999: 326.
[137] Sávai 1997b. I: 55.
[138] KOPI. Körlevelek protokolluma. 1783.
[139] KOPI. Vis. Can. 1831.
[140] Sz. Kőrösi 1984: 457.
[141] Bárth D. 1998: 50.

ható Bácsordason 1767-ben 3 krajcárt fizettek az avatásért Cser Antalnak, akiről a falu lakói kijelentették, hogy „Mester és Cantorunknak meg fogattuk".[142]

Számos történeti forrásadat bizonyítja, hogy a 17-18-19. században a paphiány következtében helyenként ún. licenciátusok, azaz bizonyos egyházi tevékenységgel felruházott kántortanítók, mesterek stb. végezték el az asszonyok szülés utáni avatási szertartását. Juhász Kálmán, a licenciátus magyarországi intézményének történetét bemutató munkájában a licenciátusok fő kötelességének, jogának a keresztelés és esketés mellett az újasszony „egyházkelőjét" és a gyermekágyas anyák avatását tartja.[143] Az 1675-ös váci zsinat 1 kenyérben és egy tyúkban limitálta a licenciátusok avatásért járó jövedelmeit. Az említett természeti járandóságok pénzbeli fizetéssel is kiegyenlíthetők voltak.[144] A győri főesperességben 1698-ban leginkább 1 kenyeret és 4 dénárt, illetve 5 dénárt adtak a licenciátusoknak avatásért.[145] A marosi főesperességhez tartozó Szovátán 1731-ben az atyhai Lukács Márton licenciátusnak 1 baromfit ajándékoztak az anyák gyermekük bemutatásakor.[146]

Az asszonyavatás szokásának történeti nyomai után érdeklődő kutató lehetőségei természetesen nem merülnek ki az egyházi jellegű forrásokban. A legkülönbözőbb levéltári iratfajták rejtegethetnek forrásadatokat témánkra vonatkozóan. A források hosszú, kitartó földolgozásával ki lehetne hámozni az úriszéki és egyéb perek, a falusi és mezővárosi protokollum-könyvek, különféle tanácsülési jegyzőkönyvek, kontraktusok stb. asszonyavatásra utaló történeti adatait. A források ilyen szempontú földolgozásának hiánya miatt most mindössze néhány, különféle forrástípusból származó történeti-néprajzi adat következik.

Avatásról esik szó egy 1744-ben lefolytatott Pest megyei boszorkányper vallomásaiban. A felsőtarcsai Zsélyó Mihályné Szlovácska Anna elleni per egyik tanúja, a 26 esztendős Fazekas Pálné vallomása szerint a vádlott, aki bába volt, boszorkányosan megfenyegette őt. Tette azt azért, mert a „Fatens" szemtanúja volt

[142] Bárth J. 1974: 88.
[143] Juhász 1921: 43.
[144] Sávai 1997a: 206; Juhász 1921: 54-57.
[145] Varga 1971: 182-192.
[146] Sávai 1997a: 157. – A licenciátus intézmény helyenként még a 19. században is fennmaradt. Legutolsó nyomait a hatalmas kiterjedésű szegedi tanyavilágban találjuk meg. Tömörkény István, a szegedi nagytáj híres írója a 20. század legelején így örökítette meg a licenciátus tanítók által végzett asszonyavatás hamarosan eltűnő emlékét: „Avatás! Múló régi szokás, amit feledni kezdenek a városokon. Mikor a szülő asszony újszülött gyermekével legelsőbb a házból kilép, a templomba megy, s gyermekét az Istennek fölajánlja, gondjaiba helyezi, és védelme alá terjeszti. Múló szokás. A csengetyűk megszólaltak, a kápolna virágos vasalású ajtajai kinyíltak, a tanító pár szál gyertyát meggyújtott, és a nő kisgyermekével az oltár elé lépett. A tanító az oltár lépcsőjére ment, kifordult, mint a pap szokta, és imádságokat olvasott föl a könyvből. Latin imádságokat és magyar könyörgéseket.
Másként csendes volt, átható és tiszteletet gerjesztő csönd. A fiatal férj a kápolna ajtajában maradt. Talán nem is mert belépni a szertartás ünnepi volta miatt. Mert a szertartás ünnepi volt és megható. A nőn az Isten elé való járulás félelme látszott és magzatát szeretettel nyújtá két karján előre: lásd Teremtő Úr, első útamban Hozzád járulok, és a véremből való vért Neked ajánlom." (Tömörkény István: Tanyai képek. Szegedi Napló 1902. 297. sz. – Idézi: Bálint 1980: 36.)

annak, hogy a vádlott a tiltás ellenére Szent György napkor a tehenek közé ment. A per szövege szerint „midőn a Fatenst avatásra késértette volna Zselyóné, akkor mondta néki minden kérdés nélkül, ha engemet Váczra fel visznek, meg latyák a Tarcsaiak mi lesz ebbül még az gyermekek is megh emlegetik."[147]

A boszorkányperek mellett más úriszéki perek is rejtegetnek történeti adatokat. 1769-ben zajlott a kalocsai úriszéken Kriska Ancsa keceli leányanya pere. A vádlott megölte első gyermekét. A másodikkal 3 hétig maradt gyerekágyban: „Utána Vadkertre ment magát beavattatni. Egy káplán avatta be."[148]

A keceli tanácsülési jegyzőkönyvek megőrizték a keceli tanács egyik 1814-es határozatát, amelynek alábbi részlete az asszonyavatás kiemelt jelentőségét bizonyítja: „Turcsik György menye, Marin két órai áristomra és 12 korbátsokra itéltetett, azon okért, hogy ő az utcán az elöljárókat tsúful káromlotta, de minthogy most terhes, az 12 korbátsokat megadni nem lehetne, el hagyattatott azon ideig, miglen meggyerekezik és az templomba ki nem megy."[149]

Hasonló jellegű említéssel találkozunk a keceli tanács egyik levelében, amelyet a kalocsai úriszékhez írt 1774-ben: „lakik nálunk egy Ilona nevű személy, ki is ...egy személlyel, hogy meg esett, terhes lévén. Helységünkbe bé jött, ahol is meggyermekezett, bé avatás után, érdemlett büntetéseit el is vette, most magát becsületesen viseli."[150]

AZ ASSZONYAVATÁS NÉPRAJZI ARCULATA

Az asszonyavatás témaköréről ismereteink szerint csupán egyetlen önálló publikáció jelent meg a magyar néprajzi szakirodalomban. Szendrey Zsigmond 1932-ben rövid cikkben dolgozta föl az „anya-avatás" szokásának addig összegyűjtött leírásait.[151] Emellett természetesen a magyar néprajz nagyszabású összefoglaló munkái, valamint a népszokások témakörében íródott összefoglalások hagyományosan érintik az asszonyavatás témakörét.[152] Érintőlegesen a katolikus és a református vallási néprajz is foglalkozott a kérdéssel.[153]

Az utóbbi évszázad etnográfiai népszokásleírásai hagyományos módon, az emberi élet fordulóihoz fűződő szokások között sok esetben az asszonyavatás szokásának bemutatását is tartalmazzák. A Kárpát-medence legkülönbözőbb részeiről

[147] Schram 1970-1982. I: 470. – Az idézett szövegrész értékes adatot tartalmaz a bábák avatásnál betöltött szerepére vonatkozóan.

[148] Bárth J. 1984: 317. A forrásadat azt a feltételezésünket erősíti meg, hogy a 18. században még nem tiltották a leányanyák templomi avatását. Jellemző viszont, hogy Kriska Ancsa minden bizonnyal félt az akkori keceli plébános, Házy Pál dorgálásától, s ezért inkább a közeli Vadkert káplánját kérte meg a szertartás elvégzésére.

[149] Bárth J. 1984: 317.

[150] Bárth J. 1984: 323.

[151] Szendrey Zs. 1932.

[152] Szendrey Zs. – Szendrey Á. 1943: 144; MNL. I. 149-150; Kapros 1990: 29-30; Réső Ensel 1867: 118; Dörfler 1893: 219; Pócs 1990: 630; Hermann 1895: 201; Tárkány Szücs 1981: 138.

[153] Kálmány 1885; Bálint 1980: 36-37; Illyés 1931: 101; Kósa 1990: 472; S. Lackovits 1991; Kósa 1993: 39.

rendelkezünk az asszonyavatás szokásának néprajzi leírásaival. Ezek a szokásleírások legjellemzőbben a következő témakörök bemutatására vállalkoznak:

1. A gyermekágyas időszak tilalmai, hiedelmei, szokásai
2. A gyermekágyas időszak hossza, az avatás napja
3. Az avatásra induló asszony (és gyerekének) ruházata, kísérői
4. A templomig tartó út hiedelmei
5. Az avatási szertartás
6. A pap járandósága
7. A hazaúthoz kapcsolódó hiedelmek, szokások
8. A tilalmak feloldódása

A Kárpát-medence tájai közül az Ipoly-mente[154], a Délvidék[155] és a Dél-Dunántúl[156], a Székelyföld[157], a népcsoportok közül pedig elsősorban a palócok[158] asszonyavatási szokásait ismertették a legrészletesebben.[159] Hasonlóképpen fontosak azok az adatok, amelyek a nem római katolikus lakosság avatási szokásairól szólnak.[160] Aránylag részletes leírást találunk még a turai, a makói, a hegyhátvidéki, a tápai, a berettyóújfalui, a kocsi és a borsavölgyi asszonyavatási szokásokról.[161]

* * *

Elsősorban történeti indíttatású dolgozatunkban megkíséreltük felvázolni az asszonyok szülés utáni templomi avatásának egyháztörténeti, szokástörténeti és hagyományos néprajzi aspektusait. Több olyan kérdést elkerültünk, amelyek megválaszolása nagyobb teret és további kutatásokat igényelne. Ezek közé a jövőben megoldandó feladatok közé tartozik a meglévő, asszonyavatásra vonatkozó néprajzi leírások adatainak elemzése, részletes bemutatása. Szóbeli jelenkutatással lehetne vizsgálni a szokás 20. század végi eltűnésének, illetve helyenkénti továbbélésének formáját, folyamatát.[162]

---

[154] Kapros 1977: 172-173; Kapros 1986: 208-210; Csáky 1992. 78-79.

[155] Tóth 1975: 141; Jung 1978: 52-53; Csorba 1988: 173; Kovács 1988: 32.

[156] Gönczi 1906: 156-157; 1937: 71, 88-90; Berze Nagy 1940: 69, 78; Lantosné Imre 1998: 995.

[157] Gazda 1980: 34; Jakab 1998: 78; Balázs 1999: 251-256.

[158] Istvánffy 1890: 299; Pintér 1891: 97-98; Istvánffy 1911: 228; Nyáry 1924: 95; 1931: 171; Kapros 1989: 56-57; Lengyel – Limbacher 1997: 179-180.

[159] A palócokon kívül a barkók, a matyók, a tirpákok, a moldvai csángók, a békéscsabai szlovákok és a vasi szlovének avatási szokásairól is van adatunk. A felsorolás sorrendjében: Paládi-Kovács 1982:. 130; Fügedi 1988: 31-32; Márkus 1943: 168-169; Benedek H. E. 1997: 70-71; Örsi 1993: 588; M. Kozár 1988: 149.

[160] Reformátusokról: Orbán 1868-1873. VI: 138; Gelencsér 1980: 140; Bartha 1985: 44.; Madar 1985: 663; Kertész 1989: 47; Fazekas 1990: 110; Gelencsér 1991: 388-389. Evangélikusokról: Solymár 1944: 514-515; Starkné Koltai – ifj. Káposzta 1997: 158; Beck 1965: 605. Görög katolikusokról: Bartha 1980: 65.

[161] Sorrendben: Schram 1972: 101, 103; Markos 1986: 77-78; Nagy 1900: 358; Lele – Waldmann 1971: 590; V. Szathmáry 1978: 231; Fél 1941: 91; Vajkai 1943: 92.

[162] A szokás eltűnése hosszú folyamat keretében ment végbe, amely végighúzódott az egész XX. századon. A magyar nyelvterület egyes vidékein már a század elején múlt időben beszéltek az asszonyavatásról, míg helyenként még az évezred utolsó évtizedeiben is élő szokás maradt. 1999 nyarán végzett székelyföldi gyűjtéseink során a szokás tájanként, felekezetenként és szinte fal-

LEVÉLTÁRI ÉS KÖNYVTÁRI RÖVIDÍTÉSJEGYZÉK

AK= MTA Akadémiai Könyvtár
EK = Budapesti Egyetemi Könyvtár
KÉL = Kalocsai Érseki Levéltár
KFK = Kalocsai Főszékesegyházi Könyvtár
KOPI = Korondi Plébániai Irattár
MOL = Magyar Országos Levéltár
OSZK= Országos Széchényi Könyvtár

vakként (sőt személyenként!) eltérő eltűnési folyamatáról győződtünk meg. Egy Hidegségről (Gyimesközéplok) Csíkszeredába származott asszony például városi garzonlakásából sem mozdult ki négy hétig gyermeke születése után. Első útjával a szeredai espereshez ment „kiavatódni". Az eset 1987-ben történt. Ugyancsak székelyföldi gyűjtési tapasztalataink világítottak rá a szokás eltűnésének külső tényezőire. Ezek közül fontos a helyi plébánosok szerepe, akik a 20. század második felében sok helyen önkényesen döntötték el a szertartás végzésének felfüggesztését, mivel erre lehetőségük nyílt az egyházi álláspont semlegessége következtében. A folyamat alakulására emellett politikai és világnézeti tényezők is hatással voltak, valamint nem hanyagolható el a kórházi szülés elterjedésének és általánossá válásának e vonatkozásban kifejtett negatív hatása sem.

IRODALOM

AGENDA
1963 *Agenda a Magyarországi Evangélikus Egyház lelkészei számára.* Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály. Budapest

BAÁN István
1996 A görömbölyi görögkatolikus egyházközség a XVIII. században. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok,* 8. évf. 3-4. sz. 51-60.

BALÁZS Lajos
1999 *Szeretet fogott el a gyermek iránt. A születés szokásvilága Csíkszentdomonkoson.* Csíkszereda

BARÓTI SZABÓ Dávid
1792 *Kisded Szó-tár.* Második kiadás. Kassa

BARTAL, Antonius
1901 *Glossarium mediae et infimae latinitatis Regni Hungariae.* Budapest

BARTHA Elek
1980 *A hitélet néprajzi vizsgálata egy zempléni faluban.* (Studia folkloristica et ethnographica. 5.) Debrecen
1985 Az emberi élet fordulói Bárándon. In: Balassa Iván (szerk.): *Báránd története és néprajza.* Báránd, 437-452.

BATTHYÁNY, Ignatius
1827 *Leges Ecclesiasticae Regni Hungariae, et provinciarum adiacentium.* II-III. Claudiopoli

BÁLINT Sándor
1980 A szögedi nemzet. A szegedi nagytáj népélete. III. rész. *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve,* 1978/79. – 2. Szeged

BÁRTH Dániel
1998 A kalocsai fölső esperesi kerület plébániái a 18. század közepén. In: Romsics Imre – Wicker Erika (szerk.): *Múzeumi kutatások Bács-Kiskun megyében* . 1997. Kalocsa, 47-52.
1999 A hercegszántói egyház vizitációja 1767-ben. *Cumania,* 16. 311-333.

BÁRTH János
1984 Az életmód néhány meghatározó elemének történeti-néprajzi képe. In: Bárth János (szerk.): *Kecel története és néprajza.* Kecel, 297-325.
1974 Bácskai kántortanítók kontraktusai a XVIII. századból. *Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei,* VI. 18. 87-91.

BECK Zoltán
1965 *Népszokások.* In: Nagy Gyula (szerk.): *Orosháza néprajza.* Orosháza, 602-639.

BEKE Margit
1994 *Pázmány Péter egyházlátogatási jegyzőkönyvei (1616-1637).* (Strigonium antiquum. 3.) Budapest

BENEDEK H. Erika
1997 A terhesség, szülés, csecsemőgondozás múltja és jelene egy moldvai csángó faluban. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve,* 5. Kolozsvár, 56-72.

BENEDEK Sándor
1971 *A magyarországi református egyház istentiszteletének multja.* Őrsziget

BERZE NAGY János
1940 *Baranyai magyar néphagyományok* I-III. Pécs

BEYTHE István
1582 *Mikeppen az koroztyéni gyeuleközetben az köröztségöt, vr vachorayat, hazasok esköttétéset, oldozatot, gyontást etc. zolgáltassanak az egy házi tanijtok, arrol iratot könyuechke Beythe Istuan praedicator által.* Németújvár

BORNEMISZA Péter
1577 *Negy könyvetske a keresztyeni hitnec tudomanyarol.* Sempte

BOSNYÁK Sándor
1984 *A bukovinai magyarok hitvilága* II. (Orvoslás, a születéstől a halálig, történelmi emlékek). (Folklór Archívum. 16.) Budapest

BUCSAY Mihály
1985 *A protestantizmus története Magyarországon 1521-1945.* Budapest

COLL. RITUUM
1961 *Collectio rituum ad instar appendicis ritualis romani ad usum dioecesium et paroeciarum linguae hungaricae a sancta sede approbata.* Budapestini

CS
1650 *Canones, az az Az egyhazi szolgalelkeknek Tisztinek és tisztseges magok tartásának Regulái. Iratattnac Sopron vár megyebéli Ecclesiac Senioraitul...* Samariaban

CSÁKY Károly
1992 *„Pogánykát vittünk, báránykát hoztunk". (A születéssel s a gyermekkel kapcsolatos népi hiedelmek és szokások az Ipoly mentén).* (Népismereti Könyvtár. 3.) Komárom

CSORBA Béla
1988 *Temerini néphagyományok.* Újvidék

DÖRFLER Fanny, Wlislockiné
1893 A gyermek a magyar néphitben. *Ethnographia,* IV. 107-116, 208-224.

DU CANGE
1885 *Glossarium mediae et infimae latinitatis conditum a Carolo Du Fresne Domino Du Cange auctum ....* Tomus Quartus. Editio nova. Niort

FARKAS Csaba
1988 A szegedi plébánia 1761. évi összeírása. (Forrásközlés). In: Blazovich László (szerk.): *Tanulmányok Csongrád megye történetéből.* XIII. Szeged, 5-16.

FAZEKAS Gábor
1990 *Técső gyülekezeti élete és vallásos szokásai.* In: Fejős Zoltán – Küllős Imola (szerk.): *Vallásosság és népi kultúra a határainkon túl.* Budapest, 104-123.

FÉL Edit
1941 *Kocs 1936-ban.* Budapest

FRANZ, Adolph
1909 *Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter.* I-II. Freiburg im Breisgau

FÜGEDI Márta
1988 *A gyermek a matyó családban.* (Borsodi kismonográfiák 29.) Miskolc

GAITH Rudolf – PATZNER István
1892 *Lelkipásztori lexikon.* Temesvár

GAZDA Klára
1980 *Gyermekvilág Esztelneken.* Bukarest

GELENCSÉR József
1980 Az emberi élet nagy fordulóihoz kapcsolódó szokások Sárkeresztesen. *Alba Regia. Annales Musei Stephani Regis.* XVIII. 133-155.
1991 Az emberi élet fordulóihoz fűződő szokások, hiedelmek a Móri-völgyben és a

Zámolyi-medencében. In: Gelencsér József – Lukács László: *Szép napunk támadt. A népszokások Fejér megyében.* Székesfehérvár, 375-493.

GÖNCZI Ferenc
1906 A gyermek születése és szoptatása körül való szokások Göcsejben és Hetésben. *Ethnographia,* XVII. 153-159.
1937 *Somogyi gyermek. A somogymegyei földmíves nép gyermeknevelési módjának s a gyermekek különböző szokásainak leírása.* Kaposvár

GÖR. KAT. SZERKÖNYV
1927 *Görögkatolikus egyházi szerkönyv. (Euchologion).* Az 1879. évben Hajdudorogon készült magyar fordítás második, bővített kiadása. Nyíregyháza

GYETVAI Péter
1992 *A Tiszai korona-kerület telepítéstörténete.* I-III. Kalocsa

HARDUINUS, Joannes
1701 *Acta concilii Nicaeni ex conciliorum collectione Regia maxima.* Typis Academicis Societatis Jesu. Tyrnaviae

HELTAI Gáspár
1559 *Agenda az az szentegyhazi Chelekedetec, Mellyeket követnec közenségesképpen a' Keresztyéni Ministerec es Lelkipásztoroc.* Uyonnan nyomtattattot. Colosvarba

HERMANN Antal
1895 Az idővarázslás a magyar s egyéb hazai népek hitében. *Ethnographia,* VI. 198-205.

HUSZÁR Ernő
1949 *Egyházi szokások (observantia) a kalocsai főegyházmegye népe között.* Kézirat (KFK). Kalocsa

ILLYÉS Endre
1931 *A magyar református földmivelő nép lelki élete, különös tekintettel vallásos világára.* Szeged

ISTVÁNFFY Gyula
1890 Egy kis adalék a palócnép babonáihoz. *Ethnographia,* I. 295-299.
1911 A borsodmegyei palóczok. *Ethnographia,* XXII. 222-232.

JAKAB Rozália
1998 *„Nálunk a harangszó elszáll a határig". Népélet és néphagyomány Farkaslakán.* Kolozsvár

JUHÁSZ Kálmán
1921 *A licenciátusi intézmény Magyarországon.* Budapest

JUNG Károly
1978 *Az emberélet fordulói. Gombosi népszokások.* Szabadka

KAPROS Márta
1977 Hiedelmek és szokások a graviditás kezdetétől az anya avatásának szertartásáig az Ipoly menti falvakban. *Nógrád megyei múzeumok Évkönyve,* III. Salgótarján, 147-181.
1986 *A születés szokásai és hiedelmei az Ipoly mentén.* (Studia folkloristica et ethnographica. 18.) Debrecen
1989 Születés. In: Bakó Ferenc (szerk.): *Palócok.* IV. Rítus és folklór. Eger, 7-91.
1990 A születés és kisgyermekkor szokásai. In: Dömötör Tekla (főszerk.): *Magyar Néprajz.* VII. 9-31. Budapest

KARSAI Ferenc
1987 *Jánoshalma néprajza.* Kecskemét

KATHONA Géza
1939 *Samarjai János gyakorlati theológiája.* (Theologiai tanulmányok 61.) Debrecen

KÁLMÁNY Lajos
1885 *Boldogasszony ősvallásunk istenasszonya.* Budapest

KERESZTÚRI AGENDA
1598 *Agenda azaz a Szent-Egyházi cselekedeteknek avagy Szentségeknek és egyebb egyházi Szolgálatok ki szolgáltatásának modgya.* Keresztúr

KERTÉSZ Judit
1989 *A születés és a kisgyermekkor folklórja a Szuha-völgyben.* (Gömör néprajza. XV.) Debrecen

KISS Áron
1882 *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései.* Budapest

KOLUMBÁN Soma
1895 Hétfalusi csángó babonák. *Ethnographia,* VI. 398-401.

KONEK Sándor – ANTAL Gyula
1889 *Egyházjogtan kézikönyve.* Budapest

KÓSA László
1990 Protestáns egyházias szokások és magatartásformák. In: Dömötör Tekla (főszerk.): *Magyar Néprajz.* VII. Budapest, 443-481.
1993 *Egyház, társadalom, hagyomány.* Debrecen

KOVÁCS Endre
1988 *Bölcsőtől a koporsóig. Az emberélet fordulóinak népszokásai Doroszlón.* Újvidék

M. KOZÁR Mária
1988 A gyermek születéséhez fűződő rítusok a vasi szlovéneknél. *Vasi Szemle,* XLII. 2. sz. 146-154.

SZ. KŐRÖSI Ilona
1984 A népoktatás története. In: Bárth János (szerk.): *Kecel története és néprajza.* Kecel, 455-494.

S. LACKOVITS Emőke
1991 Katolikus elemek a református népi vallási gyakorlatban (Közép-Dunántúl, XIX. század II. fele, XX. század). In: Bárdos István – Beke Margit (szerk.): *Egyházak a változó világban.* Esztergom, 313-318.

LANTOSNÉ IMRE Mária
1998 Forráskultusz és paraliturgia. In: Jankovics József – Monok István – Nyerges Judit (szerk.): *A magyar művelődés és a kereszténység.* A IV. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus előadásai, Róma – Nápoly, 1996. szeptember 9-14. I-III. Budapest – Szeged, II: 989-999.

LELE József – WALDMANN József
1971 Hagyományvilág. In: Juhász Antal (szerk.): *Tápé története és néprajza.* Tápé, 573-628.

LENGYEL Ágnes – LIMBACHER Gábor
1997 *Népi vallásosság a Palócföldön.* Balassagyarmat

LONOVICS József
1865 *Népszerű Egyházi archeológia, vagyis a katholikus ünnepek, szentségek, ünnepélyek szertartások értelmezése és a különféle rendes s rendkívüli szószéki jelentések, részint szent beszédekben részint hirdetményalakú oktatásban.* I-III. (Harmadik tetemesen bővített és javított kiadás). Pest

LŐRINCZ Imre
1974 A rábaközi főesperesség egyházlátogatási jegyzőkönyvei 1659-ből. *Arrabona,* 16. 233-241.

MADAR Ilona
1985 Adatok a Kál-völgyi falvak vallási szokásainak és erkölcsének változásához. *A Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei,* 17. 659-674.

MARKOS Gyöngyi
1986 *A születés hagyományi Makón.* (Folklór és etnográfia. 27.) Debrecen

MÁRKUS Mihály
1943 *A bokortanyák népe.* Budapest

MELOTAI NYILAS István
1621 *Agenda az az: Anyaszentegyházbeli szolgálat szerént valo Czelekedet, melyben az Vy Testamentomnak két Sacramentomának, az Szent Keresztsegnek es az Vr Vaczorájának ki szolgáltatásának es az Házasulandoknak egyben adattatásoknak modgya meg iratik azokhoz illendő hasznos tanuságokkal egyetemben. Iratott es ki botsatatot az Felseges Gabriel Kiralynak...Praedicatora Melotai Nyilas István által.* Kolozsvár

MELLES Emil
1937 *Görögkatolikus Szertartástan iskolai és magánhasználatra.* Átdolgozta: Szántay-Szémán István – Kozma János. Negyedik, teljesen átdolgozott, bővített kiadás. Budapest

MÉLIUSZ JUHÁSZ Péter
1563 *Válogatot praedicatioc a prophetac es apostoloc irassabol, mind egesz esztendő altal valo fő innepekre, es minden felé szükseges dolgokrol es artikulusokról a regi es mastani Doctoroknac magyarazasoc szerint.* Döbrötzömbe

MESZLÉNYI Antal
1941 *Gróf Zichy Domonkos veszprémi püspök (1842-1849) egyházlátogatása 1845-46-ban.* (A veszprémi egyházmegye multjából. 7.) Veszprém

MIHÁLYFI Ákos
1926 *Az emberek megszentelése. (Szentségek és szentelmények). Egyetemi előadások a lelkipásztorkodástan köréből.* Második, javított kiadás. Budapest

MNL
1977-1982 *Magyar Néprajzi Lexikon.* I-V. Főszerkesztő: Ortutay Gyula. Budapest

NAGY József
1900 Hegyhátvidéki (vasmegyei) népszokások. *Ethnographia,* XI. 357-366.

NÉMETHY Lajos
1885 *A római kath. egyházi Szertartások értelmező kézikönyve (Archeologico-liturgia).* Budapest

NYÁRI Albert
1924 Jellemvonások a palóc népéletből. *Ethnographia,* XXXIV-XXXV. 92-100.
1931 A palóc anya és gyermeke. *Ethnographia,* XLII. 167-174.

OBSEQUIALE STRIGONIENSE
[?] XV-XVI. sz. *Obsequiale seu baptismale secundum chorum alme ecclesie Strigoniensis.* Leipzig
[?] 1500 *Baptismale Strigoniense.* Impressum cura et expensis Johannis Hertzog Civis Budensis: sub suo signo: in inclyta urbe Vinenna (sic!)
1501 *Obsequiale seu baptismale secundum chorum alme ecclesie Strigoniensis.* Johannes Pap librarii Budensis Civis. Venetiis
1508 *Obsequiale seu baptismale secundum chorum alme ecclesie Strigoniensis.* Johannes Pap librarii Budensis Civis. Venezia
1525 *Obsequiale seu baptismale secundum chorum alme ecclesie Strigoniensis.* Michael Prischwitz librarius Budensis. Venetiis

ORBÁN Balázs
1868-1873 *A Székelyföld leírása.* I-VI. Pest

ORDO B. P.
1973 *Ordo baptismi parvulorum. A gyermekkeresztelés szertartása. (A felnőttkeresztelés egyszerűbb szertartásával, a hérmálás szertartásával és az érvényesen megkereszteltek befogadásával a katolikus egyház teljes közösségébe).* Kézirat gyanánt közreadja a Magyar Katolikus Püspöki Kar. Budapest

ORDO ET RITUS
1560 *Ordo et ritus sanctae metropolitane Ecclesie Strigoniensis quibus Parochi et alii animarum Pastores in Ecclesiis suis uti debent. (Nicolaus Olahus)* In Aedibus Collegii Caesarei, Societati Jesu. Viennae

ÖRDÖG Ferenc
1991-1998 *Zala megye népességösszeírásai és egyházlátogatási jegyzőkönyvei (1745-1771).* I-IV. Budapest – Zalaegerszeg

ÖRSI Julianna
1993 Születés és keresztelő a békéscsabai szlovákoknál és magyaroknál. In: Grin Igor – Krupa András (szerk.): *Békéscsaba néprajza.* Békéscsaba, 584-606.

PALÁDI-KOVÁCS Attila
1982 A *barkóság és népe.* Miskolc

PÁZMÁNY Péter
1894 Felelet az Magyari István sárvári praedicatornak az Ország romlása okairól irt könyvére. *Pázmány Péter összes munkái.* I. Budapest, 1-199.

PÉTERFFY, Carolus
1742 *Sacra Concilia Ecclesiae Romano-Catholicae in Regno Hungariae Celebrata...* I. Vienne; II. Posonii

PFEIFFER János
1947 *A veszprémi egyházmegye legrégibb egyházlátogatásai (1554-1760).* Veszprém

PINTÉR Sándor
1891 A palócz születése, házassága és halálozása. *Ethnographia,* II. 96-109.

POKORNY Emánuel
1901 *Katholikus Szertartástan. Közép és polgári iskolák használatára.* Budapest

PÓCS Éva
1990 Néphit. In: Dömötör Tekla (főszerk.): *Magyar Néprajz.* VII. Budapest, 527-692.

RADÓ Polikárp
1944 *Nyomtatott liturgikus könyveink kézírásos bejegyzései.* Budapest
1973 *Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum Regionum.* Budapest

RAJNER Lajos
1901 *A Rituale-kérdés Magyarországon.* Budapest

RÁTH György
1889 A legrégibb esztergomi Obsequiale 1496-ból. *Magyar Könyvszemle,* 1888. évf. 264-268.
1891 Nyomtatott szertartáskönyveink a római Rituale behozataláig. *Magyar Könyvszemle,* 1890. évf. 163-191.

RÉSŐ ENSEL Sándor
1867 *Magyarországi népszokások.* Pesten

RIT. AGRIENSE
1702 *Rituale Agriense sive formula agendorum in administratione Sacramentorum ac*

caeteris ecclesiae publicis functionibus ad instar Ritualis Strigoniensis. Authoritate, et sumptibus illustrissimi, ac reverendissimi Domini Domini Stephani Telekesy Episcopi Agriensis. Viennae

1768 *Rituale Agriense, seu formula Agendorum in Administratione sacramentorum, et caeteris Ecclesiae publicis functionibus. Jussu et Authoritate excellentissimi, illustrissimi ac reverendissimi Domini, Domini Caroli e Comitibus Eszterhazy de Galantha...* Typis Scholae Episcopalis. Agriae

1815 *Rituale Agriense, seu Formula Agendorum in Administratione sacramentorum, et caeteris ecclesiae publicis functionibus, jussu et Auctoritate excellentissimi, illustrissimi ac reverendissimi domini Stephani e liberis baronibus Fischer de Nagy-Szatnya...*Typus Regiae Universitati Pestanae. Budae

RIT. JAURIENSE

1636 *Rituale seu formula agendorum in administratione Sacramentorum, ac coeteris Ecclesiae publicis functionibus pro Dioecesi Jauriensi.* Viennae

1731 *Rituale Romano-Jauriense, sive formula agendorum in Administratione Sacramentorum, ac caeteris ecclesiae publicis functionibus. Jussu eminentissimi et reverendissimi Domini, Domini Philippi Ludovici, Dei Miseratione S. R. E. TIT. S. Mariae supra Minervam Presbiteri cardinalis a Sinzendorf....* Jaurini

RIT. ROMANUM

1881 *Rituale Romanum Pauli V. pontificis maximi jussu et a Benedicto XIV. auctum et castigatum cui novissima accedit benedictium et instructionum appendix.* Ratisbonae

RIT. ROM-COLOCENSE

1738 *Rituale Romano-Colocense, seu formula agendorum in administratione Sacramentorum et caeteris ecclesiae publicis functionibus rite obeundis observanda. Ac in usum Colocensis, et com-provincialium dioecesium accomodata, et utilibus additamentis aucta. Authoritate, opera, et impensis Reverendissimi P. D. Gabrielis Hermanni Dominici miseratione divina Metropolitanae Colocensis, et Bacsiensis canonice unitarum ecclesiarum Archi-Episcopi.* Budae

1798 *Rituale Romano-Colocense, seu formula agendorum in administratione Sacramentorum, et caeteris ecclesiae publicis functionibus rite obeundis observanda ac in usum Colocensis, et Comprovincialium dioecesium accomodata...*Typus Regiae Universitati Pestanae. Budae

1838 *Rituale Romano-Colocense, seu formula agendorum in administratione Sacramentorum, et caeteris ecclesiae publicis functionibus rite obeundis observanda ac in usum Colocensis, et Comprovincialium dioecesium accomodata...*Typus Regiae Universitatis Pestiensis. Buda

1888 *Rituale Romanum Pauli V. Pontificis Maximi jussu editum et a Benedicto XIV. auctum et castigatum cui ad usum cleri provinciae Colocensis accedunt I. Rituum particularium et instructionum II. Adhortationum et precum appendices.* Typis Societatis Athenaeum nuncupatae. Budapestini

RIT. STRIGONIENSE

1625 *Rituale Strigoniense, seu formula agendorum in administratione Sacramentorum, ac caeteris Ecclesiae publicis functionibus. Jussu, et authoritate illustrissimi ac reverendissimi Domini Petri Pazmany, Archi-Episcopi Strigoniensis. Nunc recenter editum.* In Aula Archiepiscopali. Posonii

1656 *Rituale Strigoniense, seu formula agendorum in administratione Sacramentorum, ac caeteris Ecclesiae publicis functionibus. Primum quidem jussu et authoritate eminentissimi quondam Cardinalis Petri Pazmany Archi-Episcopi Strigoniensis, denuo vero illustrissimi ac reverendissimi Principis Georgii Lippay De Zombor... editum.* Typis Academicis. Tyrnaviae

1715 *Rituale Strigoniense, seu formula agendorum in administratione sacramentorum, ac caeteris ecclesiae publicis functionibus. Jussu, et authoritate eminentissimi ac serenissimi S. R. E. Presbyteri Cardinalis Domini Christiani Augusti nationis Germanicae protectoris, Archi-Episcopi Strigoniensis.* Tyrnaviae

1745 *Rituale Strigoniense, seu formula Agendorum in Administratione Sacramentorum, ac caeteris Ecclesiae Publicis Functionibus. Jussu, et Authoritate celsissimi ac Reverendissimi s. r. i. Principis, Domini Emerici é comitibus Eszterházy de Galantha, Archi-Episcopi Strigoniensis* Typis Academicis Societatis Jesu. Tyrnaviae 1772 *Rituale Strigoniense, seu formula Agendorum in Administratione Sacramentorum, ac caeteris Ecclesiae Publicis Functionibus. Jussu, et Authoritate S. R. I. Principis, Domini, Domini Emerici e comitibus Eszterházy de Galantha, Archi-Episcopi Strigoniensis* Editio secunda. Typis Academicis Societatis Jesu. Tyrnaviae

1818 *Rituale Strigoniense, seu formula Agendorum in Administratione Sacramentorum, ac caeteris Ecclesiae Publicis Functionibus. Jussu, et Authoritate S. R. I. Principis, Domini, Domini Emerici e comitibus Eszterházy de Galantha, Archi-Episcopi Strigoniensis.* Budae

1858 *Rituale Strigoniense pro sacris functionibus frequentibus occurrentibus.* Budae

1907 *Rituale Strigoniense seu formula Agendorum in Administratione Sacramentorum ac caeteris Ecclesiae functionibus...* Strigonii

1909 *Rituale Strigoniense seu formula Agendorum in Administratione Sacramentorum ac caeteris Ecclesiae functionibus...* Ratisbonae, Romae, Neo Eboraci et Cincinnati

RIT. WESZPRIMIENSE

1772 *Rituale Weszprimiense seu formula Agendorum in Administratione Sacramentorum, ac caeteris Ecclesiae publicis functionibus. Jussu et Authoritate excellentissimi, illustrissimi ac reverendissimi domini Ignatii Koller de Nagymánya...* Typis Collegii Academici Soc. Jesu Tyrnaviae

1801 *Rituale Weszprimiense, seu formula Agendorum In Administratione Sacramentorum, ac caeteris Ecclesiae Publicis Functionibus Jussu et Authoritate exc, illust, ac rever. dni Josephi Bajzáth de Pészah... episcopi Weszprimiensis.* Weszprimi

1900 *Rituale Romano-Veszprémiense a sanctissimo Domino Domino Leone PP. XIII. Pro usu Dioecesis Veszpréminesis approbatum, et jussu excellentissimi ac reverendissimi Domini Caroli L. B. Hornig... Episcopi V. ... editum.* Veszprémii

RIT. ZAGRABIENSE

1729 *Rituale Zagrabiense seu Formula agendorum in Administratione Sacramentorum, ac caeteris Ecclesiae publicis Functionibus; Authoritate Illustrissimi, ac Reverendissimi Domini Georgi Branyugh, Dei et Apostolica Sedis Gratia Episcopi Zagrabiensis...* Zagrabiae

SAMORJAI János

1636 *Agenda. Az Helvetiai vallason levő Ecclesiaknak egyhazi ceremoniajokról és rend tartásokról való könyvetske.* Lőcse

SÁVAI János

1997a *Missziók, mesterek, licenciátusok.* Missziós dokumentumok Magyarországról és a hódoltságról II. Szeged

1997b *A székelyföldi katolikus plébániák levéltára I-II. Dokumentumok a csíksomlyói és a kantai iskola történetéhez.* Szeged

SCHRAM Ferenc

1957 Agendáink néprajzi vonatkozásai. *Ethnographia*, LXVIII. 133-142.

1972 *Turai népszokások.* Szentendre

1970-1982 *Magyarországi boszorkányperek 1529-1768.* I-III. Budapest

SOLYMÁR Pál
1944 Templomi és gyülekezeti szokások. In: Kemény Lajos – Gyimesi Károly (szerk.): *Evangélikus templomok.* Budapest, 505-520.

SOMORJAI AGENDA
1650 *Agenda, Az Az Szent Egyházi Cselekedeteknek, Avagy Szentségeknek, és egyéb Egyhazi szolgálatok kiszolgáltatásának modgya.* Samariaban

SÖRÖS Béla
1904 *A magyar liturgia története. I. A kereszténység behozatalától a XVI. század végéig.* Budapest

STARKNÉ KOLTAI Margit – ifj. KÁPOSZTA Lajos
1997 *Házi olvasmányok a soltvadkerti evangélikusság történetéből.* Soltvadkert

SZANISZLÓ József
1847 *A római katholika Anyaszentegyház ünnepeinek szertartásai.* Szombathely

SZÁNTÓ Konrád
1987 Pázmány főpásztori tevékenysége. In: Lukács László – Szabó Ferenc (szerk.): *Pázmány Péter emlékezete.* Róma, 269-304.

V. SZATHMÁRY Ibolya
1978 Szokások és hiedelmek a szerelmi élettől a keresztelőig a berettyóújfalusi néphagyományban. *A Bihari Múzeum Évkönyve,* II. 219-242. Berettyóújfalu

SZENDREY Zsigmond
1932 Egyházkelő. *Ethnographia,* XLIII. 85-87.

SZENDREY Zsigmond – SZENDREY Ákos
1943 Szokások. In: *A magyarság néprajza.* I-IV. Sajtó alá rendezte: Viski Károly. IV. Szellemi néprajz. (III. kiadás.) Budapest, 132-268.

SZÉKELY László
1943 *Áhitat a falun. Adatok Csíkszentdomokos vallásos néprajzához.* Csíkszereda

TAMÁS Gyula
1991 *Feltámadás a hullámsírból. Ásványráró község históriája.* Ásványráró

TÁRKÁNY SZÜCS Ernő
1981 *Magyar jogi népszokások.* Budapest

TELEGDI AGENDARIUS
1583 *Agendarius liber continens ritus et caeremonias, quibus in administrandis Sacramentis, benedictionibus, et aliis quibusdam Ecclesiasticis functionibus parochi et alii curati, in Dioecesi et provincia Strigoniensi utuntur. Quibus additae sunt, lingua vernacula, piae et catholicae aliquot exhortationes, ad eos, qui utuntur Sacramentis, et qui eorum administrationi intersunt.* Tirnaviae
1596 *Agendarius liber continens ritus et caeremonias, quibus in administrandis Sacramentis, benedictionibus, et aliis quibusdam Ecclesiasticis functionibus parochi et alii c urati, in Dioecesi et provincia Strigoniensi utuntur. Complacentia et expensus Reverendissimi D. D. Joannis Kuttassi Episcopi Jauriensis, ac per Hungariam Cancellarii, Elimatione vero et relectione Lucae Peechi Fiscalis Ecclesiae Strigoniensis.* Secundario impressus. Tirnaviae

TOMISA Ilona
1992 *Visitatio Canonica. Az Esztergomi Főegyházmegye Barsi Főesperességének egyházlátogatási jegyzőkönyvei 1647-1674.* Budapest
1997 *Visitatio Canonica. Egyházlátogatási jegyzőkönyvek Batthyány József esztergomi érsek idejéből 1776-1779.* Budapest

TÓTH Ferenc
1975 A néphit és a népszokások rendszere Ürményházán a szerelemtől a keresztelőig.

A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei, 23-24. VII. 119-145.

UNGHVÁRY Antal
1934 *A római egyház liturgiája.* Budapest

ÚMTSz
1979 *Új Magyar Tájszótár.* I. kötet. Főszerkesztő: B. Lőrinczy Éva. Budapest

VAJKAI Aurél
1943 *Népi orvoslás a Borsavölgyében.* Kolozsvár

VARGA Imre
1971 A győri székesegyházi főesperesség egyházlátogatási jegyzőkönyvei 1698-ból. *Arrabona*, 13. 177-221.
1972 A rábaközi főesperesség egyházlátogatási jegyzőkönyvei 1696-97-ből. *Arrabona*, 14. 283-315.

ZÓLYOMI József
1980 Az emberi élet fordulóihoz és a naptári ünnepekhez fűződő szokások a Mailáth-uradalom cselédeinél a két világháború között. *Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve*, VI. 251-296.

Bárth Dániel

WOMEN'S INITIATION

In this largely historical paper the author has attempted to trace the aspects of clerical history, folk custom and traditional ethnography which play a part in the re-initiation of women in Christian churches after childbirth, both in Catholic and in the Protestant practice.

In the last third of the 19th century it was still common custom for mothers to make the church the aim of their first walk out of the house, 1 to 6 weeks after childbirth. Here they were blessed by their priest or pastor. The women were usually escorted at the ceremony by their midwife or one of their fellow-women. According to popular belief this act released them from the restrictions and regulations valid for the period at the time of, and after, childbirth.

For sources, the author relied mainly on printed books of clerical ceremonies as well as on several groups of archive documents. He tried to trace the disappearance or survival of the custom in the 19th and 20th century by collecting, as far as possible, the totality of the related, available ethnographic literature.

Eperjessy Ernő

Szitkok – átkok – káromlások

(Adatok a káromlások néprajzához)

1. Mióta káromkodik a magyar?

Miután megszűntek azok a társadalmi körülmények, amelyek a néprajz egyes témaköreinek kutatását nem tartották kívánatosnak, a népi vallásosságról – miként Erdélyi Zsuzsa[1] jóvoltából a laikus népi imádságokról –, egyre többet tudunk. Kár lenne azonban ellenpólusát: a *szitkok, átkok, káromlások* létezését figyelmen kívül hagyni. Nélkülük a népi vallásosság ismerete hiányos maradna. E folklórműfaj önmagában is számos kulturális, pszichológiai, szociológai, teológiai, pedagógiai, esztétikai kérdést vet fel. Nyelvi elemei pedig – bármennyire sajnálatos – a magyar szókészlet „kirekeszthetetlen része".

„A káromlások, szitkok, átkok feltárása, kutatása és rendszerezése mind a mai napig igen hiányos" – mondja Szemerkényi Ágnes[2]. Megállapítását Zsupos Zoltán[3] *Szitkok, átkok, káromkodások a XVII-XIX. században* című tanulmányában szintén megerősíti. Csak egyetérthetünk Szilágyi Miklóssal, miszerint e vonatkozásban nagyrészt „az írói-olvasói szemérmességnek (gyakran álszeméremnek) is befolyásoló hatása van... Ezeknek az egyéni improvizációkban megfogalmazodó nyelvi sztereotípiáknak (...) egyik fő jellemzője, hogy az obszcén tartalmakat néven nevezik, s általában gondot okoz a filológiai igényű közlésük... kipontozással, (...) eufémisztikus körülírással megszelídített csúnya szavak pedig tévútra terelhetik a következtetéseket."[4]

A magyar szakirodalomban mind ez ideig legismertebb tanulmány Györffy István *Nagykunsági krónikában*[5] káromkodásnak szentelt fejezete (1922). Később Török Gábor[6], Bakos József[7], Zsupos Zoltán[8] főként történeti és nyelvészeti szempontból vizsgálják a kérdést. Hozzá az elmúlt századokból ránk maradt nagyszámú egyházi és világi jegyzőkönyv, peres irat szolgáltat bőséges forrásanyagot. 1994-ben Paládi Kovács Attila[9] jelentetett meg kiemelkedő tanulmányt e témakörben.

---

[1] Erdélyi 1976.
[2] Szemerkényi 1980: 81.
[3] Zsupos 1991: 365-369.
[4] Szilágyi 1995: 275-276.
[5] Györffy 1922: 105-116.
[6] Török 1969: 86-87.
[7] Bakos 1977: 119-124, 214-246.
[8] Zsupos 1991: 365-369, 1993: 457-483.
[9] Paládi Kovács 1994a: 173-184.

Valószínű, hogy a világ valamennyi nyelvének vannak káromkodó formulái. A magyar nyelv e tekintetben ugyancsak „gazdag". Ezt látszik alátámasztani Györffy Istvánnak a karcagi református egyház 18. századi jegyzőkönyveiből kiemelt szemelvénye, miszerint a káromkodás nálunk „...más nemzetiségeket felül halad".[10] Edvi Illés Pál *Miben áll a magyar nemzetiség* címmel 1835-ben publikált kutatási vázlatában írja: „...a magyar szitokformulák is, mellyeknek ismét nincs párja semmi nyelvben".[11] Paládi Kovács Attila Hölbling Miksától (1845) Baranyából a hegyháti magyarságra vonatkoztatva idézi, hogy „nagy hibájok az irgalmatlan káromkodás, (...) melly a magyar népnek egyik legnagyobb gyalázatja."[12] Egyébként számos írás, feljegyzés bizonyítja, hogy a „pajkos beszéd", „hajdú beszéd" tekintetében más magyar vidékek sem voltak vétlenek. „...Néhány szomszédos nép fiai körében is elterjedt az a vélekedés, hogy a káromkodás a magyar nemzeti jellem sajátja." – írja Paládi Kovács egy másik kapcsolatos tanulmányában,[13] majd Lehoczky Tivadartól idéz: „A jámborabb természetű nyugati népek (...) különösen a németek és szlávok úgy vélik, hogy a káromkodás a magyar ember természeti tulajdonsága, melyet ősi hazájában örökölt, s hevesebb véralkotásával együtt ide új hazájába is behozott."[14]

Káromkodási szokásaink eredetét illetően általában két nézet terjedt el, miszerint:

a) A magyarság között a 16. századtól kezdve főleg török vagy szerb példák nyomán terjedt el a káromkodás. Ezt a nézetet vallja egy elfogult katolikus szerző, a római katolikus egyház és a protestáns felekezetek közötti hitviták során a káromkodás terjedése miatt egymást vádolva: „A káromkodás ebben a dicső hazában akkor indult meg, mikor a kálvinistaság a pogány török míveletlenséggel vadházasságra lépett..."[15]

Hasonlóképpen vélekedik Csáti Vilmos római katolikus teológiai tanár is: „1686. szeptember 2-án, 300 évvel ezelőtt szabadult meg a magyar nép a török hódoltság alól. Milyen jó lenne, ha legalább 300 év múltával megszabadulna a török időkből származó szomorú örökségtől, a káromkodástól." – írja, majd folytatja: „...török előtti időben nem káromkodott a magyar, egyébként Pázmány Péter korholta volna beszédeinek 3 kötetében."[16]

Teológiai vonatkozásban Csáti Vilmos a káromkodást közelebbről a török fatalista sorsvallásának, a *kizmet* szülöttének mondja, amely szerint minden, ami a világban történik Isten akaratából való, így a bajoknak, a nyomorúságnak okozója is az Isten rendelése, ami elől nem lehet kitérni. Ez alapján aztán „logikusnak"

[10] Györffy 1922: 105-116.
[11] Edvi Illés 1929: 208-216.
[12] Paládi Kovács 1994a: 173
[13] Paládi Kovács 1994b
[14] Lehoczky 1894a: 426-431.
[15] Makoldi 1926: 122-131, 169-182.
[16] Csáti 1986. (A szerző nyug. kanonok, teológiai tanár. A kézirat „Bárki sokszorosítsa, hogy minden magyar lelkészhez eljusson" megjegyzéssel, püspöki engedéllyel jelent meg, és került terjesztésre.)

látszik minden rosszért és szerencsétlenségért az Istent tenni felelőssé, még szidalmazni is.[17] De hogy irodalmi példa is álljon itt, Arany János: *Fülemüle* című versére utalhatunk, amelyben a szitkokkal tűzdelt rossz szomszédságot szintén „török átoknak" tulajdonítja.

Györffy viszont a török eredeztetést nem fogadja el és megjegyzi: „A török sem káromkodik, nem szidja istenét. És nem szidja Jézust sem, akit a mohamedán hit egyik prófétájának tisztel."[18] Inkább délszláv, pontosabban szerb „kölcsönhatásra" gondol: „Azt mondják, hogy a káromkodásban a rácok nagymesterek. Az pedig tudvalevő dolog, hogy a hajdúságnak a kovászát a rácok adták. Nem lehetetlen tehát, hogy a káromkodás ezen az úton terjedt el. A káromkodás terén ma is a Hajdúság vezet."[19]

b) A másik teória szerint a káromkodás, átkozódás minden népnél az ősvallásukból ered. Ennek alapján a magyarság keletről, a nomadizáló pásztorkodás korából hozta volna magával szitkainak legrégibb formáit. Ez a feltételezés valószínűsíthető, bár a legrégibb formulákra nincsenek adataink. Arról viszont, hogy elődeink a török idők előtt is jócskán tudták „cifrázni", több középkori adatunk is tanúskodik.

Nem fogadható el az a korábbi állítás, hogy „krónikásaink a káromkodásról sehol sem tesznek említést".[20] Kézai Simon leírja, hogy az augsburgi csata után (955) a foglyul ejtett magyar vezérek vakmerő káromkodásra fakadtak a német császár előtt. Valószínű, hogy a Szent Galleni kaland idején mulatozó őseink szilajkodása sem volt híján a káromlásoknak. II. Endre 1047. évi edictuma pedig megtiltotta népének Isten, a szentek, a papok és az egyház szidalmazását. Az egyik Nagy Lajos király idejéből (1355) származó magyar nyelvemlékünk is káromkodást őrzött meg annak kapcsán, hogy az osztrák herceg megsegítésére a Zürich melletti csatában a magyar vitézek bősz káromkodások közepette öldökölték az ellenséget.[21]

Teológiai vonatkozásban, mint a negatív vallásosság tárgyával érthetően számos elmélkedés, vitairat foglalkozik. A keresztény egyházak a káromlásokat Istent sértő vétkeknek, az ördögöt, a sátánt szolgáló bűnnek minősítik. Elkövetőit imádságokkal és más penitenciákkal vezeklésre intik. A korábbi századokban számos egyházi és világi közösség azonban nemcsak kegyes intelmekkel tiltja, hanem kemény büntetésekkel is sújtja azokat, akiket a káromkodás vétségében elmarasztalnak.

A 16-17. századi törvényeink büntetés szempontjából különböző fokozatokat állapítottak meg. Enyhébb esetekben vesszőzés járta. Súlyosabb káromlásokért botozásra, pellengérre, de tömlöcre is ítélhették a vétkeseket. A legsúlyosabb istenkáromlók, az ismételten elkövetők büntetése lenyakazás és nyelvkitépés is lehetett.

[17] Csáti 1986.
[18] Györffy 1922: 133.
[19] Györffy 1922: 135.
[20] V.ö.: Paládi Kovács 1994a: 174.
[21] Györffy 1922: 135.

A káromlások súlyosságának megítélése és elítélése egyes korokban szubjektív tényezőktől is függött (ki káromkodott, mikor, kik előtt), de függött a helytől is, ahol a káromlások elhangzottak. Másképpen ítélték meg az istengyalázást, ha az templomban, temetőben, kocsmában vagy munka közben hangzott el. Más volt a minőség mérlege is. A középkorban pl. az *ebadta, fékomadta teremtette, ördögadta, ördögteremtette* típusú kifejezések főbenjáró bűnnek számítottak, melyeket napjainkban legfeljebb mosolyt kiváltó jelzőnek tekintünk.

Külön tanulmányt érdemelne a káromlások néprajzát szociológiai szempontból vizsgálni. Annyi bizonyos, hogy a triviális, obszcén beszéd bizonyos társadalmi rétegekhez, foglalkozásokhoz kötődik, főleg a kultúra peremére szorult emberek nyelvének sajátossága. Györffy megállapítja: „a káromkodás melegágya a kaszárnya, ahol a káromkodás szinte erényszámba megy."[22] Erre utalnak az olyan közismert szólásmondások is, mint „káromkodik mint egy zupás őrmester" vagy „káromkodik mint egy baka". E tekintetben a pásztoremberek is elhíresültek, minek következtében még ma is azt mondják, hogy „káromkodik mint egy kanász", „csúnyán beszél, mint egy csikósbojtár", „úgy beszél, mint a kanász a hátulsó disznóval", stb. Bizony nem igen válogatták meg szavaikat a század első felében még létező uradalmi béresek, kocsisok sem (káromkodik mint egy béres vagy kocsis – mondják). A felsorolásban joggal említhetjük a bányászokat, kubikusokat és egyéb csoportfoglalkozásokat is.

Köztudott, hogy más a káromkodás megítélésének súlya, ha férfi embertől hangzik el férfiak között, más ha férfi nők társaságában vagy gyermekek előtt használ ocsmány szavakat, de legszokatlanabb nők szájából hallani. Mindenesetre a káromkodás megítélése a századok folyamán sokban változott, enyhült. Manapság sajnos már nemcsak az említett társadalmi csoportok sajátja. Terjedésére utal, hogy még jólöltözött hamvas, tinédzser leánykák szájából is nap, mint nap hallani metrón, villamoson – csak úgy kötőszóként röpködő – obszcén kifejezéseket. E sajnálatos jelenségre már legfeljebb néhány ember kapja fel a fejét, és csak csúnya vagy durva beszédet emlegetünk. Holott tulajdonképpen a kultúra sérelméről, súlyos nyelvi környezetszennyeződésről van szó.

A jelenséget erősíti, hogy újságban, könyvben polgárjogot nyert a „nevénnevezett" drasztikus szöveg, a rádióból, a tv-ből árad az obszcenitás. Egy film vagy színházi darab akkor számít modernnek, ha meg van tűzdelve trágárságokkal. (A jelenség tendenciáinak szemléltetésére példaként említjük meg csupán, hogy 1999-ben a magyar országgyűlés felháborodását váltotta ki az egyik honatya triviális felszólalása.)

2. *Káromlások más népeknél*

Káromkodnak-e más népek? Minden bizonnyal ezzel a képességünkkel mi magyarok nem állunk egyedül. Érdekes lenne egy összehasonlító vizsgálattal áttekinteni hogy egy-egy nép, egy-egy nyelv milyen formulákkal vezeti le hirtelen támadt

[22] Györffy 1922:135

pszichikai felindultságát. Beöthy Ödön egyik országgyűlési felszólalásában már 1843-ban úgy vélte, hogy „a török (a magyarral és az oláhhal együtt) azon nemzetek közé tartozik, melyek a többinél erősebben káromkodnak..." Amint már idéztük is, Györffy gyanakvása szintén főleg déli szomszédaink felé irányul.[23]

Tudunk arról, hogy a balkáni és a mediterrán népeknek a káromlásokban szintén nagy a „gyakorlatuk". Jean Genet *A tolvaj naplója* című – amolyan Villon-i önéletrajz – írásában olvasható: „Börtönről, börtönre jártam be Jugoszláviát. Erőszakos és komor bűnözőkkel találkoztam ott, akik vad nyelven átkozódtak. Szitkaiknál nincsenek szebbek a világon."[24] Miután később néhány példát is említ, megállapítását egyértelműen a szerbekre vonatkoztatja.

A különböző nemzetiségek együttélésének tükrében álljon itt egy vajdasági adatközlő értékelése: „Na most, mink bunyevácok Szabadkán együtt élünk magyarokkal meg szerbekkel is. Onnaj tudom, hogy nálunk is a magyarok sokat káromkodnak, meg a szerbek is. A magyarok finomabban, a szerbek durvábban, drasztikusabban (grubnije psuje) káromkodnak. A magyaroknál olyan kocsisfélék, meg elmaradott alja népség... A szerbeknél akárki. Tanult népek is csak mondják úgy, akármikor. A bunyevácok azok is, de azok talán jobban vigyáznak a szóra, hogy ne legyenek olyanok, mint a szerbek."[25]

A másik erőteljes kölcsönhatás a román szomszédság irányából lenne feltételezhető. A román folklórt és népi hitéletet jól ismerő magyar kutatók – Faragó József, Szabó Judit – véleménye szerint a hétköznapi román nyelvben csakugyan gyakori a csúnya beszéd. Amiben felülmúlják a magyarokat, az a románokra jellemző *átokformulák* obszcén elemei. Ez nem azonos az istenkáromlással, amelyben kevésbé „tehetősek", mint a magyarok. Sőt több alkalommal megfigyelték, hogy a durva káromlások szövegét a románok a magyaroktól tanulják el, és esetenként román szövegkörnyezetben is magyarul alkalmazzák.[26] Ezt a véleményt erősíti meg Martyin Emilia is, aki a méhkeréki románok átokformuláit vizsgálja *Funcţia imprecaţiei în societatea tradiţională* című tanulmányában.[27]

Távolabbra menve láthatjuk, hogy a korai Európában a rusztikus, obszcén szövegekre a görög termékenységi rítusoktól, a sértő dalokon át (aiszkhrológia) az ír, skandináv becsmérlő versekig találunk példát. A Brit-szigeteken ismertek a középkori Skócia erősen obszcén mondókái. A durva szópárbajok a korai olasz és a provanszál költészetben – a *tenzonék*ban – irodalmi formát kaptak. A hagyomány ma is tartja magát Szardíniában és Máltán.

Donald Brenneis *Szócsaták*[28] című könyvében a káromkodások eleddig egy kevéssé ismert területét, a szópárbajt széles nemzetközi kitekintéssel nyelvszocioló-

[23] Makoldi 1926: 123. idézi.
[24] Genet 1992: 111-112.
[25] Adatközlő: Vukovic, Blaško, 59 éves, Subotica-Szabadka. 1993.
[26] Faragó József egyetemi tanár, néprajzkutató, Cluj – Kolozsvár, 2000., Szabó Judit múzeumigazgató Tîrgu Secuiesc – Kézdivásárhely, 2000.
[27] Martyin 1998: 129-150.
[28] Brenneis 1986: 169-182.

giai szempontból vizsgálja. A szerző *szópárbaj*nak, *szájalás*nak nevezi azt a különböző népeknél ismert hagyományt, amikor fiatal férfiak, legények mintegy lelki edzésként ocsmány, sértő kifejezéseket címeznek egymásnak „sportos" vetélkedő keretében. Más körülmények között egyetlen ilyen sértés tettlegességhez vezetne. Itt az a győztes, aki a becsmérlést, a sértegetés lelki megterhelését tovább elviseli. A vetélkedőnek általában hallgatósága van, akik egyben ügyelnek a szabályokra, nehogy a konvencionális esemény verekedéssé fajulhasson. A „mérkőzés" általában baráti kézfogással végződik. A törököknél serdülő fiúk vesznek benne részt, de a szokás megtalálható a közép-ázsiai népcsoportoknál is. A Földközitenger medencéjéből olasz, spanyol adatok vannak. Hasonló szópárbajokat nyugat-afrikai törzseknél is találtak. Amerikába valószínűleg a néger rabszolgák vitték magukkal. Az Egyesült Államokban és a Karibi-szigetvilágban a fekete népcsoportok körében ismert, Mexikóban spanyolok között fordul elő. A szerző még eszkimó, indiai és óceániai példákat is bemutat. Tartalmuk szerint leggyakoribb a szexuális egy- vagy kétértelműség, célzott tárgya az anya, nővér, apa, a férfi genitáliák becsmérlése, a partner állatokhoz való hasonlítása.

A szerző magyar adatokra nem utal. Saját lejegyzéseink során viszont két hazai változattal is találkoztunk. Az egyik zselici példa szerint 1935 körül fiatal legények egymás tenyerébe csapva rímes rögtönzött szövegekkel „alkudoztak": Szerbusz pajtás! Nem szerbusz pajtás! Mért nem szerbusz pajtás? Azért pajtás, – mert ...! És itt obszcén szövegek következtek, humoros konvencionális keretekbe foglalva. A válaszoknak logikusan kellett egymáshoz illeszkedniük, építkezniük.[29] A percekig tartó vetélkedő vesztese az volt, akinek a felelete nem rímelt vagy akadozott, nem talált frappáns választ.

A másik magyar példa ugyancsak a Zselicből való. Az 1930-as években 16-18 éves legények a kemény munka közötti pihenés vagy vasárnapi szórakozásként, „ki tudja jobban cifrázni" szándékkal vetélkedtek. A káromlások szövegében az Istent és Szűz Máriát látták el szokatlan jelzőkkel. (Így kapott Szűz Mária többek közt *nádvágó, nevihorki* jelzőt, bár pontosan nem tudták New York merre van, és hogy azt *nyujork*nak kellene ejteni.)[30] Molnár Ágnes információja szerint fivére 1992-93-ban mint kiskatona volt fültanúja több ízben egy honvédségi laktanyában hasonló, „Ki tud legcifrábban káromkodni" című spontán „vetélkedőknek".[31]

A szélesebb spektrum kedvéért talán még említésre méltó, hogy manapság a világból olyan intézetekről is hírek érkeznek, amelyek a káromlások élettani hatását vizsgálják. Az egyik moszkvai pszichiátriai kutatóintézet megállapítása szerint „feszült élethelyzetekben a nyomdafestéket nehezen tűrő káromkodások csökkentik a vérnyomást, illetve a vér adrenalin szintjét, normalizálják az izomtónust, stb." Ám azt is megállapítják, hogy „hívők esetében ellenkező hatást válthat ki. [32]

[29] A szerző visszaemlékezése szerint az 1930-as évek közepén, Németlukafa, Somogy megye.
[30] A szerző visszaemlékezése szerint az 1930-as évek közepén, Szentmártonpuszta, Baranya megye.
[31] Molnár Ágnes szíves információja. Budapest, 1994.
[32] Népszabadság, 1995. február 24. 12. „A káromkodás egészséges".

3. Káromlások és a néphit kapcsolata

Bár több adatunk utal rá, a szakirodalomban eleddig kevéssé ismert, hogy a hirtelen támadt emóciókat levezető, az Istent és a szenteket, embereket sértő szándék mellett a káromlásoknak, az obszcén dolgok emlegetésének a néphitben mágikus és démonelhárító szerepe is lehet. Ezeket a közösség bizonyos élethelyzetekben nem is tekinti káromlásnak. A tapasztalat szerint adott szituációkban még a jámbor nők is természetesnek találják. (Példának említeném Dél-Dunántúlról a Luca-napi kotyolások szövegét vagy gondoljunk csak az egyes hagyományos lakodalmi versezetekre, farsangi és népi dramatikus játékokra, a csujjogató táncszók esetenkénti szövegeire.)

Elemei a nagyon távoli múltba vezetnek vissza, és nem lehetetlen, hogy a káromkodásoknak az ősvallásokban mágikus szerepük volt. Ismeretes, hogy az ókori görög bacchanáliákon pajzánul mulatozó, utcai felvonulások élén, lakodalmakon a menyasszony mellett egy öregasszony, a *Baubó* obszcén szövegeket kiabált, hogy a démonokat távol tartsa. Bizonyításul álljon itt néhány jóval közelebbi példa:

Kopcsányi Mihály szerémi püspök és pozsonyi prépost 1643-ban *„Narrátio rei admirábilis..."*[33] címmel megjelent latin nyelvű nyomtatványában közreadta egy pozsonyi szellemjárás történetét. Az eset híre elterjedt Európában, több külföldi írás is átvette. Clemens János pozsonyi polgár 1640-ben elhalálozott. A Pozsonyban vendégeskedő Fischer Regina nevű hallstadti 20 éves leányt 11 hónapon át rendszeresen kísértette éjjelenként 11-12 óra között. Gyóntatójának tanácsára a zsoltár szavaival: „Minden jó lélek dícséri az urat!" – próbálta a kísértetet elűzni. Ám a kísértet nyugodtan azt válaszolta, „Én is!". És kísértett tovább. Más tanácsadó azt ajánlotta, hogy próbálkozzék meg káromkodással, talán arra a kísértő elkotródik. Regina a következő éjjelen ezzel fogadta a lelket: „A hét szentségedet te vén csirkefogó (Dass dich alle Sacramente, du alter Schlingel), hordd el magad oda, ahonnan jöttél, nincs itt semmi keresnivalód!" A lélek a csúnya szavakra valóban el is tűnt, csak valami szomorúság ütközött ki az arcán.

A hazajáró lélek elűzésének hasonló módjára álljon itt néhány száz évvel későbbi adat is. Sipos Istvánné Őrtilos-Asszonyvárból egy 1950-ben történt eseményt mondott el, amikor is elhunyt szomszédasszonyuk több napon át éjféltájban ablakuk alatt jajgatva kísértett. „Mindig mondta az uram: Kőccs föl, csak ha jajgat megint..., majd én elbúcsúztatom. Na akkor kimönt ez az enyém és akkor ügön csúnyán káromkodott: – Az anyád ere mög ara! Mit jajgacc te itt? Mi keresni valód van itt? Ha Istenhöl tértél ne jajgass, nincs keresnivalód itt! – Ollan csúnyán káromkodott az én uram, hogy hát neköm rosszu esött. Engöm is sértött az a csúnya szó. Mer különben ugy nálunk nem vót szokás, ő sem vót káromkodós... És többet aztán nem is gyütt. Többet sohase."[34]

[33] Ráth-Végh 1989: 31-39.

[34] Adatközlő: Sipos Istvánné Szeles Katalin, 57 éves, Őrtilos-Szentmihályhegy, 1963. „Mi a fenye? Ez a M. J. felesége, akive maga mönt a kórházba e. Lássa, az itt jajgatott a mi ablakunk alatt. (Halála után, gyűjtő megjegyzése) (...) és tuggya, mindig éjjel. Éppen a mönyem, a kis Marika

Szintén Sipos Istvánnétól 1952-ben lejegyzett adat tudósít arról, hogy H. J. szentéletű dékán a szentmihályhegyi templomból, az éjfélkor misére összegyűlt kísérteteket káromkodással űzte el. „Mégis, hát milyen kifejezéseknek kell a káromkodásban lenni, mert hát a káromkodás sokféle lehet?" – kérdésre azt válaszolta: „Hát Isten ne verjen meg a szólásért, nem szeretném kimondanyi ..., vagy az Isten, vagy a ló mindönségét bele köll vönni, hogy micsinállon velük."[35]

Ugyancsak a Szentmihályhegyen álló templomban miséző holtak (kísértetek) elűzésével kapcsolatos egy másik történet is, amelyben Szlávecz István adatközlő azt a hiedelmet erősíti meg, hogy a *rosszak* (szellemek, démonok, tündérek) távoltartásának egyik hatékony eszköze a káromlás:

„Ezerkilencszázötvenkilencbe tüzőrségbe vótunk. Abban az üdőben kötelező vót, még az aratás tartott..., a szentmihályhegyi templomná. Az a legmagosabb pont a környékbe. Hát ki vótunk írva, éccaka leginkább a férfiak. Akkor éppen a Pongrácz Antalla vótunk másodmagamma. Egyik a másikát fölvátva aluttunk. Egyik éjfélig alhatott, a másik éjfél után. Hol aluttunk? Behúzóttunk a cintóriumba. Hát aztánnék megjött az éjfél, elmúlott egy. Én vótam a soros, nem aluttam. Fújt a szél, jött a vihar, (...) egyszercsak hallom, hogy a teplomba bent, a padok csúsznak össze, szalannak a lépcsőn föl a kórusba..., énekűnek. Má olyan zsinagóga hangon. A harmónium szépen jácca a hozzávalót...

Figyelök. Mi ez? Talán mögkisérül a szellem? Így mondom magamban. (...) Bekapcsullom a villanlámpát. Csönd. Gondútam, hogy talán a templom gondozója, a dékánék bemöntek a másik ajtón. Elojtom a lámpát, újból...! Zirgett-zörgött ott benn. Eközben megnéztem sekrestye ajtót is: be van zárva, nem látszik semmi. Most mit csinyájjak? Ezt mög hiába zörgettem, ébresztgettem.

lánnya vót állapotos..., azé olyan gyelös neköm... Aztán hallom úgy félálom közbe: Jaj, jaj! Jaj-jaj-jaj! De pont mindig fél tizenkettőkör jajgatott... Mögyök az ablakhó. Gondútam, hogy a mönyem. Bözsi! Bözsi! – Nem szól semmit. Megint káttok: Bözsi! Tessék, – aszongya. Hát te jajgattá? Valami baj van? Én nem – aszongya. Megint másnap fétizenkettőkor. Megint az a nagy jajgatás. Akkor má nem möntem ki. Mindig monta az uram: Kőccs föl csak ha jajgat megint. Kőccs föl, – aszongya. Majd én elbúcsúztatom! Hát aztán negyedik éjje, – tuggya akkor má kezdtem fényi – megincsak. Jaj-jaj! Jaj-jaj! Na akkor kiment ez az enyém: Megájj, – aszongya – majd én ebucsuztatom... Ki is mönt, és akkor ügön csunyán káromkodott: „Az anyád ere meg ara! Mit jajgacc te itt? Mi keresnivalód van itt? Ha Istenhöl tértél, ne jajgass, nincs keresnivalód itt! Ollan csúnyán káromkodott az én uram, hogy hát má neköm rosszu esött, engem is sértött az a csunya szó. Mer különben úgy nálunk nem vót szokás, ő sem vót káromkodós... És többet aztán nem is gyütt. Többet sohase."

[35] Adatközlő: Sipos Istvánné Szeles Katalin, Őrtilos-Szentmihályhegy, 1952. „Én erről a Turi (Horváth) Jóska bácsiról hallottam e. Ismeri milyen vallásos embör vót. Dékán, harangozó vót, amúgy ügön szentös. Azt mondják, hogy egyszer éjféltájban ment haza a templom mellett. A temetőná. Látja, hogy a templomba fényösség van. Világosság az ablakba. Azt gondúta, hogy égve felejtötte a gyertyákat talán, mert délután valamit csinyát a templomban. Benézött a kulcslyukon, mög azon az öreg ajtón repedésök is vannak... Hát látja, hogy a templom telle van népekke. Szól az orgona, énekűnek, az oltárnál misézik a pap! Ej! Mi van itt? Nincs ünnep, nincs semmi..., éjfélkor? Látta, hogy ezek hóttak. Többeket meg is üsmert. Rokonnyai is vótak köztük. Azt beszélik, hogy a Jóska bácsi bizony nagyon megijedt. Mert ugye ha észrevöszik, hogy eleven embör látja őket, akkor vége... Eszibe jutott, hogy ilyenkor káromkodni köll. Szögény Jóska bácsi – nagyon jó embör vót –, de hát bizony ő is káromkodott egy nagyot. Azt mondják, úgy akkor a jelönség mögszűnt. Egyszerre vége lött. Eltűntek. Pedig hát szent embör vót, mégis... Azt mondják, ilyen esetben így lehet..." (Mégis hát milyen kifejezéseknek kell a káromkodásában lenniük, mert hát a káromkodás sokféle lehet?) Hát az Isten ne verjen meg a szólásért, nem szeretném kimondani..., vagy az Isten, vagy a ló mindönségét bele köll vönni, hogy mi csinyállon velük."

(A társát, a gyűjtő megjegyzése.) Nem hall semmit, csak alszik. Végre is kíváncsi vótam, hogy na! Most a lámpafény hatásos-e? Mint hallottam a régi öregektű. Hát vót. Még égött a lámpa, addig nyugodt vót minden, nem vót hallani semmit. Elojtom a lámpát, megint ekezdték. Énekűtek is, de hát nem lehetett kiérteni, hogy mit. Fogom megin a lámpát, bevilágítottam a kujcslukon. Nézem. Az örökmécs ég, ... a padok a helükön vannak. Nem látok semmit. Elojtom a lámpát. Újból megen csak gyünnek. Eszembe jutott, hogy meséték, hogy éjféltájba szoktak a halottak itt misét tartani... Akkor má kezdtem féni, meg fáztam is. Nagyon mérges lettem. Összeszittam az Istent, meg azt is aki a templomokat kitaláta. Ha hiszi, ha nem, egyszerre csönd lett. Utána má nem hallottam semmit. De harmaccorra káromkottam, mikorra elmentek. Belekevertem üket úgy, hogy még az angyalokat is az ördögökke együtt, meg a Szűz Máriát a Krisztussal... Ezt az öregektü hallottam, ha ilyen mutatkozik, illik, nem illik, káromkonyi köll."[36]

A káromkodás démonelhárító funkciójára utal Szlávecz István adatközlő két másik története is, amelyben fejetlen ló és más állat alakjában jelentkező ártó szellemet, a *szlotát* (slota) űzte el káromkodással.[37]

Hasonló hiedelemről ad hírt Erdős Kamill a kárpáti cigányok néphitének vizsgálata során: „... van olyan eset is, mikor a látható alakban megjelent 'múló' (élő holttest, kísértet) csak akkor tűnik el, ha erősen rákáromkodnak."[38] Dél-Somogyban, Dél-Zalában a Dráva és a Mura folyók mentén élő magyarságnál, horvátoknál és a beás-cigányoknál egyaránt került elő adat, amely a káromlások démonelhárító szerepére utal. A következő hiedelem beás-cigány adatközlőtől került lejegyzésre, bár az a magyarok által, horvátoktól átvett néphit-elemmel kapcsolatos:

„A szfecsurt (Szfecsár, svečar – lidércfény, tüzes mérnökök változatban is ismert jelenségek, a szerző megjegyzése) leginkább itt a Puttonná (Őrtilos és Szentmihályhegy közötti határrész, szerz. megj.) sokan látják. Mintha vinnéje a lámpát, mint a gyertyát. Éjje. Má sötétedés után is. Nem is köll éjfét várni. Maga is láthatnája... Úgy mondják, hogy ott voltak halottak eltemetve.

[36] Adatközlő: Szlávecz István, 36 éves, Őrtilos-Szentmihályhegy, 1963. A szerző gyűjtése.

[37] Adatközlő: Szlávecz István, 36 éves, Őrtilos-Szentmihályhegy, 1960. A szerző gyűjtése. „Möntem haza. Még legény vótam, aztán hát, ahogyan a legényök elmaradoznak... éjfél körü járt az üdő. Itt a Visszafolyó patak mellett, Lakosék mint vannak... Nem a kis hídná, hanem lejjebb. Látok egy lovat. Szép fekete lovat. Kijé ez a ló? Felénk nem vót senkinek lova. Tehenekkel szekereznek, hiszen tudja. Gondótam talán az őrsrü (a határőrség) való. Közelebb érök, hát látom nincs feje. Fejetlen ló! Na, mondom! Hallottam már ilyenökről, de eddig nem láttam. Valamilyen rossz szellem. Magyarul nem tudom, horvátul úgy mondják, hogy 'slota'. Együtt felém, és a lábával kaparta a földet. Akkor én is káromkodtam egyet. Úgy mondják, hogy akkor eltűnik. Kicsit meg is ijedtem. De nem bántott, el is tűnt. Másoktól is hallottam, hogy ilyen van."

„Szántás-vetés vót így őszidő tájba... mentem hazafelé. Sötétedés után. Odaértem amint van az Asszonyvári-patak. Átérek, látok egy nyulat. Szépen üldögél a bokor tövébe. Megyek feléje, hogy hát talán meg tudom fogni. Hát a nyul bizony nem megy el onnét sehova. Eccerüjen..., egy pillanat alatt a nyulból kutya lett. Ejnye! Akkor is nekimegyek. Elzavarom onnét. Tiszta fekete kutya volt. Még emlékszek is rája, hogy utána akartam dobni. De nem hátrát, csak ódalt ment tőlem. Félre. Mindegy, csak megdobom. Hát közbe a kutya nagyon megnőtt. Lett belőlle egy kis csikó. Akkor má elkezdtem spekulányi: Nyulbó már kutya, kutyábu csikó? Aztán még meg is zavartam én azt a csikót. De az is csak ódalgott, aztán visszafordút a patakhó. Akkorra má nagy fekete állat vót... Gondútam: Pista, itt nincs valami renben. Ez valami szellemi dolog ... én meg úgy hallottam a szülőktü, meg az öregszülöktü is, hogyhát ilyenkor csak nagyot köll káromkonnyi..., s bizony én fiatal gyerök léttömre nagyot káromkottam: A kurva I...n, ere meg ara! Azután Jézus! Ugye hát nem akarom részletesen kifejezni, hogy hát így vagy úgy... erre a csikó beugrott a patakba, egy nagy csobbanás, és minden elmút."

[38] Erdős 1989: 40.

Mikor az illérök támadtak negyvennyócba (...) áti a Dráván. Aztán beszélik, hogy a Puttonná ott vannak sokan etemetve. Van úgy, hogy a fák is pattognak, mikor ez a fény jelönség van. Akor káromkonnyi köll (...) és etünik mindön."[39]

Simon Mihályné, Puaza Teréz a boszorkányhittel kapcsolatban erősíti meg a káromlás mágikus hatását:

„Azt is szokták tartani, hogy a forgószélben boszorkányok röpűnek. Aki abba belekerül, nyomorék marad. Vagy a kezére, vagy a lábára, van ki az elméjére... Mikor az gyün..., nyáron szénagyűjtésbe mög aratáskor jobban... Ha gyün, akkor ha van valami élös szerszám a kézné, tuggya, vella, fejsze, vagy kés, azt köll belevágni. Belevágni a vén kurvájába! És azt köll mondani Lóf...z a v...ba! Akkor nem tud ártanyi. Hát csúnya kimondani, de így tudom én is."[40]

A forgószélben utazó boszorkány ártó erejét egy másik adatközlő szerint is becsmérlő szavakkal lehet kivédeni.[41]

Légár Istvánné adatközlő az Odüsszeusz és a veszejtő szándékkal csábosan éneklő szirének többezer éves motívumára emlékeztető, Dráva-menti történetében a 19. század végén csak a káromlások hatására tűntek el a csábító nőnemű vízilények:

„Az én öreganyámnak a körösztapja, azok ott laktak a Dráva mentin. Eccer, aztán ahogy mennek haza öregapámma, ez a körösztapám az öregapámra kacsint: Tudod koma – aszongya – gyere, elmögyünk a Drávapartra, várnak bennünket a szép mönyecskék. Öregapám mög azt felete rá: Tudod komám – aszongya –, én má nem mék sehá, engöm má nem vár ott senki. De – aszongya –, gyut neköd is belülle, mer ügön szépök...! És a körösztapám nem vót röst, kifogta a lovakat és szalatt a Dráva-partra. Hát asztánék ottan várták ezök a tündérök. Vizitündérök. Csak egyre nevettek neki, nevettek neki. Mást nem csinyátak. Csaták közelebb. És a körösztapám meg erőszakka, csak mönt. Feszt csónakot keresött a Dráva-parton, de nem talát seholse csónakot. Akkor öregapám utána szaladott: Az istenödet, há mész komám? Hát aszongya emögyök ezöket a szép mönyecskéket mögnézem, hogy hová mönnek ezök? Emögyök a lakásukra nekik. Akkor má ezök a mönyecskék kezdtek nótázni, danútak. Öregapám aszongya, hogy ollyan szépön, hogy az valami. Röszketött körülöttük a levögő, remegött mint nyáron, mikor nagy fórőság van. Körösztapámma mög má nem löhetött bírnya, akart vóna bemönni vízbe úgy mindönöstü... Avva öregapám, hogyan vitte a kötelet, a körösztapámnak a derekára kötötte, hozzákötötte egy izéhő, egy füzfához. Ahogyan hozzákötötte ahhó a füszfához – aszongya öregapám – azok, mög csak nevettek. Nem akartak onnaj elmönni. De aztán a körösztapám mög csak szitta öregapámat, hogy csak eressz komám, eressz! De öregapám nem eresztötte. Látta minek mivoltyát, nekiát öregapám káromkonnyi ott a Dráva-parton. Szitta üket: Az Isten ere-ara...! Nna, akkor eltüntek a mönyecskék. Akkor eresztötte el öregapám a komáját a füszfátu. Na – aszongya – mast gyere haza komám! Hát ijjenök a te mönyecskéid. Mast láttad, hogy ezök nem élő mönyecskék, hanem ezek tündérök. Mert, hát efulatt vóna... Na, akkor ugy mönt haza. Az én öregapám Zsebe János vót."[42]

Egy másik, a vízitündérek vízbefullasztó szándéka ellen káromló történet kapcsán szintén Légár Istvánné tesz említést arról hogy „Azutátu nincsenek jelönsé-

[39] Balogh Ferencné Orsós Erzsébet, 50 éves, Őrtilos-Szentmihályhegy, 1961. A szerző gyűjtése.

[40] Adatközlő: Simon Mihályné Pauza Teréz, 48 éves, Őrtilos-Szentmihályhegy, 1959. A szerző gyűjtése.

[41] Adatközlő: Musztács Istvánné Navracsics Mária, 43 éves Őrtilos-Szentmihályhegy. A szerző gyűjtése.
„Amikor forgószél kerekedik, akkor keresztbe köll a lábakat raknyi, és keresztbe így a kezeket is, amit mink fügének nevezünk (fityisz, gyűjtő megjegyzése), avval keresztet vetnyi háromszor, mert akkor nyargall a boszorkány söprünyélen, amit mi nem látunk. Akkor szokták mondani háromszor, hogy: 'Ronda kurvák, ronda kurvák!' Háromszor. Akkor nem tud ártanyi."

[42] Adatközlő Légár Istvánné Boross Teréz, 61 éves, Őrtilos-Asszonyvár, 1964. A szerző gyűjtése.

gök (szellemek, tündérek), miutátu ez a nagy káromkodás, mög a hitetlenség van a földön."[43]

Almamelléken a volt magyar uradalmi cselédek körében disznóöléskor a hurkát, disznósajtot főző közreműködőnek tabu beszélni. Ha valami oknál fogva mégis beszélni kényszerül, ki kell mondania „Ló...z!" különben a hurka stb. szétfő.[44]

A dél-dunántúli beás cigányok néphite szerint a megszületö gyermek sorsát a születés pillanatában megjelenő három *Sorsasszony* (madártestű, nőfejű lények), az *Uringyék* határozzák meg, aminek be kell teljesednie. Régebben őket „látni vót, meg hallani is". Hogy manapság miért nem lehet őket hallani és látni, Balogh Ferencné Orsós Erzsébet a következőt válaszolta: „...öreganyámtu úgy hallottam, talán az, hogy a népek olyan csúnyán beszélnek. A nagy káromkodás, azok okoznák..."[45]

Egy tőle lejegyzett hiedelemtörténetben ugyancsak mint démonokat elűző mágikus szövegekre utal a káromkodásra: „...jöttünk Surdru... látom a két embert, de fejet nem láttam nekik. Mindjárt szólok a Ferkónak...., persze ő nem látta, mert csúnyán káromkodott."[46] Másutt pedig a káromkodás gonoszűző funkciójának részletesebb leírását is megadja:

---

[43] Adatközlő Légár Istvánné Boross Teréz, 61 éves, Őrtilos-Asszonyvár, 1964. A szerző gyűjtése. „...Megint ez a Kalanics ságor. Ugye itt Légrád alatt őrzött a báttya, áti a Pázsiton. Ő meg éjje viszi körösztü a Dráván neki a vacsorát... Má visszafelé ott csónakba, csónak mellett ezek a vizilányok, tündérek. Ott űtek meg úszkátak. Nagy hajuk vót – aszongya a ságor – csak úszkátok, meg nevettek nekijje. Akkor a ságor egyre mönt feléjjük, hogy megfogja üket. Mikor má mög akarja fognyi, nem tutta, lebukott, aztán mög fölbukott a viz fölé (...) Mikor má jó messze ecsaták a vizön, valahogyan magához tért... E! Ennek nem lösz jó vége. Na akkor ekáromkotta magát: 'Ögye rossebb üket, – aszongya – hadd mönjenek a pokolba' (...) Na aztán akkor eltüntek. El. Azt mondta a ságor, akkor káromkonni köll. (Milyen kár, hogy mostanában nem látni tündéreket a vizen!) Azt mondják, azutátu nincsenek ezök a jelönségök, miután ez a nagy káromkodás mög a hitetlenség van a földön. (És a káromkodásba mit kell belevenni?) Az isten nevit. Igen azt kell belevenni."

[44] Adatközlő: Fodor Jánosné Szíjártó Mária, 48 éves, 1949. Almamellék. A szerző gyűjtése. A szerző 1949-ben vendégként érkezett Almamellékre disznóölés alkalmával. Üdvözölte a rokonokat, köztük a katlannál a hurkára vigyázó ángyát is. A köszöntést az idős aszzony nem viszonozta. Arra a kérdésre, hogy: Mit főz, Ángyom? – a sohasem káromkodó asszony megadóan, halkan válaszolt: Lóf...zt! Aztán magyarázkodóan, restellkedve hozzátette: „Te még annyit se tudsz, hogy ilyenkor nem szabad szóllani? Velem most ilyen csúnyát mondattá." Adatközlő: Eperjessy László, 45 éves, Harkány, 1993. A szerző gyűjtése. „Még Almamelléken laktunk. Olyan 7-8 éves gyerök vótam. Mózséknál volt disznóölés. A hurkát a ságorbácsi főzte. Én nem tudtam, hogy ilyenkor nem szabad beszélni. A Vusics Jancsi bácsi meg rábiztatott: 'Gyerök, mönj oda a ságorbácsihol és kérdözd mög tüle, mit főz?' Mit tudtam én? Mondom: 'Ságor bácsi mit főz?' 'Lóf...t, az anyád szentségit! Möllik biztatott rá?!' Az öreg Vusics meg a pitarba röhögött. Én meg csak pislogtam, nem tudtam mi van..."

[45] Eperjessy 1993: 81-82.

[46] Balogh Ferencné Orsós Erzsébet 50 éves. Őrtilos – Szentmihályhegy 1961. A szerző gyűjtése. „Ippen jöttünk Surdru. Hát lehetett éjfél, mert egy kicsit elkéstünk. Egy helen ittunk, mert eladtunk edényt (fából készült teknőket). Ugye elkéstünk. Tuggya milyen a Ferkó, ugye? Kocsmába is voltunk. Úgy hogy danuszóval (dalolva) jöttünk. Mint Jánosmajortól kijöttünk, a Jánosmajori dűlőn... Bejöttünk volna ide az erdőbe, erre a Gazsi felé (Hosszú-féle malom). Hát ott áll két fejetlen ember. Mijánst közelebb mentem – a Ferkó haladott hátul –, mert sötét volt. Én meg jöttem

„Az történik, hogy a gonosz meg akarja nyerni vagy emberi alakban, vagy lúd, vagy kecske, vagy birka meg kutya is, disznó... Ezek ilyen éjjeli izék, szellemek vagy mik? De fejük nincs. És akkor közeledik, meg akarja harapni, vagy pediglen megfogni magának, és az elveszi neki a hangját. Erre mindjárt kapcsol az illető, az az ember, vagy asszony, hogy itt nem jó van és akkor egy nagyot-nagyot káromkodik. Nagyot! És akkor eltűnik. Többet nem látja. Hát így kell..." (Mit kell káromkodni? Mi legyen benne?) „Hát mit? Hát az Istent is meg kell bántani, meg aztán aki mutatkozik... Az anya szentségit ennek a gonosznak, meg az annyát... Nem mész tőlem, az anyád Istenit! Meg hát ilyeneket. Ugye az ember azt a csúnyát nem nagyon akarja kimondani. Hozzá lehet gondolni."[47]

A funkcionális káromkodáshoz más néprajzkutatóknál is találunk idevágó adatokat. Kiss Géza *Ormányság* című könyvében e vonatkoztatásban két történetet közöl: „...a tüzesembör (...) csak vicsorog szömbe velem. Mögállok. Nagyon csunyán ekáromkottam magamat. Na, akkor etávozott. Mingyá tuttak mönni a lovak."[48] Más adatközlőtől ugyancsak az éjszakában bolyongó *lámpás, tüzesembör* kísértésének elhárítására ajánlják a káromkodás alkalmazását: „...akkor monták,

előbb, én nem voltam annyira ittas, mint a Ferkó. Az uram. És ahogy jövök, jövök, már borsózott a bőröm. Mint mast is. Hát mindjárt oda volt a szemem... Látom a két embert, de fejet nem láttam nekik. Mindjárt szólok a Ferkónak. Te – mondom –, józan légy, mert itt két ember! Azt mondja a Ferkó: – Az annya szentségit a büdös édesanyjának – azt mondja – hol van? Összeaprítom a fejszémen... – Gyere csak, gyere – mondom – mert itt állnak. – Hun vannak? Én nem látok semmit. Csak én magam. Persze ő nem látta, mert káromkodott csúnyán. Meg szégyen mondani, de részeg is volt. – Dehogyis vannak – azt mondja. Mit félsz? Nem ördög. Talán az Isten akar minket ijeszteni..., mert hát talán kicsit ittasok voltunk. Tanító úr, kérem! Ez a jelönség elvett bennünket az útról. Az útról félre izélt bennünket..., hogy botologtunk. Az egész lábam, testem csupa vér volt a tüskétől. A szederénytől... de (erejik) az embereknek már nem volt ránk, mert a Ferkó káromkodott. Bántanyi már nem...., de jöttek utánunk. És nem a Ferkót késérték, hanem engemet. Hol találtuk magunkat? Tilos felé (Őrtilos falu). Az útból elcsábított bennünket. És akkor még egyszer hallottunk kakas hangokat, kakasok szóltak. Akkor úgy eltűntek... Ez olyan igaz, mint az Isten szeret engem. Én ezt mindjárt el is meséltem Tilosban, egy idős asszonynak – már meghalt – a Pálinkás Mári néninek. Mi történt az éjjel? Én többet, történik akármi, de többet éjjel el nem indulok, inkább ott aluszok, ahol megfog az este engemet. Azt mondja: Hát miért? Én megmondtam neki, az éjjel mi történedett velünk. Jaj – azt mondja – Bözsi ne is csodálkozzon, mert az egy olyan hely. Két sógor, két testvér ott összeaprították egymást kaszával. Ott feküdtek, nem tudom, egy hétig. Halva. Senki sem tudta, hol vannak. És úgy akkor rájuk találtak, úgy akkor kocsival hozták őket haza. Nem is csodállom, hogy az egy ilyen hely. Mert mások is már látták. A két testvér nem tudtak megegyezni a birtokon."

[47] Adatközlő: Balogh Ferencné Orsós Erzsébet 50 éves. Őrtilos – Szentmihályhegy 1961. A szerző gyűjtése.

[48] Kiss 1986: 203-205. „Gyüvök a gazdámma eccer haza Szekszárdrú. Bonyhád meg Szekszárd között van egy körösztt, ahun möggyilkótak egy fuvarost. A körösztöt a fuvaros felesége állétatta Isten dicsőségére. Hát ott akármikor mönt ara az embör 11-12 között, mindég űt a körösztt tűjibe egy nagy fekete kutya. Nem bántott senkit, csak lehőt. Talán még máma is löhet látni azt a kutyát... Éccaka tizönegy órakor vót. A gazdám ott űt a hintón. Szivarozott. Én a bakon. A lovak erőkönnek, maj mög szakannak. Alig tunnak mönni. Mi löhet ez? Nézök eccör hátra, hát ott űt a tüzesembör a gazdám mellett. Tapogatta. De nem vötte észre. Rászólok: 'Főmérnök ur, nem láti, mi ű mellette?' Semmit se látott. Ammög énrám szót: –'olyan keservessen mész ezökke a lovakka, mintha terőt vinné.' Mögen nézök hátra: csak vicsorog szömbe velem. Mögállok. Nagyon csunyán ekáromkottam magamat. No, – akkor etávozott. Mingyá tuttak mönni a lovak."

hogy tüzesembör vót. Menná jobban könyörögté vóna, anná jobban nyomta vóna a válladat. Ha káromkottá vóna, akkor letért vóna onnan."[49]

Bihari Anna Magyar hiedelemmonda katalógusában ugyancsak több adatot rögzít, amely esetekben a *tüzesember,* a *lámpás* káromkodásra eltűnik.[50]

Zentai Tünde *Ormánsági hiedelmek* című kötetében a 176, 179. szám alatt közölt hiedelemmondákban ugyancsak a *tüzesembereket*; a 211, 212, 213-as történetekben a kocsit elnehezítő lólábú és temetői kísérteteket; a 350-ikben pedig a *boszorkány*t űzik el obszcén szitkozódások segítségével.[51]

4. Rendszerező ajánlás

„Az fertelmes beszédek" történelmi kérdéseivel foglalkozó eddigi tanulmányokban általában az átkok, szitkok, káromkodások együtt, globálisan szerepelnek. Oka, hogy sztererotípiái gyakran azonosak vagy „jelentésük között szoros a rokonság", – mondja J. Sherfas – R. Lewin szerzőpáros[52] az egyik idevágó tanulmányában.

Bár itt nem célunk e vonatkozásban részletes rendszert felállítani, a jövőbeni kutatások elősegítése érdekében a *káromkodások* gyűjtőfogalmát funkciójuk és tartalmuk szerint az alábbi rendszerben javaslom vizsgálni:

a) *Átok*: Harag, bosszú, gyűlölködés, sérelem megtorlásához az Isten vagy ártó szellemek, démonok segítségül hívása, vaskos, obszcén kifejezések kíséretében.

b) *Szitok, szidalom, szidás*: Valamilyen elkövetett, megtörtént emberi hibáért, erkölcsi, anyagi botlásért gyakran javító szándékkal történő, obszcén, sértő fenyegetés, „okítás".

c) *Becsmérlés*: Valamely személyt sértő, megalázó, gyalázó tartalmú és szándékú obszcén szöveg. (Tárgya: az anya, apa, nővér vagy maga a sértést viselő

[49] Kiss 1986: 203-205. „Lá – mikor az uram mög a papám szógátak, pusztahelön laktunk, ahun nem vót oskola. Beattam a fiamat egy K... falusi ráchó. Mék eccör (...) mögnézöm a gyerököt is, gyüjök haza (...) Közbe rám sötétödött. De nagy vizek is vótak mindönfelé. Mönnyek haza? Ne mönnyek? (...) nem akartak engenni. Mégis neki indútam... Hát, nem etévettem? Mi lösz mas velem? Egy csőszlakáshó tévettem. De gulaakó is vót ott (...) Vaksötét vót, hogy két lépésre se láttam. Tapogatok. Nagy kaza szóma. E – belebujok, möghálok én itt. Eccör mintha valami harang szóna. (...) Mék ara (...) Hát csakugyan, birkások a birkákka (...) Mondom aztán, hogy hogyan jártam... E se mondom a bajomat, látom, hogy gyün egy lóhátas az uton. Talán csöndér? De azoknak nem szabad velágot hordani. Talán a János gyün értem? Egy dobásra vót az ut. – János! – kiabál a rác. – János, ett a feleségöd! De nem felel senki. Csak csobog a ló lába a vizbe. Elkerülli az utat. El is tünt a lámpás (...) Eccör csak visszavágtat. Juliska, ne mönj te haza, mögaszol ett az Annáná, én bevezetlek oda, mer e nem jó vót, ami mönt ere. Bemöntem (...) akkor monták, hogy tüzesembör vót. Mindég ott jár az erdő mellett. Menná jobban könyörögté vóna, anná jobban nyomta vóna a válladat. Ha káromkottá vóna, akkor letért vóna onnan."

[50] Bihari 1980: 140-143. A közölt adatok: Bellosics Bálint: Hetés. MOA (Monda Archívum) 1088; Dégh Linda: Sármellék, 1960, MOA 2092, 2097; Iványi T.: Sármellék, 1967. MOA 9093; Szentmihályi I.: MOA, 9009; Ethnographia, XXI. (1901) 31. Dános, MOA 8033; Körner T.: Sármellék, 1967. MOA 2093; Ethnographia LVIII. (1947) 246. Ógyalla 8267.

[51] Zentai 1983: 53-55, 61-62, 92.

[52] Cherfas – Lewin 1986.

személy triviális szövegkörnyezetben való emlegetése. Pl. az „anyázás". Polgári peres esetben leggyakrabban előforduló kategória.)

d) *Káromkodás, istenkáromlás*: Hirtelen támadt lelki feszültség, fájdalom, düh levezetésére az Isten, Mária, a szentek nevének emlegetése obszcén, triviális szókörnyezetben.

e) *Nyelvi környezetszennyeződés, ocsmány beszéd, csúnya beszéd*: Főleg a szexualitással kapcsolatos szavak gyakori, ok nélküli használata a mindennapos beszédfordulatokban, a fenti célok és tartalmak nélkül.

f) *Pajzán szövegek*: Trufák, viccek, népdalszövegek, táncszók vagy csujjogatók „szókimondó" fordulatai, a felszabadult jóhangulat kifejezői.

g) *Mágikus népszokások, ráolvasások, termékenységvarázsló szövegek*: Rituális folklórszövegek funkcionális obszcén betoldásai (Pl. Luca-napi köszöntők, farsangi mondókák stb.).

h) *Bajelhárító, rituális káromkodások. Ártó szellemeket, kísérteteket, démonokat elűző* obszcén szitkok.

IRODALOM

APOR Péter
1972 *Metarmorphosis Transilvaniae, azaz Erdélynek változása.* Budapest

BAKOS József
1977 A szitkozódás, a káromlás, a becstelenítés nyelvi formái Eger város régi jegyzőkönyveiben. *Magyar Nyelv* LXXIII. 119-124. 241-246.

BIHARI Anna
1980 *Magyar hiedelemmonda katalógus.* (Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához, 6.) Budapest

BRENNEIS, Donald
1986 Szócsaták. In: Cherfas, J. – Lewin, R.: *Nemcsak munkával él az ember.* Budapest, 169-182.

CHERFAS, J. – LEWIN, R.
1986 *Nemcsak munkával él az ember.* Budapest

CSÁTI Vilmos
1986 *A magyarok káromkodásáról.* (Szórólap 12 old.) Nyíregyháza

CSÍKMADARASI BOGÁTS Dénes
2000 Háromszéki boszorkányok. In: *Sepsiszentgyörgy története.* Sepsiszentgyörgy, 73-80.

CZIGÁNY László
1992 *Káromkodások a XVIII-XIX. századi Zala megyében.* (Magyar csoportnyelvi dolgozatok, 54) Budapest

EDVI Illés Pál
1929 Miben áll a magyar nemzetiség? (1835) *Ethnographia,* XL. 208-216.

EPERJESSY Ernő
1993 Moirák – Párkák – Uringyék. In: Bódi Zsuzsanna (szerk.): *Cigány néprajzi tanulmányok,* 1. Budapest, 81-90.
1998a Kölcsönhatások vizsgálata egy magyar-horvát vegyes település hiedelemvilágának tükrében. In: Eperjessy Ernő – Grin Igor – Krupa András (szerk.): *Az együttélés évezrede a Kárpát-medencében.* Békéscsaba – Debrecen, 139-148.
1998b Ispitivanje medusobnih utjecaja u pučkom praznoverju (Egy magyar-horvát falu

hitvilága kölcsönhatásainak vizsgálata) In: Frankovics, Đuro (ed.): *Etnografija Hrvata u Mađarskoj.* Pécs, 39-51.

ERDÉLYI Zsuzsanna
1976 *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok.* Budapest
1988 Archaikus népi imádságok. In: Vargyas Lajos (főszerk.): *Magyar néprajz.* V. Magyar népköltészet. Budapest, 692-748.

ERDŐS Kamill
1989 *Cigánytanulmányai.* Békéscsaba

GENET, Jean
1992 *A tolvaj naplója.* Budapest

GYÖRFFY István
1922 *Nagykúnsági krónika.* Karcag
1941 *Nagykúnsági krónika.* Budapest

HOFFMANN-KRAYER, E. – BÄCHTOLD-STÄIBLI, H.
1929-1930 *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens.* II. Berlin – Leipzig, Fluch címszó alatt 1636-1653.

HÖLBLING Miksa
1845 *Baranya vármegyének orvosi helyirata.* Pécsett

KÓSA László
1979 Erkölcsi kihágások és büntetésük Gyulán a 19. század első felében. *Békési Élet,* XIV. 1. 118-125.

KISS Géza
1986 *Ormányság.* Budapest

LEHOCZKY Tivadar
1894a Mióta káromkodnak a magyarok? *Századok,* XXVIII. 426-431.
1894b Kutfők a magyar káromkodás történetéhez. *Ethnographia,* V. 212-214.

LEXIKON für Theologie und Kirche
1960 Fluch, Flluchformeln címszók alatt. Freiburg, 182-184.

MAKOLDI Sándor
1926 A káromkodás elterjedése és büntetése hazánkban 1850-ig. *Ethnographia,* XXXVII. 122-131, 169-182.

MARTYIN Emilia
1998 Funcţia imprecaţiei în societatea tradiţională. (Az átok funkciója a hagyományos paraszti közösségben.). In: *Simpozion, Comunicările celui de al VII-lea simpozion al cercetătorilor Români din Ungaria.* Gyula – Giula, 129-150.

PALÁDI KOVÁCS Attila
1994a Régi hatóságok harca a káromkodás ellen. In: Kisbán Eszter (szerk.): *Parasztkultúra, populáris kultúra és a központi irányítás.* Budapest, 173-184.
1994b Kis magyar szitokformula – Kwrwanewfya. *Élet és Tudomány,* 22. sz. 686-687.
1994c Kis magyar szitokformula – „Népnek mosléki". *Élet és Tudomány,* 23. sz. 718-719.

RÁTH-VÉGH István
1989 *Magyar kuriózumok.* Budapest

STOLL Béla (szerk.)
1926 *Pajkos énekek.* Budapest

SZEMERKÉNYI Ágnes
1980 „Káromkodás" címszó. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar néprajzi lexikon,* 3. 81. Budapest

SZILÁGYI Miklós
1995 Káromkodások, szitkozódások (18-19. századi adatok). In: *Mezővárosi társadalom – paraszti műveltség.* Debrecen, 275-280.

TÖRÖK Gábor
1969 A XVII-XVIII. századi palóc szitkok és káromkodások. *Magyar Nyelv,* LXV. 86-87.

ZENTAI Tünde
1983 Ormánsági hiedelmek. Hoppál Mihály (szerk.): *Folklór Archívum,* 15.

ZSUPOS ZOLTÁN
1991 Szitkok, átkok, káromkodások Rozsnyón a XVII-XVIII. században. In: *Tanulmányok Farkas József tiszteletére.* Debrecen, 365-369.
1993 Szitok, átok, káromkodás Rimaszombaton a XVIII. században. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve.* XXX-XXXI. 457-483.

Ernő Eperjessy

CURSES, MALEDICTIONS, BLASPHEMIES. CONTRIBUTIONS TO THE ETHNOGRAPHY OF SWEARING

Ethnographic research cannot turn a blind eye to the existence of curses, maledictions and blasphemies without leaving incomplete our understanding of folk religiosity. This genre of folk lore is in itself capable of bringing to the surface several cultural, psychological, sociological, theological, educational and aesthetic questions. Its linguistic elements constitute the inalienable parts of the Hungarian word stock. The identification, research and systematisation of blasphemies and maledictions has so far been regrettably incomplete. The author maps out the Hungarian ethnographic literature of the topic and gives a brief review of the swearing habits of other nations. Related literature seems to pay little attention to the numerous indications according to which cursing and verbal obscenity, beside giving vent to sudden emotion and expressing the wish to assault humans, the saints or God himself, may also have played a magical role in folk belief and acted to dispel evil. For this reason, in certain contexts the phrases in question are not even considered blasphemous by the community - the author cites several examples of this from his own collection.

In the conclusion to the paper the author proposes a classification of maledictions, blasphemies etc. according to their function and contents in order to clear the ground for further research. He distinguishes the following categories: 1. curses, blasphemies, 2. denigrations, deprecations, 3. slander, 4. obscene, 'ugly' speech, 5. 'naughty' texts, 6. curses put on persons 7. magical folk customs, spells, fertility chants, 8. ritual curses aiming to dispel evil or trouble.

Mód László – Simon András

Az avasi magyarság szőlőkultúrája

ELŐSZÓ

A Néprajzi Látóhatár II. évfolyamának 3. száma körképet ad a trianoni határmódosítás során Magyarországtól elcsatolt minőségi vagy lokális jelentőségű borvidékek, szőlőtermő területek szőlő- és borkultúrájának egy-egy szeletéről. Tanulmányunkkal e határon túli panorámát igyekszünk gazdagítani abban a reményben, hogy az avasi magyarság szőlészetének bemutatásával sikerül hozzájárulnunk ahhoz, hogy egy apró fehér folttal ismét kevesebb legyen a „szőlőborkultúra történeti-néprajzi festményén".[1]

1995 és 1997 között végeztünk folyamatos terepmunkát a történelmi Szatmár vármegye északkeleti sarkában, a Szatmárnémeti közelében fekvő Avas-vidéken. Gyűjtőútjainkat többnyire úgy terveztük, hogy a fontosabb szőlőbeli munkák és a nevezetesebb szőlőhegyi alkalmak, ünnepek idejére essenek. Így közvetlenül, az események részeseiként vizsgálhattuk az egyes jelenségeket, ami pontosabb, hitelesebb leírásra, elemzésre és összehasonlításra adott lehetőséget. A gyűjtött anyagot fotón, hang- és videoszalagon rögzítettük. Írott forrásokra szinte alig bukkantunk. A vizsgált települések egyházi iratai a II. világháború végén eltűntek, megsemmisültek. E forráscsoportot tekintve csak Avasújvárosra vonatkozóan vannak vázlatos, de értékes ismereteink: a még meglévő okiratok alapján Széll György 1935-ben készített rövid összefoglalást az egyházközség múltjáról, s e feldolgozást egészítette ki 1989-ig terjedően Szántó Bálint lelkész.[2] Kőszegremetén a szőlőőrzés intézményének egy kéziratos kútfőjét, az ún. *főgazdakönyvet* találtuk meg.

A recens gyűjtések és az említett helyi források anyagát a területre és a témára vonatkozó szakirodalmi keretbe ágyazva, statisztikai adatokkal kiegészítve rendszereztük. Törekedtünk egyrészt a vizsgált régión belüli árnyalatnyi eltérések érzékeltetésére, az ezeket kiváltó földrajzi, gazdasági és társadalmi tényezők ismertetésére; másrészt pedig egy-egy témakörnél a más szőlőtermő vidékekkel való összevetésre, a párhuzamok és különbségek érintésére. A téma feldolgozása során a lehetőségekhez mérten egy komplex megközelítést próbáltunk megvalósítani, mely, úgy érezzük, összhangban áll a Vincze István által megfogalmazott módszertani követelményekkel[3] éppen úgy, mint az Andrásfalvy Bertalan által hangoztatott szemléletbeli felfogással, miszerint: „Unter Weinbau (Weinkultur) verstehen wir nicht nur die Vermehrung und Behandlung der Weinstöcke, sondern auch die

[1] Néprajzi Látóhatár II. (1993/3.) 4. (Csoma Zsigmond: Előszó)
[2] Széll 1935; Szántó 1989.
[3] Vincze 1971: 310-311.

Lese, die Bereitung von Wein, anderer Getränke und Delikatessen und das mit ihrer Verwertung und ihrem Genuß verknüpfte Brauchtum, kurz die Rolle des Weinstockes in der gegeben Gesellschaft." (Szőlészet, borkultúra alatt nemcsak a szőlőtőkék szaporítását és gondozását értjük, hanem a szüretet, a bor és egyéb italok, különlegességek készítését is, valamint az ezek felhasználásához, élvezetéhez kapcsolódó szokáskört, röviden: a szőlőtőke szerepét az adott társadalomban).[4] A szőlőhegy, a szőlő és a bor közösségen belüli szerepének hangsúlyozása azért is fontos témánk esetében, mert a vizsgált terület szőlőkultúrája minőséginek egyáltalán nem mondható, az avasújvárosi példától eltekintve kizárólag önellátó jellegű, tehát gazdasági szempontból, az emberek megélhetését tekintve kevéssé jelentős.

A Románia területén élő sziget-helyzetű avasi magyarság borkultúráját vizsgálva a román népességgel való interetnikus kapcsolatokra szinte egyáltalán nem térünk ki a dolgozatban; e kérdéskör további kutatási feladat lehet.

AZ AVASSÁG – MAGYAROK AZ AVASBAN

Avasság, Avas, Avas-vidék névvel az Avas, a Gutin és a Kőhát hegységek övezte medencét illetik. A kistáj a mai Románia szatmári részén, Szatmárnémetitől (Satu Mare) keleti-északkeleti irányban fekszik, vizeit a Tálna és a Túr vezeti le a Szatmári síkságra. Az Avasságot túlnyomóan románok (ahogy a magyarok nevezik őket: *vasányok*) lakják, a magyarság három faluban él nagyobb számban: Avasújvárosban, Kőszegremetén és Vámfalun. A medence 16 települést foglal magába, az említett hármon kívül még Ráksát, Rózsapallagot, Lekencét, Kányaházát, Bujánházát, Túrvékonyát, Avasfelsőfalut, Avasújfalut, Mózesfalut, Bikszádot, Terepet, Tartolcot és Komorzánt (1. térkép).

Barbul Jenő, az avasi román dialektus múlt század végi kutatója a következőket hallotta és jegyezte le az avasi románoktól és a papságtól a vidék benépesedésére vonatkozóan: A 13. századig őserdő borította területet, Kun László egy Oas nevű görög származású hadvezérnek és az őt segítő román harcosoknak adta jutalmul. A letelepedettek a Máramarosból asszonyokat szereztek és békés földművelőkké lettek. Tőlük erednek az avasi románok.[5]

Az írásos források természetesen másképpen vallanak. Egy 1231-ből való határjárás tanúsága szerint a 13. század első felében az Avasból még hiányoznak az emberi települések. Falvait 1270-ben V. István adománylevele említi elsőként (Újváros, Parlag, Avas).[6] A tájegység első lakói tehát magyarok voltak, akik királyi vagy magánföldesúri telepítések révén kerültek ide. Szintén még a 13. században, de 1270 után jön létre Remete. A 14-15. század során keletkezett települések közül Túrvékonya, Bikszád, Vámfalu és Felsőfalu lehetett magyar alapítású.[7] A románság megjelenése az Avasban a 14. századra tehető. A Máramarosból érkező,

[4] Andrásfalvy 1962: 296.
[5] Barbul 1900: 12-13.
[6] Maksai 1940: 83.
[7] Maksai 1940: 85-86.

pásztorkodással foglalkozó román és kisebb számú rutén népesség a magasabban fekvő területeket szállta meg.[8]

A 14. századi pápai tizedjegyzékek és oklevelek több más település mellett Remete és Újváros plébániáját az egri püspökségbe sorolják. Ezen adatok olyan telepítésre utalnak, mely az egri püspökség földjéről Szatmár északkeleti részére irányult, s melynek befejeztével az áthozott magyar, illetve kisebb számban német lakók továbbra is régi egyházi fejüknek fizettek tizedet, s az ő fennhatósága alá tartoztak. Mint a fentebb leírtakból is látszik, ez nem jelentette azt, hogy ők voltak a terület első lakói, csupán azt, hogy megjelenésükkor egyházi szervezet nem volt a vidéken.[9]

Az Avasság népe sokat szenvedett a 16-18. századi török, tatár és labanc betörésektől. Az 1717-es tatár portyázások során több település is elpusztult (pl. Rózsapallag), a lakosság az erdőkben és mocsarakban keresett ideiglenes vagy végleges menedéket.[10]

A táj megnevezésére, az *Avas* szóalak eredetére vonatkozóan először ismét Barbul Jenő feljegyzéseit ismertetjük. Természetes, hogy akik a vidék benépesítését *Oas* vezérhez kötik, azok a terület nevét is innen származtatják. Mások úgy vélik, hogy a *Havas* kezdő mássalhangzójának lekopásával alakult ki az *Avas*. Megint mások úgy tartják, hogy az *Avas* elnevezés azzal magyarázható, hogy az itt lakók ünnepek alkalmával vajjal kenték meg hajukat, ami aztán néhány nap múlva *avas* szagot árasztott.[11] A TESZ *avas* szócikke – elvetve a török eredet feltevését – az *ó* (régi) és az *óv* tövekből vezeti le a szó egykoron közismert jelentését: nagy fákból álló, makkoltatásra alkalmas, óvott, tiltott (tilalmas) erdő. Az Avasság hegyoldalait még a múlt században – s kisebb mértékben még ma is – hatalmas bükkösök, tölgyesek borították, ahová őszönként még a Tiszántúlról is nagyszámú sertést hajtottak föl.[12] „Az Avasi kerület is nevét onnét vette, hogy régi meg mohosodott s mint egy meg avasodott fákkal kevélkedik..." – írja a 19. század elején Szirmay Antal.[13]

Vizsgálatunk az avasi magyarság többségét tömörítő három települést: Avasújvárost (Oraşu Nou), Kőszegremetét (Remetea Oaşului) és Vámfalut (Vama) érinti. Így további megállapításaink elsősorban e helységekre vonatkoznak.

[8] Maksai 1940: 86-88.
[9] Maksai 1940: 30.
[10] Kós 1980: 390; Borovszky 1908: 102.
[11] Barbul 1900: 13.
[12] Balassa 1989a: 21.
[13] Szirmay 1809. I: 23.

A GAZDÁLKODÁS FŐBB ÁGAZATAI ÉS A SZŐLŐ TERMESZTÉSÉNEK JELENTŐSÉGE

A múlt századbéli és az e század eleji leírások tölgyes erdőket, makk termő bikkes bérceket, pompás gyümölcsösöket, derék szőlőtermő hegyeket és középszerű szántóföldeket említenek az Avasban.[14] A vidék erdői és legelői a famunkáknak, illetve az állattartásnak biztosítottak kedvező feltételeket. Mindenütt megvoltak, s megtalálhatók napjainkban is a mai ember számára ismeretlen és rendkívül gazdag fajtaállományú gyümölcsösök.[15] A szilva, az alma, a körte, valamint a belőlük főzött kiváló avasi pálinka jelentős jövedelemforrása a lakosságnak.

A Szatmári-síkság peremén, az Avasság kapujában fekvő Avasújváros évszázadokon át a környék gazdasági, kulturális és közigazgatási központja volt. A 17. századtól mezővárosként emlegetik.[16] Az 1800-as esztendők első felében Szirmay az Avasság „anya városának", Fényes Elek mezővárosnak nevezi. Lakosainak száma ekkor alig több, mint 1000 fő – többségében magyar reformátusok. A századfordulón Barbul jellemzése szerint nagyközség, körjegyzői székhely rendőrséggel, pénzügyőrséggel. A nem sokkal későbbi vármegye-monográfia lapjain mint az Avas legnagyobb és legjelentékenyebb kisközsége szerepel.[17] Központi helyzete tehát az elmúlt egy – másfél évszázadban fokozatosan csökkent. Szerepét az utóbbi évtizedekben az iparilag tudatosan fejlesztett Avasfelsőfalu (Negreşti) vette át.

Avasújváros lakói a középkor során a pásztorkodásról és a rétes-nádas helyek kínálta foglalkozásokról mindinkább a földművelésre és az állattenyésztésre tértek át. A 17. században bőséges makkos tölgyerdőkre alapozott jelentős sertéstenyésztés és a kiterjedt szőlőhegyeken számottevő szőlőművelés folyt, ugyanakkor a lakosoknak még elegendő szénafüvük is volt a maguk számára szükséges és eladásra való szarvasmarha tenyésztéséhez. A szűkös szántóföldeken búzát, kukoricát termeltek.[18]

Az avasújvárosi úrnapi országos vásár a javak cseréjének legkiemelkedőbb alkalma volt a régióban. Az avasiak gyümölcsük áráért itt szerezték be a szükséges mennyiségű gabonát. E vásárok főleg a szarvasmarha adásvétele révén lettek híressé. A mezőgazdasági termékek mellett a helybeli és alföldi kézművesek (szabók, kékfestők, gubások, fazekasok) árui is eljutottak az úrnapi sokadalomba.[19] Avasújvárosnak „nevezetes emléke négy kőre járó malma, melyet még Bethlen Gábor erdélyi fejedelemtől kapott."[20]

---

[14] Szirmay 1809. I: 324-328, 330-331, 335-340; Fényes 1839: 316, 323, 326; Barbul 1900: 6, 7; Borovszky 1908: 38, 102, 165.

[15] Kőszegremetén például ma is ismerik és termesztik a következő körtefajtákat: *papkörte, cigánytökű, búzával-, eperrel-, zabbal érő, császárkörte, pirosbélű, muskotály.*

[16] Széll 1935; Borovszky 1908: 38.

[17] Szirmay 1810. II: 324; Fényes 1839: 316; Barbul 1900: 6; Borovszky 1908: 38.

[18] Kós 1980: 391, 393.

[19] Kós 1980: 392.

[20] Borovszky 1908: 38.

Máig színmagyar református kisközség az Avasban Kőszegremete. Szirmay Antal, Szatmár vármegye 19. század eleji monográfusa e szavakkal jellemzi: „Magyar falú, nagy dombokon szép rendbe szedett házakkal, lakóssai Reformátusok, Templomok, Prédikátorok van, iparkodó gazdák, szántásból, vetésből, szőlő mívelésből élnek, szép erdejek mind a hegyeken, mind a laposabb részeken."[21] Iparkodó gazdák, jómódú lakosok éltek e rendezett falucskában. A mai öregek emlékeznek arra, hogy Remete századunk első harmadában, első felében a környék egyetlen pirostetős (vagyis cseréppel fedett házakból álló) faluja volt. Gazdagsága folytán „kis Bécsnek" is nevezték.

A ma már kétharmad részben románok lakta Vámfalu bükköseiről, gyümölcsöseiről és a Mike-hegy belsejében lévő „Büdös sár" nevű „köszvényt és rühöt gyógyító kénköves forrásáról" nevezetes, de említésre méltó lisztes- és fűrészmalma, mészégetése és fazekassága.[22]

Az avasújvárosi református egyházközség vázlatos történetét az egyházi iratok, dokumentumok birtokában még azok megsemmisülése előtt állította össze Széll György. Forrásfeldolgozása a 17. századig nyúlik vissza. Az általa felsorakoztatott adatok, idézetek szerint az egyháznak ezekben az időkben „malom és korcsma tartási joga" volt. A 17. századi tanítói és lelkészi fizetések lajstromán fontos helyet foglal el a bor. A legrégibb lelkészi fizetésről az 1643-44. évi egyházmegyei közgyűlés határozata így rendelkezik: „Buzának, zabnak kölesnek és minden egyéb dézsma alá való földi veteménynek ha mikor dézsmája vagyon, éppen az a prédikátoré. Bort mind házas, mind nőtlen ember ad másfél köbölt, özvegyasszony, kinek szőlője nincs, 3 sing vásznat." A tanítónak 1634-ben „bort minden ember ad iust 12". 1779-ben az egyháztagok által fizetett 1 véka búza és 3 köböl bor egyharmadát kapja a tanító, a 19. század második évtizedében pedig „minden fiú gyermektől 1 köböl bor, összesen 60-70" a járandósága, temetésre járásért az egyház fizet neki a magáéból 6 köbölt.[23] A bor ilyetén szerepe, jelentősége mutatja egyben a vidék szőlőtermő jellegét is.

Kós Károly Avasújváros szőlőtermesztésében három periódust különböztet meg. E felosztást érvényesnek tekinthetjük Kőszegremetére és Vámfalura vonatkozóan is. A három korszak a következő:

1. Hagyományos szőlészet hagyományos fajtákkal.
2. A filoxéravész után, a századfordulótól amerikai magántermőkkel és kisebb részben oltott szőlőfajokkal újraültetett szőlők.
3. A földosztás és a termelőszövetkezeti rendszer (kollektív) utáni szőlőművelés.[24]

A táj szőlészetét az éghajlati- és talajviszonyok mellett nagyban meghatározta a szőlőhegyek fekvése, s jelentősen befolyásolta az egyes települések birtokhatárának nagysága. Újváros szőlővel beültetett domboldalai javarészt a Szamos völgyé-

[21] Szirmay 1810. II: 326-327.
[22] Szirmay 1810. II: 335; Fényes 1839: 326; Barbul 1900.: 7; Borovszky 1908: 165.
[23] Széll 1935.
[24] Kós 1980: 398.

re néznek, fekvésük déli. A remetei hegy keleti-délkeleti tájolású, a Vámfalu melletti parcellák nyugati fekvésűek. E szempontból a legkedvezőbb feltételekről Avasújváros esetében beszélhetünk, a legkedvezőtlenebb adottságok pedig Vámfalut érintik. Ami a másik összetevőt illeti: mindhárom település – de köztük fokozottan Avasújváros – szűk határú község (1. táblázat). Az itt élő parasztok és mezővárosi polgárok a föld intenzívebb művelésével igyekeztek ellensúlyozni ezt. Szőlővel, gyümölcsfákkal ültették be a más szempontból hasznosíthatatlan meredekebb hegyoldalakat is.[25]

Keleti Károly 1873-as szőlészeti statisztikája a 16 avasi település közül 11-ben regisztrál szőlő- és borgazdálkodást (2. táblázat). Érdekes megjegyezni, hogy az általunk vizsgált 3 község közül Vámfalut nem említi. Kávássy Sándor térképe viszont, mely Szirmay Antal Keleti Károly statisztikájánál korábbi munkája alapján készült, mind Avasújvárosban, mind Kőszegremetén, mind pedig Vámfalun jelez szőlőművelést (2. térkép). Igaz, Vámfalut illetően Szirmay és Fényes is hasonlóképpen nyilatkozik: „...kevés szőlőhegye, melly inkább gyümölcs, mint szőlő kedvéért miveltetik."[26]

Az avasi szőlőtermesztés jelentőségének megállapításához még egy tényről fontos szólnunk. Andorfi Márton vizsgálatai szerint a szőlőművelés északi határa áthalad az Avasság belső oldalán a Tartolc – Bikszád – Terep – Bujánháza – Kányaháza – Kőszegremete – Rózsapallag – Avasújváros – Ráksa települések vonala mentén[27] (3. térkép).

Az eddig felsorakoztatott tényezők, adatok és leírások alapján az Avasság, s ezen belül a három vizsgált település szőlészetének jellegét, jelentőségét ekképp summázhatjuk: Az avasi kistáj sem ma, sem egykor nem tartozott minőségi borvidékeink közé, bár a filoxéravész előtt szerepe nemcsak lokális lehetett. Vámfalu rosszabb fekvésű, kisebb területű szőlői csupán a családi borfogyasztás egy részét adták. Kőszegremete nagyobb területű, dombosabb szőlőhegyén jobb ízű, s több bor termett, de az önellátás keretein az itteni szőlő- és borgazdálkodás sem lépett túl. Borkereskedelemről – mint erről később még bővebben szólunk – csupán Avasújváros esetében beszélhetünk. Keleti már idézett statisztikája is jól mutatja, hogy Újvároson a többi avasi településhez viszonyítva kiugróan magas a birtokosok száma, a szőlőterület nagysága és a termelt bor mennyisége (2. táblázat). A három települést tekintve a szőlőkultúra szerepében, jelentőségében tapasztalható eltérésekkel van összefüggésben az is, hogy Kőszegremete és Avasújváros hegyein szinte minden birtokosnak van présháza és pincéje, melyhez sajátos hagyomány és életmód kapcsolódik. Vámfalun szőlőbeli építmények alig találhatók, így itt efféle dolgokról nem beszélhetünk.

Jellemző vidékünkre az is, hogy a gazdák erősen ragaszkodnak a nemzedékről-nemzedékre hagyományozódó művelési technikákhoz és szőlőfajtákhoz, s az újítá-

[25] Kós 1980: 418.
[26] Szirmay 1810. II: 335; Fényes 1839: 326.
[27] Andorfi 1935: 40-41.

sok csak nehezen, lassan hódítanak teret. Érzékelhető tehát az a jelenség, amit Paládi-Kovács Attila e szavakkal fogalmaz meg: „A kapitalizálódás során, különösen a filoxéravészt követő rekonstrukció nyomán, a kulturális kiegyenlítődés, a táji különbségek nivellálódása az elsőrendű borvidékeken kapott nagyobb lendületet, míg a másod-, harmadrendű szőlővidékeken konzerválódtak a hagyományok."[28]

Többek között a szőlő- és borgazdálkodás zömében önellátó jellegével hozható kapcsolatba az is, hogy a szőlőnek nemcsak és nem elsősorban gazdasági jelentősége van, s a gazdákat nem csupán az elvégzendő munka vonzza a hegyre, hanem a táj szépsége is, mely kellemes kikapcsolódást biztosít a munkás hétköznapok világából. Természetes az is, hogy a szőlőhegy számos közösségi alkalom, ünnep színhelye a jelenben és a múltban.

A SZŐLŐHEGY BIRTOKLÁSA

A középkor századaiban a szőlőterületekre sajátos jogállás volt jellemző. Ez a szőlőkultúra intenzív jellegéből fakadt, kialakulásának ideje az árutermelés és pénzgazdálkodás előrenyomulását hozó, s az egységes jobbágyságot megteremtő 14. századra tehető. Általános gyakorlat volt, hogy a földbirtokos a telki állomány keretein kívül, gyakran szerződés útján, meghatározott bérleti díj ellenében átengedett egy darabot a korábban saját kezelésű urasági földből vagy éppen művelés alatt nem álló birtokrészéből. A fáradságos munkával telepíthető és gondozható szőlőterületek *(promontóriumok)* bérlői nem kerültek személyi függő viszonyba a bérbeadóval, járandóságaik, anyagi terheik csekélyebbek voltak, mint a jobbágytelken gazdálkodóké, a földet eladhatták, elzálogosíthatták, örökíthették, mindezek folytán a termelés eredményességében fokozottan érdekeltek lettek.[29]

Már a 14. században a szőlőültetésre alkalmas terület a vagyonosodás egyik legfőbb lehetőségét kínálta, értéke pedig kétszerese volt a szántóföldekének.[30] E körülmény minden bizonnyal nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a szabad királyi városok és mezővárosok polgárai csakúgy, mint a nemesek és jobbágyok, ha lakóhelyük határában nem volt erre alkalmas hely, közelebbi vagy távolabbi településeken igyekeztek szőlőbirtokot szerezni. Ők voltak az ún. *extraneus* birtokosok.

Kőszegremetén a Muzsdaj szőlőhegy alatt elterülő Koszorúaljnak nevezett erdőrészhez a következő történet fűződik: „Eszt az erdőt Koszoruajnak hivták. Hatszáz-hétszáz éve ott vót a debrecenieknek szöllejük. Semmi nyoma nincs neki. A talaj pedig nagyon köves." (Dohi Lajos – Kőszegremete) „A legenda szerint debreceni tulajdonosoknak vót it birtoka. Jöttek szüretre, mekfőszték othon a tőtöttkáposztát, mire ideértek, még mindig meleg vót" (From Menyhért – Kőszegremete) Széll György Avasújváros 17. századi történetét tárgyalva így ír: „Erdejök, makk, bőven, terjedelmes szőlőhegyeik, mert még akkor a Fekete-hegy és a Bodó egy része is szőlő volt, miket a debreceniek is bírtak, nagy hasznot adók

[28] Paládi-Kovács 1967: 3.
[29] Égető 1985: 14.
[30] Belényesy 1955: 12.

már akkor is."[31] Az újvárosiak is hallottak ilyesmiről néhányan. Rákos Imre például nagyapjától tudja, hogy jártak ide debreceniek szőlőt művelni, de hogy a hegy melyik részére, azt már nem tartja számon a népi emlékezet. Széll György mondatát veszi át Kós Károly,[32] rá Gunda Béla[33] hivatkozik, s talán szintén Kós nyomán említi Balassa Iván, hogy a cívisek érmelléki extraneus tulajdonai mellett az avasi dombokon is birtokoltak szőlőket.[34] Debrecen extraneus törekvése a 13. századtól adatolható.[35] A Debrecennel foglalkozó hely- és gazdaságtörténeti munkák, valamint a szőlőkultúrákat tárgyaló néprajzi szakirodalom idegen határban szerzett birtokokat a bihari, Ér- és Berettyó menti szőlőhegyeken említ.[36] Felvetődik tehát a kérdés: Mennyiben adhatunk hitelt Széll György leírásának? Vannak-e egyéb tényezők, melyek ezt erősíthetik, alátámaszthatják? Széll György (1875-1941) Debrecenben volt káplán, majd több mint 3 évtizedig esperes Újvárosban.[37] Mint már említettük, vázlatos összefoglalását dokumentumok alapján írta, így feltételezhetjük, hogy a debreceniekre vonatkozó adat is valamilyen forráson, s nem csupán a szájhagyományon alapul, noha ezt külön nem jelzi a szerző. Tudunk viszont arról, hogy Debrecen és az Avas között kölcsönös kapcsolat állt fenn. Közismert, hogy a debreceni gubások az Avasban ványoltattak, illetve hogy a szűcsök a szükséges alapanyagot innen vásárolták, ugyanakkor az avasiak a bikszádi, máriavölgyi borvízzel Nagykárolyba, Nyíregyházára és Debrecenbe is elszekereztek.[38] De nemcsak gazdasági, hanem kulturális összeköttetésről is vannak adataink. Szintén Széll Györgytől tudjuk (de itt már konkrét számadásokra való hivatkozással), hogy az egyház 1711-től segélyezett egyes magyarországi és erdélyi iskolákat, első helyen a debrecenit, a patakit és szigetit.[39] Érdemes megjegyeznünk azt is, hogy Avasújvárosban ma is élnek Debreceni családnevű emberek. Mindezen feltételezések és adatolható tények alapján – természetesen nem feledkezve meg a szájhagyományban foglaltakról sem – valószínűnek tarthatjuk, hogy a felsorolt klasszikus debreceni extraneus területek mellett az Avasba eljutó polgárok ott szereztek birtokot. Az Avas, mint feltételezett debreceni extraneus terület, természetesen kisebb jelentőségű lehetett, főként a birtokolt területek nagyságát és a birtokosok számát tekintve, mint az Érmellék. Valószínűleg az avasi borok minőségileg sem érték el a bihari lankák levének színvonalát, de az, hogy a debreceniek érdemesnek tartották az itteni szőlőket arra, hogy ilyen távolságból birtokolják, jelzi, hogy a filoxéra pusztítását megelőzően az Avas is zamatos borokkal büszkélkedhetett. Századunkban az Avas többnyire direkttermő fajtákkal borított

[31] Széll 1935.
[32] Kós 1980: 391.
[33] Gunda 1984: 71.
[34] Balassa 1989a: 20-22.
[35] Belényesy 1955: 19, 22.
[36] Rácz (szerk.) 1981. 2: 276-277; Gombár 1962: 50; Borbély 1993: 119; Égető 1993: 48, 50; Belényesy 1955: 22.
[37] Szántó 1989.
[38] Gunda 1984: 95.
[39] Széll 1935.

domboldalai nem vonzzák más települések lakóit. Csupán egy-két olyan esetről tudunk, amikor a néhány kilométerre fekvő szomszéd faluból birtokol valaki szőlőterületet egy adott helység határában. Így például néhány vámfalusinak a jobb adottságú, kiterjedtebb Újvárosi hegyen van szőlője.

Mind Újvárosban, mind Kőszegremetén van a református egyháznak szőlőterülete, pincéje, *borháza*. Az újvárosi egyházi szőlők múltjáról Széll György sorakoztat fel adatokat: „A Barta Mihály szőlőjét, melyet ő báró Bánffy Mihály özvegyétől vett meg, oly jog és szabadsággal, aminővel azt Bánffyné bírta, megvette az ecclesia 61 ft.-ért 1788-ban. (Eredeti írás alapján.) Ugyancsak ez a szőlő tetejében lévő 1 darab szőlőt Bartos Mihálytól megvette az ecclesia 30 ft.-ért 1788-ban. (Eredeti írás alapján.) Tulajdonképpeni gazdálkodása az egyháznak e szőlő műveltetése volt az egyháztagok által, s csak a 40-es évektől (értsd: 1840 - a szerzők) elkezdve csekély kis földjének szántása-vetése. A szőlő azonban igen szép jövedelmet hozott, s ez volt jó ideig az egyedüli jövedelemforrása. Borait a kortsmában és a vásárban értékesíti, majd 1809 után a község a kortsmárosi illeték betudásával a kimérési árban veszi át borait. Volt idő, (1810) midőn 500 ft-ot kapott az egyház a borból, (...) de 150-200 ft. rendes bevételül mutatkozik állandóan."[40] Az egyház e szőlőbirtokai ma is megvannak, s művelésük is a leírtak szerint folyik, vagyis az egyházközség tagjai, maguk a hívek dolgozzák meg. A lelkész kihirdeti az éppen aktuális munkát, s aki ért hozzá és teheti, részt vesz e közös érdekű társasmunkában.[41] Egyházi kötelesség volt továbbá a prédikátor hegyi házának rendben tartása, fedése. „Dézsmás szőlői is voltak az egyháznak a Sárközi hegyközön, a Bodó-hegy déli oldalán 10 darab, napkeleti oldalán 5 darab szőlő, név szerint felsorolva az 1807-i feljegyzés szerint. Ezek elvesztek mind. A Pusztahegy Templom-hegynek nevezve 1813. március 5-én méretett fel, s 51 hasábba osztatott úgy, hogy szőlővel beültetve az ecclesianak dézsmáljon. Dézsmát 1818-ban adtak először." A feljegyzés olyan hívekről is megemlékezik, akik Isten dicsőségére bort, esetleg szőlőterületet testáltak az egyházra.[42] Kőszegremetén az egyházi szőlőt a presbiterek tartoznak megművelni. Mind Újvárosban, mind pedig Remetén a református egyház *hegyi házá*nál zajlik a gazdasági esztendőt záró hálaadó ünnep, a *Predikáció*, melyről külön fejezetben szólunk.

A 19-20. század fordulóján Avasújvárosba 40-50 zsidó család vándorolt be. Iparosok, kereskedők, kocsmárosok voltak, s számosan vásároltak közülük nagyobb szőlőterületeket is.[43] „Nagy-hegyen, Balócban a lektöp szöllő zsidóké vót." (Vass Imre – Avasújváros) „Naty szöllejik vótak, most ujj házak vannak a hején. Szöllejiket a kolektív idején a gazdák elfoglalták, s az övék maratt. Kóserbort csinátak, elatták, Szigetre vitték. Nem szabad vót hozzányúni a kádhoz se! Napszámosokat fogattak, vót munkavezető, vincellérnek hífták, ő kereste a munkásokat, ő felügyelt rájuk. Főggyük, bóttyuk, kocsmájuk, mészárszékük vót." (Rákos

[40] Széll 1935.
[41] Janó 1966: 519.
[42] Széll 1935.
[43] Kós 1979: 59.

Imre – Avasújváros) A piaci bortermelést folytató zsidók földjei a II. világháború után a megalakuló szövetkezeté lettek, majd a gazdák kapták meg részes művelésre, azaz a termés bizonyos százalékának fejében. Ma e területek egy részén kisbirtokok vannak, más részük műveletlen. A zsidók és más új jövevények beköltözésével függ össze – akik főként Újváros peremén telepedtek le –, hogy a szőlőkben új település formálódott Újváros-Szőlőhegy (Oraşu Nou-Vii) elnevezéssel.[44] E szőlőhegyi szórványtelepülés első lakói épp ezen idegenek voltak. A szőlőhegyen ma is vannak állandóan vagy tavasztól őszig kinn lakó birtokosok.

A mezőgazdaság szocialista átszervezése, a kollektivizálás, a szőlőbirtokokat is érintette: „Evették a szöllőt, de mindenkinek attak öt árit használatra. Ennek a termése az övé maratt, a többi megdógozott területrű áranként huszonöt kilót kellett beszógátatni." (Váradi Margit – Avasújváros) „Ki vót szabva, hogy egy családnak kétszáz liter bor szabad hogy legyen csak. Jártak ijen kontrolok. Ha több vót, akkó az államé vót, aszt evitték. Ritka ember vót, akinek csak kétszáz liter bora termett. Ezer-kétezer is termett. Mit csinátak? Berakták a krumpli alá. Sokszor úgy jártak tavaszra, mire lekerűt róla a krumpli, a száz-százötven literes hordó üres vót. Epattant rajta egy abroncs, oszt ement." (Dohi István – Kőszegremete)

Ma általános, hogy ki-ki saját szőlőjének tulajdonosa. A birtokosok zöme a szőlőhegy anyatelepülésének lakója, néhányan – mint már utaltunk erre – a szomszédos falvakból járnak szőlőt művelni. A birtokok hobbikertként való használata alig jellemző, ezen átalakulási folyamat területünkön még nem indult meg.

SZŐLŐHEGYEK ÉS MEGJELENÉSÜK A TÖRTÉNETI HAGYOMÁNYBAN

A szőlőhegyek a vizsgált településektől 2-3 km távolságra fekszenek. Az avasújvárosi szőlők egy része (pl.: *Cseres*) erdőirtásra települt. A 18. század végén a következő részeit említik a szőlőhegynek: *Piac, Virág, Diós, Fövény, Balas, Bodó, Puszta, Cseres.*[45] Ezeken kívül napjainkban az alábbi dűlőnevekkel találkozhatunk: *Nagy-hegy, Hegyfarok, Kerek-hegy, Hegyköz, Hegytető.*

Kőszegremete szőlőhegye a domborzati viszonyoknak megfelelően a következő részekre tagolódik: *Muszka, Muzsdaj* (neve kocsánytalan tölgyet jelent), *Szádokos* vagy *Szádapost* vagy *Száldobos* (nevét a tájnyelvi szádokfáról, azaz hársfáról kapta), *Szukmán-* vagy *Szulejmán-szer, Nagy-hegy, Kuruc-gödör, Sárközi-hegy* (a hagyomány szerint egykor Sárközhöz tartozott, míg a Sztárai grófok el nem adták a remetieknek).

A vámfalusi szőlőhegy három részből áll: *Verebes, Dánudvar, Babos.*

Az avasi szőlőhegyekhez számos történeti monda kapcsolódik. Főleg a tatár betörések és a kuruc harcok emlékei őrződtek meg. Az újvárosi és a kőszegremetei hegyen is megtalálható a *Kuruc* helynév: *Kuruc-patak, Kuruc-gödör.* A hagyomány szerint az egykor ott tartózkodó kuruc csapatokról kapták nevüket. „Valaha

[44] Kós 1980: 398.
[45] Kós 1980: 399.

erdő vót, a kurucok bujkátak ott." (Rákos Imre – Avasújváros, Kuruc-patak) „Álítólag it jártak a kurucok abba az időszakba. It jártak, azon a hejen telepettek meg, ot sátorosztak." (Rákos Gyula – Kőszegremete, Kuruc-gödör) A *Szukmán-* vagy *Szulejmán-szer* elnevezés a török harcokat idézi. „Asztat meg a törökjárás alatt neveszték el, mert ott, abba a gödörbe huzóttak meg a törökök." (Rákos Gyula – Kőszegremete) A Kőszegremetén gyakori Tatár családnév eredetét az utolsó, 1717-es tatárdúlással hozzák összefüggésbe. „A tatárok fen vótak a szöllőhegyen, ot tanyásztak, naty tüzeket gyujtottak és feltörték a pincéket. Az eggyik tatár magáva vitt egy remeti kislányt is, László Erzsikének hífták. A lány hejébe kapott egy tatár fiut a falu. A visszatérő emberek it találták meg és nem átak bosszut rajta. Magyar nevet kapott, és feleségül vett egy remeti lányt. Leszármazottyai Tatár néven ma is élnek a faluba." (Sike Lajos – Kőszegremete)

A vámfalui Dánudvarhoz pedig a következő névmagyarázat kapcsolódik: „Valamikó még ottan laktak a dánok abba az időbe." (Pető Károly – Vámfalu)

SZŐLŐFAJTÁK

Az Avasban *oltott* és *magántermő* (direkttermő) szőlőfajtákat termesztenek. Ez a megoszlás a múlt század végi filoxéravésznek köszönhető, amikor is a szőlők szinte teljesen kipusztultak. Ennek következményeiről és a megújuló szőlőtermesztésről Czirbusz Géza így emlékezik meg: „A phylloxera pusztítása után miveletlenek maradtak a szőlők, csak midőn a kiveszettnek gondolt tőkék újból kihajtottak, s egynéhány szőlőtulajdonos amerikai szőlővel próbált szerencsét, láttak hozzá az avasiak szőlőik megmiveléséhez."[46] A filoxéra elleni védekezés egyik módja a direkttermő szőlőfajták alkalmazása, mivel gyökérzetüket a kártevő nem tudja megtámadni, illetve levélzetük és termésük ellenálló a különféle betegségekkel szemben.[47] Egyes fajták már a filoxéravész előtt megjelentek a Kárpát-medencében. Termesztésük tömeges megindulása a századfordulóra tehető. Mivel boraik *róka,* illetve *labrusca* ízűek, ezért *alanyként* kezdték őket használni és nemesebb fajtákat oltottak rájuk.[48] A direkttermő szőlőfajták napjainkig tartó meghatározó szerepét az Avasban azzal is magyarázhatjuk, „hogy a telepítési és művelési költségek fele annyiba kerültek, mint az oltvány szőlőknél", valamint hogy a borínséges időkben a *magántermők*ből hamar lehetett fehér tömegbort nyerni.[49] A filoxéra után megújuló szőlőtermesztés megindulását nagyban segítette az, hogy az újvárosi egyházközség saját szőlőterületét szőlőiskolának a településnek adta, majd 1903-ban beültetve kapta vissza.[50]

Avasújvárosban és Kőszegremetén a filoxérát megelőző időktől fogva ismertek az alábbi *oltott* szőlőfajták: *Járdovány, Bakator* (fehér és piros), *Kadarka, Rizling.*

[46] Czirbusz 1900: 228.
[47] Feyér 1970: 291.
[48] Feyér 1970: 291-293.
[49] Kecskés 1968: 308.
[50] Széll 1935.

Ezek közül az első kettő a leggyakoribb. Két évtizede jelent meg a *Zalagyöngye*, a *Saszla* és a *Királylányka*. Az avasi szőlőhegyeken a következő *direkttermő* fajtákat termesztik: *Nova* (Noah), *Otelló, Izabelli* (Izabella), *Roska, Delavári* (Delaware), *Elvira*. From Menyhért és B. Dohi Lajos kőszegremetei szőlősgazdák ekképp jellemzik a leggyakrabban előforduló szőlőfajtákat:

Járdovány: „Ótott szöllő, kimondottan jó borszöllő. Tömött fürtye van, nagyon jó évjárat kell, hoty sikerüjjön. Gyakran két-három gerezd ety kilót is kitesz. Télire is tesznek el belőle." (F. M.) Elsősorban Erdélyben elterjedt fajta. Moldvában is ismert *Jorgován* néven. Innen kerülhetett Erdélybe, Beregbe és Tokaj-Hegyaljára.[51]

Bakator: „Laza fürtü, nagy gerezgye van. Érzékeny a peronoszpórára, liszthar-matra, igényli a gondozást, permetezést. Igen jól termett régen a karikáson." (F. M.) Az Érmelléken elterjedt szőlőfajta,[52] mely Németh Márton szerint Nápoly környékéről származik, és az olasz *Bacca d'oro* -ból (arany bogyó) ered. 1614-ben már családnévként szerepel.[53]

Izabella: „Mikó jó évjárat van, minden szeme beérik, de előfordul, hogy egres-nek marad, nem érik be. Jó bort készittenek belőle, de magántermő." (F. M.) „Sok kutya fát hajt mindig. Télen is megál, lettovább lehet meghagyni." (B.D.L) *Eper-szőlő* néven ismert, egyik legrégibb direkttermő fajta, már a 19. század első felé-ben elterjedt.[54]

Noah: „Szüretkó nagyon kell vigyázni, hogy szeggyük, mert mihejst az ember megmozdítja, már potyog is lefele. Ellenáll a fagynak, betegségeknek." (B.D.L) Egyike a legrosszabb direkttermő fajtáinknak. 1869-ben a Taylor nevű fajta magja-iból nyerték.[55]

Delaware: „Rövid, tömött fürtü szöllő, fehér és piros változata is van, jól tűri a fagyot." (F. M.) Észak-amerikai eredetű hibrid fajta, 1850-ben fedezték föl New Jersey államban.[56]

Roska: „Illatos szöllő, laza fürtü, nem fogja a betegség. Piros bort készitenek belőle." (F. M.)

A három avasi település szőlőhegyein eltérő arányban fordulnak elő az egyes szőlőfajták. Vámfaluban csak három *magántermő* fajtát termesztenek (*Roska, De-lavári, Nova*), *oltott* szőlőik szinte egyáltalán nincsenek. Kőszegremetén a már említett oltott szőlők (*Bakator, Járdovány, Zalagyöngye, Saszla, Királylányka*) mellett a *magántermő* fajták alkotják a szőlők nagy részét. Újvároson már 1953-ban a szőlők egyharmada *oltott* volt, ugyanis az 50-es évek elején Bihardiószegről hoztak oltványokat.[57] A *magántermők* közül a *Roska* a leggyakoribb.

[51] Balassa 1991: 135-136.
[52] Borbély 1993: 124.
[53] Balassa 1991: 116-117.
[54] Csepregi – Zilai 1973: 230.
[55] Csepregi – Zilai 1973: 228.
[56] Csepregi – Zilai 1973: 227.
[57] Kós 1980: 398-399.

Bulencea-Mágori: *Szőlőművelés Erdélyben* című, 1957-ben megjelent munkájának függelékében találunk adatokat az Avas oltott szőlőiről. A szerzők a következő fajtákat tüntetik fel táblázatukban: *Chasselas, Csabagyöngye, Szőlőskertek királynéja, Aligoté, Hárslevelű, Leányka, Mézesfehér, Olaszrizling, Ottonel muskotály, Tramini piros.* Meglepő, hogy a *Járdovány*t és a *Bakator*t jelző négyzetek üresen maradtak![58]

SZŐLŐMUNKÁK

Az avasi szőlősgazdák erősen ragaszkodnak a nemzedékről-nemzedékre hagyományozódó művelési technikákhoz és szőlőfajtákhoz. A szőlőbeli munkák végzése megoszlik a nők és férfiak között. A férfiak metszenek, karóznak, trágyáznak, permeteznek, szüret idején puttonyoznak, darálnak, sajtolnak. A nők feladata a venyige szedés, a kötözés, a kapálás, a gyomlálás és a szőlő szedése.

1. Szőlőtelepítés és -szaporítás

Az avasi szőlőhegyeken telepítés előtt a kiválasztott területet fejszével és irtókapával megtisztítják a bozóttól és a gyökerektől. Ezután tavasszal a földet 60-70 cm mélységben ásóval megforgatják. A műveletet rendszerint a parcella alján kezdik. Ásnak egy méternyi széles árkot, és ezt jól megpakolják trágyával: „Rakjuk a földet a másik sáncba. Ami felül vót, az alúra kerül, ami alul vót, az felülre. A felső termőfőd így a szőlő gyökerihez megyen. (From Menyhért – Kőszegremete) A *forgatás* során a köveket gondosan kiszedik és a meredekebb domboldalakon kőfalakat, kőgátakat készítenek belőlük, hogy az erózió hatását csökkentsék. A köveket kötésbe rakják, nem használnak semmilyen kötőanyagot.

A telepítésre előkészített területet egy évig pihenni hagyják. A szőlő ültetésekor 20-25 cm átmérőjű, két ásónyom mély gödröt ásnak. Az első ásónyom földet lapáttal is, míg a másodikat csak ásóval szedik ki. Ültetőgödröt vaskaróval is szoktak csinálni. „Vernek le egy vaskarót jó mélyen, s abba beleszúrják a vesszőt, s az ott marad hejbe." (Váradi Margit – Avasújváros) A szőlőket 80 cm-re ültetik egymástól, a sorok között 1-1,2 méternyi távolságot hagynak, mert egyébként nem lehetne közlekedni a szőlőben a munkák idején. Az ültetőgödörbe először trágyát vagy *habarcs*ot (vízzel higított trágya) tesznek, majd a gyökeres vesszőt belehelyezik, puha földet szórnak rá és lábbal körbetapossák. Ezután a fiatal szőlő mellé karót szúrnak és hozzá kötik a vesszőt. Nem szokták meglocsolni, mivel tavasszal a föld még elég nedves.

A *magán-* vagy *direkttermő* fajtákat *bújtás*sal szaporítják. (Egyéb elnevezései: *zsenkelés, lehúzás, buktatás.*) „Ez a szaporítási módszer már a középkorban ismert volt. Az ősszel vagy tavasszal végzett munkának a XVI-XIX. század szőlészeti irodalmában, de a népnyelvben is igen változatos elnevezését találjuk: *bujtás, bojtás, bujtatás, homlitás, porhajasitás, porbujtás.* Az elnevezések két, egymástól jól elkülöníthető módszert takarnak. A *bujtással, bujtatással* és *homlítással* az idősebb, de erős tőkétől az állandó helyére elvezetett vesszővel pótolták a hiányt, ezért azt az eljárást ma *tőkepótló* vagy *közönséges bujtatásnak* nevezik. Ha csak azért hajtják le a vesszőt a föld alá, vagy ív formájában szúrják a földbe, hogy gyökeres vesszőt nyerjenek, akkor *porbujtásról* vagy *porhajasításról* beszélünk."[59] Az Avasban mindkét célból alkalmazzák az említett szaporítási eljárást, de eltérő terminus nem használatos a két technika elkülönítésére. Egy tőkéről általában egy vesszőt szoktak *lehúzni*. Ha erős a szőlő, akkor kettőt is. A *bújtás* során egy ásónyom széles és 30-40 cm mély gödröt ásnak, majd trágyát tesznek bele. Ezután a vesszőt a tőkénél *megropogtatják*, majd a gödörbe fektetik úgy, hogy a legfelső két *szem* a felszínen legyen. A helyét megjelölik egy karóval vagy ággal, nehogy véletlenül kikapálják. A meggyökeresedett vesszőt egy év múlva vágják le az anyatőkéről. Ha a *bújtás* nem

[58] Bulencea – Mágori 1957.
[59] Kecskés 1968: 301.

hiánypótlás céljából történt, akkor a megfogant szőlőt ásóval kiveszik, és a kívánt helyre telepítik. Az *agg tőkék* megújításának közkedvelt módja a tőke gödörbe történő ledöntése.

Elterjedt szaporítási eljárás a *zöldoltás*. „Az oltás (fás és zöld) gyakorlata, bár régi hagyományokra támaszkodik, a filoxéravészig kisebb jelentőséggel bírt. Magyarázza ezt az is, hogy munkaigényes eljárásnak számított, és csak nagy hibaszázalékkal tudták alkalmazni."[60] A külföldi szakirodalom a *zöldoltás*t magyar eredetűnek tartja. Schams Ferenc szerint Baranyában már a 19. század elején a tőkék átoltására használták.[61] Csoma Zsigmond a délnémet szőlők vegetáció eleji oltási gyakorlatának a magyar nemesítési tapasztalatokkal való összeolvadásából eredezteti a zöldoltást, amit kialakulási központjáról *baranyai zöldoltás*nak hív a szakirodalom.[62] Több változata alakult ki e szaporítási módnak:

1. hasítékos ékoltás
2. nyerges oltás
3. párosítás
4. héj alá oltás
5. szemzés.[63]

Az avasi szőlőkben az első és harmadik változatát alkalmazzák a *zöldoltás*nak. Rendszerint júniusban végzik, amikor a hajtások már elég vastagok. Az *oltóhajtás*t, ami kb. „3-4 leveliben" van (ilyen hosszú), közvetlenül az oltás előtt vágják oltókéssel le, majd kihegyezik. Kőszegremetén a Nóvára és a Roskára oltanak szívesen, mivel erős hajtásai vannak. Ezután az *alany*on késsel hasítékot vágnak és beleillesztik az *oltóhajtás*t. Mikor befejezték a műveletet, *bürköt* (Conium Maculatum L.) húznak rá. Ez egy üreges, likacsos növényi szár, ami rászorul az oltásra, megakadályozva, hogy levegőt kapjon és kiszáradjon. A *bürök* előnye a *pamutszál*lal szemben az, hogy amikor az oltás megfogan és fejlődni kezd, akkor egyszerűen lepattan, míg a *pamut* gyakran elvágja a vesszőt. Kisebb jelentősége van a *párosítva oltás*nak. Ilyenkor az *oltóhajtás*on és az *alany*on egymással összeillő felületet vágnak és ezeket az említett módon rögzítik.

A legritkábban alkalmazott szaporítási eljárás a *dugványozás*. Ez így történik: „Akik csinájják, azok három szemes vesszőket vágnak le tavasszal metszéskor. Az előkészített ágyásba vagy sáncba trágyát tesznek, földet. Majd elültetik és belocsojják." (From Menyhért – Kőszegremete)

2. *Talajjavítás*

Az emlékezet szerint régen nem trágyázták a szőlőt, mivel a búza jobban igényelte a táperőutánpótlást. Kezdetben az erdő szélére kihordott, elkorhadt venyigét hordták a szőlő közé. Manapság a meredek, vízmosta domboldalakon 3-4 évente istállótrágyával javítják a talajt.

A szőlőt márciusban, illetve novemberben szokták trágyázni. Csak a terület egy bizonyos részén végzik el évente a munkát. Így 3-4 év alatt sikerül befejezni az egész szőlőtábla talajjavítását. A trágyázásnak kétféle technikája ismert. Az egyik, amikor a parcella tetejére a legfelső sor fölé hányják a trágyát. A következő tőkesor fölött már ásnak egy 30-35 cm mély, 40 cm széles árkot, s ezt jól megpakolják trágyával. A sáncból kikerülő földet pedig a legfölülre hordott trágyára hányják. Így a kapálással és az erózióval lefele mosódó föld feljebb és feljebb kerül. E technika lényege abban áll, hogy az alsó árokból kiásott földet mindig a felső *sánc*ba rakott trágyára teszik. A másik módszer lényege a következő: a szőlőtőkék felett egy ásónyom mély, félkör alakú gödröt ásnak. A gödör kiásását óvatosan végzik, mivel könnyen megsérülhet a szőlő gyökere. Avasújvároson ennek elkerülése miatt ún. *kilencágú villá*val vájják ki a gödröt, így kevésbé sérül a gyökérzet. Rendszerint egy hátikosárnyi trágyát tesznek két tőkéhez.

A trágyát lovaskocsival, illetve traktorral hordják fel a hegyre. A kőszegremetei szőlőhegyen a szállítás útvonalára utal a *ganéjhordó* út elnevezés. A trágyát *hátikosár*ral vagy *gyalogszán*nal hordják a sorok közé. Az újvárosiak a ráksai cigányoktól szerzik be a kosarakat, akik vásárokban, illetve

[60] Kecskés 1968: 304.
[61] Schams 1833. II: 147-149.
[62] Csoma 1994-95: 122.
[63] Kozma 1966: 186.

házról házra járva árulják portékájukat. Kőszegremetén a falubeli cigányok készítik hántolt fűzfavesszőből a *hátikosarak*at. A háton való szállításhoz szükséges pántot azonban mindenki saját maga szerzi be, és illeszti rá a kosarára. Paládi-Kovács Attila szerint a hátikosarak kosárfonó központok környékén terjedtek el, és szinte teljesen kiszorították a *hátilepedő*ket.[64] Gunda Béla elterjedésüket az ércbányászattal hozza összefüggésbe. Erdélyben és Északkelet-Magyarországon figyelhető meg legjobban az, hogy használatuk az egykori bányavidékek területére korlátozódik.[65] Az avasi magyarok körében a Nagybánya és Dés környékén, illetve a Lápos-völgyében elterjedt lefelé szűkülő, alul csaknem csúcsos formák használatosak.[66] A *gyalogszán* használata főleg az újvárosi hegyen figyelhető meg még napjainkban is. Szinte mindegyik szőlősgazda saját maga el tudja készíteni ezt a teherhordó eszközt. Trágyahordás mellett tűzifa szállításra is használják. Ilyenkor csak a négy *rakoncát* illesztik a talpakat összekötő rudakba. Ha trágyát szállítanak vele, akkor az oldallapokat is felteszik, nehogy a trágya lehulljon a szánról. A gyalogszánra 5-6 hátikosárnyi trágya fér. A szánt egy kb. két méter hosszú rúd segítségével húzzák (1. kép).

A kollektivizálás előtt Kőszegremetén a szőlősgazdák a hegyi istállókban is tartottak állatokat: tehenet, juhot, disznót. A pincék mögötti istállók mellett *aborák* (nem mozgatható tetejű) is voltak, amelyekben a szőlőhegyi réten lekaszált szénát tárolták. Rendszerint valamelyik cseléd vagy a legidősebb fiú tartózkodott fent az állatokkal. Ezen állattartási rendszer előnye az volt, hogy a trágyát nem kellett felhozni a faluból és a szénát sem kellett leszállítani.

3. Metszés, karikahajlítás

A szőlőmunkák márciusban a metszéssel kezdődnek. Az avasi szőlőhegyeken a legelterjedtebb metszésmód az *erdélyi karikás*, amit a 19. század első felében dolgoztak ki a Küküllő mentén. Az erdélyi éghajlati viszonyoknak (késő tavaszi talaj menti fagyok) megfelelő metszéstípus, mivel a *combművelésű* tőkén a karikavállból növelt hajtások a talajtól 40-80 cm-re helyezkednek el, így kevésbé érzékenyek a fagyra.[67] A tőkék téli takarása sem szükséges. Nyugat-Európában a Rajna-vidéken a 19. század közepén alkalmaztak az *erdélyi karikás*hoz hasonló metszésmódot.[68]

Peretsényi Nagy László 1805-ben az Arad megyei pankotai hegyről írja le nagy részletességgel a karikást: „A karikás tőkéket őszkor szokták mind itt, mind másutt leginkább megmettzeni, mivel sok időtöltés van vele – másutt tavaszkor is. (...) Midőn már hajtható a venyige, és szívós levességű, akkor fűszfa, berke és egyéb hajló gallyakat kévében szedvén a szöllőbe viszi, és a szöllőtőke mellé letérdepelvén a karóhoz a venyigéket karika formára a barázda menetelében illy módon kötözi tudniillik a tőkéhez letérdepel, bal kezével a venyige tövét megfogván a kötöző jobb kezével a vesszőt hegyét alá fordítván eddgyik oldalra, utána a bal kézzel lassan tapogatván hajlásra indittya a vesszőt, és mint a kaszát köszörülik elébb tovább edgyengetvén a venyigéből egy karikát gömbölyít és azt a fél hóldat elől a tőke fejénél egy kevesett fellyebb leköti – más oldalról ismét hasonló abrontsot görbitvén öszve jöveteleket edgyüvé köti a megnevezett szivós suhantzzal, galyal, melly ab-

[64] Paládi-Kovács 1973: 513.
[65] Gunda 1955: 203.
[66] Paládi-Kovács 1979: 491.
[67] Csávossy et alii é.n.: 203-205.
[68] Havas 1855: 33.: „...négy lábnyi távolságu sorokba ültetik a szőlőt, és pedig rendszerint három tőkét egy rakásban, azután három lábnyi távolságban ismét három tőkét, s így tovább. A három tőke között az egyik rövidre metszetik, hogy erős egy-két venyigét növeljen, mely jövő évre az úgynevezett Bógent, nálunk ívet, karikát, vagy gyűrűt adandja, és ennek tüzetes rendeltetése szőlőfürtöket teremni. A második csapra vágatik, mintegy biztosításául annak, hogy ha az első tőke meg nem felelne rendeltetésének, mégis legyen jövő évben karikának való venyige, és ez a második törzs jobb esztendőben gyümölcsre is szokott hajtani. A harmadikon meghagyatik a tavali venyige, mely is karikát képez. Ha az újonnan hajtott venyigék kellően megnőnek, s jól megérvén, a telet sérülés, megfagyás nélkül kiállják: akkor az ilyen ívek bőven hoznak szőlőfürtöket..."

rontsoknak közép összszejött hasas oldalát a karóhoz szorittya a vesszőnek."[69] Entz Ferenc és Málnay Ignácz 1870-ben kiadott, Erdély szőlészetét és borászatát tárgyaló monográfiája is utal rá, hogy e területen híres a karikás művelés.[70] Érmellékről szól az 1880-as évekből a következő tudósítás: „A szőlő mívelése részben itt is, valamint a Királyhágón túl és Arad vidékén az úgy nevezett karikás módon történik, mely mellett a tőke sokat terem s rothadásnak, besárosodásnak nincsen kitéve."[71]

Keleti Károly adatai alapján a 19. század második felében már az *erdélyi karikás* a legelterjedtebb Szatmár megyében (3. táblázat). Gyürki Antal 1879-ben így próbálta meg eloszlatni ezen metszésmód iránt tanúsított bizalmatlanságot: „Fölösleges azon aggodalom, hogy ha a fejre mivelt tőkén egy félig bekurtitott vessző hagyatik, a tőke meggyengül, hiszen Ménes és Magyarót vidékén és Erdélyben is sok helyen, a hol a karikás mivelés van divatban, egész vesszőt hagynak a tőkén és mégsem pusztulnak el."[72] Az avasi szőlősgazdák ma is jobban kedvelik a *karikás*t, mint a *csaprametszés*t: „Próbáltuk mik majd levágjuk ojan tőkére, de nem megyen. Nálunk hideg a föd, szereti a szőlő, hogy fent legyen." (Dohi Károly – Kőszegremete) A *combművelésű* tőkét a következő módon alakítják ki: a frissen ültetett vagy telepített gyökeres vesszőn első évben két *szem*et hagynak. A második évben az egyik *szem*ből kihajtott vesszőt lemetszik és a másikat nevelik tovább. Ahogy erősödik a tőke, egyre több *csap*ot hagynak rajta. A negyedik-ötödik évben kezdik kialakítani a *karikát*. Avasújvárosban az asszonyok metszés előtt levágják a szőlőtőkéről a hárs- és fűzfakötéseket. Máshol a metszést végző férfiak távolítják el ezeket. Minden tőkén egy vagy két *karikát* hagynak, a *karikák*on pedig 10-12 *szem* marad. A tőkén ún. *magfák*at is hagynak, ezeket néhány *szem*re metszik vissza. Ezekből lesznek a következő évben a *karikák*. Metszéskor mindig arra törekszenek, hogy lefele süllyesszék a tőkét, ezért mindig a földhöz legközelebb lévő vesszőket alakítják *karikák*ká. Egy múlt századi szatmárhegyi tudósítás ekképp mutatja be a karikás metszést: „Ugyanis itt a szőlőfának tőkéje nints, tövinél ugyan természetesen vastagabb, de mivel a vesszők derékba növesztetnek, s magasan felereszteteknek, – a tőke csak három-négy újnyi vastag galynak mondathatik. Minden tavaszi ujj sarjadzások elmetszetnek nem tavasszal mint másutt, hanem néha ősszel is, ekkor két tömöttebb ágak meghagyatnak, melyek két óldalt abronts formára hajtva rend szerint egy öles karóhoz köttetnek. A tavaszi újj növéseket magasra felnövesztettik hegyaljai lugasok módjára. Ezen forma ábrázol egy deli, két kezeit kérkedőleg csipejére szögezett Hajadont."[73] Vámfaluban a *karikás* mellett a *csapra metszés* is elterjedt. Alkalmazását a következőkkel indokolják: „Vannak, akik karikára dógozzák, de mi csapra. Jobban bírja. A karikának nincsen ojan jó talaj, hogy bírja." (Pető Károly – Vámfalu) *Csapra metszés*kor minden tőkén 3-4 *csap*ot, egy *csap*on pedig 6 *szem*et hagynak.

A metszést manapság mindenhol metszőollóval végzik, de sok szőlősgazda most is őrzi az elődök által használt *kacor*t (metszőkés). Az emlékezet megőrizte a szerszám egykori funkcióját: „Az öregektől hallottam, hogy még ezzel metszettek is." (B. Dohi Lajos – Kőszegremete) A metszőolló elterjedésével *csonkálás*ra, karóhegyezésre használták. Az avasi présházak padlásain még ma is találhatunk *baltás*, illetve *balta nélküli metszőkések*et. Vincze István szerint a baltás metszőkések a karikástól eltérő metszésmód egykori meglétére utalhatnak. Ezeket a karó nélküli, törpevesszős tiszta fejmetszésnél, illetve a karós, hosszúvesszős metszésnél alkalmazták. A kés baltája arra szolgált, hogy az éves visszametszés során elszáradt részeket eltávolítsák a tőkefejről, hogy ne akadályozzák élettani működését. A balta nélküli metszőkéseket viszont olyan tőkeművelési rendszerek esetén alkalmazták, ahol hosszabb, szálvesszős művelés folyt. A vesszők között a kés baltája csak akadályozta volna a munkát, és kárt tehetett a fiatal hajtásokban. Ez a típusú szerszám jól megfelelt a hosszú szálvesszős erdélyi karikás metszésnek.[74]

A metszés elvégzése után a 10-12 szemnyi vesszőket karikába kell hajlítani. Ezt a munkát a nők végzik. A vesszőt a végétől indulva a szemek között megropogtatják, hogy el ne törjön a hajlítás során, majd a karóhoz rögzítik (2. kép).

[69] Schram 1963: 162.
[70] Idézi: Feyér 1970: 71.
[71] Molnár 1888: 458.
[72] Gyürki 1879: 62.
[73] Halászy 1831: 111.
[74] Vincze 1957: 74.

A metszéskor eltávolított vesszőket kisebb-nagyobb csomókba gyűjtik, majd fűzfavesszővel összekötik. A szőlőből a fejük fölé tartva, vasvillával viszik ki, hogy meg ne sértsék a szemeket. A venyigét egy kupacba rakva a pince vagy a *gádor* oldalánál tárolják. Ha nem viszik haza vagy a pálinkafőzőbe, akkor a *hegyi ház kandallójá*ban égetik el.

4. Karózás

A szőlőben minden tőke mellett 2-2,5 méter magas karó áll. Mindkét vége ki van hegyezve, mivel évente megfordítják, hogy tovább tartson. Így egy karó akár 30-40 évig is használható. Metszés után a férfiak végzik a karófordítást. Fontos, hogy a talaj még nedves legyen, mivel így sokkal könnyebb megfordítani a karókat. „Ha elkésik az ember, visznek egy vaskarót. Azzal megfúrják a lukat, s abba ütik bele. Az okosabb úgy csinálja, hogy használja ki az időt." (From Menyhért – Kőszegremete)

Általában a szőlőparcella tetején kezdik a karófordítást; mind vízszintesen, mind függőlegesen egymáshoz igazítják a karókat. A munkát végző gazda először a lábát a karó és a tőke közé rakja, majd kirántja a földből a szőlőtámaszt. Ezután a karót a vállára veszi, a nála lévő fejszével leütögeti róla a sarat, majd kihegyezi, s ellentétes végével a földbe szúrja. Végül a fejsze fokával tömöríti vagy lábával megtapossa a körülötte lévő talajt.

Régen a karókat kalákában készítették. A fát a saját vagy a községi erdőből hozták. Mivel ma az erdők nagy része állami tulajdonban van, ezért az erdőkerülőtől kell beszerezni a szükséges nyersanyagot. A kerülő gyakran pénzért adja el a fát, vagy az elkészített karók felét kéri fizetségül. A karót általában tölgyfából készítik. Használnak akácot is, de azt nehezebb kidolgozni. A karó élettartama attól is függ, hogy a fa mely részéből készítik. Ha a belsejéből csinálják, akkor eltarthat 30-40 évig is. Készítése a következőképp zajlik: először a tölgy rönkfába beütik a fejszét, majd erre a fa *sulyokbot*tal rácsapnak, hogy széthasadjon a rönk. A két felet ismét széthasítják. Ezután a karókat 4, illetve 8 sarkosra faragják. Végül kétnyelű késsel megtisztítják a szálkáktól, és mindkét végét 40-50 cm hosszan megszenesítik. Az elkészített karókat függőleges helyzetben a *pincegádor*ban tárolják.

5. Kapálás

Az Avasban háromszor-négyszer kapálják a szőlőt. A szüret előttit hívják *lágyszemre* vagy *érés alá kapálás*nak, a többit *első, második, harmadik kapálás*nak. Újvárosban szokás ősszel bekapálni a szőlőt. Az első kapálásra, ha ősszel nem csinálják meg, akkor a tavaszi szőlőmunkák után március végén, április elején kerül sor. Ez a legnehezebb, mivel a talajt letaposták a munkavégzés során, illetve ilyenkor szokták legmélyebben megforgatni a földet. A kapálást mindig lentről kezdik. Többnyire a lejtő irányába kapálnak, de meredek oldalon előfordul, hogy a lejtőre merőlegesen csinálják. Ez utóbbi technikát azonban nem igazán lehet alkalmazni, mivel a *karikák* akadályozzák a kapás útját. Az *első kapálás*kor a földet fel kell forgatni. A kapát belevágják a talajba és felfordítják a rögöket. Az aljnövényzet így szerves trágyaként bekerül a talajba. A többi kapálás már sokkal könnyebb, jórészt csak gyomirtás. Technikájuk is más, éppen csak átforgatják a talaj felső rétegét.

A szőlőben a következő gyomok fordulnak elő: *lúdhúr, paprikagaz, gyümölcsaljagaz, muhar, vadzab, perje*. Ez utóbbi különösen veszélyes, mivel könnyen felmagzik, és kiirtani is nagyon nehéz erős gyökere miatt. Szüret előtt nem szokták kapával a tőkék alól kihúzni a földet, de fontos, hogy a talaj tiszta legyen, mert ha gazos a szőlő, akkor sokkal nehezebb összeszedni a lehullott szőlőszemeket. A kapatípusok a szőlő talajviszonyaitól függnek. Az agyagos vámfalusi hegyen *irtókapát* használnak. Újvárosban a kavicsos, köves földet elsőre irtókapával, utána pedig *kétágú*val kapálják. A szív alakú *málékapát* lazább szerkezetű talajon használják.

6. Kötözés

Karikahajlítás előtt a tőkét fűz- vagy rekettyevesszővel a karóhoz erősítik 40-50 cm magasságban. Ezután a szőlővessző *karikába hajlítása* következik. Ilyenkor a *karika* végét kötözővesszővel körbetekerik és a szőlőtámaszhoz rögzítik, majd a tőkén hagyott csapokat és magfákat is a karóhoz

kötik. A kötözőanyagot tavasszal a réten vagy a pincéknél lévő esővizes gödrök mellől szedik. Ha nem használják fel még abban az évben, akkor annyira kiszárad, hogy nem lehet többé hajlítani, mert eltörik. Gyomláláskor a zöld vesszőket hárskéreggel, illetve műanyag zsineggel kötik a karóhoz. A hársat rendszerint az erdőből szerzik be. Vigyázni kell a szedéskor, hogy az erdőkerülő észre ne vegye, mivel tilos a kéreg begyűjtése. A fa kérgét késsel húzzák le. A présháznál vagy helyben dolgozzák fel a következő módon: a hárskérget a belső oldalán késsel keresztbe behasítják és lehúzzák az első réteget (3. kép). Ezzel a módszerrel szednek le további három-négy réteget. A külső szürke kérget pedig összetekerik és gyújtósként hasznosítják. A kötözésre alkalmas háncsot *gombojékba* tekerik, majd használat előtt körömmel vékony szálakra hasítják. A hársfaháncs egyébként régi kötözőanyagnak számít. Már 1625-ben az urbáriumokban jobbágyteherként szerepel. A Dél-Dunántúlon egykor általános volt a használata.[75]

7. Zöldmunkák

A felesleges hajtások, vesszők eltávolítását *gyomlálás*nak, *zöldön való válogatás*nak nevezik. A szőlőt május végén gyomlálják először. Ekkor válogatják ki a *magfák*at, amelyekből a következő évben a *karikák* lesznek. Újvárosban általában két magfát szoktak hagyni. „Remetén nem úgy dógozzák meg a szőlőt mint itt nálunk. Ott nem két magfát hagynak, esetleg hármat. Ott négyet, ötöt összekötnek. Nincs értelme négyet-ötöt hagyni, mert csak löki a sok gyomot és rontja a termést." A magfa kiválasztásának legfontosabb szempontja, hogy „mindig lentről hagyják meg, mert nagyon feljön a szőlő és nehéz megdolgozni." (Váradi Margit – Avasújváros)

Az *első gyomlálás* során a fürtök felett egy levelet hagynak, a vessző végét pedig levágják. A *magfák*at két-három helyen a karóhoz rögzítik. A végüket nem csípik le, mivel a fájuk még nem érett. Emellett minden vesszőről leszedik a *kapcsok*at és a *hónajjak*at. „Ha nem puculjuk le, elszívja a sok hónajj, nem fejlődik, megyen a világba." (Váradi Margit – Avasújváros) A második gyomlálásra június végén – július elején kerül sor. Ekkor ismét leszedik a hónaljakat, kapcsokat és azokat a veszszőket, amelyeken nincs fürt. Augusztus végén, amikor a szőlőbogyó puhulni kezd, a vesszők végét a karó magasságban elvágják. „Akkó már kezd a szőlő érni, ne tarson árnyékot neki. Akkorára megérik a magfa is." (From Erzsébet – Kőszegremete)

*Csonkálás*nak hívják ezt a műveletet. Ezt régen *kacor*ral, ma metszőollóval végzik. A szőlősgazdák nem szokták a fürtök elől letépkedni a leveleket, mellyel segíthetnék a *gerezd*ek beérését.

8. Növényvédelem

A gombabetegségek közül a *peronoszpóra* és a *lisztharmat* támadja meg leggyakrabban a szőlőt. Ezeken kívül előfordul a *veres ragya* is, ami különösen a barackfák közelében támadja meg a szőlőt. A *fekete* vagy *szürke ragya* az érés idején károsítja a fürtöket. A *lisztharmat* ellen nagyon kevesen védekeznek. A kollektív gyümölcsösben használt vegyszerekkel több gazda is megismerkedett, és használni kezdték azokat saját szőlőikben. Esős időjárás esetén négyszer-ötször is megpermetezik a szőlőt, tehát kéthetente ismétlik e műveletet. Az *oltott szőlő*t évente ötször-hatszor is meg kell permetezni. Legelterjedtebb permetszer a *kékkű* (rézgálic), amit a gazdák a helyi üzletekben szerezhetnek be. Első alkalommal a permetlé 0,75%-os, utána pedig 1%-os. A rézgálic mellé oltott meszet is tesznek, hogy a permetlé ne perzselje meg a leveleket (bordói lé). A permetezést rézből készült *Vermonel* típusú háti permetezővel végzik. 15-20 éve jelentek meg a Magyarországról vásárolt, 14 literes műanyag permetezők. Motoros permetező nincsen. Minden szőlősgazdának van külön permetleves hordója, amely régen fából készült. A permetlevet rossz cserépedénnyel merik a permetezőbe. A víz egy részét a hegyen ásott kutakból nyerik. Ezeket régen közös munkával gondozták. Oldaluk kővel volt kirakva, vizüket nemigen tisztították, mivel ivásra nem használták. A szükséges mennyiség nagyobb részét azonban a pincék melletti esővízgyűjtő-gödrök biztosítják.

A fagy és a jégverés ellen alig tudnak védekezni a gazdák. A szőlő általában az alacsonyabban fekvő területeken fagyhat el. Ennek veszélyét nedves gaz füstölésével próbálják csökkenteni. A jég

[75] Csoma 1994-1995: 184.

többnyire Péter-Pál napja körül szokta elverni a termést. Az avasújvárosi szőlőhegyen a románok harangozni szoktak a vihar idején, a magyarok körében elterjedt szokás volt, hogy „nagy idő esetén a fejszét élire állították, élivel fölfele és akkó elhúzódott." (Váradi Margit – Avasújváros)

Az állati kártevők közül, mint már említettük, a filoxéra vitt végbe nagy pusztítást. Manapság gyakran teszi tönkre a szőlőt a *rügyfúró bogár*, ami kilyukasztja a rügyeket. A fácánok, seregélyek, rókák elleni védekezés régen a szőlőpásztor feladata volt.

9. Munkaszervezet a szőlőben

Néhány munkaszervezeti kérdést a szőlőhegy birtoklását tárgyaló fejezetben már érintettünk az egyházi és zsidó birtokok műveléséről szólva.

A református egyház szőlőterületét – mint az a múlt századi forrásokból és a recens anyagból is kitűnik – az egyháztagok művelték.

A zsidó tulajdonosok szőlőiben a *vincellér* napszámosokat fogadott, de ő maga is kivette a részét minden munkából. Ha nagy volt a szőlőparcella, *kerülő* vigyázta a termést éjszaka és nappal, kisebb birtokon a *vincellér* őrködött. A gazda 3-5 éves időtartamra szóló szerződéssel fogadta a *vincellér*t, aki fizetségül általában nem pénzt, hanem búzát, sót, őszi és tavaszi ruhát kapott. Volt puskája – melyre a gazda szerezte be az engedélyt –, ennek főként őrzés idején láthatta hasznát. Családjával együtt a *vincellérház*ban lakott.

Napszámosok dolgoztak a zsidó nagybirtokokon, de az ennél kisebb gazdaságokban is „a nagy termelékenységű gépek megjelenése előtt (...) egyes nehéz vagy sürgős vagy több egyidejű cselekményből álló munkához a család munkaereje nem lévén elegendő, mások segítsége is szükségesnek mutatkozott."[76]

Kós Károly vizsgálata szerint: „A század végéig a családi földbirtokok és a családból kitelő munkaerő közti aránytalanságok kiegyenlítésére hivatott intézmény régtől fogva a szokás által is szabályozott részes munka volt. A század végén az idekerült kereskedők által a tagosítás alkalmával kialakított nagybirtokon a tulajdonos munkaerejének helyettesítésére bevezetődött a készpénzzel fizetett napszámos és évre szegődtetett béres munka, és ez rövidesen meghonosult a mindinkább árutermelésre és pénzgazdálkodásra áttérő nagygazdáknál is."[77]

Kőszegremetén, ahol a szőlőtermesztés nem lépte túl a saját szükségre termelés szintjét, „a napszám a régi munkába' nem vót olyan jellemző, mert kevesebb vót a szöllő, kevesebb bort termeltek, kevesebb trágya jutott a hegyre, a megélhetés nem ez vót. Régebben felesben, aztán kétharmadáért művelték a területet, amit nagygazdák adtak ki". (From Menyhért – Kőszegremete)

Idősebb adatszolgáltatóink visszaemlékezései alapján tudjuk, akik 13-15 éves koruktól jártak napszámba, hogy az 1930-as évek második felében a zsidó birtokosok szőlőmunkára, gyümölcsszedésre és -aszalásra napszámosokat fogadtak. A munkások hétfőtől péntekig dolgoztak, szombaton nem, fizetésüket mindig vasárnap reggel kapták meg. Az egyes munkákat nehézségük szerint különbözően díjazta a munkaadó. Ha a napszámos saját kapáját használta, külön kapakoptatási pénz is járt neki.

A szűkebb család erejét meghaladó munkákhoz ma is igénybe veszik a gazdák mások munkaerejét. „Kalákába szoktunk hajtani. Egyik megy a másikhoz, kölcsönmunka. Most is így csinálják. Akinél csinálják, az ebédet ad, a maradékot megeszik este, isznak egy pohár pálinkát. Gyomláni jön a család. Kapálásra Újvárosbú jönnek magyarok harmincezer lejér meg kosztér." (Váradi Margit – Avasújváros) A bérezésben ma is megmutatkozik a végzett munka nehézsége. Többet adnak a karóforgatásért, a trágyázásért – ezek férfimunkák. A kapálás közepes munkának számít. A nem túlságosan megerőltető, ám hozzáértést kívánó gyomlálás, amit a nők végeznek, nem tartozik a legjobban fizetett napszámok közé. Gyomlálásnál egy nap egy asszony megválogat száz tő szőlőt, fizetségül a koszton felül 20 000 lejt kap. A gazdák többnyire magyar napszámosokat alkalmaznak, de eljárnak dolgozni a szomszédos falvakból (Kányaháza, Ráksa, Rózsapallag) román és cigány munkások is szőlőt művelni.

[76] Kós 1980: 404.
[77] Kós 1980: 408.

Az avasújvárosi Hajdu Jolánnak (szül.:1947) a mai napig egyetlen jövedelme a napszám. Édesapja csordás volt, négy testvére közül pedig mint legidősebb, neki kellett leghamarabb kenyérre valót keresni. Először málét és krumplit kapálni járt, aztán 15 évesen megtanulta a szőlőmunkát is. Életéről, munkájáról így vall: „Van kétszáz-háromszáz tőke, én azt megdógozom egyedű, magamba tavasztú őszig. Ahol adnak egy ebédet, ott húszezer lej, ahol nem adnak, ott huszonötezer. A férfi csinálja a metszést, a karózást. Akkor jön a hajtás, a kapálás, a többi az enyim. Én csak a napszámból élek, másfelőrű én nem kapok. Innen hazurú megyek ki a hegyre. Regge nyóckó megyünk, este kilencig dógozunk. Reggelit itthon eszünk. Ebéd egy órakkó, mikó hogy. Ami megmarad déltű, azza megkinának este. Mondjuk van egy pohár pálinka, egy pohár bor, ha a hegyen vagyunk. Nincs mindig meleg főtt étel. Van, hogy szalonna, hagyma, saláta, uborka." Munka közben szívesen beszélgetnek, egy-egy viccet mondanak vagy nótáznak.

VETEMÉNY ÉS GYÜMÖLCS A SZŐLŐBEN

A szőlőkbe szívesen ültetnek köztes veteményként *szőlőhagymát*, *murkot*, *salátát*. Trágyázás után gyakran répát is tesznek a szőlősorok közé. A kipusztult tőkék helyén a karóra babot, paradicsomot futtatnak. A parcellák aljában sok helyen *göszmétebokrok* vannak. A szőlőben leginkább barackfát ültetnek, mivel lombozata nem árnyékolja le a tőkéket. Cseresznyefát főleg a présház körül találunk, ugyanis dús koronája a szőlőérést akadályozná, valamint a gyümölcs leszedése a hegyes karók miatt veszélyes. Ha a tőkék között van a fa, akkor a közeli karók végét leverik. 1995-ben az újvárosi hegyen járt szerencsétlenül egy fiatalember, aki cseresznyeszedés közben beleesett egy karóba: „Tavaj történt itt az újvárosi hegyen. Egy fiatalember, egy családja is vót, cseresznyét szedett. Akkó véletlenül megcsúszott és beleesett egy karóba. Meg is halt." (Váradi Margit – Avasújváros)

Itt kell megemlékeznünk a Kőszegremetén még manapság is emlegetett, csaknem tragikus kimenetelű *cseresznyeháború*ra, amikor a szomszédos román falu férfiai megpróbáltak cseresznyét lopni a szőlőhegyről: „Ezerkilencszáz negyvennyolcban volt a cseresznyeháború. Őrizték a fiuk a cseresznyét fenn a hegyen. És akkó jöttek Kakárú a románok lopni. Akkó Miska bácsit az egyik le akarta szúrni egy junyíró ollóval. Asztán Sike Lajos egy karóval leverte. Akkó vótak ijen jó dugi puskák. Valakinek vót ijen puskája és amikó fellűtt, szétszaladtak." (Dohi B. Lajos – Kőszegremete)

A kőszegremetei szőlőhegy egy részére az 1960-as években szelídgesztenyét telepítettek.

SZŐLŐHEGYI SZERVEZET, SZŐLŐŐRZÉS

A szőlőhegyi birtokos-közösség jogállását, s ezzel összefüggésben a szőlőhegyen érvényesülő igazgatási formát tekintve Vincze István, majd Égető Melinda 3 csoportot állapított meg.[78] A Dunántúl zömében paraszti birtoklású, *hegyvámos* szőlőterületein saját kebelükből választott tisztviselők irányította autonóm *hegybéli helységek* működtek. „Észak-Magyarországon, a Nógrádtól Abaújig terjedő borvidékeken, továbbá az Erdély nyugati szélét szegélyező beregi hegyeken és a szatmári részeken erőteljes földesúri befolyás érvényesült. E területeken általánossá vált az a gyakorlat, hogy a szőlőhegyek rendjét a földesurak által kiadott *rendtartások* szabályozták."[79] A mezővárosok és szabad királyi városok szőlőinek irányítása a városi tanács (magisztrátus) hatáskörébe tartozott.

Az Avasságban – mint ezt az előbbi tipizálás is sejteti – nem működtek önkormányzati jellegű, a tisztségviselők hierarchikus struktúráját fenntartó hegyközségek. Sajnos olyan földesúri rendtartásokról sem tudunk az Avas településeire vonatkozóan, mint amiket Égető Melinda közöl a szatmári Nagykároly és Erdőd szőlőhegyeit illetően.[80] Csupán a recens anyaggyűjtés tanulságai, valamint a Kőszegremetén megtalált kéziratos forrásanyag alapján tudunk rámutatni az avasi szőlőhegyek rendjének néhány – az elmúlt egy évszázadot bizonyosan érintő – sajátságára.

A szőlőterület őrzésének biztosítása szőlőtermő vidékeinken mindenütt egyfajta szervezettséget kíván. A tavasztól kezdve gondos és fáradtságos munkával megművelt szőlőt, a hegyi építményeket,

[78] Vincze 1961: 96; Égető 1985: 10-12, 20; Égető 1993: 125-126.
[79] Égető 1993: 125.
[80] Égető 1985: 173-186.

utakat stb. akár az egész esztendőn át, de legalább a fürtök beérésének idején tanácsos volt védelmezni.

A szőlő őrzőjét a kőszegremetei hegyen *szőlőpásztor*nak nevezték. Nem egész évre, csak az érés idejére fogadták: megbízatása általában 6 hétig, szeptember elejétől október közepéig, a szüretig tartott. Választása a faluban nem számított olyan fontos társadalmi eseménynek, mint a juhászé, csordásé, a gulyásé vagy a csikósé, nem kapcsolódott jeles naphoz, meghatározott dátumhoz. Az érintett szőlősgazdák összegyűltek egy vasárnapon a falu utcáján vagy az iskolánál, esetleg fönn a szőlőhegyen, és megfogadták a pásztort. *Szőlőpásztor*nak általában szegényebb, szőlőbirtokkal nem rendelkező helybéli lakos vállalkozott, de nem volt ritkaság, hogy a szomszédos Rózsapallagról érkezett románok töltötték be e feladatkört. „Akárkit nem tettünk, ugye. Vótak becsületes oláhok innen a szomszéd falubú, Rózsapallagrú." (Dohi Ambrus – Kőszegremete) A Remete határában fekvő szőlőhegy egészét nagyságánál és domborzati viszonyainál fogva sem vigyázhatta csupán egyetlen *szőlőpásztor*. Minden nagyobb hegyrésznek, körzetnek megvolt a maga pásztora, aki éjjel-nappal kinn tartózkodott a szőlőben. Volt, mikor valamelyik gazda hegyi házában szállt meg (többnyire a hegyrész magasabb pontján, ahonnan az egész területet beláthatta), de az enyhe kora őszi időszakban csak az eresz alatt vagy a szénában húzódott meg éjszakára. Feladata a kártevő madarak elijesztése és a szőlőt dézsmálni szándékozó emberek megfékezése volt. Fegyvere, munka-, illetve riasztóeszköze a *balta*, a *korbács* vagy *ostor* és a *csergő* (kereplő). „A pásztornak ostora vót. Azzal csürgített, csak úgy csengett az erdő! Azza riasztotta a madarat. Különösen mikó az erdő ajján ment, csürgített sokat, mer vót sok feketerigó, azok szerették a szőllőt." (Dohi B. Lajos – Kőszegremete) A Szádaposon volt *szélkolomp* is, ugyancsak a madarak ellen. Amikor a szél fújt, hajtotta a vitorlás szerkezetű, kolompokkal ellátott kereket, mint a szélmalmot, s az csengett, csattogott. A *szélvitolla, szélmotolla* Szeged környéki használatáról Börcsök Vince tudósít.[81] Minden hegyen ott állt a *szőlőpásztor kolompja*, ami egy hársfára kötött deszka vagy kérgétől megfosztott fadarab volt. E nagyon egyszerű, ám ötletes szerkezetet egyrészt maga a pásztor használta a madarak (seregély, fácán) riogatására úgy, az említett fadarabot egy bottal ütötte; de használhatta bármelyik gazda a szőlőpásztor előhívására. Ha sürgős és fontos beszélnivalója akadt valakinek a pásztorral, gyors ütemben verte a fát, így jelzett. Hasonló megoldású és funkciójú készségről Nagy Ödön tudósít a marosszéki Mezőfeléről: „A szőlőskert bejáratainál tóka volt, egy karóra kötött lapos vas, amit a melléje függesztett kalapáccsal meg kellett ütni, hogy a pásztor előjöhessen."[82] Szeged környékén elhasznált ekekormányt kötöttek egy fára, amit kisebb vasdarabbal ütögetett a pásztor, hogy a seregélyeket elriassza.[83]

A szőlőpásztor javadalmazása – mely felöl a fogadáskor alkudott meg a gazdákkal – pénzben és természetben történt: meghatározott pénzösszeg, kosztoltatás és gazdánként egy-egy tő szőlő illette meg a fölvigyázót. A pénz és a koszt mennyiségének megállapítása a szőlőterület nagysága szerint történt. „Vittünk neki reggelit, ebédet, vacsorát. Vagy regge annyit, hogy legyen ebédre és vacsorára is. Kinek mekkora vót a szöllője, annyi nap kölött, hoty kosztújon. Mindenki tutta, ki következik. A gyerek figyelmesztette a következő gazdát, hoty holnaptó ű viszi. Az ételt gyakran a gazda vitte ki, hogy egybe széjjel is nézzen. Ha fizet, akarta tunni, mér fizet. Minden gazda kellett aggyon egy tű szöllőt is. Vót kösztük zsivány is, mer ojjat hagyott meg, amejiken alig vót." (Dohi B. Lajos – Kőszegremete) „Csekéj pészt kapott, szegén vót, szöllője nem vót. Ety tű szöllőt kapott minden gazdátú. Örűt, ha enni kapott kéccer naponta. De aszt ecsúfságóta, hotyha amit máma ett, oszt má hónap ugyanoszt hosztak neki megint. Ehúszta a száját. Amit nem birt megenni, hazavitte a disznónak. Amikó mindenki leszüretet, a pásztor is összeszette a szöllőjét, ebbű vót bora." (Dohi Ambrus – Kőszegremete) Ami a szőlőpásztor sorkosztoltatását és szőlővel való természetbeli javadalmazását illeti, ilyen szokást más területekről is ismerünk, sőt egyes hegyközségi törvényekben is olvashatunk efféléről.[84]

---

[81] Börcsök 1974: 482.

[82] Nagy 1993: 141.

[83] Börcsök 1974: 481.

[84] Nagy 1993: 141; Imreh 1983: 447.: „Ami nézi továbbá, a pásztornak tartását, minden szőlősgazda szerre enni vinni tartozik, ez iránt jó rendet tartván." (A marosszéki Karácsonyfalva hegyközségi törvénye, 1790.)

A szőlőpásztor szinte minden fürt szőlőért felelőséggel tartozott, így tudta nélkül nemcsak hogy idegen, de maga a gazda sem járhatott a szőlőben. Különben hogy is tudott volna nyugodt lelkiismerettel elszámolni a pásztor? Sike Lajos, remetei születésű újságíró így idézi vissza a szőlőpásztorhoz fűződő gyermekkori emlékeit: „Gyermekkoromban, mikor mi voltunk sorosok a pásztor kosztolásában, az elemózsiás kosárral-tarisznyával az ölemben nemegyszer ültem a szőlő végében szinte lecövekelve az őrre várva; szememet le sem tudtam venni a gyomornedveket bizsergető fürtökről, s majd kicsordult a nyálam, de amíg a pásztor elő nem került, a saját szőlőnkhöz sem mertem nyúlni. Az volt a szokás, s a szokásból erkölcs, mi több, törvény lett, hogy az őr jelenléte nélkül nemhogy a gyermek, de a gazda sem nyúlhatott saját szőlőjéhez. Egyszerűen azért, mert a pásztornak látnia-tudnia kellett: honnan mit, mennyit vesznek le, ki veszi le, hogy mindent igazolhasson a gazda előtt." (Sike Lajos: A szőlőpásztorról) E kívülről szemlélve furcsának tűnő, de az adott közösség számára természetes és elfogadott szokás nem az avasi szőlőterület sajátja. Tokaj-Hegyalján Balassa Iván írja le lényegében ugyanezt,[85] s hogy egy távolabbi párhuzamot is említsünk: Andrásfalvy Bertalan az albán szőlőkultúrát vizsgálva tudósít efféle szabályról.[86]

Megesett, hogy csendesebb éjszakákon az egyes hegyrészek szőlőpásztorai összegyűltek beszélgetni, közösen falatozni, borozgatni.

A szőlőpásztor fogadásának kezdeményezését, díjazásának, ellátásának megszervezését, összehangolását és dokumentálását az adott hegy szőlősgazdáinak egyike – mégpedig a legtöbb szőlőt magáénak mondó birtokos – a *főgazda* vagy *hegyi gazda* végezte. A *gazdakönyv*be feljegyezte a birtokosok névsorát, s azt, hogy a szőlőterület nagysága alapján ki-ki hány napi kosztoltatással tartozik, s a pásztor fogadásakor megalkudott összegből melyik gazdára mennyi hárul (4. táblázat). A szőlőpásztor bérének pénzbeni részét maga a *főgazda* vagy egy általa megbízott szőlőbirtokos szedte össze, míg a javadalmazás részét képező, szüretkor meghagyott közepes termésű szőlőtőke fürtjeit a pásztor gyűjtötte be.

Kőszegremetén Dohi Lajos tulajdonában találtuk meg a *Szádokos-hegy gazdakönyvét*, mely 1917-től 1946-ig tartalmaz feljegyzéseket. E kézzel írott lapokból álló füzet forrásértéke nem merül ki a fent említett számadatokkal. Értékes információkat ad az egy-egy évet lezáró néhány mondatos összegzés, mely közli a szüret pontos dátumát, a termés mennyiségét, minőségét, s ezzel összefüggésben az időjárási tényezőket, illetve a szőlőpásztor nevét és bérének összegét. Két ilyen zárószöveget idézünk most az érdekesebbek és tartalmasabbak közül:

„Szőlőpásztornak Árgyelán János rózsapallagi lakos fogadtatott fel 200 leiért. A szüret megtartatott október 16-17. napján, a szőlő bőven termett, de nem érett be tökéletesen, minek oka a szokatlan száraz időjárás. A szüret napján a szőlőpásztornak B. Dohy Andrásné adott kosztot, a következő 1922. évben ifj. Tatár Imrén kezdődik.

Dohy Bertalan"

„Szüret 1925 október 27ikin volt, szőlő volt meglehetősen a mi nem ért be, az eső 1925 aug 25-től csak nem mindíg eset, így a szőlő éretlen lévén a bor is rendkívül savanyu volt. Szőlőpásztor Bubucz László Rpallagi lakos volt, fizetése 600 lei volt. Szőlőpásztornak Dohy Daniné adott enni a szüret napján, 1926-ban Cseh Gyula utódainak kezdődik.

Dohy Bertalan"

Ilyen iratféléről, mely a birtoknagyság alapján a *szőlőpásztor* bérét rögzíti, saját gyűjtéseink során a Nagykanizsa környéki *Bacónak-hegyen* hallottunk. A szőlőpásztornak volt egy könyvecskéje, amelyben minden gazda neve és birtokának nagysága szerepelt, így mikor a *hegypásztor* összegyűjtötte járandóságát (minden gazdától holdanként 5 l búzát), nem lehetett becsapni.[87]

A mezőgazdaság szocialista átszervezésének első szigorú évtizedében (1952-1962) a Szövetkezet (*Kollektív*) fogadott *csőszt*. 1962-től minden gazda kapott vissza szőlőterületet, amit a továbbiakban

[85] Balassa 1991: 371.
[86] Andrásfalvy 1962: 301.
[87] Simon 1996: 311.

maga művelt. Ezekben az években az egyes szőlőbirtokosok felváltva őrködtek a hegyen mindannyiuk birtokán. Mintegy másfél évtizede a remetei szőlőket nem őrzik.

Avasújvárosban a szőlőőrzés a századforduló előtt nem volt intézményesítve. A település minden családjának volt szőlője, így nem nyúlt egyik a másikához. Legfeljebb néhány öreg költözött ki a hegyre az érés idején *őrözni*. A szőlő őrzése a századfordulótól vált fontossá, amikor is több idegen kocsmáros került a községbe, s szőlőbirtokos lett. Ők a filoxéravész után olcsón felvásárolták a parcellákat, oltott szőlővel újratelepítették, s a közeli hegyvidéki falvakból érkezett *vincellér*ekkel műveltették, őriztették. Amiatt, hogy az eddigi zárt birtokos-közösségbe idegen elemek kerültek, valamint amiatt, hogy éppen ezen idegenek hatására a hegyi gazdák is nekiláttak az értékesebb *oltott* fajták telepítéséhez, aktuális problémává vált a szőlőőrzés. Megoldásként az újvárosiak nem elsősorban a *szőlőpásztor*ral való fölvigyázást alkalmazták, hanem egyre többen költöztek ki egész évre vagy nyárra a szőlőhegyre, s az 1970–1980-as évekre valóságos *szőlőhegyi szórványtelepülés* alakult ki kb. 200 kintlakó családdal. Az őrzés másik módja az volt, hogy a szomszédok (akik sokszor rokonok is voltak) felváltva, kölcsönösen ügyeltek egymás szőlőire.[88]

A három vizsgált település közül csupán Vámfaluban él napjainkban is a szőlőőrzés intézménye. A *csősz*t szőlőérés idejére fogadják. Minden gazda tőkénként számítva 100 lejt, valamint egy napi kosztot ad neki. Van külön *csőszkunyhó*ja, ahonnan az egész környéket belátja. *Csősz*nek rendszerint szőlőbirtokkal nem rendelkező, szegényebb ember jelentkezik. „Csak szüretig vannak csőszök. Hétezer-nyócezer lejt adok neki kétszáz tőke után. Egy nap viszek neki ennivalót. Viszek ety kis levest, kenyeret, szalonnát, hajmát, meg egy csomag cigarettát. Mikó szedem a szőlőt, hívom szépen oda, kap ety pohár pálinkát, eszik." (Demeter Csaba – Vámfalu)

Hogy a szőlőhegyek alját *gyepü* védte volna, a népi emlékezetben nem maradt fenn, s a kerítettségnek ma sem találjuk semmi nyomát területünkön. Legidősebb adatközlőnk, a 90 esztendős kőszegremetei Dohi Lajos azonban *hegykapu*ról hallott: „Az ajjban vót kapu, az má a hetyhez tartozott. De nem vót bekerítve a hegy. Hetykapunak monták, hoty hány vót, nem tudom."

SZÜRET ÉS SZŐLŐFELDOLGOZÁS

„A szüretkezdés ideje és rendje nem független a változó társadalmi feltételektől, a termelők társadalmi helyzetétől, a termelési körülményektől, a termelt borféleségektől és minőségi kérdésektől." – vélekedik Vincze István.[89]

A szüret megkezdése – még századunk első felében is – országszerte valamiféle közösségi, hatósági döntés következménye volt. E szabályozás egyrészt és egyes területeken magyarázható a **dézsmaszedéssel**, ám „az országos helyzet elemzéséből inkább arra lehet következtetni, hogy a szüret egyszerre kezdése a szőlőhegyeken érvényesülő közösségi rend egyik sarkalatos pontja volt."[90]

Vidékünkön is élt e közösségi megkötés: „Ki vót hirdetve, mikó lesz natyszüret. Előtte is szethette, aki akart, de aki a natyszüret napján nem szüretelt le, azé őrizetlen maradt, mer lejárt a pásztor megbizása. Vót a faluba bakter, aki kidobóta, ő vót a biró szógája. A natyszüret idejét az összes hegy gazdája döntötte el, megbeszéték a bíróva is. A szószólók itt is a nagygazdák vótak." (Dohi B. Lajos – Kőszegremete) Századunk első felében, a már idézett *gazdakönyv* adatai szerint a szüretet október közepe táján kezdték, de sem írott szöveg, sem a népi emlékezet nem utal arra, hogy ez valamely hagyományos szüretkezdő naphoz (pl.: október 15. – Terézia; október 18. – Lukács) kötődött volna. Kéziratos forrásunk gyakran említi, hogy a szőlő a szüretre nem érett be teljesen, s ezt elsősorban az időjárási viszonyokkal magyarázza. Ne feledjük, hogy a szőlőtermesztés északi határa éppen az Avason vezet át, s azt sem, hogy a régión belül a szőlőhegyek fekvése is különféle. Mindezen tényezőkhöz hozzávehetjük még, hogy a direkttermő fajták nem érnek korán, s cukorfokuk – természetesen az időjárási viszonyoktól függően – alulmarad a nemesített fajtákéhoz képest.

Ma már mindenki a maga választotta időpontban – tekintettel a fajtaállományra és az időjárási viszonyokra – kezd a szüret lebonyolításához. A szőlő szedése előtt 2-3 nappal a gazda nekilát a szük-

[88] Kós 1980: 399.
[89] Vincze 1960: 2.
[90] Égető 1993: 152.

séges előkészületeknek: a puttonyokat és a kádakat alaposan kimossa, a hordókat kiforrázza. A vizet *vasháromlábra* helyezett üstben, fazékban a *kandalló* tüzén forralják, majd a hordóba öntik, s addig rázogatják, míg az egész hordót *eljárja*, s a keletkező forró gőz kiöli a gombákat. Egy 400 literes hordó mosásához kb. 20 liter forró víz kell, amibe két kanál mosószódát is szoktak dobni. A bortároló edény akkor számít tisztának, amikor teljesen tiszta a belőle kiöntött víz. A mosás után újabban kénlap égetésével fertőtlenítik véglegesen a hordót.

A szüret hagyományosan családi munka. A faluban és a távolabb élő családtagok, rokonok, barátok igyekeznek kivétel nélkül segédkezni a termés betakarításában. Munkájukat viszontmunka fejében végzik, vagyis sorban szüretelnek, egyszer az egyik, másszor a másik gazdánál. Aki egy szőlőbirtokoshoz az éves munkák során rendszeresen eljárt napszámba, az ott volt szüretkor is, de nem napszámért dolgozott, hanem egy kosár szőlőt meg egy üveg mustot kapott.

A szüretelők csapatán belül mindenkinek megvan hagyományosan a feladata. A szedést az asszonyok végzik. A fürtöt – főképp ha nagyon potyog a szem – nem kézzel törik le, hanem késsel vagy metszőollóval vágják le. A *tűr*ől leválasztott *gerezdeket* kosárba, újabban 10 literes *nájlonvedér*be rakják, majd a *puttonba* öntik. Szedéskor maga a gazdasszony jár legelöl, ő gyűjti össze az *állószőlőt*, vagyis a családnak télire eltett és a szüretelőknek ajándékba adott legszebb fürtöket. A *dongás faputtont*, mely mindig könnyűfából: fenyőből vagy *szádokfából*, azaz hársfából készül, a meredek hegyoldalon a fiatalabb férfiak hordják a hátukon a feldolgozás helyszínére. A *puttonban* a szőlőt általában kézzel vagy *ágasfával* kicsit megnyomkodják az asszonyok, hogy több férjen bele egy-egy forduló alkalmával. A szedést mindig a szőlőparcella tetején kezdik, hogy a *puttonos* a már leszedett tőkék közt haladjon, ellenkező esetben ugyanis könnyen leverné a *gerezdeket*.

Szüretkor a hagyományos ünnepi étrend fogásaiból a töltött káposzta és a diós kalács kerül az asztalra. A kalácsot már előző nap megsütik, a káposztát csupán előkészítik: a káposztalevélbe csavart rizses-darálthúsos tölteléket cserépfazékba rakják, s hátikosárban viszik föl a hegyre. Míg zajlik a munka, a *kandalló* szélén lassan megfő a cserépfazékban a töltött káposzta. Mostanság egyre gyakoribb a szüreti étrendben a gulyásleves.

A szüret fogalomköréhez tartozik a szőlő szedésével szervesen összekapcsolódó munkafázis, a szőlőfeldolgozás, a borkészítés. Ennek helyszíne lehet a szőlőhegy, de lehet a falubeli porta is. Vámfaluban, ahol szőlőbeli pincék, hajlékok csak elvétve vannak, s azok is többségükben újonnan épültek, a leszedett termést a kosarakból a *nájlonfóliával* kibélelt szekérre (*sráf*) öntik fel, hazaviszik, s otthon dolgozzák föl. Avasújvárosban nemigen tudni olyan gazdáról, aki ne a hegyen készítene bort szőlőjéből. Kőszegremetén kb. 10 család végzi a feldolgozást otthon, a falusi háznál. Ők szintén *sráffal* szállítják le a hegyről a szőlőt, illetve újabban nejlonzsákokban Daciával.

A szőlő hegyen való feldolgozásának is több helyszíne lehet. A szülői szőlőföldek felosztása a gyerekek között, illetve az, hogy egy-egy gazdának több tagban is van birtoka, előidézheti, hogy nincs minden parcellán pince, présház. Ilyenkor a szőlőt kádba vagy hordóba öntik, s ugyancsak *sráffal* szállítják a másik birtoktestre, a feldolgozás színhelyére, ami lehet a szabad ég alatt, a *pincegádor*ban, illetve a présházban.

A szőlőfeldolgozás munkafolyamatát, a *darálást*, a *szűrést* és a *sajtolást* a gazda végzi, illetve irányítja.

A leszedett szőlőt, mielőtt a sajtolószerkezetbe helyezik, összezúzzák. A század elején jelent meg és terjedt el vidékünkön a *Hofherr* típusú szőlődaráló (*szőlőmorzsoló*), melyet napjainkban is használnak az avasi szőlősgazdák. Az első világháború idején, amikor még újdonságnak számított, a szomszédok szüret idején sorban használták, mindenféle ellenszolgáltatás nélkül. Néhányan még a 70-80 éves szerkezettel dolgoznak, mások már újabb darálókat szereztek be. Korábban *ágasfával csumaszóták* vagy kádban *taposták* a szőlőt.

„Vót mikó áva ágasfáva csumaszóták a szöllőt. Asztá zságba szették és taposták." (Dohi Lajos – Kőszegremete) „Ety kádszerűségben taposták, ami ki vót furva alú. Ahoty tapották, úgy ott a lé mind jött. Ezerkilencszáztizennégyben már vót aki Szinyérvárajjárú vagy Magyarországrú vett Hoffer darálót – azóta működnek ezek." (Tatár Béla – Kőszegremete) „Az illető, akié vót a szöllő, szépen megmosta a lábát, és akkó beleát mezitláb és addig taposta, még széttaposta a szöllőt a kádba. Úgy rakták, hoty térdig ért a szöllő." (Dohi B. Lajos – Kőszegremete) „A teknőt feltették a küszöbre és

ekeszték nyomni. Beletették a montot a teknőbe és akkor a másik merte lefelé mindig." (Dohi Károly – Kőszegremete)

A taposás területünkön nem a mustnyerés kizárólagos módja, hanem a sajtolást előkészítő munkafolyamat volt. A megtaposott, illetve ledarált szőlővel teli kád közepébe egy fűzfavesszőből font, henger alakú, többnyire a kád magasságával megegyező hosszúságú *szűrőkosar*at helyeznek. A *szűrőkosár*ban összegyűlt *színmust*ot 2-3 literes cserépkancsóval vagy zománcos bádogedénnyel merik a kétfülű, kb. 10 l űrtartalmú *dézsá*ba, amiből aztán a tölcsérszerű *liun* át öntik a hordóba. A sajtolás nélküli ledarált mustból kifolyó *színbor* világosabb színű, gyengébb (alacsonyabb alkoholtartalmú) és finomabb, mint a préseléssel nyert. Hátránya viszont, hogy kevésbé eltartható, hisz a bor konzerválásában fontos szerepet játszó csersav nagy része préseléskor ható nyomóerő révén kerül a mustba. Vámfaluban a kádnak – amibe a szőlőt darálják – kifolyója van. Itt nem használnak *szűrőkosar*at, csak egy lécekből összeállított szűrőt raknak a *kármentő*be távozó must útjába. Régebben ezt vesszőfonattal helyettesítették, mely a *szűrőkosár*ral ellentétben nem zárt forma, csupán félkörívben hajlik a kifolyólyuk elé. A vámfalusi gazdák közül néhányan a *színmust* lecsapolása után visszamaradt *mont*ot nem préselik, hanem úgy, ahogy van, kifőzik pálinkának.

A mustnyerésnek két eszköze ismeretes az Avasban: a hatalmas méretű *bálványos borsajtó* (1. rajz) és az újabb, kerek kosarú gyári *vasprés*. A két tárgy megkülönböztetése nyelvileg is jelentkezik: míg az előző típust *sajtó*nak, addig az utóbbit inkább *prés*nek nevezik. E terminológiai kettősség a szerkezeti és mechanikai jellemzőiben eltérő préstípusok megkülönböztetését szolgálja, s nincs kapcsolatban a fehér és vörös lényerés kétféle módjával.[91]

A nagy múltra visszatekintő, már az ókorban ismert működési elvet megvalósító *főfás* vagy *bálványos* szőlőprés – melynek változatai főként Nyugat-Dunántúlon léteznek – erdélyi és avassági jelenléte talán a nyugatról települt szász lakossággal hozható összefüggésbe.[92] Figyelemre méltó ugyanakkor az is, hogy a Grúziában használt orsós présekvillásan elágazó nyomógerendája szinte teljesen megegyezik az erdélyi és avasi példányok bálványával. A grúziai és az európai borkultúra történeti kapcsolata kétségtelen – vélekedik Vincze István – ám az átvételek kronológiai kérdései egyelőre tisztázatlanok.[93]

A *bálványos sajtó* nevét a 3-4 m hosszúságú hatalmas tölgy főgerendájáról, a *bálvány*ról kapta. (Erdélyben ezt *medvé*nek nevezik.) A *bálvány* szabad vége villásan szétágazik, ebbe beékelve vagy a villára tetszés szerint alulról, illetve felülről ráerősítve találhatjuk a *kos*t, azt a tokot, amelyben az *orsó, csavar* vagy *sróf* forog. Az *orsó* végére erős fakeretet (kb. 1 m x 1 m) illesztenek, amit *kosár*nak, *saroglyá*nak neveznek. A *sróf*hoz lánccal erősítik hozzá a *karó*t (hajtórudat). A *bálvány*t két pár *láb* fogja közre; az orsótól távolabbi lábakon halad át a *tengely*, mely rögzíti a *bálvány* vékonyabbik végét. A *bálvány* alatt helyezkedik el a *serpenyő*, ezen áll a deszkákból összerakott, a két *rigli* és a két *átkötő* alkotta keretbe illesztett *montszekrény*. Az avassági bálványos sajtók *melence* nélküliek, ellentétben a nyugat-magyarországi típusok jó részével. Így a szőlő taposását – mint a sajtolást megelőző munkafázist – nem is végezhették máshol, mint egy külön edényben, a kádban. E hatalmas, kizárólag fából készült szerkezet az egykarú emelő elve szerint működik. A ledarált szőlőt (amelyet mind a *színmust* lemerése utáni lédús, mind pedig a sajtolás utáni száraz állapotában *mont*nak neveznek, s csak kevéssé használják a Magyarország legtöbb vidékén ismert *törköly* szót) kézzel egy kisebb, teknő formájú faedénybe – újabban műanyag vödörbe – szedik, majd a *montszekrény*be öntik. Hogy a préselés után tömbbe összeállt *montot* könnyebben ki lehessen venni, néhány gazda rétegesen egy-egy fa lemezt helyez a megdarált szőlő közé a *montszekrénybe*. A megrakott *szekrény* tetejére deszkalapokat helyeznek. A nyomóerőt, melyet a *bálvány*, és a súlyos kövekkel megrakott, felcsavart *saroglya* együttes tömege ad, a *pap*nak, *bak*nak, *báb*nak nevezett hengeres fadarab közvetíti a *mont* felé. Régebben csupán egyszer sajtoltak. „Most má rájöttünk, hogy sok ez a hibrid szőllők, valahogy ez nem aggya uty ki a levet. Asztán eccer kinagyojjuk egybe, asztán mégeccer kisajtoljuk. Nem sok jön, de jön belőle." (Dohi Lajos – Kőszegremete) „Kéccer sajtolunk, eccer kinyomjuk csak úgy, ami kijön jószántábul. Kivesszük a sajtóbul, felmoncsájjuk, újból felkavarjuk. Van ijen négyágu villa vasbul,

[91] Kecskés 1992: 176.
[92] Vincze 1958: 7.
[93] Vincze 1975: 114-115.

aminek el van kopva az ága tejjesen, azza átkavarjuk, hogy a szöllőszemek meg a szöllőhaj fordujjanak meg." (Dohi Károly – Kőszegremete)

Kinagyoláskor a saroglyát nem hajtják fel túl magasra. Miután a *mont*ot egy kádban *szétmoncsálták* kézzel, átkeverték villával, s újra berakták a *montszekrény*be, a lehető legnagyobb nyomóerő elérése céljából a *saroglyát* alaposan megrakják kővel, és felcsavarják a *srófot*. Ekkor az *orsó*, végén a megterhelt *kosár*ral a földtől 60-70 cm-re felemelkedik, majd anélkül, hogy kezelője felügyelné, lassan leszáll a földre, s kiszorítja a szőlő „lelkét". Az *orsó*t, hogy könnyen forogjon a *kos*ban, autózsírral, csapágyzsírral, olajjal vagy szalonnabőrrel kenik meg. Házi zsírral sohasem, mert az egér megrághatja. De vigyázni kell, hogy ne nagyon zsírozzák vagy olajozzák meg, mert könnyen *megszalad*, azaz anélkül, hogy kellő nagyságú nyomóerőt fejtene ki, visszacsavarodik. Ez akkor is megeshet, ha a *sróf* vagy a *kos* már kopott. Ilyenkor a hajtórúddal (*karó*) kitámasztják a *kosar*at.

Első és második sajtoláskor – igazodva a *szekrény*ben lévő *mont* mennyiségéhez – más-más hosszúságú *bak*ot raknak a *bálvány* alá. A sajtó kifolyója alá *kármentő*t tesznek, s ebből ugyanazon edényekkel, eszközökkel merik a hordóba a préselt levet, mint a színmustot. A tölcsérszerű *liu* lehet dongás faedény, de lehet teknő formájú, fűzfából kivájt, rézcsappal ellátott töltőedény is.

A bálványos sajtó térbeli elhelyezkedése, így a szőlőfeldolgozás és borkészítés helyszíne is többféle lehet. Állhat a sajtó a pince előtti zárható gádorban, ahol a szőlőművelő szerszámokat, a kádakat és puttonyokat is tárolják. Ez esetben a gazda, esetleg a szűkebb rokonság használja. Találhatunk a szabadban, egyszerű lábas nyeregtető alatt elhelyezkedő sajtókat is. Ide több gazda jár sajtolni, többnyire a rokonság és a szomszédság, a szőlő feldolgozása az udvaron zajlik, ellenszolgáltatásként a tulajdonos a törkölyt (*mont*ot) kapja meg. Avasújvárosban a pincék előtt gádor nemigen van. Itt a szabadban, a föld feletti présházban, esetleg a pincében helyezik el a sajtót. A présházból gumicsövön vezetik le a hordókba a mustot. Korábban szóltunk arról, hogy Kőszegremetén néhány család a falubeli házban dolgozza fel a szőlőtermést, s a bort is otthon tárolja a földpincében. A bálványos sajtók nem csak a hegyen, hanem lenn a faluban is megtalálhatók.[94]

A gyári prések az 1930-as évektől jelentek meg az Avasban. Vámfalun, ahol sem szőlőhegyi épületek, sem bálványos sajtók nem voltak, s ma sincsenek, a szőlőfeldolgozás a faluban, a ház udvarában zajlik, a mustnyerés eszköze a kerek kosarú gyári vasprés (14. kép). Remetén és Újvárosban azonban a gazdák többsége ma is bálványos sajtóval dolgozik. „Most má – nem tudom mér – most má térnek rátafele ere a vasprésekre, pedig az szaporátlanabb. Ez jobb. Jó naty szekrénye van, mektömi az ember, felemeli, tesz alája bakot, asztán követ és nyomja ki. Az a kis prés, aszt mingyamingyá tekerni kell, mellette nem lehet pihenni." (Dohi Lajos – Kőszegremete)

A *bálványos sajtók* nagy számban való fennmaradását a célszerűség, a hagyományokhoz ragaszkodás mellett még egy tényező segítette, segíti, nevezetesen: hogy van olyan hozzáértő iparos, aki képes akár a teljes sajtószerkezetet elkészíteni, akár az egyes alkatrészeket megjavítani, kicserélni. Napjainkban egyetlen ilyen emberről tudunk, Erdei Imréről, az 50 éves újvárosi „srófmesterről". „Ács vót apám is, ő nem foglalkozott evve. Remetérű vót egy bácsi, Henter Lajosnak hítták. Mék fiu vótam, akkó tanútam el tűle, mék katona se vótam. Ő csak mutatta, két nap alatt végesztünk is a sajtóva." – emlékezik vissza e speciális tudást és sok gyakorlatot igénylő tevékenységgel való megismerkedésére Erdei Imre. A tanítómester, Henter Lajos alakjának megörökítője, Sike Lajos így ír a már az 1970-es évek elején kihalófélben lévő sajtókészítőkről és munkájukról: „...tehetséges faragók, ácsok, asztalosok kényszerű mellékfoglalkozása vagy éppenséggel kellemes időtöltése."[95] Erdei Imre 27 sajtót készített és állított össze ezidáig. Mestersége során a hagyományos ács-asztalos szerszámokat használja: fejszét, bárdot, szekercét, gyalut, kétnyelű kést, gömbölyű vésőt. A sajtó alja, a serpenyő elkészítéséhez „időt álló, szívós matuzsálemi tölgyekre van szükség, (...) sűrű évgyűrűkkel, a legkisebb repedés vagy gombásodás nélkül, nehogy átszivárogjon rajta a must."[96] Az anyagnak legalább két évig száradnia kell, nehogy *megreppenjen*. Ugyancsak tölgyből készül a *bálvány*, a *lábak*, a *montszekrény* deszkái és a *riglik*, az *átkötők* pedig gyertyánból. Az *orsó* anyaga keményfa: akác, vadkörte vagy vadcseresznye. A *kos*nak legjobb a dió. Ez puhább a *sróf* fájánál, így a két anyag nem

[94] Kós 1980: 403.
[95] Sike 1972: 22.
[96] Sike 1972: 22.

eszi ki olyan hamar egymást. A *bak* puhafából kell hogy legyen, így nem ugrik ki préseléskor a *bálvány* alól. Általában fenyőből készítik. A *montszekrény* deszkáit régebben több helyen kilyukasztották, hogy sajtoláskor a must gyorsabban és könnyebben távozzék. Ilyen megoldást láthattunk Avasújvárosban egy még ma is működő példányon. Erdei Imre nem fúr lukat a deszkára, mert „belemegyen a szöllő magja". Ha a deszkák szélessége nem haladta meg a 20 cm-t, az illesztés résein is könnyen kicsurgott a szőlő leve, ha viszont ennél szélesebbekből állt a szekrény, akkor alulról befűrészelték a deszkákat.

A legnagyobb odafigyelést, szakértelmet, pontosságot és kézügyességet az *orsó* és a *kos* kifaragása igényli. E menetes alkotórészek a *sajtó* leginkább kopó darabjai, élettartamuk 100-150 év, ami azt jelenti, hogy a több mint két évszázadon át működni képes *sajtók* élete során legalább egy alkalommal cserére szorulnak. A *csavar*t egy 18x18 cm oldalhosszúságú négyszögletű fából kiindulva először nyolcszögletűvé faragja, majd kör alakúra gyalulja a mester, úgy, hogy egy 16 cm átmérőjű karikát végig lehessen húzni rajta. Ezt követően felülről lefelé haladva 10 cm széles papírcsíkkal kijelöli, kirajzolja a menetet. E 10 cm széles sávot két oldalról a sáv közepe felé haladva 3 cm mélységig baltával kivájja, majd *kétnyelű kés*sel lesimítja. Ehhez kell igazítania nagy gondossággal a *kost*, melynek kiinduló mérete egy 10 cm átmérőjű kerek luk. Ebbe vési a „srófmester" *gömbölyű vés*ővel a 3 cm mély menetet, mely másfél fordulatot tesz ki.

A sajtó összeállítása a következőképpen zajlik: Elsőként a *serpenyő* kerül a helyére, ami két gerendán áll. Ezekbe *csapolja* a mester a *láb*akat. A *tengely* felöli két *láb*at gyakran beépítik a présház falába. Ezután foglalja el helyét a *bálvány*, villás végén a *kos*sal, az *orsó*val és a *saroglyá*val. A *kos* állhat a *bálvány* szétágazásába belevésve, vagy a *bálvány* alá rögzítve, ám leggyakrabban a *bálvány*hoz felülről kapcsolódik. A *kos* két felén és a *bálvány* villájának két szárán 1-1 csavar halad át. Ezek kampószerűen illeszkednek egymásba, biztosítva azt a mozgást, *csuklás*t, mely a bálvány és a kosban forgó orsó által bezárt, a préselés során állandóan változó szög folytán áll elő. A *saroglya* belső deszkái a *sróf* bevésett alsó felét közrefogják, így kapcsolódik össze e két szerkezeti elem. A *csavar* vége egy gödörben forog.

„Mi sem természetesebb, mint az, hogy a mester díszítőmotívumokat is vésett a sajtó nagyobb felületű részeibe. Tulipánokat és más elemeket. Esetenként azonban megelégedett azzal, hogy míves betűkkel bevágta a gazda nevét és az évszámot, amikor az alkotás készült." – írja Sike Lajos.[97] Gyűjtéseink során azonban azt tapasztaltuk, hogy az újvárosi és remetei sajtók szinte egyáltalán nincsenek díszítve, ellentétben a nyugat-dunántúli *főfás prés*ekkel.[98] A készítés éve, a készítő és tulajdonos neve viszont a régi és új sajtók legtöbbjén megtalálható. Íme egy példa Kőszegremetéről:

860
860 ba
Dohi Janose
tsinálta Bartas János

Erdei Imre nem díszíti sajtóit, de a fent említett adatokat minden általa készített darabba belevési, vagy a bálványba, vagy a kosba, vagy az orsóba.

Újváros és Remete szőlőhegyeinek legrégibb datált sajtója, mely ma is működik, 1811-ben készült, szabadtéri préselőszínben áll a kőszegremetei Nagy-hegyen. Az évszám a *kos*ban olvasható.

A szabadban, tető alatt álló sajtók *srófj*át a két szüret közti időszakban sokan a *hegyi ház* padlásán tárolják, így védve a nedvességtől, az időjárási hatásoktól. A nyeregtetős, régebben zsúppal, napjainkban palával fedett *szín*t nyáron széna tárolására használják.

Mint említettük, a bálványos sajtókat területünkön mindeddig nem tudta kiszorítani a gyári prés, illetve e folyamat még igen lassúnak mondható. A valamilyen okból mégis „halálra ítélt", s tűzifának felaprított szerkezetek bizonyos elemei másodlagos funkciót kapnak. Így például a bálvány kitűnő ülőalkalmatosságnak bizonyul az eresz alá téve. Az avasújvárosi szőlőhegyen sajnos olyan esetről is hallottunk, hogy a szülői jusson osztozkodó, egymást meg nem értő testvérek széthordták az ősi sajtó mozdítható alkatrészeit.

[97] Sike 1972: 23.
[98] Vajkai 1977.

A BOR TÁROLÁSA, KEZELÉSE

Legkésőbb október végére minden gazdánál a hordókba kerül a hegy évi termésének leve. A földbevájt pincék belső fala sok helyütt több év bormennyiségének feljegyzéseit őrzi. A vonalkák egyenként 10 l mustot jelentenek. Így egyszerűbb volt a hordók megtöltése, s a gazda könnyen összesíthette, hány liter borra számíthat az évben (4. kép). Voltak, akik nem a pince falára, hanem már a sajtó bálványára rávésték a must mennyiségét mutató rovásokat. Efféle jelzéseket országszerte több helyütt is használtak. Lendva környékén például a *szakítófa* nyelére tettek egy-egy vonást, ami egy-egy *megmaszított* szőlővel teli puttonyt jelzett.[99]

Mint már szóltunk róla, minőségileg megkülönböztethetjük a *színmust*ot és a belőle kiforró *színbor*t, valamint a préseléssel nyert mustot, s ennek a borát. Sőt különbséget tesznek a gazdák az első és a második sajtolás leve között is. Ez utóbbi savasabb, fanyarabb bort ad. Ám ahogy fajták szerint sem osztályozzák szüretkor a szőlőt – csupán az oltott és a magántermő tőkék gerezdjeit rakják külön – úgy legtöbben a *színbor*t és a *sajtolt bor*t sem választják szét. Ezzel csak azoknak érdemes foglalkozniuk, akiknek viszonylag nagyobb mennyiség terem. Az öreg gazdák szerint az *egységes bor* a legjobb, ami a különböző fajták együttes feldolgozásából, valamint a szín- és a préselt must összekeveréséből adódik. Égető Melinda Solt környéke, illetve az Alföld szőlőkultúráját vizsgálva hasonló megállapításokat tesz: „A borkészítésnél nem csak a szőlő érettségére nem voltak tekintettel, hanem a fajtára, sőt még a színre sem. Azt tartották, annál jobb bor lesz, minél több fajta van benne. A gázolásnál nyert levet és a színlét is mindig összeöntötték."[100] „A sajtóbort vidékünkön mindig a színléhez keverték, mert ezáltal állandóbbá lett a bor."[101] Az avasi gazdák borukat nemigen cukrozzák, így a sokszor csak 16-17 cukorfokot adó *magántermő*k bora savanykás, nem túl erős. *Nyáribor*t, *legínybor*t szintén csak nagyritkán és csak néhányan készítenek úgy, hogy a második sajtolás *mont*ját felöntik vízzel. Az így kiszorított lé még gyengébb italt ad, s montja is gyenge a pálinkafőzéshez.

A kis mennyiséget feldolgozó önellátó szőlőgazdaságok – mint az előzőekben leírtakból is kiderült – nem teszik lehetővé, hogy a szőlőt fajta és szín alapján szétválasszák. Az *egységes borok* színe Remetén és Vámfalun rózsaszínes-silleres, Avasújvárosban, ahol a fajtaállományban nagyobb arányú a *Roska*, rubinpiros. Vörösbort csupán néhány gazda készít. Egyikük, a kőszegremetei From Menyhért így vall: „Az én vörösborom nem is igazi vörösbor, inkább csak piros, abból áll, hogy a szőllőt, amelyiknek nagyobb a festékanyaga, külön szedem le, a fehéret szintén külön. A Roska és az Otelló, ha két napig rajtahaggyák, ojan vörös lesz, hogy megáll a kés benne. Hoty külön csinájjon valaki fehér- és vörösbort, legalább huszonöt ári szölleje kell legyen, külön felszerelése, tárolása; erre nálunk nincs elég lehetőség."

A bort a pincében vasabroncsos fahordókban tárolták, melyek két egymással párhuzamos gerendán, a *kantárfá*kon állnak. A hordókat szüretkor sosem töltik tele, a mustnak mindig hagynak *forráshíjá*t, ami kb. 1-1,5 arasz vagy a hordó űrtartalmának egyötöd része. Kisebb hordóknál, ha a gazda mutatóujja már eléri a must színét, nem öntenek bele többet. A hordókat csak miután megáll a *zajos erjedés*, akkor töltik *szemig*, azaz tele. Amíg azonban forr a must, a hordó felső dugójának (*szádló*) lukába *forgókórót* (napraforgó üreges szárát) vagy valamilyen csövet helyeznek, melynek alja nem éri el a must felszínét, teteje pedig, ahol a kijövő hab jelzi a forrást, kb. 30-35 cm-re áll ki. Avasújvárosban egy egyéni készítésű kotyogót láthattunk: a *szádló*ból egy könyökszerű fém cső vezetett ki, vége egy vízzel teli fazékba hajlott. A feljövő gáztól a víz bugyborékolt, de a hab természetesen nem tudott kifutni. Mikor a must forr, ha a pincén van ablak, azt kinyitják, ha nincs, akkor a pinceajtót hagyják nyitva, s csupán a deszkafalú levegőjárta *gádor*t zárják, így a mustgáz nem tud meggyűlni. A biztonság kedvéért azonban, aki a pincébe lép, gyufát gyújt, hogy meggyőződjék, van-e elegendő oxigén a légtérben. A megszállt és *szemig töltött* hordót még egy darabig nem zárják le légmentesen, csupán lazán a lyukra helyezik a dugót, hogy a keletkező gázok eltávozhassanak, ugyanakkor egér se eshessen a borba. Mikor a forrás teljesen elállt, a dugót (*szádlót*), amit általában tölgyfából készítettek és *dongasás*sal tekertek körül, beütötték. A hordó alsó dugója, a *csapdugó*

[99] Varga S. 1993: 47.
[100] Égető 1975: 460.
[101] Égető 1993: 163.

vastag cserfa vagy tölgyfa kéregből volt kifaragva úgy, hogy pontosan *pászujjon* a lyukba, így itt dongasást nem kellett alkalmazni. Ezt a csappal beütötték, s csak a fejtéskor jött ki a seprűvel.

Mire a must kiforr, lehet főzni a törkölypálinkát is. A kisajtolt montot, ahogy kiveszik a sajtószekrényből, gumicsizmával betapossák egy hordóba vagy egy kádba, s nejlonfóliával vagy homokos-kavicsos földdel fedik be. Régebben lapuval borították. A hegy aljában lévő pálinkafőző díja: minden 10 liter pálinka után 1 liter a főzőé. Ha a montot nem tapossák be azonnal, megpenészedik, kiviszik a szőlőbe trágyának.

A borkezelés két legfontosabb mozzanata: a bortároló edények tisztán tartása, valamint a tiszta bor és a leülepedett *seprű* szétválasztása, vagyis a fejtés, amit az Avasban *lehúzás*nak, *áthúzás*nak neveznek. Az a gazda, akinek kevés bora lett, tavaszig vagy nyár elejéig egyszerűen leitta a *seprű*ről a bort, esetleg egyszer, január tájékán *áthúzta*. A gondosabbak, ahogy fogyott a boruk, úgy vették le folyamatosan kisebb hordóba. Az első *lehúzás*ra esetenként már karácsony előtt, többnyire azonban január-február fordulóján kerül sor, másodszor pedig tavasszal, az enyhébb időjárás beálltával, úgy május utolja felé fejtenek, mielőtt a bor kezdene *megnyúlókásodni*. Általában nyílt fejtést csinálnak. E munka legalább két embert igényel. A *csapra ütött* hordót megemelik vagy egy karó segítségével megdöntik, minek következtében a bor a *kármentő*be folyik. A másik megoldás az, hogy *gumislag*on vezetik ki a bort a hordóból a kádba vagy a *kármentő*be. A *seprű*t, vagyis a bor sűrű alját összerázzák, és kiengedik egy edénybe. Ezt érlelés nélkül, akár azonnal kifőzhetik pálinkának. Régebben a főzős összeszedte a gazdáktól, hogy meglegyen az egy *tisztálás*, s borpárlatot készített belőle, amit szinte gyógyszerként használtak az emberek. Ma leginkább valamilyen gyümölcshöz (almához, szilvához) keverve főzik ki. A tiszta bort egy kisebb hordóba öntik, 100 literenként 1 kanál kénport is tesznek bele. A fehér- és vörös- (illetve piros-) bort készítő gazdák azt tapasztalják, hogy a fehérbor igényesebb, gyakrabban, többször kell levenni a seprűről. A pirosborba viszont az új hordóba való átöntéskor kevesebb kénport tesznek, mint a fehérbe. A kiürült tárolóedényt borral öblítik ki, ha kell kétszer is, a víz ugyanis penészt csinál. „A zavaros bort, amive kimosom a hordót, aszt átteszem egy másik hordóba. Az mekszál megin, letisztul. Két hét alat letisztul és az jó megin. Sőt, az nagyon erűs." – vélekedik a remetei Dohi Károly. Van, aki az öblítő-bort egyszerűen hozzáönti a seprűhöz. A tiszta hordóba körbesásozott száraz dugót raknak, s a gádorban szárítják. A használt dugót vízben kiáztatják, majd elteszik száradni.

A tárolóedények belső faláról bizonyos időközönként el kell távolítani a megrepedezett borkövet. Van, aki láncot zörget, hogy ezt elérje, mások 2-3 évenként *kifenekelik* a hordót. E művelet a következőképpen zajlik: Az üres edény három felső abroncsának leütése után a feneket kiveszik, majd hogy a dongák szét ne essenek, visszatesznek egy abroncsot. A hordó belsejét kimossák, lesúrolják róla a borkövet, a fenéklapot egyenes helyre fektetik, hogy ne ferdüljön el, és kiszárítják. Az ily módon kezelt hordót speciális szerszámok segítségével (abroncsvonó kalapács, fenékhúzó vas) újra összeállítják. Főleg kisebb méretű hordók esetében alkalmazzák e megoldást. Az Érmelléken a penészes vagy dohos hordónak szakember bontotta ki az egyik fenekét, majd kikaparták, kiégették a belsejét.[102]

E fejezet végén kell szólnunk röviden arról, hogy egyes román falvakban, ahol jók a talajadottságok, jó a szőlők fekvése, s a műveléshez is értenek, miért nem éri el a bor minősége a magyarlakta falvakban termelt borokét. Az ok a borkészítés és borkezelés körülményeiben keresendő. A *vasányok* általában ugyanabban a hordóban erjesztik a gyümölcsöt, amibe aztán a szőlőt teszik, hordóikat vízzel mossák ki, ezért penészedik, nem azonnal szűrik le a mustot, gyakran napokig erjesztik a héjon, a préselés gyakran csak annyiból áll, hogy deszkákat és köveket raknak a kádra, s a bort az év során nem fejtik le. Mindezt nem csupán a magyar szőlősgazdák látják így, hanem a románok is elismerik, hogy járatlanabbak a borkezelésben magyar szomszédaiknál. A leírtakkal meglepően azonos tapasztalatokat rögzített a múlt század legelején Peretsényi Nagy László Arad megyében: „A szüretet is néha szilvától üresedett hordókban, néha káposztás kádakban nyomván, foganatos kimenetelt fárattságok után ritkán éreznek. (...) A legjobb hegyeken is vigyázva, tsinnyán kell az oláhoktól vásárolni."[103]

[102] Varga Gy. 1975: 508.
[103] Schram 1963: 164.

BORKERESKEDELEM

Vámfaluban a bor minősége és családonkénti mennyisége kizárja az értékesítés lehetőségét, szándékát. Kőszegremetén sincsenek a borkereskedelemnek hagyományai, mivel egy-egy gazdának legfeljebb 1500-2000 liter bora terem, sokaknak azonban még ennyi sem. Itt csak néhányan és csak az utóbbi egy évtized óta foglalkoznak kismértékű boreladással kiegészítő keresetként.

Borkereskedelemről egyedül Avasújváros kapcsán beszélhetünk. A század első felének zsidó szőlőbirtokosai kialakult kereskedelmi kapcsolataik útján adtak túl a kőserboron. „A hegybeli szőlők mindig komoly pénzforrást jelentettek gazdáiknak. Különösen a magánkocsmák elszaporodásáig (a múlt század végén) és a nagy borlerakat létesüléséig az avasújvárosi nehéz és jó bor nagy keresletnek örvendett; rendszeres vásárlói voltak a Szatmár vidéki, avasi és máramarosi kocsmárosok, és falusiak is hordószámra vásárolták lakodalmakra. Újabban viszont (...) a szőlősgazdák inkább a leszüretelt szőlőt adják el az alföldi vásárlóknak, akik aztán maguk készítenek belőle bort." – írja Kós Károly.[104] A Máramarosból, Sziget és Huta felől érkező kereskedők szekéren, hordóstól vitték a bort, seprűvel együtt. Ma Székelyföldre (pl.: Csíkszeredára) is eljut az újvárosi bor, bár a kereskedelem nem éli virágkorát. A szőlősgazdák ekképp panaszkodnak: „Nem nagyon megy a bor, inkább veszik az emberek a sört. Ety fél literes sörért inkább megadnak ezernétyszáz-ezerötszáz lejt, mint egy liter borért ezret-ezerkettőszázat." (Vass Imre – Avasújváros)

PRÉSHÁZAK ÉS PINCÉK

Avasújvároson és Kőszegremetén a legtöbb gazdának a szőlőhegyen van *hegyi háza* vagy *borháza*. Az épületek a szőlőhegyi dűlőutak mellett, a parcellák aljában vagy tetején egymástól kisebb-nagyobb távolságra (5-20 m) helyezkednek el. Akinek nincsen présháza a szőlőben, az a faluban, a lakóház pincéjében tárolja a bort, és otthon dolgozza föl a leszüretelt szőlőt. Akad olyan gazda is, akinek a hegyen csak egy kis kunyhója van, ahova rossz idő esetén behúzódhat. Vámfaluban a falusi ház a szőlőfeldolgozás és bortárolás színhelye, jóllehet az utóbbi években már néhányan építettek présházakat a szőlőhegyen.

A pincék építésénél – az emlékezet szerint – irtókapával, csákánnyal szedték ki a földet és a köveket. Az oldalait kőfallal bélelték, nem készítettek boltozatot, hanem deszka-, illetve pallófödém borította a pince tetejét. A felszín feletti épületrészhez szükséges faanyagot a községi vagy saját tulajdonban lévő erdőből szerezték be. A talpgerendákat 30-50 cm magas kőalapra rakták. A falazatot két technika szerint készítettek:

1. Zsilipelt boronafal. Gyakori faltípus az avasi szőlőhegyen, *boronafal*nak hívják. Az épület négy sarkán, illetve a hosszanti fal közepén lévő *lábfák*ba vagy *sasfák*ba, illetve ajtófélfákba *horny*ot vésték, és ebbe csúsztatták a gerendákat. A talpgerendát és a sarki *sasfák*at átlós fa, ún. *kötés* rögzíti egymáshoz. A *boronák*at hasított cser-, illetve tölgyfából készítették.

2. Csapolt boronafal. Kevésbé elterjedt faltípus, *rótt, rovásos* fal néven ismerik. A szőlősgazdák szerint ez a falazat 2-2,5 méter hosszú gerendákból készült. Végüket *berótták*, majd összeilleszették.

20-30 éve raknak vályog-, illetve téglafalat. A fából készült falazatot kívül és belül polyvás sárral tapasztották. Erre egy finomabb réteg került, amit lótrágyából és sárból készítettek. Ezután lemeszelték a tapasztást. A *hegyi ház*ak falát végül fehérre, kékre vagy sárgára festették. Az épületek padozata döngölt föld volt. A födém deszkából készült. Az épületek egyszerű tetőszerkezete a padlásgerendákba csapolt szarufapárokból, illetve az ezeket összekötő *kokasülő*ből áll.

Leggyakoribb tetőforma a *kontyos* tető. Régen a legtöbb épületet zsúppal fedték, de a kollektív idején megszűnt a rozstermelés, ezért háttérbe szorult ez a tetőfedőanyag. Egy zsúptető akár 30-35 évig is eltartott. A tetőket külön mesterek készítették, ún. *felvert zsúptető*ket csináltak, melyeket később gyékénnyel javítottak. A zsúp mellett régen a zsindely volt a másik tetőfedésre használt anyag. A zsindelyt bükkfából hasították a kevés földdel rendelkező, erre specializálódott falubeliek.

[104] Kós 1980: 399.

Az elhasználódott zsúp-, illetve zsindelytetőket hullámpalával és kátránypapírral borították be, hogy állapotuk ne romoljon tovább. Sok épületnél a régi tetőfedést leszedték, és cseréppel vagy palával rakták újra a tetőt.

A pince feletti épület rendszerint kétosztatú. Vincze Istvánnak Kecskés Péter által egyszerűsített tipológiája alapján az avasi szőlőhegyi épületek a *présházas lyukpince* kategóriájába sorolhatók.[105] Az épületeknél gyakran oldal-, homlok-, kör-, illetve lopottornác fordul elő. Míg a pince bejárata a homlokzati falon található, addig a *hegyi ház*ba a hosszanti oldalon lévő bejáraton keresztül juthatunk. Az első helyiséget *szobá*nak hívják. Itt székeket, padot, asztalt, ágyakat és a *hegyi ház* tüzelőberendezését találjuk. Ablakai az épület homlokzati falán találhatók, amelyek ablakráccsal, egyszárnyú fatáblával védett, kis, négyzet alakú nyílások. A kőszegremetei szőlőhegyen a *hegyi ház*ak tüzelője a *kandalló* (5. kép). Avasújvároson ezzel szemben vályogból rakott takaréktűzhelyeket, *spór*okat használnak. Mindkét településen a *kandallók* valamikor a lakóházak tüzelőberendezései voltak. Az emlékezet remetei jelenlétüket máig megőrizte: „Mindenfelé a faluban nagyon régen kandalló vót." (Dohi B. Lajos – Kőszegremete) Kós Károly szerint Újvárosban századunk elejéig használatban voltak.[106] A 1910-es, 1920-as években jelentek meg az öntöttvas takaréktűzhelyek. A kandallók lángfogóját a vámfalusi fazekasoktól vásárolt tál alakú mázas csempékből rakták. A metszés során eltávolított venyigével és az erdőben gyűjtött fával tüzelnek bennük. A kandallók fűtésre, világításra, sütésfőzésre egyaránt alkalmasak. Legfontosabb tartozékuk az aszimmetrikus formájú, háromlábú *tüzikutya*. Gunda Béla szerint ez a típus Erdélyben a románok és a magyarok körében is használatos.[107] Egykor az Érmelléken is a nyílt tűzhely nélkülözhetetlen kellékei közé tartozott e tárgytípus, az 1960–70-es években azonban már nem lehetett találni *tüzikutyá*t, csak az öregek emlékeztek rá.[108] A kandallós szoba mellett egy tárolóhelyiség is van az épületben, ahol a télre eltett szőlőt, a kötöző hársat és a szőlőfeldolgozáshoz és -műveléshez szükséges eszközöket tartják.

Ha a pince előtt hasított gerendafalú *gádor* is van, akkor a szerszámok, különféle eszközök itt kapnak helyet a *főfás borsajtó* mellett. Csak olyan épületeknél található *gádor*, ahol *hálványos sajtója* is van a gazdának. A pincében a hordók *kantárfá*kon állnak. A hátsó falon *vakablak* is van, ahol kénszalagot, poharat, pálinkás üveget tartanak (4. kép). A pince szellőzését az oldalsó falak felső részén elhelyezkedő kis nyílások biztosítják.

ÖSSZEGZÉS

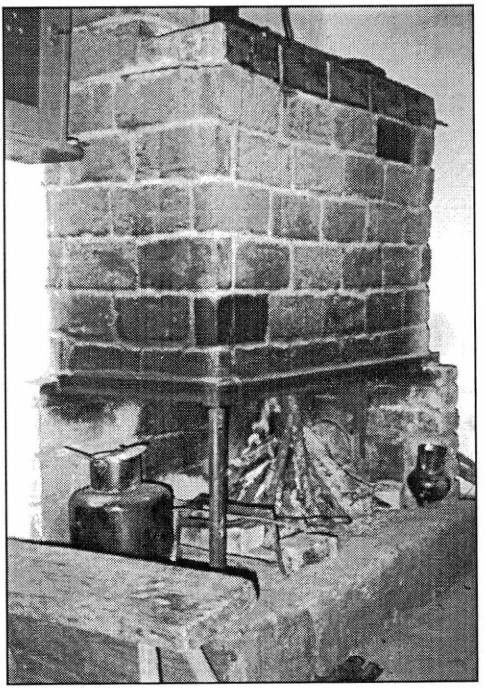
Tanulmányunkban több szempont alapján vizsgáltuk az avasi magyarság szőlőkultúráját. Munkánk eredményét, tanulságait ekképp foglalhatjuk össze:

1. A szatmári Avas-vidék lokális jelentőségű szőlőtermő terület, az itt élő magyar lakosság önellátás céljából foglalkozik szőlőműveléssel, borkészítéssel. Egyedül Avasújváros esetében beszélhetünk jelentékeny borkereskedelemről.

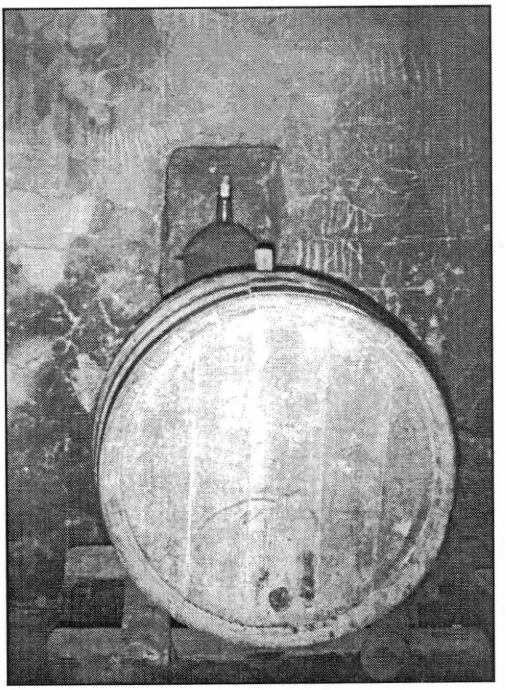
2. A szőlősgazdák mind a művelési technikákat, mind pedig a fajtaállományt illetően erősen ragaszkodnak a hagyományokhoz, a változtatás, az újítás folyamata igen lassú. Ennek köszönhetően az avasi magyar szőlőkultúra a szőlőmunkák, az eszközkészlet, a szőlőhegyi szervezet, szőlőhegyi életmód és gazdálkodás terén egyaránt számos archaizmust őriz.

3. A szőlőhegy nemcsupán a munka, hanem számos családi és baráti összejövetel és közösségi ünnep színhelye. A szőlő és a bor nemcsak gazdasági, hanem társadalmi szerepet is betölt a sziget helyzetű avasi magyarság körében.

[105] Kecskés 1992: 168.
[106] Kós 1980: 435.
[107] Gunda 1984: 49.
[108] Varga Gy. 1975: 449.



Kandalló a kőszegremetei szőlőhegyen

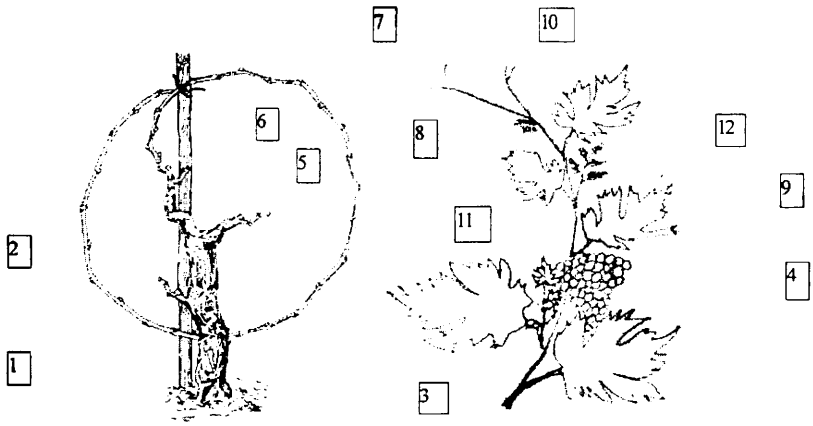


Pincebelső, Kőszegremete



Hárs kérgének hasítása szőlőkötözéshez, Kőszegremete (a szerzők felvételei)

Mellékletek



Az Avasban a szőlő részeinek alábbi elnevezései ismertek 1. gyükér; 2. tűke; 3. vessző, fa; 4. lapi, lapu, levél; 5. magfa; 6. csap; 7. karika; 8. szem, rügy; 9. gerezd, fürt; 10. kapocs; 11. hónaj; 12. unokaszőlő

TÁBLÁZATOK

Helység	Lakos	Határ (hold)
Avasújváros	2029	4731
Józsefháza	1237	5076
Ráksa	1561	5898
Vámfalu	2129	9457
Avasfelsőfalu	2761	19601
Kőszegremete	784	2761
Rózsapallag	682	1905

1. táblázat: Néhány avasi település lakosainak száma és határának nagysága 1920-ban (Martinovici - Istrati: Dicţionarul Transilvanei Banatului şi celorlalte ţinuturi alipite. Cluj. 1922)

Település	Birtokosok száma	Szőlőterület nagysága		1873-ban termelt bor (akó)		
		kat. hold	-öl	fehér	vörös	siller
Bikszád	45	16	115	40	-	-
Bujánháza	35	1	-	12	-	-
Avasújváros	278	146	-	600	-	-
Kányaháza	220	58	-	50	-	50

Komorzán	143	62	-	-	-	-
Lekence	68	15	800	15	-	-
Ráksa	29	15	400	15	-	-
Kőszegremete	37	10	-	20	-	-
Rózsapallag	98	87	1200	25	-	-
Tartolc	20	39	-	100	-	-
Terep	31	15	500	15	-	-

2. táblázat: Keleti Károly statisztikája az Avas-vidék szőlészetéről.

Metszésmód	terület (1600 öles hold)
karikás	4066,42
Csapos fejmetszés magas vesszővel és karókkal	1216.68
Bakmetszés magas karókkal	-

3. táblázat: Metszésmódok Szatmárban Keleti Károly statisztikája alapján.

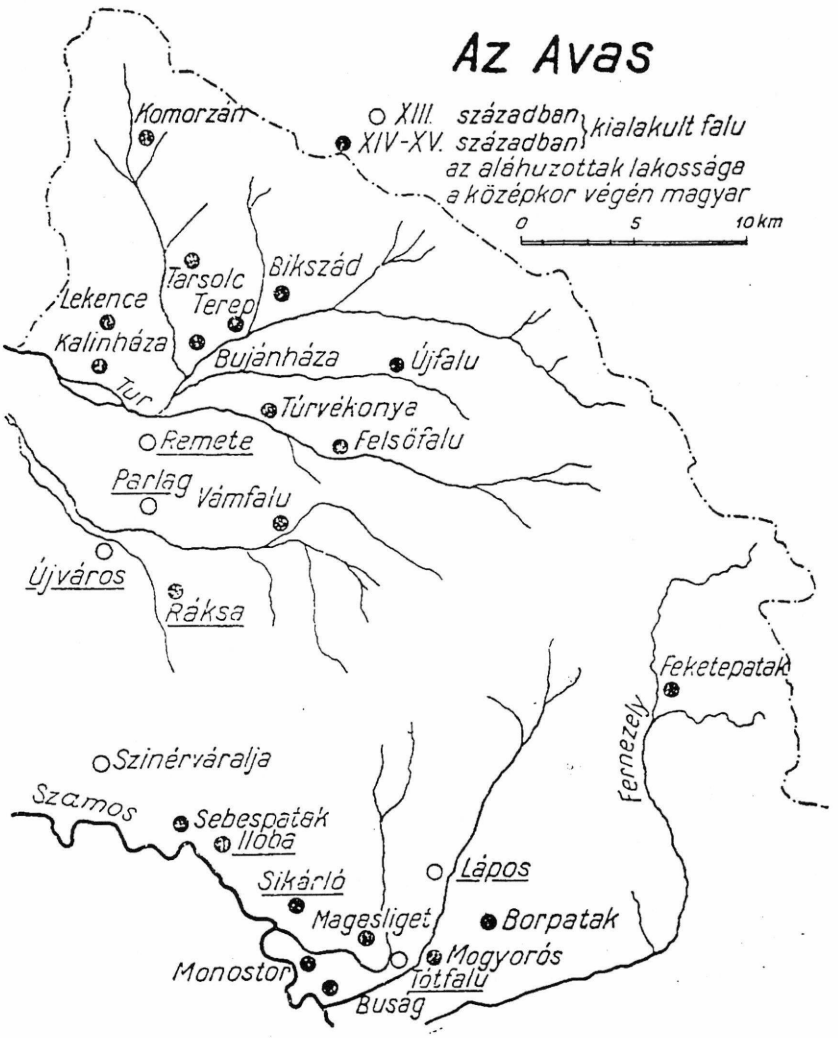
A szőlőpásztor fizetésének hirdetése a Szádokos hegyen az 1926. évben

	Név	Hány napos	Lei	Bani	Megjegyzés
1	id. Tatár Imre	3	48		
2	Székely Ferenc	1	16		
3	Székely Gábor	1	16		
4	Székely Sándor	1	8		
5	Dohy Lajos a.	1/2 1/2	16		
6	Sike Gábor	1	16		
7	Dohy Lajos F.	1 1/2	24		
8	Henter Béláné	1	16		
9	Cseh András	1 1/2	24		
10	Cseh Lajos	1 1/2	24		
11	Dohy Géza I.	1	16		
12	Dohy Ambrus	1/3	5	50	
13	Dohy Lajos Laji	1/3	5	50	
14	Sike Gusztáv	1/2	8		
15	Dohy Vilmos ut.	1	16		
16	Dohy Károly	1	16		

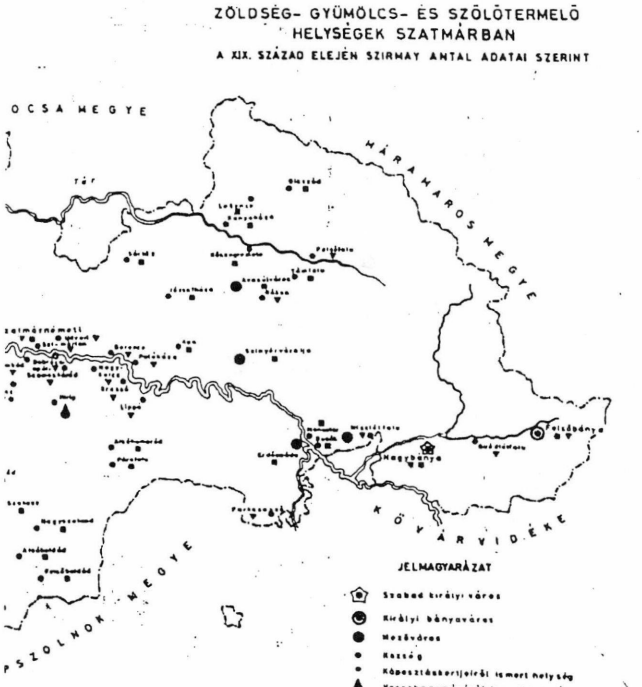
17	Dohy Vilmosné	1/2	8		
18	B Dohy Lajos	1/2 1/3	13	50	
19	ifj. Tatár Imre	2	32		
20	Koncz Károly ut.	1/2	8		
21	Cseh Márton	1/2	8		
22	Koncz Bertalan	1	16		
23	Henter Béla	1/2	8		
24	Dohy Gábor F.	1	16		
25	Koncz Dániel	1/2	8		
26	Dohy Daniné	1/2	8		
27	Csch Gyula ut.	1/2	8		
28	Dohy Andrásné	1/2	8		
29	B. Dohy István ut.	1/3	5	50	
30	Tatár Miklós ut.	1 1/2	24		
31	Tatár Endre	1/2	8		
32	Mák Márton	1/4	4		
33	Dohy Bertalan	1	16		
34	From Áron	1	16		
35	B. Dohy József	1/3	5	50	
36	Henter Gyula	1	16		
37	Ferenczy Károly	1	16		
38	Henter Endre	1	16		
39	From Menyhért	2	32		
40	Ferenczy Ágnes	1/4	4		
41	Dohy András	1/2	8		
42	Dohy Lajos	1/2	8		
43	Büte Gáborné	1/2	8		
44	Puskás Lajosné	1/2	8		
45	Kocsis Józsefné	1/2	8		
46	Ref. Egyház	1	16		

A szüret 1926 október 11 után volt. Szőlőben rendkívül gyenge termés volt, ami volt az kellően megért. Szőlőpásztor Flóra Jóska volt, szőlőpásztor fizetését B Dohy Lajos szedte be. Szüret napján a szőlőpásztornak ifj. Tatár Imre adott enni, jövő 1927 évben Koncz Bertalan kezd. Szőlőpásztor fizetése 600 lei volt.

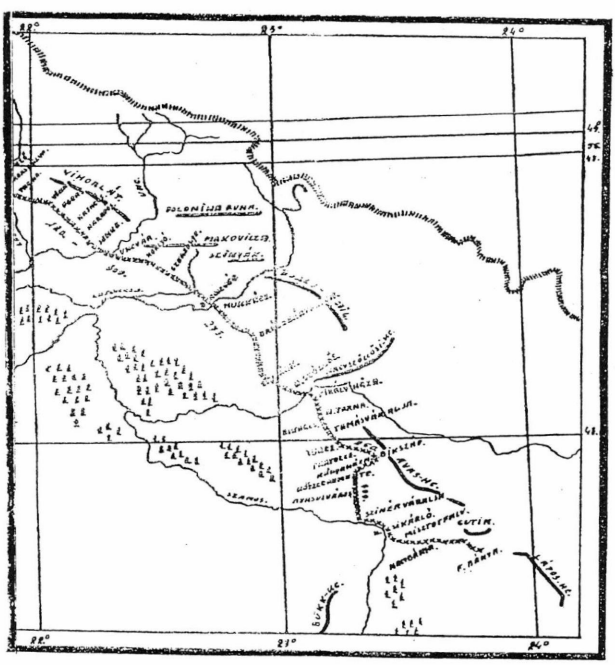
4. táblázat: Főgazdakönyv Kőszegremetéről



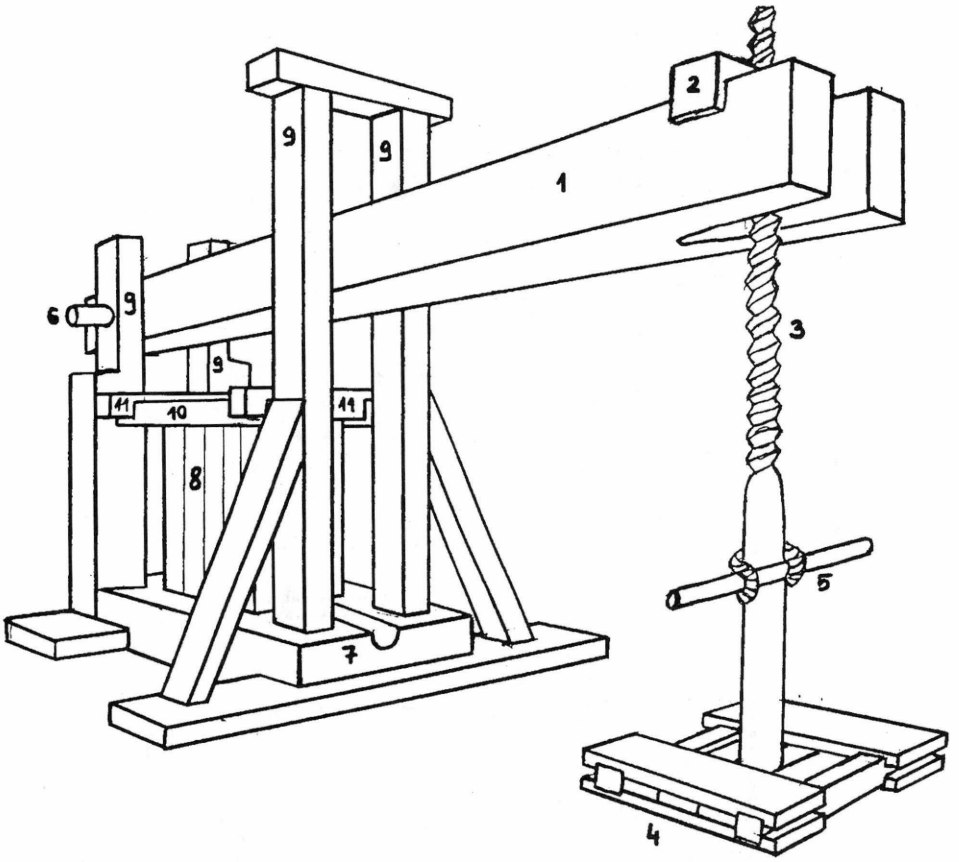
1. térkép, forrás: Maksai Ferenc 1940.



2. térkép, forrás: Kávássy Sándor 1981.



3. térkép, forrás: Andorfi Márton 1935.



Bálványos borsajtó Kőszegremetéről

Részei: 1. bálvány, 2 kos, 3. csavar/orsó/sróf, 4. kosár/saroglya, 5. karó, 6. tengely, 7. serpenyő, 8. montszekrény, 9. láb, 10. rigli, 11. átkötő

(Rajzolta: Fruttus Árpád Zoltán)

IRODALOM

ANDORFI Márton
1935 *A szőlőművelés északi határa Észak-Magyarországon.* Szombathely

ANDRÁSFALVY Bertalan
1962 Formen des albanischen Weinbaues. *Acta Ethnographica,* XI. 293-373.

BALASSA Iván
1989a A *határon túli magyarok néprajza.* Budapest
1989b *A magyar falvak temetői.* Budapest
1991 *Tokaj-Hegyalja szőleje és bora.* Tokaj

BARBUL Jenő
1900 *Az avasvidéki nyelvjárás.* Budapest

BELÉNYESY Márta
1955 Szőlő- és gyümölcstermesztésünk a XIV. században. *Néprajzi Értesítő,* XXXVII. 11-28.

BORBÉLY Gábor
1993 Szőlőművelés és borgazdálkodás az Érmelléken. *Néprajzi Látóhatár,* II. 118-126.

BOROVSZKY Samu
é.n. [1908] *Szatmár vármegye.* Budapest

BÖRCSÖK Vince
1974 Az érő szőlőtermés őrzése, szüretelése és a szüreti bál a Szeged környék i homokon. *Ethnographia,* LXXXV. 479-493.

BULENCEA A. – MÁGORI I.
1957 *Szőlőművelés Erdélyben.* Bukarest

CZIRBUSZ Géza
1900 Az Avasság és népe. *Földrajzi Közlemények,* XXVIII. 225-243.

CSÁVOSSY György – KOVÁCS Adorján – MEZEI Sándor
é.n. *Szőlészeti és borászati kézikönyv.* Bukarest

CSEPREGI Pál – ZILAI János
1973 *Szőlőfajtáink.* Budapest

CSOMA Zsigmond
1994-1995 *Szőlészeti, borászati hagyományok, a megújulás és a közösség kötelékében.* (=CENTRÁL-EURÓPA Alapítványi Könyvek 3.) Debrecen – Budapest

ÉGETŐ Melinda
1975 XVIII-XIX. századi paraszti szőlőművelésünk néhány jellemző vonása. A solti példa. *Agrártörténeti Szemle,* XVII. 450-462.
1985 *Szőlőhegyi szabályzatok és hegyközségi törvények a 17-19. századból.* Budapest
1993 *Az alföldi paraszti szőlőművelés és borkészítés története a középkortól a múlt század közepéig.* Budapest

FÉNYES Elek
1839 *Magyarországnak s a hozzá kapcsolt tartományoknak mostani állapotja statisztikai és geographiai tekintetben.* 4. köt. Pest

FEYÉR Piroska
1970 *Szőlő- és borgazdaságunk történetének alapjai.* Budapest

GOMBÁR József
1962 *Debrecen agrárviszonyai és agrártársadalma a XIX. század első felében.* Debrecen

GUNDA Béla
1955 Ľudový transport v Zakarovciach. *Slovenský Národopis,* III. Bratislava, 150-212.
1984 A szatmári hagyományos népi műveltség etnogeográfiai helyzete. In.: Ujváry Zoltán (szerk.): *Tanulmányok Szatmár néprajzához.* Debrecen, 35-137.

GYÜRKY Antal
1879 *Borászatunk reformjai.* Vácz

HALÁSZY József
1831 Szathmár Vidéke Jelességei. *Tudományos Gyűjtemény,* (Tizenötödik esztendei Folyamat) 102-115.

HAVAS József
1855 *Utazás Német-, Franczia- és Olaszország nevezetesebb vidékein mezei gazdászat s leginkább a bor- és selyem-termelés érdekében.* Pest

IMREH István
1983 *A törvényhozó székely falu.* Bukarest

JANÓ Ákos
1966 A társasmunkák és a kendermunkák társas jellege Szatmárban. *Ethnographia,* LXXVII. 511-527.

KÁVÁSSY Sándor
1981 Gazdasági viszonyok Szatmárban a XIX. század elején. *Agrártörténeti Szemle,* XXIII. 133-151.

KECSKÉS Péter
1968 A szőlő telepítésének hagyományos és újabb eljárásai a Mátraalján. *Az Egri Múzeum Évkönyve.* Eger , 295-309.
1992 Présházak és pincék a Dél-Dunántúlon. *Ház és Ember.* Szentendre, 8. 167-203.

KELETI Károly (szerk.)
1875 *Magyarország szőlészeti statisztikája 1860-73.* Budapest

KÓS Károly
1979 Részletek az avasújvárosi népi életmód változásvizsgálatából. In: *Korunk Évkönyve.* Bukarest, 58-66.
1980 Változások az avasújvárosiak gazdálkodásában. In: *Eszköz, munka, néphagyomány.* Bukarest, 388-443.

KOZMA Pál
1966 *Szőlőtermesztés* 2. Budapest

MAKSAI Ferenc
1940 *A középkori Szatmár megye.* Budapest

MOLNÁR István
1888 Bortermelés. In: *Az Osztrák-Magyar Monarchia Írásban és Képben* 3. (Magyarország I.) Budapest, 448-460.

NAGY Ödön
1993 A hagyományos szőlőtermesztés és borászat Mezőfelében. *Néprajzi Látóhatár,* II. 140-141.

PALÁDI-KOVÁCS Attila
1967 *Paraszti bortermelés néhány abaúji faluban.* (=Közlemények a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Intézetéből 20.) Debrecen
1973 Néhány megjegyzés a magyar parasztság teherhordó eszközeiről. *Ethnographia,* LXXXIV. 511-526.
1979 Hátikosár. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon II.* 491-493.

RÁCZ István (szerk.)
1981 *Debrecen története.* 2. 1693-1849. Debrecen

SCHRAM Ferenc (közli)
1962 Peretsényi Nagy László leírása az Arad megyei szőlőművelésről (1805). *Agrártörténeti Szemle,* V. 153-175.

SCHAMS, Franz
1832-1833 *Ungarns Weinbau in seinem ganzen Umfage...* I-II. Pest

SIKE Lajos
1972 Szőlősajtoló és hegedű. ***Művelődés,*** XXV. Bukarest, 22-23.

SIMON András
1996 Nagykanizsa környéki szőlőhegyek szervezete és őrzése. *Néprajz és Nyelvtudomány,* XXXVII. Szeged, 309-321.

SZÁNTÓ Bálint
1989 *Adatok az avasújvárosi református egyház múltjához.* (Kézirat) Avasújváros

SZÉLL György
1935 *Az avasújvárosi református egyházközség vázlatos története.* (Kézirat) Avasújváros

SZIRMAY Antal
1809-1810 *Szatmár vármegye fekvése, történeti és polgári esmérete.* I-II. Buda

VAJKAI Aurél
1977 Szőlőprések és díszítésük a Balaton északi mellékén. *Ethnographia,* LXXXVIII. 448-462.

VARGA Sándor
1993 *A Lendva-hegyi hortermelés.* Lendva

VARGA Gyula
1975 Az érmelléki szőlőkultúra. *A debreceni Déri Múzeum Évkönyve,* 1974. 431-534.

VINCZE István
1957 Magyar szőlőmetszőkések és metszésmódok. *Néprajzi Értesítő,* XXXIX. 71-101.
1958a Magyar borsajtók. *Ethnographia,* LXIX. 1-28.
1958b Magyar borpincék. *Néprajzi Értesítő,* XL. 83-103.
1960 A borkészítés módjai és eszközei, különös tekintettel a borsodi Hegyközre. *Ethnographia,* LXXI. 1-25.
1961 A szőlőhegy birtoklása és rendje. *Néprajzi Közlemények,* IV. 94-106.
1971 Történeti-néprajzi összehasonlító vizsgálatok a kelet-európai szőlőkultúra körében. *Népi kultúra – népi társadalom* V-VI. Budapest, 310-314.
1975 Taposók és prések. *Ethnographia,* LXXXVI. 104-152.

Adatközlők:

Asztalnok Dezső (1926), Bak Ilona (1926), Bú József (1941), Cseh Vilmos (1947), Demeter Csaba (1963), Dohi Ambrus (1916), Dohi Ferenc (1924), Dohi István (1939), Dohi Károly (1929), Dohi Bak Lajos (1924), Dohi Lajos (1907), Erdei Imre (1946), From Menyhért (1934), From Erzsébet (1925), Hajdu Jolán (1947), Henter Imre (1940), Pető Károly (1926), Rákos Imre (1921), Rákos Gyula (1930), Sike Gyuláné (1936), Sike Dezső (1947), Sike Lajos (1938), Tatár Imre (1940), Váradi Margit (1924), Vass Árpádné (1939), Vass Imre (1926)

László Mód – András Simon

THE VINE-GROWING CULTURE OF THE HUNGARIAN POPULATION OF THE AVAS REGION

Between 1995 and 1997 the authors carried out field work in the historical Szatmár County, in the Hungarian villages Kőszegremete (Remetea Oasului), Avasújváros (Orasu Nou) and Vámfalu (Vama) which are found in the Avas region near Satu Mare, Romania.

Utilising a complex set of criteria, this paper of monographic ambition examines the vine-growing and wine culture of the Hungarians of the Avas region. The results of the study may summarised as follows.

The Avas region is a vine-growing region of local importance only, the Hungarian inhabitants of the area grow their vines and produce their wines largely for self-supply. It is only in the case of Avasújváros that wine-dealing of any significance may be spoken of.

Both in terms of growing techniques and of the types and species of vine the local vine-growers are very strongly attached to their traditions and thus change and innovation are extremely slow. This means that the Avas Hungarian vine-growing practices retain numerous archaic elements in terms of the vine-related works, the tools, the organisation on the vine-slopes, the vine-slope way of life and the husbanding of their produce.

The vine-slope is the scene of several familial and friendly gatherings and communal festivities, as well as of work. Beside their economic significance, the grapes and the wine play a clearly defined social role amidst the isolated Hungarian community of the Avas region.

KITEKINTÉS

Pesovár Zsófia

A francia népzenekutatás rövid áttekintése

Néhány vélemény a népzenekutatásról

A francia népzenekutatás megismeréséhez, a tudományág fejlődésének és mai helyzetének bemutatásához mindenekelőtt tisztáznunk kell a diszciplína és határtudományai meghatározását, a szakkifejezések definícióit, hiszen a magyar kutatásban megszokottaktól eltérnek, így helytelen értelmezésük zavart okozhat. Hogyan közelítik meg a népzenekutatás (ethnomusicologie) fogalmát francia kutatók és mit jelent számukra a kifejezés?

Franciaországban a tudományág születésének pillantában vetődik fel először a kérdés, amikor 1950-ben a holland származású Jaap Kunst (1891-1960) elsőként használja az összehasonlító zenetudomány helyett az ethno-musicology szót. 1955-56-tól a kifejezésből eltűnik a kötőjel, s mind máig ebben az alakban, illetve fordításokban él.

Természetesen Franciaországban is foglalkoztak népzenével az ezt megelőző századokban, így a francia kutatók a népzenekutatás (ethnomusicologie) előzményeként tartják számon a folklorizmust, az összehasonlító zenetudományt, illetve a zenei etnológiát, melyek meghatározásukban, valamint módszereikben különböznek az etnomuzikológiától.

Információ hiányában azonban nem ismerték azt a tényt, hogy Magyarországon Bartók Béla 1934-ben a Népzenénk és a szomszéd népek zenéjében[1] már népzenekutatóról beszél, Kodály Zoltán pedig A magyar népzene[2] című munkája előszavában, melynek első kiadása 1936-ban jelent meg, a népzenekutatás szót használta, tartalmát pedig a kutatók munkájának részletes leírásával pontosan meghatározta.

A népzenekutatás az etnográfiához és etnológiához viszonyítva fiatal tudományág, így definíciója kevésbé pontos, s mind máig vita tárgya a francia kutatók között.

Constantin Brailoiu, Franciaországban élő román származású népzenekutató, 1958-ban megjelent *Musicologie et ethnomusicologie aujourd'hui* [3] című írásában foglalkozik a népzenekutatás jelentésének értelmezésével, és megállapítja, hogy a

---

[1] Bartók Béla: Népzenénk és a szomszéd népek zenéje. In: Szöllösy András (szerk.): *Bartók Béla összegyűjtött írásai.* Budapest, 1966. 406.

[2] Kodály Zoltán: *A magyar népzene.* Budapest, 1936.

[3] Brailoiu, Constantin: *Musicologie et ethnomusicologie aujourd'hui. Problémes* d'ethnomusicologie. Geneve, 1973.

szó jelentéstartalma még nem teljesen tisztázott. „Jelenleg a ‚népzenekutatás' még lomtárhoz hasonlít, ahová ki-ki beteszi azt, amit e kifejezésen ért. Ez a folyamat egészen addig tart, amíg a doktrína egységessé nem kristályosodik, és a körülötte folytatott vita el nem csendesül, s ha később visszaidézzük, egy rég elfeledett családi viszály látványára emlékeztet. (...) Nem tudom, Curt Sach igazat mondott-e a minap Párizsban, amikor kezét a szónoki emelvény két végére helyezve kijelentette: „Régebben a zenetudomány és a népzenekutatás ilyen volt" majd kezeit egymáshoz közelítve folytatta: „Most pedig ilyenek."[4]

Tizenkilenc évvel később, 1977-ben a tudományág meghatározására vonatkozó problémák még nem oldódtak meg. Bernard Lortat-Jacob és Jean-Jack Nattiez értelmezése szerint a népzenekutatás „két erősen strukturált tudományterület, az etnológia és a muzikológia ötvözéséből született – így lényegénél fogva az etnomuzikológia szintézisnek tűnik, melynek elemei többé kevésbé összeforrtak."[5]

A francia tudósoknak problémát okozott, hogy kutatásaik során a néprajzra vagy zenetudományra fektessenek nagyobb hangsúlyt. Gilbert Rouget írásaiban [6] az etnológiával, etnográfiai leírásokkal kapcsolatos kérdéseket domborítja ki, míg Simha Arom, 1982-ben írt cikkében, a zenei problémák megoldását helyezi előtérbe. „Vezérmotívumként tűnik fel a népzenekutatás irodalmában, hogy az ideális állapot az etnológia és muzikológia egyenlő szerepe lenne. Ezt a véleményt a szerzők azonban többé-kevésbé utópisztikus nézőpontnak tekintik, mivel egyetlen személynek különböző területeken kellene nagy tudásanyagot birtokolnia. Mindezt az anyagi lehetőségek (a területen töltött korlátozott idő) is befolyásolják. Mindezek kapcsán a következő kérdés merül fel: feladata-e a népzenekutatásnak ugyanolyan színvonalon foglalkozni az etnológiával és a zenével. Én nem vagyok erről meggyőződve. Értelmezésem szerint a népzenekutatás nem kétfejű tudomány, hanem az etnológia egy speciális ága. A tudományág meghatározása szerint egyértelműnek tűnik, hogy a népzenekutatónak túl kell lépnie az etnológus kompetenciáján, ennek ellenkezője azonban nem igaz. Valóban, ha mindkettő tudomásul veszi is a társadalmi szempontokat magukba foglaló zenei gyakorlatot, egyedül a népzenekutató képes leírni a valóságban megjelenő technikai folyamatokat, és levonni belőlük a megfelelő következtetéseket. Így a tudományos eredményesség érdekében sürgető ez az egyedül csak ő általa elvégezhető feladat."[7]

André-Marie Despringre véleménye az előzőhöz hasonlóan tárgyalja a népzenekutató feladatait, miközben a zenetudomány és a népzenekutatás közti különbségeket is igyekszik tisztázni: „A népzenekutató mindenekelőtt zenész és elemző, vagyis zenetudós, akit módszerei különböztetnek meg a klasszikus értelemben vett zenetudóstól. A zenéhez kapcsolódó viselkedésekre vonatkozó gazdag információ

[4] Brailoiu 1973: 28.

[5] Lortat-Jacob, Bernard-Nattiez, Jean-Jack: Ethnomusicologie. *Revue trimestrielle d'ethnomusicologie. Musique en jeu N°28*, 1977. 2.

[6] Rouget, Gilbert: L'enqueete d'eyhnomusicologie. *Ethnologie Générale*. Paris, 1986.

[7] Arom, Simha: Nouvelles perspectives dans la description des musiques de tradition orale. *Revue de Muicologie*, 1982/N°68-1-2. Numéro spécial andré Schaeffner. 199.

rögzítésből, vagyis etnográfiai megfigyelésekből indul ki. A beszélgetéseket és zenei felvételeket abból a célból osztályozza, hogy kifejezzen minden szerveződést, az interpretációk közötti eltérést, tehát a ‚lelket'. Valójában nem lenne népzenekutató, ha nem teremtené meg eredményeinek összehasonlítási lehetőségét más zenei, társadalmi és kulturális csoportokkal, ugyanazon szimbolikus vagy más rokon közösségekkel. Ezért antropológus is. Először is tudomásul kell vennünk, hogy alapelvei szerint a népzenekutatás határtudomány. Ideális és valóságos cél lehetne tehát az etnológia és zenetudomány közötti tényleges interdiszciplinaritás."[8]

Claudie Marcel-Dubois összevetve a klasszikus zenetudomány céljaival és feladataival utópisztikus álomban szélesíti ki a népzenekutatás lehetőségeit: „Egyszer régen egy fiatal és túlságosan gyorsan eltűnt népzenekutatóval beszélgettünk az etnomuzikológia fontosságáról a klasszikus zenetudományi munkákban. Nem lesz-e ez kárára tudományágunknak és specifikus megközelítéseinek? Ellenkezőleg, – válaszolta – nemsokára a népzenekutatás foglalkozik majd mindenfajta zenével, – amivel azt akarta kifejezni, hogy mindenféle zenére a népzenekutatás szemléletmódját fogják alkalmazni. Elkezdtünk már megismerkedni ezzel a feltételezéssel, az egyik lehetőséggel, ami átfogja a népit és a tudóst, a falusit és a városit, a vallásosat és a profánt, a politikusat és a hétköznapit, ami felé tart napjainkban a francia népzenekutatás."[9]

A népzenekutatás tárgya

A szó értelmezése körül kialakult viták mellett a francia kutatók munkáinak másik fontos kérdése a népzenekutatás tárgyára vonatkozik.

A 20. században azokban az országokban, ahol az írásbeliség funkciója meghatározó, a szájhagyomány létezik ugyan, de gyakorlata kevésbé ismert, kevéssé egyértelmű. Nehéz elképzelnünk azokat a népcsoportokat, ahol kizárólag a szájhagyomány által ismert a történelem, a zenei gyakorlat apáról fiúra száll, a tudás nem kötődik írásos emlékekhez, az emlékezőtehetségnek pedig meghatározó szerepe van a kultúra továbbadásában. Ezért tűnik logikusnak Constantin Brailoiunak a népzenekutatás tárgyára vonatkozó meghatározása, ami tükrözi a 20. századi ember csodálkozását is: „De mi zongora mellett születtünk, könyvekből tanultuk a zenét, az első alakzat, ami szemünk elé került az a vonalrendszer volt, ahová dúr skálát írhattunk és az a kör, amiből előtűnik a 2 félhang, 4 negyed, 8 nyolcad, 16 tizenhatod és ezt a fesorolást elméletileg a végtelenségig folytathatjuk. Hogy képzeljük el a zenei gyakorlatot kottázás nélkül? Egy történelmet írott tanúvallomások nélkül? Ha visszafelé haladunk a történelemben a kottakép először érthetetlenné válik, majd kevesebb, mint tíz évszázaddal ezelőtt nem létezik többé, de fontosságára irányuló gondolatainkat nem semmisítik meg ezek a tények. Mi maradna, ha

[8] Despringre, André-Marie: Habilitáció. 1994-ben védte meg Daniel Piston vezetésével a Paris IV egyetemen.

[9] Marcel-Dubois, Claudie: Coda. *Ethnologie francaise*, XIV, 1984/3, 319.

véletlenül eltűnne az írás? Megbízhatunk-e az önmagában esendő memóriánkban? Ezért keletkezik szakadék a népzenekutatás és a zenetudomány között. Az egyik mindent visszutasít, ami szájhagyomány, a másik megvet minden írásosat, ma is csak nehezen szabadulhatunk meg az örökös körben forgásból."[10]

Francois Caillat a zenetudomány és a népzenekutatás tárgyának összevetésekor és meghatározásakor az idő és tér problémájával foglalkozik *a Pour ne pas être sans objet l ethnomusicologie doit-elle les penser?* című cikkében. Gondolatmenetét arra az alapvető tényre építi, hogy ellentétben a zenetudománnyal a népzenekutatásnak nincsen „látható tárgya". „A klasszikus zenetudomány lokalizálja munkáját, mivel dokumentumok korlátozzák terét. Ezzel szemben a népzene tere megnyilvánulásainak keretével megegyezően csökkenő. E robbanás előtt nincs más menedéke a népzenekutatónak, mint visszaadni és írásban lefektetni a megfigyelhető valóság minden szintjét, a gesztusokat, helyzeteket, táncokat, mozdulatokat, stb. (...) ha a vizsgálat logikájához felhasználjuk a partitúra változatlan képét, áthághatjuk a valós kronológiát. Így egy bizonyos olvasat megengedi, hogy uralkodjunk a tárgy időtartamán, és hogy leírjuk az elemzési teória egyetlen lehetséges keretén belül. Ezzel szemben a népzenekutatónak ismét figyelembe kell vennie a valós teret, a tényleges folyamatba merülve alkalmazkodnia kell a diakrónia jelenléthez, hogy természetéből következően tudja megragadni."[11]

A népzenekutatás rövid története Guilcher nyomán

Az etnomuzikológia, vagyis a népdalok tudományos kutatása a 20. század második felében kezdődik Franciaországban. Korábban elhanyagolták a dallam és a szituáció elemzését, s néhány kivételtől eltekintve csupán a szöveget vizsgálták. A szájhagyomány szerepét nem vették figyelembe, a műköltészet és -zene elemzési módszereit alkalmazták a népdalokra is. Ez az irányvonal ma is létezik a folkloristák[12] körében.

Eszmeáramlatok változásán keresztül, a 17. századtól mutatja be Jean Michel Guilcher a népadalgyűjtés koncepcióit a *La Notre chanson folklorique de la langue franceaise*[13] című könyvében, melyet leendő néptánckutatók számára készített, hogy megismertesse őket a népzenével és a kutatásával kapcsolatos alapvető

[10] Brailoiu, Constantin: *Musicologie et ethnomusicologie aujourd'hui. Problemes d'ethnomusicologie*, Genf, 1973. 27.

[11] Caillat, Francois: Pour ne pas être sans objet l'ethnomusicologie doit-elle les penser? *Musique en jeu, Ethnomusicologie, revue trimestrielle.* 1977. N°28. 4-25.

[12] Napjainkban a francia szóhasználatban a folklórral kapcsolatos kifejezéseket pejoratív értelemben használják. A folklorista címet a tudományok feljődését, az elemzési szempontok változását figyelmen kívül hagyó, a tudományosság látszatát keltő, illetve az elavult módszerek szerint dolgozó kutatók érdemlik ki. A továbbiakban a folklórral kapcsolatos kifejezéseket a magyar szóhasználattól eltérően ebben az értelemben fogom alkalmazni.

[13] Guilcher, Jean-Michel. *La chanson folklorique de la langue francaise.* Créteil, Atelier de la danse populaire. 1985.

ismeretekkel. Művében Coirault négykötetes könyvének, a *Notre chanson folklorique*[14], kritikájára is vállalkozott.

Századunkban már világosan látjuk az előző korok magyar és francia népdalgyűjtőinek egyik alapvető problémáját, hogy nem különböztették meg a népdalt a szájhagyományban élő műdaltól. Bartók Béla is foglalkozik ezzel a kérdéssel *A magyar népdal*[15] című, 1921-ben kiadott munkájában.

Guilcher magyarázatai szerint Franciaországban a népdal mellett élt a városi dalnokok, a középkori jongleurök hagyományait folytató tudós énekesek, a Pont-Neuf énekeseinek folklórja. Hivatásos zenészek voltak vagy mesterségük gyakorlása mellett szabadidejükben énekeltek. Műveik populárisak (chansons populaires), abban az értelemben, hogy a nagyközönség érdeklődését elégítik ki. Egy részük nyomtatásban is megjelent, mint Gaultier-Gargouille (1574-1634) énekei 1631-ben. Guilcher ezzel magyarázza, hogy a dalok a szájhagyományba kerültek, s népdalként éltek tovább. Szerinte ezt példázza Christophe Ballard (1663-1750) 1704 és 1711 között kiadott, háromkötetes táncdalokat tartalmazó gyűjteménye is.

Coirault is beszél Ballard gyűjteménye kapcsán igazi népdalokról (chanson purement populaire) *(Notre chancon folklorique* 30. oldal) Még itt is figyelni kell a jelző értelmére. Természetesen a dalok populáris volta abban az értelemben igazolt, hogy egy széles és összetett közönség tagjai között terjedtek el, de elnevezésük vitathatóbbá válik, ha abba a környezetbe és azok közé a körülmények közé helyezzük, ahol születtek. „Bizonyos, hogy Ballard gyűjteményében az énekek kisemberektől származnak, többségük autentikus folklór, de nagy számban találunk városi dalokat is. (...) A falusi szájhagyományban a 19. századi folkloristák is megtalálták több mint harminc dalnak a variánsait. (...) Ballard nem ment túl messzire, hogy megkeresse gyűjteménye darabjait: többségükben olvasótáborától, a párizsi folklór, a városi énekesek folklórja, az énekes-dalszerzők közvetlen közeléből származnak."[16]

E dalok szerepe hasonlít a 19. században virágzó magyar műdalokéhoz. A középosztály zenéje, azé a társadalmi rétegé, akik még nem eléggé műveltek az úgynevezett komolyzene befogadására, de nem ismerik vagy már elfelejtették a népzenét. Ezek az énekek a szájhagyományba kerülve, a népdalokhoz hasonlóan alakultak át, variálódtak és a kultúra szerves részévé váltak.

A 19. század közepén a népdalok gyűjtésével és lejegyzésével kapcsolatos másik fontos probléma először az *Instiutions du Comité de la langue, de l'histoire et des arts de la France*[17] című munkában fogalmazódik meg. A népdalgyűjtők többsége zenei előképzettség hiányában, a hangzóanyag rögzítésének lehetetlensége miatt, vagy mert nem ismerték fel a szöveg és dallam összetartozásának jelentősé-

[14] Coirault, Patrice. *Notre chanson folklorique*. Paris, 1942. 1-4. vol.

[15] Bartók Béla: A magyar népdal. In: Szöllösy András (szerk.): *Bartók Béla összegyűjtött írásai*. Budapest, 1966. 101-350.

[16] Guilcher 1985: 21.

[17] Poésie populaire de la France. *Instiutions du Comité de la langue, de l'histoire et des arts de la France*. 1853.

gét, csupán a népdalok szövegét jegyezték le, míg mások kísérettel ellátott dallamokat adtak közre. Így 1853-ban a Bizottság tagjainak felhívása alapvető jelentőségű a francia népzenekutatás történetében. Hangsúlyozzák a szövegek és a dallamok összetartozását. Fontosnak tartják a variációk gyűjtését Franciaország egész területén, és az országban használt összes nyelven. Felhívják a figyelmet a hiteles közlések jelentőségére (változtatások elkerülésére és a kíséret írásának mellőzésére). Néhány népdalon keresztül bemutatják az éneklés körulményeinek leírását és közreadnak elemzéseket is, ami azonban csak a szövegre (forma, ritmus, verselés) korlátozódik. Magyarázataik meglehetősen felszínesek. Romantikus gondolatok tükröződnek a múlt utáni nosztalgiában, a szépség, az egyszerűség és a nép naivitásának csodálatában. Így esztétikai és érzelmi motivációk uralkodnak a tudományosság rovására. Mindez azonban nem befolyásolja a kiadvány hatását és a gyűjtőkedv megindulását.

„Amikor felhívást adunk közre e szabályzat kiadásával, jogosan várjuk el a gyűjtőktől, hogy munkájuk olyan népdalokban gazdag gyűjteményt hozzon létre, melybe történelmünk legrégibb és legnagyobb emlékei mellett bekerülnek a francia lélek naiv fantáziái és könnyed tréfái is, és ami hű képet fest nemzetünk szelleméről."[18]

Egy évszázaddal később, 1952-ben a lejegyzés alapvető problémáira ad választ a Conseil International de la Musique (Nemzetközi Zenei Tanács) *La notation de la musique folklorique* című kiadványa. A tanácstagok figyelembe veszik a szájhagyományban élő zene lejegyzésével kapcsolatos nehézségeket, azokat a sajátosságokat, melyek a szolfézs hagyományos módszerétől eltérő megoldásokat kívánnak. Foglalkoznak a hangmagasság, ritmus, hangerő, a tempó és a tempóváltások problémájával, a hangszeres és vokális előadásmód különlegességeivel, a variánsok lejegyzésével, valamint az előadás abszolút magasságának megtartásával. Valóban a lejegyzés nehézségei a különböző zenei rendszerekben gyökereznek, melyek kultúránként változnak, mint ahogy Simha Arom népzenekutató és afrikanista magyarázza: „(...) társadalmi funkciójától eltekintve minden népcsoport zenéjének a nyelvekhez hasonlóan nyelvtani rendszerrel ellátott saját rendszere van, ami leggyakrabban implicite teórián alapuló szabályokkal szentesített"[19]

Természetesen a népzenekutatással kapcsolatos fogalmak és az elemzési technikák az éppen aktuális eszmeáramlatokhoz kapcsolódnak. A 18. században a nagy felfedezések hatására a figyelem a világ minden területére kiterjed, a herderi ideológia pedig erősíti a nemzeti költészet és a népdal iránti érdeklődést. A 19. században a romantika gondolatvilága sugallja a nemzeti kultúra és a történelem megismerésének fontosságát. A kor költői pedig inspiráció reményében, a kifejezések gazdagítása, az irodalmi formák megújítása miatt figyelnek fel a népdalra. Természetesen a főként érzelmekkel fémjelzett ideológiák mellett felmerül a tudományosság igénye is. Guilcher megemlíti, hogy Gaston Paris (1839-1903) a népkölté-

[18] Poésie populaire de la France. 1853: 53.
[19] Arom 1982.

szet és a középkori költészet között fedezett fel bizonyos ritmikai, verstani, a metaforikus hasonlóságokat. Elemzéseiben a középkori versekre alkalmazott módszereket használta, de hangsúlyozott a népdal továbbélésével, elterjedésével kapcsolatos néhány sajátos vonást. Javasolta a gyűjtés helyének és az énekes nevének megjelölését, a dalra vonatkozó szokásoknak a megfigyelését és a vallás esetleges befolyásoló szerepének figyelembe vételét. A 20. század elején Patrice Coilrault a népdal definiálásakor megőriz néhány romantikus gondolatot. Szövegelemezéseiben a szépirodalmi módszereket és kifejezéseket használ, bár felismeri a szájhagyomány szerepét, a variációk fontosságát. Külső és belső karaktereket különböztet meg. A külső karakterek közé sorolja a gazdaságosság, tisztelet, kultúra kritériumait, míg a belső karakterek vizsgálatakor a téma, nyelv, frazeológia elemzését tartja fontosnak.

Doncieux műve a *Le Romancero populaire de la France*[20] a dalok struktúrájára vonatkozóan precízebb. Strófatípusokat különböztet meg, mint pl. refrénnel záruló versszakok, kétsoros disztichonok, háromsoros, négysoros és hatsoros versszakok. A verssorokat ritmushangsúlyok alapján elemzi, ami fontos előrelépésnek tekinthető, hiszen eddig a szépirodalmi alkotások mintájára az időmértékes verselés alapelveit alkalmazták a népdalokra is.

Coirault, Doncieux, Conrad Laforte műveinek tanulmányozásából Jean-Michel Guilcher arra a következtetésre jutott, hogy saját elemzési technikát fejleszt ki. Mint néptánckutató eddig általában a dallam és a tánc vonatkozásait vizsgálta, melyeket a dallam és vers kapcsolatának megfigyelésével egészített ki. A költői forma (ritmusséma) és a zenei séma (motívumok, mondatok, periódusok) kapcsolatáról megállapítja, hogy hosszúságuk szerint többféle illeszkedés lehetséges. „Boldog illeszkedés"[21] esetén a ritmusséma tökéletesen egybeesik a dallamtöredékkel. Máskor pedig „a vers ritmussémája és a dallam ritmusa megdönthetetlen ellentmondásban áll egymással".[22] Az „összhang hiánya" létrejöhet, ha az énekes „elsinkófál egy magánhangzót", „hangzóvá tesz egy néma véghangot", „hangsúlyoz egy verssor közi néma hangzót", illetve „megnyújt vagy megrövidít egy dallamtöredéket".[23] Kifejezései alapján az a képzetünk támadhat, hogy léteznek tökéletes és csapnivaló népdalok, holott az énekek minősítése valószínűleg nem állt szándékában.

Musilingue (Egy elemzési módszer bemutatása)

Megállapíthatjuk, hogy a francia népzenekutatás[24] kezdeti szakaszában a zenei elemzéseket elhanyagolták. A gyűjtemények egy részében földrajzi szempontok

[20] Doncieux. *Le Romancero populaire de la France*. Paris, 1904.
[21] Guilcher 1985: 161.
[22] Guilcher 1985: 161.
[23] Guilcher 1985: 161.
[24] A francia népzenekutatás történetében etnomuzikológiáról csak 1950 óta beszélnek. Ezt megelőzően irodalmi elemzéseket, folklorizmust, összehasonlító zenetudományt, illetve zenei etnológiát emlegetnek.

alapján osztályozzák a dalokat, mint Champfleury és Weckerlin a *Chansons populaires de provinces de France*[25] című könyvében vagy Patrice Coireault *Anthologie des chants populaires francais*[26] című négy kötetes népdalgyűjteményében. Patrice Coireault és Julien Tiersot elméleti írásaikban főként a szövegek tartalmára koncentráltak, bár Tiersot foglalkozott a verselés, ritmus, tonalitás kérdéseivel, és Coireault kereste a dal szerkezetére és a verstani képletekre épülő osztályozás lehetőségét. Claudie Marcel-Dubois, aki részt vett a párizsi Musée des Arts et Traditions Populaires megalapításában és a zenei archívum létrehozásában, tervezte egy Franciaország tájegységeit átfogó dalgyűjtemény kiadását. Elképzeléseiben a dalok földrajzi csoportosítása került volna előtérbe a zenei elemzési szempontok rovására. Mivel a francia etnomuzikológusok többsége Európán kívüli területeken folytatja kutatásait, Franciaország népdalainak zenei szempontú tipológiája több generáció munkáját kívánná.

A mai francia népzenekutatás az interdiszciplinaritás felé tart, így az összehasonlító elemzések a nyelvvel és zenével, a költői szerkezetekkel és zenei struktúrákkal egyaránt foglalkoznak, a népdalokat pedig funkciójukban vizsgálják. Hatással van a francia etnomuzikológiára az Angliában és az Egyesült Államokban eredetileg az Európán kívüli népekkel foglalkozó kulturális antropológia. A mai kutatásokat, főként az emberek percepciójának elemzését és a dalok funkcióban történő vizsgálat meghatározza többek között a kongitív pszichológia is.[27]

A LACITO-CNRS (Laboratoire de Langue et Civilisation à Tradition Orale) 1989 óta működő Musilingue csoportjában különböző tudományágak (etnológia, zenetudomány, nyelvészet, etnomuzikológia, etnolingvisztika) művelői dolgoznak együtt és az interdiszciplinaritás megvalósítására törekednek. A Musilingue elnevezés Jocline Fernandeztől származik, aki ezzel is hangsúlyozni kívánta a kutatás interdiszciplináris jellegét, valamint azt, hogy az elemzésekben és rendszerezésekben a zene és a nyelv vizsgálata egyaránt fontos.

„A Musilingue interdiszciplináris kutatócsoport, kb. tizenhárom kutatója (etnológusok, az etnolinguisztika művelői, etnomuzikológusok) az énekes formákkal foglalkoznak, elemzéseikben a vers-zene nyelvére (langue poéticomusicale) koncentrálnak. Napjainkban elsőbbséget élveznek a határtudományok által, illetve kombinált módszerekkel történő zenei vagy verstani elemzések: a leírások, a rendszerezések, a modellkutatások, a népi stílus vizsgálata elengedhetetlen állomások a sajátos kultúrák (regionális hagyományok, korosztályokhoz fűződő hagyományok stb.) értelmező tanulmányozásához, melyeknek a szokásstruktúrái kölcsönös viszonyban állnak a létrehozott és vizsgált formákkal (...)"[28]

A Lacito-ban dolgozó kutatók fontosnak tartják az elemzéseket megelőző etnográfiai és etnológiai munkákat, a szájhagyományban élő dalok funkciójának

[25] Champfleury – Weckerlin: *A Chansons populaires des provinces de France*, Paris, 1860.

[26] Coirault, Patrice: *Anthologie des chants populaires français*, Paris, 1951.

[27] A francia népzenekutatás történetére és az aktuális kutatásokra vonatkozó bibliográfiát tanulmányunk végén közöljük.

[28] Musilingue Lacito-CNRS, Résumé de la situation en Février 1992.

megfigyelését, a történelmi, az irodalmi, a szociokulturális és a zenei háttér leírását, valamint földrajzi-történelmi jellegzetességek bemutatását. Feljegyzik a felvétel helyét, az adatközlők nevét, korát, s ha szükséges, életrajzi adatait. Információkat gyűjtenek a dal életéről és az átörökítés módjáról. Alapvetőnek tartják a használt nyelv, a kezdősor, az irodalmi téma megjelölését, a előadás körülményeinek bemutatását (funkció, rituális funkció).

„A dal problematikáját ebben a mondatban foglalhatjuk össze: akárki nem énekel akármit, akárhol, akármikor (az éneklésnek megvan a maga helye és ideje, mint ahogy vannak helyek szlogenek kiabálására, vagy pillanatok egy mese elmondására). A népdal életét és a társadalomban játszott szerepét e kérdéseken át kell tanulmányoznunk (...)." [29]

„A dalanyagot elsőként dialektikus funkciójában vizsgáljuk ezután, Roman Jacobson és Nicolas Ruwet által meghatározott költői szerkezet szerepének fogalmából kiindulva leírjuk az énekelt rendszereket; a szájhagyomány és az írott forma jelentős eltéréseit meghatározva választjuk el a költői szerkezetet (ritmus, verselés, forma) a zenei struktúrától (hangmagasság, ritmus)."[30]

Jeanine Fribourg és André-Marie Despringre közösen publikált *A la cour du palais (Variation sur la flamande)* című tanulmánya összehasonlító elemzés. Egy Felső-Bretagne-ból származó, elbeszélő tartalmú népdal variációit vizsgálják, melynek kezdősora *A la cour du palais*. A variációnak két alapvető formáját különböztetik meg: más-más dallamra éneklik ugyanazt a szöveget vagy ennek fordítottja, ugyanazt a dallamot különböző szövegekkel adják elő. A fent említett esetben a változatok dallama kisebb módosulásoktól eltekintve többé-kevésbé azonos, a szövegek azonban eltérőek. Az összehasonlító elemzésekhez általában saját gyűjtéseiket használják, illetve már kiadott anyagokkal, népzenekutatók, folkloristák által gyűjtött dalokkal, illetve archívumok felvételeivel egészítik ki.

Fribourg többnyire elbeszélő szövegekkel foglalkozik, melyeket tartalmi és formai szempontok szerint elemez. Módszere Roland Barthes elméletén alapul, aki funkcionalista analízissel megközelíthető egyetlen nagy mondatnak tekint minden elbeszélést, melyekben ugyanúgy, ahogy a mondatokban, megtalálható egy minimum struktúra. Így V. Propp terminológiája alapján Barthes alapvető funkciójúnak (fonction cardinale) tekinti a szöveg azon elemeit, melyek „elengedhetetlenek az elbeszélés megértéséhez, annak tartószerkezetét alkotják, egymásra következőek és következetesek".[31]

A minimum struktúra továbbfejlesztésére szolgáló szövegelemek, a katalizátorok és a jelek, melyek elhagyhatók, mivel jelenlétük vagy hiányuk nem befolyásolja a történet menetét. A katalizátorok (catalyse) két alapvető funkciójú szövegrészt

[29] Fribourg, Jeanine: *Vie et rôle de la chanson traditionnelle dans la région de Redon. Conter et chanter en pays de Redon*. Paris, 1995.

[30] Résumé de la situation en Février 1992.

[31] Fribourg, Jeanine: *A la cour du palais. Variation sur la flamande. Poésie chanté de tradition orale*. Paris, 1991. 62.

kötnek össze, míg a jelek (indice) atmoszférát, hangulatot teremtenek, illetve pontosítják az információkat.

Fribourg a szövegvariációk vizsgálatakor megfigyeli és elemzi a minimum struktúra esetleges módosulásait, valamint a katalizátorok és a jelek változásait. A lexikális variációkat az előadó szabadságából származó szándékos változtatásként vagy véletlen tévedésként értelmezi. Az utóbbiak megfigyelései szerint lényegesen ritkábbak. A szándékos változtatások közé sorolja a szöveg aktualizálását és újabb keletű versszakok beépítését. A tévesztések pedig az emlékezetkihagyás miatt vagy az eltérő nyelvhasználat következtében alakulnak ki.

Jeanine Fribourg szerint a poétikai struktúra (strófaszerkezet, verselés [szótagszám], rím [asszonánc], refrén) elemzésének egyik fontos szempontja az ismétlődések, vagyis a ritmus megfigyelése. Brik definíciója alapján ugyanis ritmusnak tekinthető „minden szabályos ismétlődés, ahol az ismétlődések természete nem meghatározó. A zenei ritmus a hangok időbeli váltakozása. A vers ritmusa a magánhangzók időbeli váltakozása. A koreográfia ritmusa mozdulatok térbeli és időbeli váltakozása (...) ritmusról beszélünk minden esetben, amikor az elemek időbeli és térbeli periodikus ismétlődésével találkozunk."[32]

A ritmus szerepét tehát figyelembe kell vennünk a népdalok, vagyis a szöveg, zene és az esetlegesen hozzájuk kapcsolódó gesztusok (pl. a tánc) elemzésekor. A ritmus a társadalom által kialakított szabályok szerint változik, ezért Jeanine Fribourg mind etnikus, mind pedig műfaji szempontból a népdal jellemzőjének tekinti.

Szövegelemzéseiben a ritmusalkotó ismétlések három típusát különbözteti meg. A párhuzamos válaszok (réponces paralelles) kialakulásának feltétele Dutrot és Todorov meghatározása alapján, „hogy a beszédlánc elemeinek egy kapcsolata megismétlődjön egy későbbi ponton (...) ami az azonosság, az időbeli egymásutániság és a hangzás fogalmát feltételezi."[33] Visszhangismétlés (répétition echo) esetén egy szó elhangzása után rögtön megismétlődik. Hangbeli ismétlődésnek (répétition phonique) pedig a rímek és az asszonáncok tekinthetők. A metrum szintén szabályos ismétlődés, vagyis Brick definíciója szerint ritmus. „Metrumról beszélünk egy hangsúlyhoz vagy mennyiséghez kapcsolódó alkotóelem ismétlődése esetén. A metrum tehát három nyelvi jelenségen, a szótagon, a hangsúlyon és a mennyiségen alapul."[34]

A fent részletezett formai analízis mellett Fribourg hangsúlyozza a tartalmi elemzés fontosságát. A tartalomból többek között következtethetünk „az életmódra vagy a társadalom kulturális értékeire"[35], szemantikai elemzésekkel pedig a szimbólumok szintjét vizsgálhatjuk. A tartalomtól függően, illetve aszerint, hogy milyen szituációban, mikor, milyen esemény kapcsán éneklik a dalokat, funkciójuk

[32] Brik, O. In: Todorov, T.: *Théorie de la littérature*. Paris, 1965. 316.
[33] Fribourg, 1991: 176-177.
[34] Fribourg, 1991: 177.
[35] Fribourg, 1991: 178.

lehet társadalmi, etnikus, katartikus és játékos. Ugyanaz a népdal egyszerre többféle funkciót is betölthet.

André-Marie Despringre szerint a szájhagyományban élő népzene elemzése specifikus megközelítést igényel. A prágai iskola strukturalista nyelvészei és különösképpen Roland Jacobson elmélete alapján a zenét mint rendszert vizsgálja, amit többféle zenei struktúra kombinálódásaként határoz meg. Variációk összehasonlító elemzésén keresztül szeretné feltárni a zenei nyelvet, de a variációkból kialakuló típusok meghatározásához és azok zenei szempontú rendezéséhez eddig még nem jutott el.

„A strukturalista nyelvészet precíz módszerei sokáig inspirálták a társadalomtudományok kutatóit. Problémát okoz, hogy a szájhagyományban élő zene nem írott; így elemzéséhez a klasszikus zenetudománnyal ellentétes megközelítési módra van szükség; az üzenettől kell eljutnunk a kódig, hogy feltárjuk az invariációikat és a működési mód szabályait. Ha absztraháljuk a zene esetében kevéssé explicit jelentést, a nyelv (langue) elemzési módszeréhez hasonló eljárást alkalmazhatunk. A zenei nyelv feltárásához több parole-t, jelen esetben zenei verziót kell gyűjtenünk."

A népdalvariációk zenei elemzésének első mozzanata a dallamok lejegyzése és az összehasonlításukat megkönnyítő közös alaphangra történő transzponálása. Despringre az ismétlődés kritériuma alapján határozza meg a dallam zenei és ritmikai egységeit.

Egy hangsor önmagában nem hierarchizált, hanem hangmagasságok egymásutánisága és a hangok közötti intervallumok összessége. A dallam választás eredményeként jön tehát létre. A hangok hierarchiáját helyzetük, pl. kezdő vagy záró pozíciójuk, illetve ismétlődésük gyakorisága határozza meg.

A zenei elemek megoszlását, működését és szintaktikai szabályok szerinti kapcsolódását paradigmatikus módszer segítségével tanulmányozza. Despringre szerint a zenei rendszer egy vertikális és egy horizontális tengely mentén szerveződik. „(...) a zenei egységek, mondat periódus és motívum, illetve a zenei és ritmikai szegmensek a vertikális tengely mentén identikusan vagy homológ módon ismétlődnek." Ezek kombinációját azonban vizsgálhatjuk a horizontális, más néven szintagmatikus tengely mentén is.

Despringre szerint a ritmusstruktúra vizsgálatának alapja a népdal ritmusszegmensekre való felbontása, majd kombinációik és kapcsolataik vizsgálata. A zenei mondatok sok esetben nem esnek egybe a verssorokkal, vagyis a szerkezet megértéséhez, működésének ismeretéhez kisebb egységek vizsgálata a legcélravezetőbb. A ritmusegységek, melyek hosszú és rövid értékek váltakozására épülnek, meghatározzák a dallamegységek hosszúságát. A ritmusszegmensek ismétlődésének három alapvető formája az azonosság, a homológia és az inverzió.

Despringre a népdalok ritmusvizsgálatát Jacobson definíciójára építi, aki Brick meghatározásán túllépve az ismétlődés szerepén kívül kiemeli a hangsúly fontosságát is: „A ritmus iránt érdeklődő nyelvészek többsége egyetért abban, hogy a táncban, zenében vagy versben jelenlévő ritmust homológ elemek többé-kevésbé

szabályos ismétlődéseként definiálják. A szubjektív időben lefolyó költői nyelvben, a ritmus sokkal hangsúlyosabb mint az objektív időtől függő, nem érzékelhető beszélt nyelvben. A ritmushangsúly (Verrier hangsúlyos szótaga) egy dinamikus (Van Ginneken terminológiája szerint a hangsúly erőssége), egy zenei, végül egy időbeli hangsúly által valósul meg. A periodikusság miatt a hangsúlyos szótag általunk erős szótagként érzékelhető, de létrejöhet hangsúlytalan szótag is hangsúly által, ami objektíven nem kevésbé hangsúlyos. A meghatározó tényező nem a hangsúly, hanem a periodikusság."[36]

Jakobson meghatározása értelmében a ritmuselemzésekhez tartozik a szótagok tanulmányozása, valamint a hosszúságuk és hangsúlyozásuk vizsgálata is. Így a zenei ritmus analízise kiegészül a vers metrumának elemzésével, vagyis fény derül a zene és nyelv összefüggéseire. A Musilingue csoport elemzési módszere értelmében, a zene és nyelv kapcsolatának vizsgálatán kívül fontos a zenei struktúra és a poétikai struktúra összevetése, vagyis az összekapcsolódási szabályok és a kombinációk analízise, illetve a népdal belső dinamizmusának és stabilitásának elemzése. Az elemzés végül a variációk összevetésével, a hasonló struktúrák megkeresésével, illetve a szájhagyomány stílusjellegzetességeinek feltárásával zárul.

A 20. század végén (elsősorban az Európában dolgozó kutatókra gondolok) a népzenekutatók feladata az előző évszázadokhoz és a századelőhöz képest megváltozott. A népdalkincs megőrzésének tudatos formái (hagyományőrző csoportok, pávakörök, zenekarok, fesztiválok stb.), a média szerepe a dalok átadásában (a szájhagyomány mellett magnó és video felvételek) módosítják a kutatási és elemzési szempontokat. Nem a dalkincs megmentéséről van már elsősorban szó, hanem az esetleges új szituációkban való vizsgálatáról, különböző módon történő feldolgozásáról és elemzéséről, melynek megvalósításakor a zenei szempontok mellett kétségtelen, hogy a határtudományoknak is helyet kell kapniuk.

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

1. ZENEI FOLKLORIZMUS – ETNOMUZIKOLÓGIA

Ethnomusicology, Journal of the Society Ethnomusicology, Ann Arbor, Michigan, USA
The World of Music, International Institute for Comparative Music Studies, UNESCO
Cahiers de Musiques Traditionnelles, AIMP, Genève

1.1. Általános művek

BLACKING, J.
1973 [1974] How musical is man? University of Washington Press, Londres, Seattle
1977a L'homme producteur de musique 1. Musique en jeu, 28. 54-67.
1977b L'homme producteur de musique 1. Musique en jeu, 29. 108-116.
1980 *Le sens musical.* Minuit, Paris

[36] Despringre, André-Marie: Démarche, concept et méthodes pour l'etude des relations musique: langue. *Revue ethnomusicologie [Cahier du Lacito],* 1990. N°5 180.

BOILES, CH – NATTIEZ, J.-J.
1977 Petite histoire critique de l'ethnomusicologie. *Musique en jeu,* 28. 44-50.
BRAILOIU, C.
1973 *Problèmes d'ethnomusicologie.* Préface de Rouget, G. Minkoff-reprint, Genève
CAILLAT, F.
1977 Pour ne pas être sans objet l'ethnomusicologie doit-elle les penser tous? *Musique en jeu,* 28. 4-25.
CANTELOUBE, J.
Les chants populaires de la France.
CHEYRONNAUD, J.
1986 Mémoires en recueil. O. D. A. C. de l'Hérault, Montpellier
COEROY, A.
1946 Le folklore et la chanson populaire en Europe. *La musique des origines à nos jours.* I. Larousse, Paris. 83-98.
COIRAULT, P.
1955 *Formation de nos chansons folkloriques.* 4 vol. Scarabée, Mesnil
COLLAER, P.
1974 *La musique populaire traditionnelle en Belgique.* 2è série, XIV. Bruxelles
DAVENSON, H.
1946 *Le livre des chansons ou Introduction à la chanson française.* Baconnière, Neuchâtel
DESPRINGRE, A.-M.
1979 *Vie musicale d'un groupe de villages du Haut-Jura de 1900 à 1940 – La tradition Franc-Comtoise. Musique et danse.* Mars et Mercure Wettolsheim, Colmar
1988 Mises en scène de chansons: pour une réanimation en sol minier. *Vibrations, Musique, Médias, Société,* 5. 191-209.
1992 A Methodical Approach to the study of Songs from the French Provinces: Concepts and Methods for the Analysis of these Symbolic Forms. In: Baumann, A. S. M-P. – Simon, A. Wegner, U. (ed.): *European Studies in Ethnomusicology: Historical Developments and Recent Trends.* Florian Noetzel (Intercultural Music Studies), Wilhelmshaven sous presse *Confusion des genres dans le folklore musical et l'ethnomusicologie récente de la France.* Sienne
GERGELY, J.
1967 *Introduction à la Connaissance du Folklore musical.* Rencontre, Lausanne
GUILCHER, J.-M.
1989 *La chanson folklorique de langue française.* Atelier de la danse populaire, Le Mans
HALBWACHS, M.
1939 La mémoire collective chez les musiciens. *Revue philosophique de la France et de l'étranger,* 127. 136-165.
KERENYI, G.
1959 On classifying folk songs and the corpus musicae popularis hungaricae. *Studia memoriae Belae Bartok sacra.* Budapest, 443-459.
KRESANEK, J.
1959 Bartok's collection of slovak folk songs. *Studia memoriae Belae Bartok sacra.* Budapest. 55-61.
LABORDE, D.
L'improvisation orale au Pays Basque. Le „Bersulari". *Etudes et documents balkaniques et méditerranéens,* 15. 64-72.
KUNST, J.
1950 [1974] *Ethnomusicology, a study of its nature, its problems, methods and representative personalities to which is added a Bibliography.* Martinus Nijhoff, Le Haye

LOMAX, A.
1964 Phonotactique du chant populaire. *L'Homme,* Paris, 1-55.
1968 *Folksong, style and culture.* American Association for the Advances Science, Washington

LORTAT-JACOB, B.
1989 Penser l'improvisation: l'apport des musiques de tradition orale. *Analyse musicale,* 14. 15-17.

LORTAT-JACOB, B. (éd.)
1987 *L'improvisation dans les musiques de tradition orale.* 4 vol. Paris

MAC ADAM, S. – DELIEGE, I.
1989 *La musique et les sciences cognitives.* Pierre Mardaga, Bruxelles

MARCEL-DUBOIS, C. – PICHONNET-ANDRAL, M. M.
1975 Musique et phénomènes paramusicaux. *L'Aubrac, étude ethnologique, linguistique, agronomique,* V. CNRS, Paris, 165-290.

MARCEL-DUBOIS, C. – WILKINS, N. – COOPER, N.
1980 France. 1. Art music. 2. Folk music. *Grove's dictionary.* 6. Londres, 741-771.

MERRIAM, A. P.
1964 *The Anthropology of Music.* Northern University Press, Evanston

MOLINO, J.
1974 Fait musical et sémiologie de la musique. *Musique en jeu,* 17. 37-62.

NATTIEZ J.-J.
1986 Ehnomusicologie. *Encyclopedia Universalis.* 7. Paris, 478-482.
1990 Peut-on parler de narrativité en musique? *Les musicologies alternatives. Revue de musique des universités canadiennes,* 10/2. 68-91.

NETTL, B.
1964 *Theory and method in Ethnomusicology.* The Free Press of Glencoe, Collier-Macmillan Ltd., Londres

RADULESCU, S.
1990 The song. Musical typology. 1. Meridional Transylvania. *Cîntecul,* Bucarest, 244-254.

RUWET, N.
1975 Théorie et méthodes dans les études musicales: quelques remarques rétrospectives et préliminaires. *Musique en jeu,* 17. 11-35.

VIRET, J.
1988 Chant grégorien et ethnomusicologie. Extrait: Les traces écrites de l'oralité. *Cahiers de musique traditionnelle,* 1. 57-60.

1.2. ZENEI RENDSZEREK

ANALYSE Musicale
1986 Barcaba, P. – Baker, J. – Schachter, K. – Plüm, K. O.: „Vers une généralisation de l'approche schenkérienne." Paris
1986 Castanet, P. A. – Billiet, F. – Le Vot, G. – Fabbri, F. – Tagg, P.: „Spécificité analytique et intérêt pédagogique." Paris
1988 Nattiez, J.-J. – Arom, S. – Mâche, F. B. – Darbellay, E. – Kubik, G.: „Vers un statut théorique et méthodologique de portée universelle." Paris

AROM, S.
1973 Une méthode pour la transcription de polyphonies et polyrythmies de tradition orale. *Revue de Musicologie,* LIX/2. 165-190.

1974 Eléments pour une analyse opérationnelle des monodies vocales dans les sociétés de tradition orale. *„Les langues sans tradition écrite", Méthodes d'enquête et de description.*. SELAF, Paris, 391-415.
1978 *Notice du disque Anthologie de la Musique des Pygmées Aka.* OCORA/Radio France 558 526-28.
1982 Nouvelles perspectives dans la description des musiques de tradition orale. *Revue de musicologie,* Paris, 198-212.
1984 Stucturation du temps dans les musiques d'Afrique centrale: périodicité, mètre, rythmique et polyrythmie. *Revue de musicologie,* LXX/I. Paris, 5-36.
1985 Rythme: Caractéristiques fondamentales. Périodicité. *Polyphonies et polyrythmies instrumentales d'Afrique Centrale: Structure et méthodologie.* 2. SELAF (EM1), Paris, 407-414.
1988 „Du pied à la main": Les fondements métriques des musiques traditionnelles d'Afrique Centrale. *Analyse musicale,* 10. 16-22.
1991a Ethnomusicologie. *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie.* PUF, Paris, 248-251.
1991b Modélisation et modèles dans les musiques de tradition orale. *Analyse musicale,* 67. Paris, 67-78.

AROM, S. – DEHOUX, V.
1978 Puisque personne ne sait à l'avance ce que tout autre que lui-même va chanter dans la seconde qui suit. *Musique en jeu,* XXXII. 67-71.

AROM, S. – DELIEGE, C. – MOLINO, J.
1988 Musicologie et ethnomusicologie: vers un renouvelement des questions et une unification des méthodes. *Analyse musicale,* 11. 9-15.

AROM, S. – DOURNON-TOURELLE, G.
1971 Ethnomusicologie. *Enquête et description des langues à tradition orale.* 3. SELAF, Paris, 1-13.

AROM, S. – FURNISS, S.
1992 *The pentatonic system of the Aka Pygmies in Central Africa.* Intercultural Music Studies, Berlin

AROM, S. – JAUBERT, A.
1981 Un ethnomusicologue chez les Pygmées. Entretien avec Simha Arom. *La Recherche,* 123. 768-773.

BARTOK, B.
1985 Pourquois et comment recueille-t-on la musique populaire. *Internationale de l'imaginaire,* 2. 40-53.

CLOAREC-HEISS, F. – THOMAS, J. M. C.
1978 *L'aka, langue bantoue des Pygmées de Mongoumba (Centrafrique).* SELAF, Paris

CHAILLEY, J.
1967 *La musique et signe.* Rencontres. Lausanne

DANIELOU, A.
1967 *Sémantique musicale.* Paris

FÜRNISS, S.
1991 Recherches scalaires chez les Pygmées Aka de Centrafrique. *Analyse Musicale,* XXIII. 31-35. sous presse Rigueur et liberté: la polyphonie vocale des Pygmées Aka (Centrafrique). *Rencontres à Royaumont.* Créaphis, Paris

LENOIR DE LA FAGE, A.
1840 *De la chanson considérée sur le seul rapport musical.*

NKETIA, J. H. K.
1975 *The music of Africa.* Victor Gollancz Ltd, London

RATNER, L. G.
1980 Period. *Grove's Dictionary.* 14. London, 406-407.

RIEMAN, H.
1931 *Dictionnaire de musique.*Traduit par Humbert, G. Payot, Paris

ROUSSEAU J.-J.
1977 *Dictionnaire de musique.* Paris

VACCARO J.-M.
1975 Proposition d'analyse pour une polyphonie vocale. *Revue de musicologie,* LXI/4. 48-58.

2. NYELV – ZENE

2.1. ÁLTALÁNOS MŰVEK

BALMIR, G. C.
1982 *Du chant au poème essai de littérature sur le chant la poésie populaire des noirs américains.* Payot, Paris

BRIGHT, W.
1963 Language and Music: areas for cooperation. *Ethnomusicology,* 7. 26-32.

COMBARIEU, J.
1894 *Les rapports de la musique et de la poésie considérés du point de vue de l'expression.* Alcan, Paris

DAVENSON, H.
1944 Lieu contingent entre paroles et mélodies. *Le livre des chansons.* La Baconnière, Neuchâtel, 83-85.

GERGELY, J.
1967 Paroles et mélodie. *Introduction à la connaissance du folklore musical.* Lausanne, 103-104.

HARWEG, G.
1971 Langage et musique, une approche immanente et sémiotiqeu. *Musique en jeu,* 5. 19-30.

HERZOG, G.
1934 Speech melody and primitive music. *Musical quaterly.* 452-466.

MOLINO, J.
1986 Fondement symbolique de l'expérience esthétique et analyse comparée musique, poésie, peinture. *Analyse musicale,* 4. 11-18.
1988 La musique et le geste: prolégomènes à une anthropologie de la musique. Analyse musicale, 10. 8-15.
1989 Analyser. Analyse musicale, 16. 11-13.

NATTIEZ, J.-J.
1983 Some aspects of Inuit vocal games. *Ethnomusicology,* XXVII/3. 457-476.

NETTL, B.
1964 Music and other systems of communication. *Theory and method in Ethnomusicology.* New York, 280-293.

RUWET, N.
1972 *Langage, musique, poésie.* Seuil, Paris

2.2. „MUSILIQUE"

BRIGHT, W.
1971 Points de contact entre langage et musique. *Musique en jeu,* 5. 67-74.

BRONSON B.-H.
1944 The interdependance of Ballad Tunes and Texts. *Western Folklore*, 3. 185-207.
1952 On the union of words and music in the child ballads. *Western Folklore*, 11. 223-249.

DEFRANCE, Y.
1991 Le Kan Ha Diskan. A propos d'une technique vocale en Basse-Bretagne. *Cahiers de musique traditionnelle*, 4. 13-54.

DESPRINGRE A.-M.
1983 *Vie musicale populaire en Flandre française.* SELAF-Alpha, disque 33 cm 33 t. notice bilingue français/néderlandais. Paris – Bruxelles
1990 Démarche, concepts et méthodes pour l'étude des relations Musique/Langue examinées dans les poésies chantées de tradition orale. *Cahiers du LACITO*, V. 165-202.

DESPRINGRE, A.-M. ET ALII
1991 *Poésies chantées de tradition orale en Flandre et en Bretagne.* Champion, Paris

GOYAT, G.
1988 *Etude du répertoire de chants traditionnels en langue bretonne d'une bigoudenne de Plozevet.* Université de Bretagne occidentale. Faculté des lettres et sciences sociales. Centre de recherches bretonnes et celtiques.

LIST, G.
1957 An ideal marriage of ballad text and tune. *Midwest folklore*, 7. 95-107.
1963 The boundaries of speech and song. *Ethnomusicology*, 7. 1-16.

LUSSON, P.
1987 Les rapports parole-musique: fondements et programmes possibles pour une discipline à créer. *Analyse musicale*, 9. 53-56.

NETTL, B.
1954 Text-Music relations in Arapaho-songs. *Southwesters journal in Ethnomusicology*, 192-199.

REVEL, N.
1976 Culilal Atal Al sulu „poésie lyrique palawan". *L'Homme*

SCHNEIDER, M.
1950 La relation entre la mélodie et langage dans la musique chinoise. *Anuario Musical*, 5. 62-77.

SPRINGER
1956 Le langage et la musique. Parallélismes et divergences. *Musique en jeu*, 5. Paris, 31-43.

3. ZENE – POÉTIKA - ÁLTALÁNOS SZEMPONTOK

ETHNOLOGIE FRANLAISE
1975 Voir Alvarez-Pereyre, F. „Règles de contage et stratégie de la parole."

GREIMAS, A. J.
1966 *Sémantique structurale.* Larousse, Paris
1968 *Du sens.* Le Seuil, Paris

GREIMAS, A. J. – COURTES, J.
1979 [1986] *Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage.* 2 vol. Hachette, Paris

MOLINO, J. – J.-M: MARTIN
1988 Introduction à l'analyse sémiologique des Maximes de La Rochefoucauld. *Logique du plausible, essai d'épistémologie pratique des sciences humaines.* 1. MSH, Paris, 145-220.

NATTIEZ, J.-J.
1986 *Musicologie générale et sémiologie.* Bourgois, Paris

RASTIER
1991 *Sémantique et sciences cognitives.* PUF, Paris

SYCHRA, A.
1973 La chanson folklorique du point de vue sémiologique. *Musiqeu en jeu,* 10. Paris, 12-33.

SLOBODA J.-A.
1985 *L'esprit musicien. La psychologie cognitive de la musique.* Pierre Mardaga, Liège – Bruxelles

Zsófia Pesovár

A BRIEF SURVEY OF FRENCH FOLK MUSIC RESEARCH

Ethnomusicologie, meaning systematic research into folk songs, began in France in the second half of the 20th century. In the earlier attempts, the analysis of melodies and situations was ignored, only the texts were noted down and analysed. In her introduction, the author of the paper describes and clarifies the appearance of the concept of ethnomusicology and the changes of the interpretation of the term in related French literature, pointing out the great differences between this and the terminological interpretations in Hungarian folk music research.

Besides the debates surrounding the interpretation of the term, the other important question in the works of French researchers concerns the object of study.

According to Jean Michel Gilcher, besides folk songs, there also existed in France the 'folk lore' of urban singers, scholarly singers who continued the traditions of the mediaeval *jongleurs*. These were either professional musicians or sang in their free time after practising their bread-winning trade. Their works were written for the general public. The role of these songs was similar to Hungarian composed (as opposed to folk) songs which flourished in the 19th century. While in Hungary the early phase of research into French folk music paid little attention to musical analysis, today's research is tending towards interdisciplinarity. Comparative analyses extend to language and music, poetic and musical structure alike. The task of the scholar has also shifted compared to the previous centuries. Conscious forms of retaining the wealth of folk music (traditional ensembles, orchestras, festivals) and the role played by the media in transmitting these songs has altered the criteria for research and analysis.

The paper is supplemented by a select bibliography of the French folk music research.

ISMERTETÉSEK

A Magyar Népzene Tára X. Népdaltípusok 5. kötet. (Sajtó alá rendezte: Paksa Katalin Balassa Kiadó Budapest, 1997)

Jóób Árpád

A magyar népzenekutatás hatalmas vállalkozása, a teljes magyar népdalkincs kiadás, a *Corpus Musicae Popularis Hungaricae* indult el 1951-ben. A munka a Paksa Katalin szerkesztette X. kötethez érkezett. Két szempontból is kerek számnak örülhetünk, mert a X., egyben a tisztán zenei szempontok szerint rendezett anyag, vagyis a *Népdaltípusok* 5. kötete is. A kiadói munkának ez az állomása rövid visszatekintést is enged a hosszú előkészületektől a most megjelent kötetig.

A hatalmas munka szükségességének hangsúlyozását, előkészítésének törekvéseit a század eleje, vagyis a rendszeres tudományos népdalkutatás kezdete óta nyomon követhetjük. 1906-ban a Bartók Bélával közös *Magyar népdalok* kiadásának előszavában Kodály így fogalmazott: „Népdalok kiadásának kétféle a célja, kétféle a módja. Egyik cél, hogy minden, a néptől került dal együtt legyen; itt a teljesség nézőpontja uralkodik, a dalok kisebb, vagy nagyobb értéke nem határoz. Afféle „népdalok nagy szótára" az ilyen. Legjobb, ha szótárszerű az elrendezése is, mint például Ilmari Krohn szerkesztésében megjelenő finn népdalgyűjteményé (Suomen Kansan Sävelmiä. 1906-ig négy füzet). A dalok egy szólamra, hitelesen, gondosan leírva, valamennyi változat feltüntetésével jutnak nyilvánosságra. Csak ilyen gyűjtemény lehet alapja minden nemű, a népdalra vonatkozó vizsgálódásnak."[1]

Hat évvel később, 1912-ben Bartók Béla *Az összehasonlító zenefolklór* című cikkében a fiatal tudományág meghatározásakor is a megbízható gyűjtemény szükségességét hangsúlyozta. Így írt: „Nagyon megnehezíti az ezzel foglalkozók munkáját az, hogy a megbízható népzenegyűjtemények száma roppant csekély. Mert ha típusok megállapításáról van szó, korántsem elegendő 50-100 darab, ehhez ezrek kellenek. Hogy ne menjek az említendő példákkal messzire, használható magyar népdalgyűjtemény nincs."[2]

1913-ban Kodály és Bartók közösen írták alá *Az új egyetemes népdalgyűjtemény* tervezetét. Ebben olvashatjuk: „Tervünk: a magyar népdalok és népzeneművek lehetőségig teljes, szigorúan kritikai, pontos kiadása, egy monumentális, magyar 'Corpus Musical Popularis' szerkesztése."[3]

Évtizedekkel később Kodály így emlékezett vissza erre a szándékra: „1913-ban úgy véltük, hogy a Kisfaludy-Társaság a rendelkezésére bocsátott nagyösszegű államsegély egy részét a helyes népdalkiadás céljaira fordíthatná, ezért ilyen értelmű beadvánnyal fordultunk hozzá. Erre nem jött válasz, de jött 1914 és utána soká nem lehetett szó semmiről."[4]

1921-ben született újabb közös munka, az *Erdélyi magyar népdalok* megjelentése. Ez a gyűjtemény 150 dallamot adott közre az eddig kialakult rendezési elvek alapján. Kodály Zoltán és Bartók Béla ettől fogva egymást tájékoztatva, de más-más rendben gondolkodva készítette elő a teljes magyar népdalkiadást.

Bartók saját rendezési elveinek alapját az 1924-ben írt *A magyar népdal* című munkában és a hozzá kapcsolódó 349 dallampéldában fektette le. 1934-től feladva zeneakadémiai tanári munkáját, hivatalosan is az egyre növekvő népzenei gyűjtemény rendezését végezte 1940-ig a Tudományos Akadémián, Amerikába történt kivándorlásáig kb. 14 ezer dallam tartozott az ún. „Bartók-rend"-be.[5]

---

[1] Kodály Zoltán: *Magyar népdalok* – Előszó. Visszatekintés. Sajtó alá rendezte Bónis Ferenc. Budapest, 1964.

[2] Bartók Béla: *Az összehasonlító zenefolklór*. Bartók Béla válogatott írásai. Sajtó alá rendezte Szőllősy András. Budapest, 1956.

[3] Kodály Zoltán: *Az új egyetemes népdalgyűjtemény tervezete*. Visszatekintés. Sajtó alá rendezte Bónis Ferenc. Budapest, 1964.

[4] Kodály Zoltán: *Előszó a Magyar Népzene Tára I. Gyermekjátékok című kötetéhez*. Sajtó alá rendezte Kerényi György Budapest, 1951.

[5] Olsvai Imre: *Magyar népzenei rendezői munka 1975-ig*. Ethnographia 1979/1.

Kodály 1934-ben írta a *Sajátságos dallamszerkezet a cseremisz népzenében*, majd 1937-ben *A magyar népzene* című alapvető munkáit. Ezek szellemében Bartók távozása után ő vezette a Tudományos Akadémia rendszerező munkáját. 1943-ig az ún. Kodály-rend már 20 ezernél több dallamot tekintett át.

A II. világháború megszakította a tudományos előkészítő munkát, mely 1950-ben indulhatott el ismét, és született anyagi feltétel a kiadás elkezdésére. 1951-ben jelent meg a *Corpus Musicae Popularis Hungaricae* első kötete, a Kerényi György által sajtó alá rendezett *Gyermekjátékok*. Kodály Zoltán az előszóban így magyarázta a sorozat indulását:

„Az egybegyűjtött anyagból leghamarább a gyermekjátékok kötete volt sajtóra kész állapotba hozható, de elvi okokból is célszerűnek látszott azzal kezdeni."

Az elvi okot Vargyas Lajos világította meg későbbi munkájában:

„Kodály belecegyezett a „kitérőbe", hogy a szokás-dallamok megelőzzék a nagy zenei rendszert, mert nem érezte még véglegesnek, amit ketten külön-külön kidolgoztak megoldásra."[6]

Így folytatódott aztán a Magyar Népzene Tára sorozata:

1953 II. kötet: *Jeles napok*. Sajtó alá rendezte Kerényi György.

1955 III. kötet: *Lakodalom*. Sajtó alá rendezte Kiss Lajos.

1959 IV. kötet: *Párosítók*. Sajtó alá rendezte Kerényi György.

1966 V. kötet: *Siratók*. Sajtó alá rendezte: Kiss Lajos és Rajeczky Benjámin.

A nagyrészt kötetlen szerkezetű, alkalomhoz kötődő anyag, a „kitérő" után ismét felvetődött a további kiadás rendjének kérdése. Ismét Vargyas Lajost idézzük:

„Járdányi Pálé az érdem, hogy egy Bartók és egy Kodály fél évszázadnyi kísérletezése után megtalálta azt a megoldást, amit Kodály el tudott fogadni végsőnek a maga elképzelései és Bartók szenvedélyes rendszerező munkája után is."

Járdányi Pál 1960-ra 60 ezer dallam hátterével dolgozta ki első rendszerezési elvét, melyet a *Magyar népdaltípusok* című kétkötetes munkájában közölt. Az 1961-es kiadású előszóban ezt írta a szerző:

„A dalokat zenei sajátságaik szerint rendeztük. Rendezésük alapja a dallamvonal iránya, a dallamsorok magassági viszonya egymáshoz. Sok évi kísérletező munka után ez a rend bizonyult a legalkalmasabbnak arra, hogy egymás közelébe kerüljenek a rokon dallamok. Ez lesz az alkalomhoz nem kötött népdalok rendje, a Magyar Népzene Tárában is. Gyűjteményünk két kötete e tekintetben a Magyar Népzene Tára későbbi 15-20 kötetének előfutára, hírmondója, sűrített kivonata, amelyben rendbe rakva bemutatjuk a magyar népzene dallamtípusait."[7]

Járdányi Pál állandóan növekedő, 100 ezret meghaladó dallamanyag ismeretében 1964-1965-ben véglegesítette rendjét, melyet 1965 szeptemberében az IFMC pozsonyi konferenciáján ismertetett. Ennek alapján indult el valóban a Magyar Népzene Tára strófikus dallamainak zenei szempontú rendezése és kiadása:

1973 VI. kötet: *Népdaltípusok 1.* Sajtó alá rendezte Járdányi Pál és Olsvai Imre.

1987 VII. kötet: *Népdaltípusok 2.* Sajtó alá rendezte Olsvai Imre.

1992 VIII. kötet: *Népdaltípusok 3.* Sajtó alá rendezte Vargyas Lajos.

1995 IX. kötet: *Népdaltípusok 4.* Sajtó alá rendezte Domokos Mária.

A közel 100 éves előkészítés és kiadói munka története után jutunk el a *Magyar Népzene Tára* 1997-ben megjelent X., egyben a *Népdaltípusok 5.* kötetéhez, a magyar népzenekutatás munkájának legújabb eredményeihez.

A Paksa Katalin szerkesztette munka a CXII-től a CXXV. típusdallamait mutatja be. A 34 típusnak (826 és a jegyzetben 394) összesen 1220 változatát adja a gyűjtemény. 3 dallam jelzi a legkevesebb, közel 150 a legtöbb változatú típust. Ezek gazdagságát a korábbiaktól elkülöníti, és nagyobb stílusegységekbe is meghatározza az előszó:

„A VI-IX. kötet dallama mind a keleti eredetű, magasról ereszkedő pentaton stílus körébe tartoznak, vagy annak továbbfejlesztései, illetőleg annak hatását viselik magukon. A X. kötet CXVII-

[6] Vargyas Lajos: *Előszó a Magyar Népzene Tára VI. Népdaltípusok 1. kötetéhez*. Sajtó alá rendezte Járdányi Pál és Olsvai Imre. Budapest, 1973.

[7] Járdányi Pál: *Magyar népdaltípusok*. Budapest, 1961.

CXXV. típusai ugyancsak ezt a zenei anyagot képviselik, elébük azonban – a zenei rend logikáját követve – bekerült egy másik stílus, a sirató stílus is a XCII-CXVI. fokozatosan ereszkedő típusegyüttessel (kivétel CXI.). Kötetünk tartalmi gazdagságát, változatosságát köszönheti annak, hogy kétfajta régi stílus szerepel benne. Az ereszkedő pentaton stílus strófás formában került ótörök népektől a magyarsághoz a sirató stílus még régebbi, kötetlen szerkezetű ugor zenei örökség, melyet a magyarság alakított strófikussá."[8]

A kötetet ismertető általános bevezetés után a típusok részletes bemutatása következik. Fontos információkat kaphatunk a szövegre, ritmusra, dallamjárásra, előadásmódra, elterjedésre, a rendezés szempontjára vonatkozóan. Az egyes típusokkal kapcsolatos információk – a *Népzene Tára IX.* kötetéhez hasonlóan – jól áttekinthetők. Segíti ezt az egyes típusoknak jellegzetes szövegkezdettel való jelölése is. A típusok részletes áttekintése igényli a kottaképet. Ezt is megkapjuk, sőt *a Népzene Tára* előző kötetéhez hasonlóan nemcsak a tárgyalt 34 típus-dallamot, de a *Népdaltípusok* előző köteteinek alapdallamait is. Először láthatjuk ebben a kötetben az 1919 előtti Magyarország megyéinek és a dialektusterületeknek a térképét, mely nagy segítséget ad különösen a jelenlegi határainkon túl levő régi megyék, területek, gyűjtőhelyek azonosításához. A kötet legtöbb variáns-dallamát, közel 150-et, a XCVI. típusban találjuk (Kiszáradt a tóból...). A részletes áttekintés az elterjedését meg is határozza: „Magyarország északkeleti részén, Szabolcs-Szatmár-Hajdú megye központtal." Magam is itt, a Hortobágy közelében lakva tapasztalhattam, hogy alig akad idős éneklő pásztor, aki ne tudná ennek a dallamnak, a „hortobágyi pásztorok miatyánkjának" valamilyen változatát. Ezért is lapoztam fel rögtön a kötet kézbevételekor a XCVI. típust:



Több gyűjtő élményem is fűződik ehhez a dalhoz, így keresni kezdtem az általam ismert egyik változatot, melyet a Józsán élt idős Szabó Antal énekelt egyszer nekem. Vajon megtalálom-e ezt a változatot? Már-már csalódtam, amikor a 125 (48-172) példa között nem volt a hortobágyi csárdákat felsoroló szövegű népdal. Ekkor lapoztam át a kötet Jegyzetek fejezetébe, ahol a 172. j. a. szám alatt megtaláltam a keresett dallamot. Közben azt is be kellett látnom, hogy a 3-4. sorában kopottabb változat méltán került a Jegyzetek fejezetbe, a megfelelő, szövegre utaló magyarázattal:



Kiszáradt a rítbül mind a sár, mind a víz.
A szegin barom is csak pásztorra níz.
Istenem, Teremtőm, adj egy csendes esőt,
Gujára, mínesre jó legelő mezőt!

Meghevert a mínes harmat száradtjára.
Bort iszik a csikós a Dedő csárdába.
Bort iszik a csikós, rongyos a gatyája,
Nyalka csaplárosné ott foltot üt rája.

[8] *Magyar Népzene Tára X. Népdaltípusok 5.* Szerkesztette Paksa Katalin. Budapest, 1997.

De hideg az eső, rakáson a guja!
Sír a veres borjú, bőg az idesanyja,
Sír a veres borjú, bőg az idesanyja.
Bort iszik a bojtár a Dedő csárdába.

Bököny (Szabolcs), Dobos Antal (83).
Lsz 28.094. „Bíkás, Tirimpó, Messzilátó" stb. = csárdanevek.
Sztareczky, 1959 V.

De gyorsan megtalálhattam volna a keresett dallamot a zenei mutatókból a szótagszám, a kadencia vagy a népdal szövegkezdetének alapján is. Teljessé teszi a kötetet a korábbiakhoz hasonlóan a községek és megyék szerinti helynévmutató, a gyűjtők neveinek felsorolása és az irodalmi jegyzék.

A vaskos könyv 34 típus 1220 dallamával a magyar népzenei kincs újabb részét adja közre. Jó reményt ad a *Népdaltípus-kötetek* kiadásának gyorsuló üteme. Bár a mostanihoz hasonló két évenként gyarapodhatna a sorozat, lehetne egyre teljesebb a *Corpus Musicae Popularis Hungaricae.*

A *Magyar Népzene Tára* X. kötetét Paksa Katalin rendezte sajtó alá. Főmunkatárs: Olsvai Imre. A kiadvány munkatársai: Domonkos Mária, Rudasné Bajcsay Márta, Szalay Olga, Bereczky János. Lektorálta: Vargyas Lajos. A kitűnő, gazdag munkáért mindnyájuk számára köszönet, akárcsak a kottákat rajzoló Kovács Donátnak, a fordítást végző Pokoly Juditnak és a Balassa Kiadó munkatársainak, hogy a magyar népzenekutatás hatalmas vállalkozásának újabb eredményét vehetik kezükbe az érdeklődők.

A magyar folklór. Szerkesztette: Voigt Vilmos. Osiris, Budapest, 1998

Keszeg Vilmos

Az alábbiakban *A magyar folklór* kötetnek csupán azokra a kijelentéseire reflektálok, amelyekből a szerzőknek a folklór létezési formájára, jellegére vonatkozó, a szövegben implicit módon érvényesülő meggyőződése rekonstruálható. Megjegyzéseim egyetlen állításból ágaznak el: az archívumi kontextusból, a kötetekből a szövegeket vissza kell juttatni az élő kultúrába, elhangzásuk körülményei közé, előadóik közelébe. Funkciójukat, jellegüket csupán egy ilyen horizonton belül érdemes vizsgálni.

1. A szövegfolklórnak az esemény, a beszédfolyamat felőli megközelítése (szemantikai pragmatika, a beszélés néprajza) a recepcióelmélet, a befogadói horizont vizsgálata, akárcsak az oralitás és az írás összehasonlító vizsgálata győz meg arról, hogy mennyire szükséges a folklórszövegek kontextusban való szemlélése. A kontextus az orális szöveg számára az értelmezés kerete, horizontja, tartalmazza az egyénre ható, az egyénben aktivizálódó motivációkat, a reprodukálásra, a hűséges reprodukálásra való késztetést, a szöveg alakítására, változtatására való ösztönzést. A kontextus a maga konkrét fizikai adottságaival (tér, idő, résztvevők, közlési szándék) az, ami a szöveg szerveződését lépésről lépésre irányítja, s amely a szöveget nem mint autonóm szövegegységet állítja elénk, hanem egy folyamat egy aktusává teszi.

Egy ilyen perspektívából a típus és a változat hierarchikus viszonya irrelevánssá válik, illetve visszájára fordul. A helyzetben viselkedő beszélő/mesélő nem a típushoz mint ideálhoz közelíti a szöveget, hanem a helyzethez, az elvárásokhoz.

Berekméri Sándor gernyeszegi mesemondó számolt be arról, hogy a meséi hogyan nyerték el végső formájukat. Ha lankadni látta hallgatósága figyelmét, „csinált" egy olyan lakodalmat, hogy szóltak a dobok, s mindenki felébredt. Másik meséjét azért kellett megnyújtania, hogy kitartson a kukoricahántás végéig.

Ilyen összefüggésben a szöveg belső grammatikájával egyenrangú lesz az esemény (a mesélés körülményeinek) grammatikája. Ez utóbbi a szöveget olyan szövegen kívüli alakzatokhoz kapcsolja, mint a szerepek, helyzetek, a gesztusok, a paralingviszitika lehetőségei.

Ráduly János és Pozsony Ferenc balladakutatása óta köztudott, hogy a klasszikus ballada életét az nyújtotta meg, hogy a műfaj ritualizálódott, a cigány halottvirrasztók tartozékává vált. Pozsony kéré-

sét gelencei adatközlője a következő szavakkal utasította vissza: „Nem éneklek én most magának történetes virrasztóbeli nótát, még halált fog hozni a házamra, s valaki meghal." „Az ő tudatában a ballada elválaszthatatlanul összeforrott a virrasztón élő balladaénekléssel" – értelmezi a helyzetet a gyűjtő.

A halottvirrasztáson belül a balladaéneklés, akárcsak a siratás, a zsoltár, az ima, az igaztörténet, a koszorúfelirat, a kártyázás, az italfogyasztás, a gyászruha viselése egyazon esemény strukturális eleme. A ballada „leírásánál" ezért válik szükségessé annak jelzése, hogy bizonyos típusainak előadása rituális viselkedés.

Az előző példában a klasszikus ballada a halálélmény kifejezője. A legendaballada bizonyos típusai a karácsonyi kántálás részévé válva az udvarlási szándékot fejezik ki. A legény ugyanis a kántálást még gyakorló erdélyi falvakban kedvesét köszönti fel az énekléssel. Az év során a legendaballadával egyenértékű lesz a májusfaállítás és a húsvéti locsolás. Ezek az alkalmak szintén az udvarlási szándék kinyilvánítását írják elő/teszik lehetővé.

Jelen munka többször is hangsúlyozza, hogy a folklórmű nem szakítható el az előadás alkalmától (pl. 17., 311. lap). E kijelentéssel egyetértve hiányolható egy olyan adatbázis összeállítása és értelmezése, amely adatok a folklórgyűjtés korábbi és mai lehetséges tereptapasztalatait tartalmazzák. (Ld. Hoppál Mihály: *Esemény – elbeszélés – közösség*. Előmunkálatok... 1. Budapest, 1977. 61-85.)

2. Az egyén a múlt század és a századelő kutatásszemléletében a kollektív hagyomány hordozója volt. Az egyéni stílusok és repertóriumok vizsgálatában a folklór megközelítésének fordulópontját érzem. Sajnálatosnak tartom, hogy az e téren feltárt adatok értékelése elmaradt. Máig nincs olyan esetelemzés, amely egy individuális életpálya, élettörténet és repertórium viszonyát egységben vizsgálná. Azaz, az életpálya különböző szakaszaiban a hagyomány milyen területei válnak nélkülözhetetlenné, illetve perifériikussá. Az általános magyar folklórhagyomány, illetve a lokális közösség folklórhagyománya milyen mértékben és formában szerveződik az egyén tudatában és funkcionál az élete során.

Magam az 1980-as években végeztem egy hasonló kísérletet. Néhány éven keresztül irányított beszélgetések és megfigyelés által regisztráltam egy mezőségi férfi teljes folklórtudását. Szándékom annak megfigyelése volt, hogy az életforma (földművelés, később gyári munka), illetve az életpálya (tanya, majd a faluba való betelepedés, ingázás) milyen szövegkorpuszt szervez egységbe és működtet. Hasonló szándék vezette Pozsony Ferencet, amikor a klézsei Hodorog Luca szövegismeretének teljes műfajstruktúráját próbálta kikövetkeztetni (ballada, dal, csujogatás, találós, mese, hiedelemszöveg, szokás, szokásszöveg) (Pozsony Ferenc: *Szeret vize martján. Moldvai csángómagyar népköltészet*. Kolozsvár. 1994)

E kötet nem mond ellent a fenti megállapításnak. Sőt többször is hangsúlyozza a folklórt éltető személy szerepét. Ennek ellenére a kultúra leírását a tipológiai szempont érvényesítésével végzi. E perspektívából a folklór egy véges számú típusra visszavezethető szövegbázis.

3. Az elmúlt másfél évszázad folklórközléseinek áttekintése arról győz meg, hogy a kötetek, a gyűjtemények a *Vadrózsák* műfajstruktúráját reprodukálják. Feltételezhetően már a gyűjtés fázisában érvényesül egy olyan szelekció, amely csupán a múlt században tetten ért műfajok létét/alkalmazását dokumentálja. Ha sikerül elfogulatlanul mennünk terepre, még bizonyára több olyan felfedezésben lesz részünk, mint amilyen a legendaballadák, az archaikus imák, az élettörténetek, az igaztörténetek feltárása volt. E sorban megemlíthető még a halottbúcsúztató, a verses levél, a lágerköltészet, a szerencse lánclevele, amely az utóbbi években szintén a tudományos nyilvánosság elé került.

A kutatói beállítódottság, elfogultság egy példáját Nagy Olga írja le a *Pályakép fénnyel és árnyékkal* című kötetében. Miután mesegyűjtésről visszatérve éveken keresztül rendszeresen letörölte a kényszerből rögzített igaz történeteket, döbbent rá arra, hogy valójában a funkciót vesztett szövegeket részesítette előnyben az élő népköltészettel szemben.

A *magyar folklór*ban bemutatásra kerülő műfajrendszert esetlegesnek érzem. A kutatásnak több műfajról van tudomása az itt bemutatásra kerülő műfajoknál. Ugyanakkor a további terepmunka is többet tehet a gyűjtési kánon által figyelmen kívül hagyott szövegtípusok feltárásáért. Amíg a korábban említett és a hozzájuk hasonló szövegeket nem látjuk magunk előtt nagyobb mennyiségben, addig nehéz eldönteni, mit érdemes, mit nem érdemes, mit miért érdemes vizsgálni. A folklór műfaj-

rendszerének vizsgálatára azt a mátrixot tartom alkalmasnak, amit Voigt Vilmos *A folklór alkotások elemzése* műfajelméleti fejezetében közöl.

4. Én magam is indokoltnak érzem a rendelkezésre álló folklór anyagnak az európai irodalom korstílusai szerinti áttekintését. Ám a folklór esztétikai értékeinek megítélése, értékelése semmiképpen sem történhet a hivatásos művészet normái alapján. Egy külső értékrend számonkérése természetes módon vezet el olyan következtetésekhez, hogy a folklór „esztétikailag nem teljes", s hogy a hivatásos művészetek fölényben vannak a folklórral szemben. Talán a folklórt mint kifejezési formát nem a hivatásos művészetek *alatt*, hanem *mellett* kell értékelni. Ezért értek egyet a tankönyv azon kijelentésével, hogy „a népköltészet szépségét sem mérhetjük irodalmi mércével, a maga körén belül kell tekintenünk" (17.). Azt az értékrendet kell tehát rekonstruálni, amelyen belül a kultúra használóiból a szövegek esztétikai élményt váltanak ki.

S ugyanakkor a kultúra teljes egészét nem szükséges/nem szabad esztétikai mércével mérni. Bizonyos beszédmódok, helyzetek esetében az esztétikum másodlagos/irreleváns kvalitás. Ennek ellenére vizsgálatukról lemondani nem szabad, mert az esztétikus – nem esztétikus kategóriák egyazon rendszer két pólusát képviselik.

5. *A magyar folklór* nem zárkózik el a népi írásbeliség tényeinek, szövegeinek vizsgálatától. Ennek ellenére a kultúra ezen területéről szórványosan esik szó. Részben azért, mert – a kötet 627. lapján olvasható – a kutatás még nem hozott eredményt. Ténylegesen nagyobb mennyiségű anyag feltárására lenne szükség az írás funkcióinak kikövetkeztetéséhez. A kutatás elmaradottsága azért is szembetűnő, mert írott folklór szöveget (verses levelet) tulajdonképpen már a múlt század kutatói is tettek közzé. Budapesten, *A szájhagyományozás törvényszerűségei* témájú konferencián pedig 1969-ben többször is elhangzott, hogy sem a magaskultúra nem azonosítható az írásbeliséggel, sem a folklór a szóbeliséggel.

A magyar néprajz. V. Népköltészet kötet a műfajok között tárgyalja a népi önéletírást is. E paradigmát megfelelő elméleti megalapozottsággal kellene szélesebbre nyitni, hogy a szóbeli és írott kultúra közötti releváns következtetések nyilvánvalóvá váljanak, s az írásnak a népi kultúrában való jelenléte tisztázható legyen. Mert, bár a félnépi költészet olyan műfajai, mint a vőfélyvers, a halottbúcsúztató évszázadok óta jelen van a népi kultúrában is, a látszat ellenére mégsem az írás nyújtotta beszédmódot érvényesítik. E szövegtípusok valódi metaforája a melódia (Fónagy), a szöveg a hangzó vers metrikájához, dallamához, ritmusához alkalmazkodik. Az írás igazán akkor válik le az oralitásról, mikor a szöveg elveszíti akusztikáját, *írásképe* jut kommunikatív funkcióhoz. Illetve, mikor a dallam helyett a logikai alakzatok válnak a szöveg szervezőivé (a végrendelet, a perefernum levél pontokba szedett tételei).

Magyarország nagy vitézség. Tari Lujza: A szabadságharc emlékezete a nép dalaiban, Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 1998. 186 lap

Richter Pál

Ha március 15-én megkérdeznénk a járókelőket, hogy milyen dalokat ismernek az 1848-49-es forradalom és szabadságharc idejéből, a válaszok nagyon egyhangúak lennének. Nagy valószínűséggel két dal címét hallanánk folyton-folyvást: *Kossuth Lajos azt izente* és *Gábor Áron rézágyúja*. Harmadikként sokan említenék még a *Most szép lenni katonának* kezdetű dalt, negyediknek esetleg a Klapka-indulót *(Föl, föl vitézek a csatára)* neveznék meg, öt éneket pedig már csak elvétve tudnának a megkérdezettek felsorolni.

E kissé egyhangú zenei emlékezetről (vagy kollektív zenei amnéziáról?) lebbenti fel a fátylat a *Magyarország nagy vitézség* c kiadvány, amelyben a szerző, Tari Lujza, a szabadságharc 150. évfordulója alkalmából gyűjtötte egybe a korszak dallamait. Az általánosan ismert 4-5 dallal szemben Tari mintegy százat mutat be úgy, ahogyan a nép megőrizte őket. A dallamok és szövegek nagy száma, a bőséges kínálat é(ne)kesen bizonyítja, hogy népdal hagyományunkban a történelmi események közül 1848-49 emléke a legerősebb. A kiadványban népzene és zenetörténet egybefonódik, az érdeklődő az énekeket történetükkel együtt ismerheti meg. A 48-as események jellegéből fakadóan a dalok egy

része nem szűk értelemben vett népdal (parasztdal), hanem népies műdal, 19. századi szerzemény. Forradalmunk értelmiségi, polgári indíttatását és eszméjének továbbélését a városokban, főként a fővárosban, a gyűjtemény végén található fakszimile szemelvények is igazolják: *Batthyány induló zongorára, Négy magyar-hadi induló, 1848 Alkotmány eredeti csárdás* stb. Esetenként érdekes helytörténeti adalékokkal színesednek a fejezetek: az 55. oldalon a felvidéki Mohi falu lakóinak becsületességéről tudósít minket egy 1846-ból származó idézet.

Mint általában minden nevezetes évfordulóra készülő kiadvány, a *Magyarország nagy vitézség* sem mentes a szoros határidő, és ennek következményeként a kapkodás okozta hibáktól. Mindez azonban nem kisebbíti Tari gyűjteményének alapvető értékét: a kettős célt, népzenei kiadvány és ismeretterjesztés, sikerrel tölti be. Egy-két apró hiányosságot, következetlenséget azért az alábbiakban megemlítek.

A főszövegben sporadikusan a népzenei típusrend számaiba (pl: 18.6130/0 [47. old.]) ütközünk, amelyek inkább csak a szöveg olvashatóságát nehezítik, mintsem a szűkebb népzenész olvasóközönségen kívül másnak is lényeges információt jelentenének. Különben sem érthető, hogy az új stílusú dallamokat leszámítva miért nem szerepel minden dallamnál a típusrendi szám (pl: *Zöld ág, buzogány*). Célszerűbb lett volna a dallamközlések végén lévő mutatóknál egy külön oszlopban feltüntetni ezeket a számokat. Félreértések forrása lehet, hogy a dallampéldák azonosítói (AP, MF, Lsz) ortográfiailag nem egységesek (pl: AP 11.836/d [76. old.], Ap 13 992/p [74. old.], M.F. 991/d [54. old.], MF 1130/c [66. old.] stb.).

A helységnévmutatóban Kodály és Bartók nem hivatalos névhasználatára (Gyula helyett Békésgyula, Vacsárcsi helyett Csíkvacsárcsi) legalább jegyzetben fel kellett volna hívni az olvasó figyelmét. A nyomda ördögének kezét sejtetjük a *Söprik a pápai utcát* dallamközléseinél. Tari a szövegben figyelmeztet, hogy a történeti források egyikében „Almási [...] a 2. sorban elfelejtette kiírni az előjegyzéseket (sic!) az a-mollban lejegyzett dallamban. Kottánkon [...] meghagytuk az eredetit, de ttben kiírtuk a szükséges feloldójelet (61. kotta)." Sajnos, a közölt dallamok közül még további háromnál nincsenek az analóg helyeken kitéve a feloldójelek, köztük egy olyannál (59. kotta), melyet maga a szerző, Tari Lujza jegyzett le.

Nem szándékom a nyomtatási és a korrektori pontatlanságok teljes leltárát összeírni, mert e hibáktól függetlenül Tari Lujza könyvét hiánypótló kiadványnak tartom, amely népzene- és zenetörténet-írásunk egyik adósságából törlesztett. Feltárta az 1848-49 évi forradalom és szabadságharc máig élő zenei emlékezetét, olyan dalgyűjteményt adott közre, amelyet haszonnal forgathatnak a jövő nemzedékei is.

Bús gerlice csengő hangja – Körösközi népballadák. Gyűjtötte, bevezetővel és jegyzetekkel ellátta Csanádi János. Alma Mater Alapítvány, Arad, 1998. 186 lap, 30 balladának dallama, Vargáné Kovács Tünde öt grafikája

Dánielisz Endre

Arad megye északi sávja, pontosabban a Fekete és a Fehér Körös köze mindeddig fehér folt maradt a folklórgyűjtés térképén. A százhúsz évvel ezelőtt a fiatal magyarpécskai káplán, Kálmány Lajos tett közzé két kötetnyi népköltészeti alkotást. Viszont köztudott kutatási területe csupán plébániája körzetére terjedt. Bartók Béla országjárása során többször is megfordul szülőföldjén; a két Körös középső folyása menti falvak útvonalából sajnálatosan kimaradtak. Kovács Ferenc és Faragó József 1958-ban megjelent kötete illik még ebbe az áttekintésbe, azonban ez is Kisiratos telepesfalu akkori szóbeli költészetére, mesére s mondáira korlátozódik.

Az elmondottak nyilvánvalóvá teszik: a romániai Bihar megye déli szomszédjaként számontartott Körösköz folklórja mindeddig hasztalan várt kutatójára, megörökítőjére. Fokozott elismerés illeti Csanádi Jánost, Nagyzerénd (Zerind, jud. Arad) magyartanárát, aki az 1970-1980-as években sorra fölkereste a környező falvakat, szám szerint tízet, és ezek felejtődő, romló szövegű balladái, románcai, betyárdalai, rabénekei közül két füzetre valót mentett meg, a kevésbé ismerteket dallamaikkal együtt. Faragó József szakértő válogatása nyomán ezekből 118 alkotás került e kötetbe.

Értéke e kis kötetnek az a tömör, magvas bevezető, amelyből e tájegység múltját és jelenét, lakóinak hagyományos kultúráját, magyarság-tudatát ismerhetjük meg. A balladákat kísérő és a könyvecskét záró jegyzetanyag esetében Csanádi János érvényesíti székelyföldi társának, Ráduly Jánosnak a *Kibédi népballadák* (1975) kiadásakor alkalmazott eljárást: statisztikai táblázatok nyújtanak érzékletes képet az adatközlők nevéről, koráról, a balladák műfajcsoportjainak gyakoriságáról stb. Ez utóbbiból kiviláglik, hogy a vizsgált falvak magyarságának emlékezetében főként a betyárballadák és rabénekek (a gyűjtemény 39%-át képviselik), valamint az ún. új balladák (37%) rögzültek. Megjegyzendő, hogy ezek döntő többsége a közismerteknek nem ritkán rövidült, kontaminált változata. Például a *Szép csillagos, holdvilágos estén* című két közkeletű Petőfi vers is beleépült.

Csanádi János munkásságának kettős az érdeme: hírt hozott a folkloristák figyelmét elkerülő romániai magyar népcsoport hagyományos kultúrájáról, továbbá pedig: az ennek keretébe tartozó balladák ismeretének, éneklésének 20. századi helyzetéről.

Szentemberek – a vallásos élet szervező egyéniségei. Szerkesztette: Barna Gábor. Néprajzi Tanszék (JATE) – Magyar Néprajzi Társaság. Szeged – Budapest 1998. 395 lap, fényképekkel

Limbacher Gábor

Az 1980-1990-es évek fordulójától datálható magyarországi rendszerváltozással, a társadalomtudomány politikai, ideológiai befolyásának megszűntével is kapcsolatba hozható a néprajztudományban erőteljessé vált vallásnéprajzi kutatások, szakmai konferencia-sorozatok megvalósítása, az eredmények kötetbe foglalása, pótolva a téma kutatásának elmúlt évtizedekbeli hiányosságait.

Elsőként a *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* című sorozat indult és került megrendezésre immár öt alkalommal, változó helyszíneken. A sepsiszentgyörgyi és a veszprémi konferenciák kötete meg is jelent (*Népi vallásosság a Kárpát-medencében* I. Veszprém, 1991.; II. Veszprém – Debrecen, 1997). A MTA Néprajzi Kutatóintézete 1993-ban indított konferencia-sorozatot a transzcendenssel összefüggő, egyetemes emberi mentális tapasztalatokra és technikákra vonatkozó témák vizsgálatára, a magyar és európai kutatási eredmények számbavételére, gazdagítására. Négy konferencia megvalósult, az *Extázis, álom, látomás* című könyv (Budapest – Pécs, 1998) után a második konferenciakötet megjelenése küszöbön áll.

Időben e két sorozat közé illeszkednek a szegedi egyetem Néprajzi Tanszékének immár négy alkalommal megrendezett tematikus, az előzőekhez hasonlóan tudományközi jellegű vallási néprajzi konferenciái. Sorrendben a népi vallásosság szervező egyéniségeiről és jeles alakjairól, a Mária-tiszteletről, a szentek tiszteletéről és legutóbb a Szentháromság kultuszáról.

Tavaly látott napvilágot „sok évi vajúdás után" az 1992 októberében megrendezett első tanácskozás anyaga *Szentemberek – a vallásos élet szervező egyéniségei* címmel, a tanszék és a Magyar Néprajzi Társaság közös kiadásában. E kötet első kiadványa a *Szegedi Vallásnéprajzi Könyvtár* sorozatnak, mely a további konferenciák eredményeit, valamint egyéb tematikus feldolgozásokat, monográfiákat hivatott megjeleníteni. A sorozat elsősorban az európai keresztény (katolikus és protestáns alapú) népi vallásosság múltbeli és jelenkori állapotának, megnyilvánulási formáinak, társadalmi szerepének sokszempontú elemzését és értelmezését tartja feladatának, kiegészítve a tanszék *Devotio Hungarorum* vallási néprajzi forráskiadvány sorozatát. Egy-egy téma több tudományág oldaláról való megközelítése a konferencia-köteteket hasznos kézikönyvvé teheti. A sorozat célja az is, hogy a kiadványok oktatási segédanyagként hasznosuljanak egyetemeken és főiskolákon.

A jelen ismertetés tárgyát képező első, *Szentemberek* kötet igen jelentős témát dolgoz föl, és a jövőbeni kutatásra nézve is irányadó. Jelentős, mert az egyéniségkutatás eddigi vizsgálatai főleg az előadóművészettel kapcsolatos műfajok – ének, mese, hangszeres zene –, valamint a tárgyalkotó népművészet egyes kézműves mesterségeket is magába foglaló területein – pl. fazekasság – folytak. A téma jövőbe mutató, hiszen a hagyományos közösségek néprajzi kutatása azok differenciálódása, meggyengülése és átalakulása okán egyre korlátozottabb mértékben lehetséges, viszont az individualizáció nagy folyamatában a kiemelkedő egyéniségek szerepe hangsúlyosabbá vált, és viszonylag jól

tanulmányozható továbbra is. Ez tükröződik a kötet néprajzi jelenkutatáson alapuló tanulmányaiban is, mint amilyet Molnár Ambrus írt egy nagydobronyi "énekdiktáló"-ról, Lengyel Ágnes egy mai halottlátóról, Jároli József egy múzeumalapító nyugdíjasról, Varró Ágnes egy búcsúvezetőről vagy Limbacher Gábor egy többféle készséget egyesítő mai szentasszonyról.

A tanulmányok számos tudományágat érintenek (történettudomány, irodalomtörténet, egyháztörténet, szociológia, néprajz). A kötet témájából következően a tartalmi csoportosítás szerinti első tanulmányok az *Egyéniségkutatás – kutatástörténet*ét taglalják, illetve foglalják össze, sőt a megközelítés új irányainak szükségességére is fölhívják a figyelmet. Elsőként Gunda Béla szintézisét olvashatjuk az egyéniség- és személyiségkutatás kibontakozásáról. A 20. század elejétől a néprajztudomány előterébe került téma számbavételekor elsőként Peter Wilhelm Schmidt megállapítására hivatkozik, aki már 1906-ban hangsúlyozta az egyéniség pszichológiailag megalapozott kutatásának fontosságát. Ugyanekkor Alfréd Vierkandt azokra a különféle mechanizmusokra hívta fel a figyelmet, melyek útján az egyének tevékenysége meggyökeresedik a közösségben. A továbbiakban Gunda Béla a kibontakozó egyéniségkutatás két fő irányát vázolja föl: a főként az egyesült államokbeli etnológusok körében elterjedt, a személyiséget hangsúlyozó lélektani irányt, és az Európában domináns, szorosabban vett néprajzi irányt, amely az egyén lelki alkata helyett főként az alkotásokra fordítja figyelmét. A magyar kutatás eredményeit az utóbbihoz sorolva, számba veszi a vizsgált egyéniség típusokat a parasztköltőktől a gazdasági feljegyzések, falukrónikák, önéletrajzok készítőin át a paraszti képzőművészekig, mesemondókig, a kiemelkedő vallásos egyéniségekkel zárva az összegzést. Gunda Béla a hazai egyéniségkutatás úttörő könyveként emelte ki Madarassy László 1935-ben megjelent *Művészkedő magyar pásztorok* című könyvét. Barna Gábor egész tanulmányt szentelve méltatta Bálint Sándor 1942-ben *Egy magyar szentember* címmel megjelent könyvét, amelyben kiadta Orosz István énekszerző- és kiadó, búcsúvezető önéletírását. Barna Gábor az egyéniségek szerepének, egyén és közösség viszonyának elemzése mellett figyelmet fordít a kiemelkedő egyének köré gyakorta csoportosuló, a helyi közösség leginkább vallásos magját alkotó egyes kisközösségek szerepére a vallásos népélet szervezésében. Ilyen kisközösség hagyományfenntartó funkciójára utal a hasznosi Csépe Klára körül kialakult közösség egyik meghatározó tagjáról írt, *Magyarországnak egy külön védőszentje – Szurdokpüspökiből* című tanulmány. Cserbák András írása, amely tömör, gondolatgazdag és több ponton kritikus a magyarországi népi vallásosság kutatását, sőt tágabban a néprajztudomány teljesítményét illetően, a vallásetnológia térnyerését szorgalmazza. Tanulmánya tudományelméleti következtetéssel zárul: a kötet témája kiváltképp szükségessé teszi, hogy a vallási néprajz túllépjen a 19. századból konzerválódott gyűjtés típusú szemléleten, és megújult módszertannal alkalmazott társadalomtudományként működjön.

A vallásos élet szervező egyéniségeiről és jeles alakjairól két csoportban, tanulmányok és közlemények szintjén szólnak írások. Lugossy Ilona és H. Bathó Edit a Jászság egy-egy kiemelkedő egyéniségének szentelt tanulmányt, Petánovics Katalin egy zalai férfi előimádkozó emlékének, Molnár Ágnes a falusi társadalom legszegényebb rétegének, a koldusoknak. Szacsvay Éva azokat az összekapcsolódó egyházi és világi szerepeket mutatja be, amelyeket a századvég református gyülekezeteiben a közösség a maga képviselőjére ruházott. Dobó Márta egy nyírségi református gyülekezet életének anomáliáira, a szektásodás okaira keres választ. L. Imre Mária *Szűz Mária dajkája* szoboröltöztető és gondozó tisztség néhány kiemelkedő egyéniségét jeleníti meg tudományos alapossággal az andocsi búcsújáróhelyről, a rózsafüzér társulati életből és a magánájtatosság területéről. Pusztai Bertalan egy kárpátaljai görög katolikus szentképfestő egyéniségének néprajzi megközelítésére vállalkozik. Voigt Vilmos a vallásos mese mesélőjéről az eddigi kutatásban kialakult képet vázolja föl vagy inkább e kép hiányosságaira és a további kutatás szempontjaira hívja föl a figyelmet.

A tanulmányokat az országhatáron inneni és túli szentembereket, búcsúvezetőket bemutató közlések követik, majd helyi közösségekről, rózsafüzér társulatokról és templomhiányos körzetekben istentiszteletre házakhoz összejáró csoportokról szólnak beszámolók. Végül Jáki Sándor Teodóz foglalja össze azokat a szempontokat, amelyek a *Szentemberek* konferencia esti programjaként megvalósított egyházzenei áhítat szerves beilleszkedését célozták.

Sárkány Mihály: A közösségek közötti csere. Magyar etnológia 2. Sorozatszerkesztők: Sárkány Mihály – Vargyas Gábor. MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest, 1998. 117 lap

Viga Gyula

Sárkány Mihály könyvének első mondatában közli, hogy az 1967/68-ban íródott egyetemi szakdolgozatként. Más, hasonló helyzetben az olvasó élhetne annak gyanújával, hogy három évtized talán egyetlen opusnak sem használ, ám Sárkány Mihály – és jelen munkája – esetében effajta kérdés több okból sem vetődhet fel. Részben azért, mert a mű megírásakor még csak 23 éves kezdő kutató „szellemi horizontja" már akkor is figyelemre méltóan tágas volt, s az 1960-as évek gazdasági antropológiai vitáinak számos, a magyar néprajzban – több ok miatt – máig sem szervesült eredményét olvasztotta eggyé tanulmányában. Azért sem, mert Sárkány eddigi életműve – többirányú érdeklődése ellenére is – egyetlen organikus tömb, aminek a hazai szakirodalomban egészen ritka elméleti-módszertani alapjai vannak. Nem járt el az idő munkája felett azért sem, mert a gazdaság társadalmi és kulturális „beágyazottsága" – hol a marxista gazdaság- és történetfilozófia következtében, hol az egyszerű kutatói belátás eredményeként –, a hazai kutatásban nem egyszerűen elfogadott, hanem általánosan komplex módon kezelt. A javak cseréjének vizsgálata az elmúlt három évtizedben igen sok eredménnyel járt és annak minden összefüggésében árnyalta a kulturális csoportok kapcsolatrendszerének értelmezését. Ráadásul az elmúlt évek tudományos és közéleti vitái is sokféle módon érintették/érintik – egyszerűen a *piac* általánosító kifejezéssel helyettesítve – ezt a problematikát, számosan összekapcsolva azt a *globalizáció* kérdéskörével is. (Kétségtelen, hogy a piac mai, világméretű középpontba állítása új feladatok elé állítja mind a társadalom, mind a kultúra kutatóját.) Meghaladná a recenzió kereteit, ha számba akarnám venni azokat a témaköröket, ahol Sárkány könyvének sarokpontjai a magyarországi árucsere-kutatások főbb kérdéseivel találkoznak. Csupán néhányat emelek ki, amelyeket az ismertetett mű kapcsán magam a legfontosabbaknak érzek.

Nehéz megválaszolni azt a kérdést, hogy mennyire lehetséges a közvetlen csereformákat a tradicionális európai kereskedelem történeti előzményeként, előképeként értelmezni. Nem véletlen persze, hogy kutatásunk a csere empírikusan megfigyelhető formáit az értékek tulajdonosváltása legprimitívebb formájának tartja, jóllehet, az öreg földrész termelő gazdálkodásának a feudalizmus által szervezett keretein kívül ez csak speciális adottságú tájak, illetve specializálódott csoportoknak a társadalmi munkamegosztáson belüli sajátos státusaként jelent meg az elmúlt évszázad során. Nem feltétlenül primitívként tehát, hanem sajátosként, ami a megtermelt javak szervezett kereskedelmének legkülönbözőbb formái mellett is megélt. Nem véletlen tehát az sem, hogy a kutatás térségünkben a javak kereskedelmének *tárgyára* és *útjára* koncentrált, amit a történeti források adatai is erősítenek. Alapkérdése ennek a problematikának persze a paraszti autarkia és a táji-társadalmi munkamegosztás kérdése is, ami a javak kicserélése-értékesítése mentén a fenti kérdéskörbe torkollik. Számomra úgy tűnik, hogy a kései feudalizmus századainak néprajzi/antropológiai interpretálásában az autarkia nehezen tartható, s a 18. század elejétől már minden a tájak, tevékenységek, parasztok és – különböző szinten – szervezett és szakosodott csoportok időszakos és rendszeres kereskedelmi kapcsolatáról szól.

A különböző kultúrájú csoportok érintkezése az árucsere-kutatás másik nagy kérdéskörét veti fel, amit néprajzi kutatásunk leginkább Kaj Birket-Smith magyarul is megjelent könyve alapján idéz és használ, jóllehet a hazai vásár- és piaci vizsgálatok maguk is felismerték ezt az összefüggést. „Hajlamosak vagyunk arra, hogy a cserét és a kereskedelmet kizárólag gazdasági kérdésnek tekintsük, és valóban, a gazdasági indítékok meg is találhatók a primitív népek kereskedelmi életében. De nem mindig ez az oldal lép előtérbe. A kereskedelmet gyakran eszköznek tekintik arra, hogy baráti kapcsolatokat létesítsenek egyének és nemzetségek között – olyan kapcsolatokat, amelyek a javak tényleges cseréjénél is fontosabbak" *(A kultúra ösvényei.* Budapest, 1969. 153. Fordította: Bodrogi Tibor) Nos, úgy tűnik, hogy az elmúlt három évtized hazai kutatása ennek a problematikának a feltárásán fáradozik, valljuk be – a kérdés újra meg újra megfogalmazásán túl – nem sok sikerrel. Ami mindebből megragadható, az maga a tárgy, a tárgysorozat, tárgytípus, illetve annak útja, történetiséget is tükröző elterjedése. A többi: az ízlés, az átadás-átvétel jószerével – tárgyakban materializáló-

dott és szellemiekben konkretizálódott – sejtés, az empíria kevés lehetőségével. A kutató által megfigyelhető jelenségek, gesztusok vagy a közös történeti múltba vesznek, vagy csak részleteikben, elemeikben sejthető a primitív csere némely előképe. S ezen a ponton a legkritikusabb az európai feudalizmus és kapitalizmus árucseréjének, kereskedelmének megfeleltetése az alacsonyabb szinten szervezett gazdaságéval és társadalomével. Az elvont ismeretelméleti absztrakción túl mind az európai paraszti gazdaság, mind az európai paraszti és kézműves társadalom integráló kapcsolatrendszere olyan árnyaltan összetett, aminek a csere, a kereskedelem, – a gazdasági folyamat helyváltoztató és elsajátító mechanizmusa, ahogyan Sárkány az általa előszeretettel citált Polányi nyomán említi –, csak az egyik központja. Ennek a rendszernek több – alapvetően hierarchizált – csomópontja van, s a javak kicserélésének folyamatában a műveltségnek számos olyan mezője is megnyilvánul, amelyek nem(csak) a csere alkalmához kötődnek. Nem elhanyagolható az sem, hogy például az öreg földrész gazdaságának kapitalizálódása éppen a távoli világok nyersanyagbázisának gyarmatosításával kapja az első lendületet, vagy hogy maga az európai feudalizmus monopolizálja azokat, alapvetően átalakítva a csereérték spontán alakulását. Más folyamatok működnek a nélkülözhetetlen és a nélkülözhető javak kereskedelmében is a feudalizmus folyamatában, s a tradíció azokat egészen másként rendezi egymás mellé az európai kontinensen, mint a primitív társadalmakban. Kétségtelenül mégis van szándék a hazai kutatásban is arra, hogy a közvetlen cserét, de főleg a vásárok és piacok szervezett árucsere alkalmait felöltöztessék a *különleges* ünnepi funkciójával, azonban mindennek az alapját azok a gazdasági integráló tényezők képezik, amelyek a táji kapcsolatok hierarchizált rendszerén nyugszanak.

Sárkány a közösségek közötti cserén nem a csoportok közreműködésével lezajló csereaktust érti, hanem egyének vagy csoportok által végrehajtott cseréket. Olyanokét, akik tagjai egy közösségnek és partnereik egy másik közösséghez tartoznak. Számára a közösség ebben a kontextusban olyan munkafogalom, amit a „civilizálatlan társadalmak" cserekapcsolatának vizsgálata tesz szükségessé. Annak ellenére, hogy a közösség kiterjedésének, s a közösségen belüli és közösségek közötti csere gazdasági-kulturális integráló szerepének megítélése más a Sárkány által bemutatott Arnhem-földieknél, az afrikai okiotoknál, a Trobriand-szigetek lakóinál vagy a loveduknál, s más az európai parasztoknál, nem kétséges, hogy a csere többfunkciós jellege, a „csere-szférák" kiformálódása, akár maguk a csere formák leírása is tanulságos szempontokat rejt. Azzal, hogy a szerző számos alapkérdésben ütközteti a különböző kutatói felfogásokat, s végzi el azok kritikáját, jószerével rákényszeríti olvasóját is mindazok végiggondolására. Sem a társadalom, sem a kultúra kutatója számára nem kétséges azon megállapításának igazsága sem, hogy nemcsak a csere meghatározott a kultúra által, hanem maga is (egyik) meghatározója a kultúrának. Könyve Montesquieu-től idézett egyik alapgondolata pedig – „A kereskedelem tette azt, hogy a különböző nemzetek szokásai mindenhová eljutottak; az emberek összehasonlították azokat egymással, és ebből sok jó származott." – ma talán minden korábbinál komolyabb dilemmája az emberiségnek.

Jelen esetben egyértelműen dicsérőleg fogalmazom meg azt is, hogy Sárkány azon (ritka) kutatók közé tartozik, akik jószerével eleve csak munkásságuk esszenciáját írják meg, így szakmai tevékenységük hozadéka, eredményei nem azok mennyisége miatt megkerülhetetlen. Jelen esetben legfeljebb csak sajnálhatjuk, hogy a tanulmány egésze nem válhatott korábban a hazai kutatás hasznára. Igaz, annak részletei korábban megjelentek (*Az okiotok csereviszonyainak elemzése.* Ethnographia, LXXXI. 1970. 565-577., *A közösségek közötti csere. Északkelet-Arnhemföld lakói.* Dissertationes ethnographicae I. 1973. 27-52., *A csere a törzsi gazdaságban. Kutatástörténeti vázlat.* Ethnographia, LXXXIX. 1978. 197-216.), más tanulmányaiban is rendre felbukkannak az először itt leírt gondolatai (pl.: *Gazdasági antropológiai irányzatok.* Népi kultúra – Népi társadalom IV. 1970. 347-356., *A gazdálkodás ethnográfiája és a gazdasági antropológia.* Dissertationes ethnographicae II. 1976-1978. 18-30. stb.), s jellemzően jelen vannak azok valamennyi munkájában. Másrészt az is valószínű, hogy Sárkány Mihály nehéz olvasmányt jelentő, elméletileg vélhetően kevesek által beágyazott műve ezután sem lesz a kezdő árucsere-kutatók esti olvasmánya. Végtelenül hasznos azonban abból a szempontból is, hogy a hazai néprajzi/antropológiai kutatás módszertanának árnyaltságára világít rá, s metodikailag is igényes utakat mutat. Sárkány Mihály érdemeit csak növeli, hogy ezeken az utakon nem sokan tolonganak.

Havasalja havasa. Tanulmányok a székelyvarsági hegyi tanyák népéről. Szerkesztette: Bárth János, Kecskemét, 1998. 576 lap.

Bellon Tibor

Szaktudományainkban közkeletű az a felfogás, hogy a tanya jellegzetesen síkvidéki, alföldi településforma, melynek tartozéktelepülés jellege a meghatározó. Csupán abban van vita, hogy időben és térben miképpen terjed ki ez a településtípus. E könyv megjelenése előtt is voltak híradások arról, hogy a hegyi szórványokat érdemes lenne számba venni, kutatni, de mindeddig nem történt kísérlet ennek a munkának az elvégzésére. Ezt a nagy adósságot törlesztette most a kutatócsoport, és elsősorban irányítója, Bárth János, aki a maga teljes pompájában, történetiségében mutatja fel munkatársaival az oroszhegyi kirajzású Varság történeti fejlődését, népéletének néhány sajátosságát.

Megítélésem szerint Bárth János ezzel a munkájával olyan felfedezést vitt véghez, mint annakidején, a század első évtizedének végén Györffy István a nagykun tanyáról írt tanulmányával. Az érdeklődőre valóban a felfedezés, a ráismerés meggyőző erejével hat a tanulmány olvasása. Már a két évvel korábban megjelent, a magyar településrendszerről írt alapvető könyvében *(Szállások, falvak, városok. Kalocsa, 1996)* típusként mutatja be a hegyi tanyát a szerző. A téma kibontását azonban ebben a kötetben, – könyv méretűnek beillő – bevezető tanulmányban kapjuk meg.

A tanulmány azért is megérdemli a különös figyelmünket, mert benne a történeti néprajz módszerének legteljesebb, legösszetettebb, komplex megvalósulását, következetes alkalmazását követhetjük nyomon. Tanítani lehet és kell ezt a látásmódot, ezt a módszert. Mit is takar ez a komplexitás? – Elsősorban azt a rokonszenves vonást szeretném kiemelni, ami a kutatói attitűdben nyilvánul meg. Napjainkban a távolságtartó, értekező prózát részesítik a kutatók előnyben. Itt viszont tetten érhető a kutató érzelmi viszonyulása tárgyához és a varsági emberekhez. Mindjárt az elején ízelítőt kapunk a téma felfedezésének, a ráismerésnek az öröméből, a Varsággal való találkozás élményéből. Majd nyelvészekre valló filológiai pontossággal, és sokoldalú megközelítéssel ismerjük meg a Havasalja tájnév történetét, amely magában is kutatástörténeti felfedezés. Ezzel a névvel a Hargita és a Görgényi havasok alján lévő falvakat, városokat illetik a helybeliek Székelyudvarhelytől Szovátáig. Ebbe a sorba illeszkedik Oroszhegy, és egykori havasa, a most már önálló faluként létező Székelyvarság.

A tanulmány külön fejezete szól Oroszhegy és Tartód vára kapcsolatáról. Nagyon szemléletesen mutatja be a szerző a néphagyomány, a régészet és a történettudomány egységében a táj történetét, benépesülésének fázisait, a földrajzi nevek alakulását. Egyik gyöngyszeme ennek a fejtegetésnek az *urusos kút* gyógyító forrássá válásának történeti elemzése, a hozzá kapcsolódó vallási (népi vallásosság) ismeretek számbavétele.

Bárth János már több tanulmányában bizonyította különös vonzódását, érzékenységét a tájtörténeten belül a családtörténetekhez. Valóban a folyamatokat egy-egy család múltjának feltárásával lehet a legszemléletesebben bemutatni. Itt a Tifán család sorsán, történetük alakulásán keresztül követi azt az utat, amit az oroszhegyiek megtettek a varsági irtásokból lett kaszálóktól az önálló faluközösséggé szerveződésig.

Mivel irtásokon létrejött havasi kaszálókon telepedtek meg az oroszhegyiek, természetesnek tarthatjuk, hogy az erdőnek napjainkig meghatározó szerepe van a közösség életében, megélhetésében. Éppen ezért a dolgozatban nagy hangsúlyt kap az erdő sokféle hasznának bemutatása: elsősorban a nagyobb jövedelmet hozó erdőirtás, a *hamvászás* (a hamuzsírfőzés), a tutajfák kitermelése, elszállítása, a zsindelykészítés, a sertések erdei legeltetése, makkoltatása, az erdők egyéni legeltetése, végül a kollektív nyájas legeltetés. A szerző érzékletesen mutatja be azt a folyamatot, mely során az erdőket kiirtva, átalakították legelőkké, kaszálókká, kicsike szántókká a területeket. Ugyancsak végigkövethetjük azt az utat, amint a fáradságos munkával irtott erdőkből nagy munkával megtisztított kaszálókon miképpen épülnek előbb a takarmánynak, majd a jószágnak és az őrzőinek a boronafalú épületek, a *szállások*, végül a kiköltöző, a havasokon megtelepedő családnak készített „kicsi házat", végleges otthont ismerjük meg.

Nagy érdeme Bárth Jánosnak, hogy sok helyről, sokféle forrást gyűjtött össze, így állítása mindenki számára meggyőző. Kétséget kizáróan bizonyítja, hogy a 16. századtól már nyomon követhetők az *aszalással* (kiszárítással) létrehozott kaszálók és szántóföldek. Fontos megállapítása, hogy a

16. századi Udvarhely széki szállásokra vonatkozó adatok egyidősek az alföldi mezei kertekkel. „Ezek a tények a magyar ‚szállástartó gondolat' életképességét, nélkülözhetetlenségét tükrözik... mindegyik ugyanannak a nagy múltú gazdálkodási és településszervezési gyakorlatnak a különböző formája, melyeket alapvetően az ökológiai viszonyok, és a velük összefüggő gazdálkodási módok határoznak meg, és tesznek egyéni arculatúvá." A dolgozat alapvető értéke, hogy forrásokkal gazdagon dokumentáltan és nagyon meggyőzően mutatja be az előbb szállássá, majd faluvá érlelő folyamatot.

Önmagában a szállások korai megléte, és működésének bizonyítása is nagy érdeme lenne a szerzőnek, de ő nem áll meg itt, hanem nyomon követi a kiköltözés, kinnlakás folyamatát is a múlt század hatvanas-hetvenes éveitől. De még ennél is tovább megy: napjainkig mutatja az önszerveződés, társadalmasulás, közösséggé válás folyamatát is – mindez a demográfia, a statisztika, a családtörténet, egyház- és iskolatörténet egymást kiegészítő, egymást erősítő vonulatán keresztül. Ebbe beletartozik a harangszentelés, haranglábépítés, temető létesítés, önálló egyházszervezet és közigazgatás létrehozása. Összességében egy jól végiggondolt, adatokkal kellően alátámasztott, a rész és egész arányát megtaláló szerkezetben bemutatott, néprajzi gondolkozásunkat gazdagító, a létező hegyi tanyák világába elvezető munka született.

A tanulmánykötet – mint arról a bevezetőben a szerkesztő szól – a Bács-Kiskun Megyei Múzeumszervezet kollektív vállalkozásának indult, melyet a székelyudvarhelyi kollegák munkája egészített ki. Megtudjuk, hogy a terv csak részben sikerült, több dolgozat nem készült el határidőre. A kötet tehát a megvalósult írások gyűjteménye. Ebben a sorban figyelmet érdemel Romsics Imre tanulmánya: *Székelyvarság népi táplálkozásának rendje*. A jó felkészültségű táplálkozáskutató itt elsősorban azzal hívja fel magára a figyelmet, hogy az adatközlőitől sokat, és jól szerkesztett szövegeket közöl. Ezt még azzal is tetézi, hogy mértékkel figyelembe veszi a nyelvjárási sajátosságokat. Ezáltal eredetibb, színesebb a leírása, és bizonyos mértékig a nyelvi sajátosságok megismerésének hiányát enyhíti.

Az ökonomikusan felépített dolgozat elsősorban a megélhetést adó erdőre járó munkások étkezési szokásait vizsgálja tüzetesen. Majd az immár klasszikusnak számító megközelítéssel veszi számba az otthoni napi étkezések gyakorlatát, majd a heti étrendet, külön kitérve a rendelkezésre álló nyersanyagokra. Figyelemre méltó az alkalmi táplálkozásnak külön tárgyalása. Itt elsősorban a közös mezőgazdasági munkák – pl. a fűkaszálás – étkezési hagyományaira, gyakorlatára derül fény. Természetesen nem maradhat el az ünnepi táplálkozás bemutatása sem. Kissé vékonyra sikeredett a nyersanyagok számbavétele, a tartósító eljárások helyi gyakorlata, és a lakodalmi étrend bemutatása is egy esettanulmány példájáig jut. Összességében jól egészíti ki a varsági képet Romsics Imre dolgozata, és olyan területről hoz ismereteket, ahonnan nem bővelkedünk leírásokkal.

Mészáros Ágnes bevallottan is kevés időt töltött terepen, így a népi gyógyászat gazdag tudásvilágából csak csipegetni tudott. Így is becses adatokkal gazdagította ismereteinket, és neki is érdeme, hogy az adatközlőket szólaltatja meg, ezáltal tovább gazdagszik Székelyvarság nyelvi állapotának megismerhetősége. A gyógynövény ismeretet, és azok droghatását a gyűjtött anyagon mutatja be a szerző. Egy későbbi, a magyar nyelvterület egészét átfogó népi gyógyászati monográfia sok hasznos adatot meríthet ebből a dolgozatból.

Szerencsés dolog, ha helybeli munkatársat is be lehet kapcsolni a kutatásba. Ilyen Sz. Tifán Magdolna, aki a kolozsvári egyetemi szakdolgozatát Varság személyneveiből írta. Ezt a munkát folytatta most, kiegészítve a földrajzi-, vagy ahogy itt szerepel, a helynevekkel. Nagyon gazdag, tartalmas feldolgozást kapunk, példaszerű rendszerezésben. Tulajdonképpen egy kicsit belelátunk Székelyvarság társadalmába is. Táblázatokba rendezve, jól csoportosítva mutatja be a község teljes névállományát. A dolgozatban a nyelvtudomány legmodernebb szempontjait érvényesítette. Pl. a ragadványnevek keletkezésének, kialakulásának lélektani indítékait is megismerhetjük. Jó, hogy betűrendbe szedve, elemezve mutatja be a teljes család és személynév anyagot. Ezzel mintaszerű feldolgozást kapunk erről a településről. A helynévanyag szótárszerűen veszi számba – nagy gondossággal – a változatos térszínformákkal rendelkező Varságot. Egy-egy névhez nagyon szűkszavú értelmező magyarázatot fűz a szerző. A nevek értelmezésére, művelődéstörténeti tanulságok levonására nem vállalkozik. Összességében kissé egyenetlen, de alapos feldolgozás született Székelyvarságról.

A kötet végén apró írások olvashatók „Kisebb közlemények" címszó alatt. Dávid Mária: *Varsági életutak* címmel előbb a műfaj bemutatására vállalkozik, majd konkrét példákon nyolc pályaképet ismerhetünk meg, amelyek jellegzetesen kötődnek településhez. Veres Péter és Zepeczaner Jenő

jegyzi *A varsági vízimalom*ról szóló beszámolót. A kötetet Bárth János szerkesztői utószava zárja, melyben hasznos információkat kapunk mind a kutatásokról, mind a könyv születéséről. Az ilyen összefoglalóknak különösen a tudománytörténet számára van meghatározó jelentőségük.

A *Havasalja havasa* tanulmánygyűjtemény nemcsak szaktudományunk számára fontos, hanem a rokontudományok is sokat meríthetnek belőle, és a kötet egyúttal jelzi azt az új törekvést is, amelyik a néprajztudomány megújulásának fontos dokumentuma. Múltról, társadalomról, társadalmi mozgásformákról való új formátumú gondolkozást tükröző munka ez, amit jó szívvel tudok ajánlani a kérdés iránt érdeklődő és fogékony olvasóknak. Az utóbbi évtizedek monografikus törekvéseiben mindenképpen új színfoltot jelent a székelyvarsági tanulmánykötet.

Tóth Ferenc: A makói hagyma. Makó monográfiája, 2. Kiadja Makó Város Önkormányzati Képviselő-testülete. Makó, 1998. 800 lap, 489 fénykép

Szilágyi Miklós

Eddig is nyilvánvaló volt, hogy Tóth Ferenc rendkívül szerteágazó, könyvek, tanulmányok sorát eredményező Makó-ismerete nélkül nem lehet érvényes képet alkotni a parasztkertészetről, különösen annak e város nevével egybekapcsolódó változatáról, a hagymás életformáról. Ezzel a vaskos könyvvel pedig, mely a hat kötetesre tervezett Makó-monográfia harmadikként megjelent darabja, a hagymának és termesztésének a helyiek identitása szempontjából emblematikus jelentőségű „alapműve" is megszületett.

A hagymás eszközkészlet jellege és összetétele – ezzel együtt a makói kertészek és kisiparosok közös innovatív készségének megannyi bizonyítéka – persze nemcsak Tóth Ferenc eddigi publikációiból volt ismerhető. A Néprajzi Múzeum – Boross Marietta által gyűjtött – hagymás munkaeszközegyüttesére tanulmány-értékű tárgyismertető közlemény hívta fel annak idején a figyelmet (Néprajzi Értesítő, L. 1968. 127-154). A makói hagymások parasztos mentalitástól való távolodásának, paraszti létformájuk feladásának öntudatos programja és e program számos részeredménye (persze a tőkének való kiszolgáltatottság, a vissza-visszatérő kudarc is!) szintén megismerhető volt a hagymát piacra juttatni segítő helyi értelmiségiek-hivatalnokok-kereskedők nagyobb részben praktikus ismereteket közvetítő, kisebb részben társadalomvizsgáló cikkeiből, brosúráiból, könyveiből.

Tóth Ferenc minden korábbi tanulmánya – ezekhez az előzményekhez képest – a bennük foglalt adatanyag feltétlen megbízhatósága miatt keltett figyelmet. Azért tehát, mert a valamilyen szempontból hiányos, pontatlan vagy elfogultságokkal át- meg átszőtt információkat és következtetéseket gondosan ellenőrizte, s ha kellett, újraértelmezte – a történeti forráskritika és a legjelentéktelenebb részletre is kiterjedő Makó-ismeretével való aprólékos egyeztetés értelmében. Azaz: korábban figyelembe nem vett forrásokat tárt fel, és újabb vizsgálati szempontokat alkalmazott, hogy kiegészítse, részletgazdagabbá tegye mindazt, amiről korábban úgy látszott, hogy cáfolhatatlan érvényű „kutatási eredmény".

A mostani monografikus összegzés – mely persze a szerző már publikált részeredményeit legalább tartalmilag, helyenként pedig szövegszerűen is magában foglalja – azért kínál többet, számos vonatkozásban részadatokkal sem bővíthető, a mai kutatási lehetőségek közepette „végleges kutatási eredményt", mert az eszményi teljesség igényével készült. Vagyis: a vöröshagymáról szólva ismerteti Tóth Ferenc „az ösztönös népi nemesítés" eredményeként kialakult, valamint a kísérleti növénynemesítéseknek köszönhető igen sokféle „makói hagyma" fajtatulajdonságait. A 15. századtól az 1990-as évekig – kronológiai rendben haladva – gondosan részletezi a kisüzemi és a nagyüzemi termesztés történetének minden fontos jellemzőjét. A termesztési módról szólva terjedelmes és adatgazdag fejezetekben mutatja be a dughagyma, az étkezési hagyma és a hagymamag előállításának összes munkaműveletét. Külön-külön fejezeteket szentel a hagymatermesztés – jórészt a paraszti innovatív készséget dicsérő – eszközkészletének, valamint a kísérleti és gyári kezdeményezésű, s csak néhány munkaműveletnél alkalmazható nagyüzemi gépesítettségnek. A hagyma piacra juttatásának történetét a „népi kereskedelmet" jelentő s 1883-ig tartó „kezdetekre", a helybeli kereskedő tőke aktivizálódásával, a hagymatermesztők szövetkezetté szerveződésével és az értékesítési válságokkal egyaránt jellemezhető szabadkereskedelmi korszakra és a szocialista „állami beavatkozás" korszakára tagolva

tekinti át. Külön fejezetekben foglalja össze az eddig a köztudatban „monokultúrás" termesztésűként számontartott vöröshagyma mellett ugyancsak jelentős bevételt eredményező kiegészítő növények: a fokhagyma, a petrezselyem és a virághagyma termelésének és értékesítésének történetét, illetve a közelmúltban jellemző volt munkaműveleteit. *A hagyma Makó népéletében* című szerkezeti egység mintaszerű elemzést nyújt – az Erdei és a Diós családok példáján – a hagymára szakosodott egykori zsellérek társadalmi és vagyoni emelkedéséről; ugyancsak ezt a két családot tekintvén „modellnek" az életmód, s ennek részeként a lakáshasználat változásairól foglal össze alapvető fontosságú emlékanyagot és személyes megfigyelést, majd érinti röviden a hagymának a táplálkozásban, a népi gyógyászatban és a jóslásban-varázslásban betöltött szerepét. Végül a záró fejezet a „makói hagyma" szépirodalmi, képzőművészeti, iparművészeti és fotóművészeti megjelenítésének konkrét példáit sorakoztatja fel, ezzel a „hagymás" identitás kialakulásának és várospolitikai szándékú alakításának is tanulságos példatárát kínálja fel az olvasónak.

Az „eszményi teljességnek" ebből a csupán címszavakat és vezérlő gondolatokat felidéző összegzéséből is kitetszik, hogy Tóth Ferenc nem csupán történeti-néprajzi monográfiát írt a makói hagymáról, noha – természetesen – egy ilyen monográfiának a teljes anyaga benne van a könyvében. Amint a bibliográfiából is kitetszik: következetesen számbavette, és az agrártörténész, a technikatörténész, az etnográfus, a helytörténész minden helyi érdekességű adalék iránti – kissé parttalan – igényét kielégítendő újraértelmezte, más összefüggés-rendbe állította a botanikai és a növénynemesítő kísérletekről beszámoló szakcikkeket éppen úgy, mint az eszköz- és gépkísérletekről, az értékesítési szervezetről és a piac szeszélyeiről beszámoló (vagy csupán hírt adó) magvas közgazdasági elemzéseket és egyszerű sajtóközleményeket. Első olvasásra úgy tetszhet, hogy ennek a – történeti-néprajzi megközelítés esetén korántsem evidens forrásokból származó – hatalmas adatmennyiségnek csak a „Makó-ismeret" szempontjából van jelentősége. A gondosabb olvasás azonban bizonyosan meggyőzi az olvasót – ahogy a recenzenst is meggyőzte –, hogy azok a Tóth Ferenc által egybegyűjtött információk, melyek nem a makói parasztok és parasztmunkások páratlanul nagyszabású 20. századi teljesítményéről, hanem az „urak", a „tudósok", az „államhatalom" befolyásolási szándékairól és annak eredményességéről vagy eredménytelenségéről szólnak, elsőrendűen fontosak a lényeg megértéséhez. Ahhoz tudniillik, hogy amíg nem ismerjük a parasztmunkások tényleges, a helyi gazdasági-hatalmi viszonyoktól sohasem független s egészében igencsak korlátozott mozgásterét, az agrárszegénység vállalkozóvá emelkedésében ellenérdekeltek s az önzetlen népbarátok végső soron „várospolitikává" formálódó egymással vetélkedését, valamint a kapitalista környezetben lehetséges szegényparaszti vállalkozások bonyolult, olykor az agrárium ellenőrzött modernizálását célul tűző állami politikát is magában foglaló feltételrendszerét, aligha fogjuk megérteni: miért és hogyan lehetett – változzanak bár a „nagytársadalom" hatalmi-uralmi viszonyai: a 19. század végétől napjainkig – nem csupán a kétkezi munkás és vállalkozó hagymások, hanem egy kisváros mint „helyi társadalom" vitathatatlanul közös teljesítménye s az identitást megalapozó közös büszkesége a „makói hagyma".

Harkai Imre: Topolya mezőváros tanyarendszere – Salašarski sistem Bačke Topole. Cnesa Könyvkiadó, Kanizsa, 1998. 88 lap

Klamár Zoltán

Harkai Imre könyve szervesen illeszkedik a magyar néprajztudomány tanyakutatási, település- és gazdaságnéprajzi kutatásai vonulatába, és egyben jól árnyalja Közép- és Dél-Bácska kiterjedt tanyás vidékének egészen a közelmúltig elnagyolt és néprajzilag esetlegesen megrajzolt képét.

A szerző könyve bevezető fejezetében *(Topolya mint kamarai birtok)* a vizsgált térség történeti áttekintését adja, majd a településvizsgálat során a szemlézett térképanyagra és a város históriáját versben összefoglaló ismeretlen szerző művére támaszkodva *(Topolya mezőváros históriája 1808-1811)* megállapítja, hogy Topolya kétbeltelkes település volt.

A város határában a „topolyai szállásokra vonatkozó első térképbejelölés 1783-ból való." – írja Harkai, majd megjegyzi, hogy az 1779-ben Zomborban kiadott vármegyei határozat szellemében a város határában lévő szállásokat megpróbálták két határrészbe összevonni. A legkorábbi híradások

állattartó telephelyekről tesznek említést, melyek az emusici határrész füves legelőin vannak, ahol 1783-ban 42 szálláson 13 ezer juhot tartottak.

Külön fejezetben foglalkozik a szerző a bácskai kétbeltelkes településekkel *(A bácskai kétbeltelkes települések)*. Összeveti a kérdéssel kapcsolatos szerb/jugoszláv kutatás álláspontját és eredményeit, majd konkrét példákat hozva Branislav Kojictól és Ljubinko Pusictól, arra a megállapításra jut, hogy sem a kétbeltelkes rendszert, sem annak irodalmát nem ismerik a térségben a szerb/jugoszláv kutatók.

Harkai jelzi, hogy a térség kutatása még sok feladatot tartogat a néprajztudomány számára, azonban az eddigi eredmények alapján úgy tűnik, Topolya mellett Kishegyesről, Bezdánról, Doroszlóról, Hódságról és Bácsújfaluról mondható el, hogy kétbeltelkes település volt. Ennek fontossága abban rejlik, hogy ha megvizsgáljuk a települések lakosságának nemzetiségi összetételét, kiderül, hogy Topolya magyar és szlovák, Kishegyes, Doroszló magyar, Hódság német, Bogyán szerb, míg Bácsújfalu szlovák népességű. Vagyis – mondja Harkai – a kétbeltelkesség több nemzethez kötődik a Bácskában.

A térségben történő tanyás gazdálkodás kialakulását új fejezetben tárgyalja *(Tanyás gazdálkodás)*, idejét a 19. század végére teszi, és megállapítja, hogy a város határában „két szállásgyűrű" jön létre. (Itt kell megjegyeznünk, hogy a könyvben folytonosan keveredik a tanya – szállás kifejezés, ami nyilvánvalóan abból adódik, hogy a vidék lakossága a tanya megjelölést nem használja a köznyelvben.) Az első gyűrű 4 km távolságban húzódik, mely még napi járótávolságnak számít. A második gyűrű azonban már 8-11 km-re tágul, ami a gazdálkodás racionalitását figyelembe véve a kinnlakást indukálja. Topolyán is megfigyelhető, hogy a tartozéktanyák vannak túlsúlyban, ugyanis 1880-ban mindössze 22 tulajdonos kivételével mindenkinek volt városi háza.

A tanyák száma folyamatosan emelkedik, és míg 1878-ban mindössze 172 tanya van a topolyai határban, addig 1911-re számuk 260-ra nő. A város határában 350-re emelkedik a tanyák száma, majd a két háború között eléri az 1900-2000-es maximumot. Ez a hatalmas tanyaszám a községre, vagyis a közigazgatási egységre értendő. Ennek a hihetetlen növekedési rátának köszönhetően két új falu is létrejön ebben az időszakban a besűrűsödő tanyákból. Ezekből a tanyasorokból jön létre Orahovo és Gunaras.

Új fejezetben *(Új társadalmi viszonyok között)* tekinti át az 1945 után történteket. A tanyák életében választóvonalnak tartja a szerző 1953-at, mikor is az új földtörvény 10 hektárban szabta meg az egyszemélyi tulajdonban maradó földterület birtokhatárát. Ettől kezdve fogynak a tanyák, és 1956-ig 1937-re esik vissza a számuk. Az iparosítás és a tanyai infrastruktúra fejlesztésének hiánya azt eredményezte, hogy 1976-ra már mindössze 231 tanya állt a határban, ebből 31-ben volt villanyáram és 10 volt lakatlan.

1982-ben a város újból engedélyezte állattartó farmtanyák építését, sőt megfelelő infrastruktúrát biztosított mindehhez. Rövid idő alatt 1982 és 1987 között 20 új tanya épült.

Harkai Imre összefoglaló munkája magában hordozza a továbblépés, továbbgondolás lehetőségét. Ennek két irányban is lehetősége kínálkozik: egyrészt további kutatás tárgyát kellene, hogy képezze a bácskai kétbeltelkes települések vizsgálata, másrészt a tanyai gazdálkodás legújabb szakaszának kutatása legalább ennyire izgalmas, hiszen számos kérdés vetődik fel az újabb tanyaépítkezések és a nehéz esztendőket is átvészelt hagyományos tanyákkal kapcsolatban. Például: hogyan tudtak megmaradni a hagyományos tanyák, milyen üzemszervezetük volt, illetőleg az új tanyákat építők az eltelt tizenegynéhány esztendőben, hogyan tudtak megfelelni az új gazdasági körülményeknek, milyen üzemszervezetet alakítottak ki stb.

A könyv nagy értéke, hogy bilingvis kiadványként anyaga egyidejűleg olvasható magyar és szerb nyelven, így remélhetőleg a szerb/jugoszláv kutatás is hasznosítja majd tudományos eredményeit.

Keményfi Róbert: A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai rajza. A vegyes etnicitás és az etnikai határ kérdése. Gömör néprajza L. Debrecen, 1998. 296 lap, 29 térkép, 58 táblázat, 29 ábra

Kupó Jenő

Keményfi Róbert tanulmányának célja, hogy bemutassa az etnikai határ és a vegyes etnicitás problémakörét két érintkező nemzetiség (szlovák-magyar) esetében. Írásában Gömör és Kis-Hont történeti vármegyék etnikai struktúrájának változását követhetjük nyomon történelmi, társadalmi és aktuálpolitikai eseményekkel összefüggésben az utolsó három évszázadban. Szűkebben véve a vizsgált terület a 4289 km^2 kiterjedésű megye területéből az 1920-as trianoni és az 1938-as bécsi döntéssel kijelölt országhatárok közötti vegyes etnikumú magyar-szlovák sávval foglalkozik. Az így kijelölt megyerészen 137 település helyezkedik el. A település szintű vizsgálatok alkalmazásával a vegyes etnicitás problematikája jobban megragadható, s ezáltal megrajzolható az egyes települések nemzetiségi térszerkezete. A szerző Alsófalun (Poliná), Deresken (Držkovce), Felfalun (Chvalová), Gicén (Hucín), Gömörligeten (Gemerský Sad), Kuntapolcán (Kunova Teplica), Páskaházán (Paškova), Szkároson (Skerešovo) és Visnyón (Višňové) végzett kutatásokat. A településeket három kritérium szerint választotta: valamennyi a nemzetiségi határ mentén fekszik, az 1991-es csehszlovák népszámlálás szerint vegyes etnikumú (nemzetiséghez tartozók számaránya több mint 10%, illetve meghaladja a száz főt), statisztikai adatokkal jól megragadható. A szerző célkitűzései között nem szerepel a vegyes etnikumú települések interkulturális kommunikációjának, a nemzetiségek közötti szociális kapcsolatoknak és a mindennapok etnikumközi érintkezéseinek vizsgálata.

Keményfi Róbert két tudományág, a földrajz és a néprajz eredményeit, módszereit felhasználva vizsgálja megyei és községi szinten a vegyes etnicitást és az etnikai határt mint térproblematikát. A kiválasztott községek tanulmányozása során arra keres választ: „hogyan alakultak ki a jelenlegi községi etnikai szerkezetek, valamint hogy mit jelentenek ezek a nemzetiségi térstruktúrák a megyei etnikai határ szempontjából". Az egyes településeket kultúrtájként fogja fel. Az etnikai térproblematika elméleti és módszertani hátterét a Magyarországon elsősorban Kocsis Károly által képviselt etnikai földrajz adja. Keményfi Róbert a települési etnikai struktúrák finomítása során néprajzi módszereket alkalmaz. Az etnográfiát mint adatnyerési módszert fogja fel (külföldi szakirodalom alapján), melynek lényege a szubjektív tapasztalatok alapján történő nemzetiségi minősítés megragadása. E ponton vitatkozom a szerző felfogásával. Úgy gondolom, hogy egyrészt az etnográfia nem csupán adatnyerési módszer, hanem önálló tudományág, másrészt alkalmazhatósága nem szűkíthető le a szubjektív nemzetiségi minősítés vizsgálatára.

A kutatás során példaértékűen bőséges és sokszínű adatbázist használ Keményfi Róbert: népszámlálások, helységnévtárak, statisztikai lexikonok eredményeit 1715-1720-tól kezdődően napjainkig. Hasonlóan jó a nemzetiség, a nemzeti kisebbség, az etnikum, a cigányság (bár itt talán szerencsésebb lett volna a roma kifejezés használata), az etnikai, nemzetiségi, kulturális- és nyelvhatár, valamint a kultúra fogalmainak pontos meghatározása. Ahol lehet, úgynevezett „tiszta fogalmakkal" dolgozik. A bevezetőben végezetül áttekintést kapunk a vizsgált problémakör eszmetörténeti hátteréről, mind földrajzi, mind néprajzi nézőpontból.

Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai formálóerőit vizsgálva 1715-1991 között periódusonként egymástól részben különböző térstruktúrákat különít el a szerző. Gömör vármegye 18. századi etnikai képének megrajzolása során szemléletesen ragadja meg azt a fontos tényt, hogy ebben az időben az etnikumhoz tartozásnál fontosabb a vallás és a valamely rendhez tartozás. A legfontosabb kiindulási munkák, melyeket felhasznál, Korabinszky és Vályi települési lexikonai, illetve az úrbéri tabellák, helységnév összeírások adatai. Fontos kiindulási pont a források által használt nyelv is. A pontos etnikai határok megrajzolását nehezíti, hogy egyes szerzők erősen szubjektív skálákkal dolgoztak, illetve az a tény, hogy az első teljes körű népszámlálás 1784-87 között történt Magyarországon. Az etnikai térszerkezetet vizsgálva kirajzolódik egy a megye déli részét magába foglaló magyar, egy az északi részt magába foglaló szlovák és a kettő között húzódó vegyes etnikumú zóna. A korszakhoz tartozó térképek három különböző adatbázis alapján készültek: az 1720-as a nevek, az 1773-as a beszélt nyelv és az 1796-1799-es a nemzetiség alapján ábrázolja a megye térstruktúráját.

A második korszak, mely 1800-1918. közé tehető, nem hozott lényeges változást a megye etnikai struktúrájában. Az etnikai térszerkezet megrajzolása során sokkal pontosabb forrásokra hagyatkozhatott a szerző (Fényes Elek munkája, az 1850-es és 1910-es népszámlálás, az első cigányösszeírás adatai). A források alapján megállapítható, hogy a megye déli része a 19. század végére 90%-ban magyarrá vált.

A harmadik vizsgált korszak az 1920-1947 közötti időszak, mely egybeesik az etnikai konfliktusok kiélesedésével. A trianoni döntés következtében a megye megszűnt, Gömör periferiális területté vált, az új államhatalom kiépülésével párhuzamosan a menekülés, kivándorlás, betelepülés, mesterséges kolonizáció, kitelepítések, lakosságcsere és reszlovakizáció módosította az etnikai térszerkezetet. E folyamatok eredményeként az eddigi déli, homogén zóna helyet cserélt a vegyes nemzetiségű területekkel. Jól érzékelteti a szerző azt a folyamatot, melynek eredményeként a közigazgatási változásokkal párhuzamban 1918-1938 között a déli, etnikailag stabil terület a be- és kivándorlás, a statisztikai identitásváltás hatására multietnikussá vált. Különösen szemléletesek a folyamat érzékeltetésére használt ábrák. 1938-1945 között az etnikai határ a multietnikus zóna fokozatos délre tolódásával államhatárrá is vált. A megye ekkor már kevert etnikumú déli része visszakerült magyar fennhatóság alá. A fő etnikai térformáló erő a visszatérés lett, s így kétpólusúvá vált a megye etnikai képe. 1945-1991 között folytatódtak azok a folyamatok, melyek következtében az etnikai határ folyamatosan délebbre tolódott. Keményfi Róbert az egyes korszakokat mindvégig erősen statisztikai jellegű megközelítéssel mutatta be; számos táblázattal és térképpel szemléltetve mondandóját.

A szerző a tanulmány harmadik fejezetében települési szintű vizsgálatokkal foglalkozik. A kiválasztott tíz település az etnikumközi kontaktzóna mentén helyezkedik el. Kiindulásul a már említett települések földrajzi fekvésével, település- és népesedéstörténetével ismerkedhetünk meg. A szerző gazdag forrásanyagot vonultat fel az etnikai jelleg bemutatására az egyes településeken. Figyelmet szentel mind a nyelvhasználat, mind a társadalmi rétegződés problémakörének. Fontos észrevétele, hogy statisztikai szempontból, ellentétben a kutatói megközelítésben vegyesnek ítélt besorolással, mind a tíz település etnikailag homogénnek tekinthető a századforduló környékén. Ezt követően az etnikai változás a korábban említett folyamatokkal magyarázható. A terepkutatások során a magyarság és szlovákság esetében a legfontosabb kritériumnak az anyanyelv bizonyult, ezt követte a nemzetiségi ismeret. A kutatás során egyénekre lebontva vizsgálták a vegyes házasságokat, melynek oka, hogy a szerző szigorúan ragaszkodott a közösségi megítéléshez. A cigányság, mint harmadik etnikum, megjelenése megbontotta az eddigi bipoláris képet. Az anyanyelv oldaláról megközelítve azonban a vizsgálatok azt bizonyítják, hogy a cigányságon belül is megfigyelhető egy szlovák-magyar anyanyelvi határ megléte éppen a szlovák-magyar nemzetiségi kontaktzóna mentén. A továbbiakban szemléletes képet ad a szerző a nemzetiségi szempontból hárompólusúvá vált falvak etnikai települési szerkezetéről. Két fő csoportot különböztet meg: a szegregált és a vegyes etnikai szerkezetű településeket. Mindhárom nemzetiség területi szegregációjára példákat hoz.

A szerző, eredeti célkitűzésétől eltérően, foglalkozik egy városi település vizsgálatával is. Jolsva kapcsán a legfontosabb etnikai összetételt módosító okoknak az eredetet, az elmagyarosodást, a kétnyelvűséget, a poliidentitást, az identitáscserét, az etnikai és államhatárhelyzetet, az etnikai tömbtől való elzártságot, a szlovák bevándorlást, az értelmiségi réteg kicserélődését és a zsidóság asszimilációját tartja.

A negyedik fejezetben összegzést ad az általa folytatott kutatás eredményeiről, illetve a vegyes etnicitás többszempontú osztályozását külső (statisztikai, területi, nemzetiség jellege szerinti) és belső szempontrendszer (kulturális értelmezés) szerint ismerteti. A mai települési szintű folyamatokat összefoglalva az etnikai határ fokozatos feldarabolódását, a nemzetiségi keveredést tartja a legfontosabbnak a szerző. A vegyes etnicitás instabil állapotként fogható fel, mely instabilitás a 20. században mesterségesen gerjesztett folyamatokra vezethető vissza, melyek eltérő jellegű térformáló erőkből adódnak.

A szerző a tanulmánykötetben 29 térképet mellékel írásához, melyekben a felületkartogramos ábrázolási módszert alkalmazza a nyelvhatár és a vegyes etnicitás ábrázolására. A felhasznált népszámlálási, nemzetiségi adatok és térképek ugyanazokból az időszakokból származnak. Települési szinten nemzetiségi katasztertérképeket használ.

A tanulmánykötet végén Gömör és Kis-Hont megye helységnévszótárát, bőséges szakirodalomjegyzéket és német nyelvű rezümét találunk.

Összességében megállapítható, hogy Keményfi Róbert megvalósította célkitűzését, tanulmánykötetében a gömöri térség falvainak vizsgálata révén bemutatta két (illetve három) érintkező nemzetiség példáján az etnikai határ és a vegyes etnicitás problémakörét. Ajánlom ezt a színvonalas, gazdagon illusztrált munkát mindazoknak, akik érdeklődnek a vegyes etnikumú térségekben lejátszódó folyamatok iránt, mind történetiségükben, mind a jelen állapotukban vizsgálva azokat.

Morzsák. Tanulmányok Kisbán Eszter tiszteletére. Szerkesztette: Kuti Klára. MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest, 1997. 245 lap

Báti Anikó

Kisbán Esztert köszöntötte születésnapján a *Morzsák* című tanulmánykötet, melyben barátai, munkatársai, tanítványai munkáikkal tisztelegtek a magyar és európai néprajz, a táplálkozáskultúra elismert kutatója előtt. A táplálkozáskutatás Kisbán Eszter munkássága révén is a néprajztudomány sokoldalúan feltárt területévé vált. Rámutatott a táplálkozás regionális sajátosságaira, a változásokat, az újításokat is számbavéve a magyar népi kultúra egészében is elhelyezte, általános törvényszerűségeket írt le. A táplálkozási korszakok feltárásával a hazai és európai néprajz módszertani szemléletmódváltásához igazodott. Munkásságával a „paraszti", „polgári", „úri" kultúra egymáshoz való viszonyáról, a táplálkozás és a kapcsolódó szokások egészéről alkothatunk képet, követendő példát nyújtva ezzel a jelen és a jövő kutatói számára. A bevezetőben Szilágyi Miklós méltatja Kisbán Eszter pályafutását. A tanulmányokból, cikkekből, könyvekből összeállított irodalomjegyzék tartalmazza az eddigi életmű gazdag termését.

A szerzők egy része történeti, levéltári forrásokat, újságokat használ fel. Kuti Klára egy 16. századi szakácskönyvet elemez tanulmányában. Ez a szakácskönyv Kisbán Eszter szerint a legkorábbi, a legjelentősebb, eredeti szövegű gyűjtemények egyike. A savanyú ételeket vizsgálva a kora újkori táplálkozási kultúra változását mutatja be: a cukor elterjedésével az étrendben az alapízek eltolódtak a savanyútól az édes felé. Knézy Judit a vendéglátást vizsgálta, összegezve eddigi eredményeit, valamint egy külföldi konferencia tanulságait, és bemutat két új forrást is. A 18. századi népi táplalkozáskultúrában bekövetkező változásokat levéltári források alapján (bérleti szerződések, jegyzékek, kimutatások, fogadók étlapjai) az utazók ellátását, étkezését rekonstruálja. Égető Melinda a 17-19. századi vendéglátás egy típusát, a hegybírákat megillető étkezéseket a hegytörvények alapján vizsgálta. Kiemelte a kenyér és a pecsenye elterjedésére vonatkozó adatokat, továbbá összevetette ezeket az étkezéseket a Kisbán Eszter által vizsgált céhlakomákkal. Szilágyi Miklós a néprajztudomány korai leírásait, adatait, illetve azok forrásértékét és reprezentativitását vizsgálta a régi vízi világra, a gyűjtögetésre koncentrálva. Három olyan élelmiszer (a böngyöle, a sulyom és a madártojások) felhasználását kutatta, amelyek a 19. század második felétől nem túl nagy jelentőségűek a népi táplálkozásban, a néprajzi adatokban viszont úgy szerepelnek, mintha „régen" a mindennapi étkezésekhez tartoztak volna. A kutatás korai eredményeinek kritikus értékelése pontosíthatja, esetleg módosíthatja is a korszakról kialakított képet.

Hofer Tamás gazdaságtörténeti és néprajzi adatok felhasználásával a magyarországi, az európai és az észak-amerikai külterjes marhatenyésztés párhuzamos jelenségeit vizsgálta. Bődi Erzsébet a magyar és a szláv vajnyerési formákat hasonlította össze a feldolgozott alapanyag, az eljárás és az elnevezések, továbbá a fogyasztási szokások szempontjából. A vaj fogyasztásának elterjedését illetően, a 16-17. századra vonatkozóan, Kisbán Eszter véleményétől eltérő trendet állapít meg. Megítélése szerint a vaj a mindennapi táplálkozásban már ekkor jelentős szerepet töltött be. Paládi-Kovács Attila a Felföldön, az északi magyar nyelvterületen, a régió közös kultúráján belül a táplálkozási kultúra sajátosságait kutatta. Kiemelte a „táplálkozási táj" fogalmának jelentőségét és kidolgozatlanságát.

A néprajz leggyakrabban használt módszere a saját megfigyelésekre, adatgyűjtésekre alapozott leírás. Nyisztor Tinka szülőfaluja, a moldvai Pusztina társadalmának és táplálkozáskultúrájának bemutatása után egyetlen ünnepi étel, a töltött tyúk étrendbeli szerepének időbeli változását vizsgálta. A töltött tyúknak a keresztelői lakomán és a lakodalomban korábbi rituális jelentősége a hozzáfűződő

szokáscselekmények elmaradása miatt csökkent, így helyére egy új étel, a torta tűnt fel. Sárkány Mihály a Kelet-Afrikában, Kenyában élő kikujuknál a „szivarfa" (Kigelia afrikana) terméséből erjesztett ital, a muratina elkészítését, fogyasztásának szokásait, alkalmait vizsgálta, melyet a kelet-afrikai kultúra egészében elhelyezve a mézsörrel állít párhuzamba.

Küllős Imola tanulmányában egy 19. századi vőfélykönyvet elemez, elsősorban formai szempontból: a könyv 25 verse szabályos Balassi-strófában íródott, amely nem túl gyakori a népköltészetben. A versek keletkezésének időpontja (18-19. század fordulója) meglehetős pontossággal megállapítható a szereplő étrend és egy 1826 körüli makói kéziratos énekeskönyvvel (amely teljes egészében a függelékben szerepel) mutatott igen nagy hasonlósága alapján.

Tomisa Ilona egyházi dokumentumok alapján az egyházi élet mindennapjait, a népi jogszokás és a kánonjog alakulását, H. Csukás Györgyi végrendeletek, hagyatéki leltárak, kataszteri jegyzékek segítségével négy dunántúli falu öröklési formáinak sajátosságait, Flórián Mária pedig hozományelvelek, szabó-, szűcslimitációk alapján a bunda kialakulását, elterjedését mutatja be. Az írott források nagy jelentőségűek az antropológia számára is: Vargyas Gábor tanulmányában a Délkelet-Ázsiában élő brúk exonímjének múltját kutatva a népcsoport történetére is fényt derített.

Fülemile Ágnes egy 1936-os londoni jótékonysági bál eseményeit írja le, a magyarországi sajtóvisszhangjából következtet, hogy hogyan látták hazánkat, a nevezetességeket Angliában a 20. század elején.

Szarvas Zsuzsa a 20. század végi finn és magyar parasztgazdaságok helyzetét hasonlította össze, az eltérések magyarázatát a magyar és a finn út közötti különbségekben látja. (Az 1948 utáni kelet-európai gazdaságpolitikában azonban nem beszélhetünk külön „magyar út"-ról.). A finn semlegességi politika – a Szovjetunió érdekeit is figyelembe véve – lehetővé tette a kisparaszti gazdaságok folyamatos fejlődését. Az újrainduló parasztgazdaságok nálunk nem rendelkeztek ilyen gyökerekkel.

Joggal tarthat igényt az olvasó érdeklődésére ez a tematikailag sokszínű kötet, melyben mint új módszertani szempont a történeti folyamatok vizsgálata, a történeti források néprajzi elemzése jelentős teret kapott.

Néprajzi Értesítő. Annales Musei Ethnographiae – LXXX. Budapest, 1998. 216 lap

Könczei Csongor

A Néprajzi Múzeum 1998-as évkönyve a *Kalotaszeg – a népművészet felfedezése* című kiállításhoz kapcsolódó, 1997. december 11-én azonos címmel megrendezett konferencia előadásait tartalmazza. Így a Szacsvay Éva szerkesztésében közölt tanulmányok nagy része Kalotaszeg tárgyi kultúrájának felfedezéséhez, illetve ennek a népi kultúrának a magyar néprajztudományra gyakorolt hatásához kapcsolódik. Ugyanakkor olvashatunk írásokat Kalotaszeg jelen társadalmi és gazdasági problémáiról is.

„A néprajz és a szélesebb közgondolkodás Kalotaszeg képét, e különleges társadalmi, kulturális tér eszméjét az árnyalt vizsgálódás számos elemre bonthatja. Ha a szemlét történeti metszetben egészen a máig kiterjesztjük, a Kalotaszeg iránti érdeklődésnek több jól felismerhető korszaka különböztethető meg. E szakaszok tágabb eszmei-tudománytörténeti háttere, a megnyilvánuló érdeklődés motivációi és jellegzetességei azok, amik létrehozzák, történetileg változó értelemben újrarajzolják Kalotaszeget mint a néprajzi tudás, vagy tágabban a „nép" iránti társadalmi figyelem által kikristályosodó adott esetét és típusát." – írja Fejős Zoltán a *Kalotaszeg története*i (5-11) esszészerű tanulmánya bevezetőjében. És valóban: Kalotaszeg a magyar néprajztudomány és művelődéstörténet számára nem egy magában függetlenül létező entitás, hanem mindig az adott kutatások, esetleges művészi törekvések, különböző ideológiák által alkotott és meghatározott konstrukció.

Kalotaszeg népművészetének felfedezése tagadhatatlanul összefonódik Gyarmathy Zsigáné (1843-1910) nevével, népművelő és a népművészetet szervező tevékenységével, a „kalotaszegi varrottasok" diadalútjával. Erről, és a Hermann Antal által irányított jegenyei „ethnographus" telepről értekezik Hála József gazdagon adatolt és illusztrált tanulmánya: *Gyarmathy Zsigáné és Jegenyefürdő jelentősége a szerveződő magyar néprajztudományban* (13-41), és szintén Gyarmathy Zsigánéra emlékezik Sebestyén Kálmán: *Gyarmathy Zsigáné Hóry Etelka élete és munkássága* (43-52).

A népi kultúra „változatos formákban és megvalósulási módozatokban hat vissza a társadalom különböző szintjein a befogadására készséget mutató közegekre." – írja Szojka Emese, aki a *Példák a népi-népies elemek megjelenéséhez és elterjedéséhez az enteriőrökben* (53-95) című munkájában a kalotaszegi népművészetnek a magyar háziiparra, illetve a különböző társadalmi rétegek lakáskultúrájára tett hatását tanulmányozza.

A kalotaszegi tárgyi kultúra kutatásához kapcsolódik Sebestyén Kálmán: *Gyarmathy Zsigmond és a kalotaszegi fafaragó háziipar* (97-115), G. Szabó Zoltán: *Korpos György Pál lakóháza Kőrösfőn* (117-131) és Fogarasi Klára: *A kalotaszegi fotográfiák és installációk változásai a 20. század első felében* (133-150) tanulmánya is.

Érdekes és egyben merész vállalkozásnak tartom Fülemile Ágnes és Balogh Balázs: *Vázlat Kalotaszeg jelenkori társadalmáról* (151-172) című dolgozatát, amely Kalotaszeg rurális lakosságáról próbál egy összefogó képet nyújtani. Igen nehéz és komplex feladat Kalotaszeg „társadalomrajzának" megírása, ennek kísérlete, azaz ez a jól megszerkesztett tanulmány a szerzők tagadhatatlan érdeme. Viszont talán éppen a „vázlat" műfaji tömörsége miatt kényszerültek olyan terminusok és értelmezések használatára, amelyek túl kizárólagosak és kifejtetlenek.

Úgy érzem, hogy e tanulmány kapcsán fel kell hívnom a figyelmet néhány hiányosságra és nem helytálló megközelítésre. Mert nem egyértelmű, hogy mit fed az ún. *átmeneti vidék* definíció, hogy mitől nevezetesebb falu Kalotaszentkirály, Magyarvalkó vagy Inaktelke, mint mondjuk Tordaszentlászló vagy Türe; mert jelenleg már nem igaz, hogy a *román többségű falvak* csak a tájegység peremén fekszenek – ellenpélda erre a Magyarlóna és Nagykapus között fekvő Gyalu nagyközség román többségű vagy a Szucság, Magyarvista és Méra között fekvő Andrásháza (Rádaia) tiszta román lakossága; mert Kalotaszegen nem *unilokális* a mérai tejbemérés – például Magyarlónán a mai napig két-három gazdatárs szervezésében sokkal látványosabb és szokásaiban akár „tradicionálisabbnak" is mondható a tejbemérés; mert sajnos már nem léteznek *tradicionális parasztbandák* – Fodor Netti Sándor, egy elmúlt zenei kultúra szinte „utolsó" tanújaként jobbára immár csak gyűjtéseken, városi táncházakban vagy külföldi koncertkörutakon muzsikál (másképpen „parasztbandák" Kalotaszegen nem is léteztek, mivel itt a falvak tánczenei igényeinek kielégítését mindig cigánymuzsikusok vállalták); mert a *megújulás* nincs összefüggésben a *hagyományőrzés fellendülésével* – ez a két fogalom tulajdonképpen egymásnak ellentmondó stb. Egy befejezetlen terepmunka eredményeinek publikálása nem vezethet olyan tételesen kimondott megállapításokhoz, amelyeket a szerzők a jelen tanulmányban leírtak, mivel a terep megközelítően „tökéletes" ismerete nélkül csak hiányos, és ebből következően pontatlan képet nyerhetünk.

Bizonyos mértékben a hagyományőrzéssel kapcsolatos Szacsvay Éva *Konfirmáció Kalotaszegen (Egy szokás jelrendszerének értelmezési lehetőségei)* (173-192) című írása is, amelyben végigköveti egy református egyházi ünnep falusi társadalomra gyakorolt hatását, értelmezvén ennek az életkori váltással, „avatással" összefüggő szokásnak a jelrendszerét.

A tanulmánykötet utolsó két munkája a kilencvenes évek változó világának a Magyarország felé irányuló gazdasági lehetőségeit elemzi. Fülöp Hajnalka *„Indul Pestre." „Elmentek a Balatonra." Egy vállalkozási lehetőség a Nádas-mentén* (193-206) című esettanulmánya két Nádas-menti fiatal vállalkozó közös indíttatású, de fokozatosan eltérő pályáját követi nyomon, míg Balogh Balázs *Egy kőrösfői árus kereskedelmi kapcsolatrendszere* (207-215) című írása egy kőrösfői családi vállalkozás konkrét vizsgálatának eredményeit ismerteti. Mindkét tanulmány alapvető hiányossága, hogy erdélyi szituációkat elemez, és mégis mellőz olyan alapvető esettanulmányokat és friss módszertani irányokat, amelyeket az erdélyi antropológus körökben (például a csíkszeredai Kulturális Antropológiai Munkacsoport) már a kilencvenes évek elejétől ugyanezen problémák kutatásában alkalmaznak. Tény az, hogy a hasonló vizsgálatok, nagy számuk ellenére sem tekinthetők rendszeresnek, és többségük nem egyéb mint egy-egy kultúrára, régióra, településre irányuló komplex antropológiai vizsgálat részterméke. Ez azonban nem jelenti azt, hogy úgy a külföldi, mint a magyar és erdélyi magyar szakirodalomban ne lennének hasonló hivatkozások a falusi vállalkozókra.

Összegezve: *a Kalotaszeg – a népművészet felfedezése* című kiállítás nemcsak a kiállítandó tárgyak, dokumentációs anyag közzétételével járult hozzá Kalotaszeg „újabb felfedezéséhez", hanem egy olyan tanulmánykötettel is, amely megpróbál rávilágítani e tájegység tárgyi kultúrájának és jelen társadalmi helyzetének a magyar néprajztudományban elfoglalt helyére.

Hozzászólás Könczei Csongor recenziójához

Balogh Balázs

A Néprajzi Értesítő 1998-as „Kalotaszeg" számának recenzense a legterjedelmesebben Fülemile Ágnes és Balogh Balázs *Vázlat Kalotaszeg jelenkori társadalmáról* című tanulmányával foglalkozik. Értékelő, illetve kritikai megjegyzései a szerzőket hozzászólásra késztetik. A recenzens kifogásolja a szerzők „nem helytálló megközelítéseit", „tételesen kimondott megállapításait."

A recenzens felrója, hogy „...nem egyértelmű, hogy mit fed az ún. átmeneti vidék definíció." Szerintünk sem egyértelmű, ezért is csak egyszer használtuk az Átmeneti vidék terminust Kalotaszeg altájait bemutatva: „A középső illetve keleti részein (Kalotaszegnek) az ún. Átmeneti vidék és Kapusvidék elkülönítése *vitatott*." A fenti óvatos megállapításunkat nem lehet definíciónak nevezni.

Ugyanilyen óvatos megjegyzésünk és nem tételes megállapításunk a cikk bevezetésében, hogy: „Kalotaszeg *talán* legnevezetesebb falvai: Kalotaszentkirály, Magyarvalkó, Magyargyerőmonostor, Inaktelke, Körösfő, Méra, Magyarvista." (Kíváncsiságból utánanéztünk a Néprajzi Lexikonban a Kalotaszeg címszónak, ahol egy kivételével ugyanezen falvak nevei olvashatóak, mint a legismertebbeké, különösebb indoklás nélkül.) Egyébként vállaljuk, hogy az általunk felsorolt falvak „híresebbek", mint a recenzens által felvetett Tordaszentlászló vagy Türe, ennek részletezésébe azonban nem érdemes belemenni.

Könczei Csongor szerint „...már nem igaz, hogy a román többségű falvak csak a tájegység peremén fekszenek." Azt mi sem állítottuk, hogy *csak* és kizárólag a peremhelyzetű falvak között van román többségű falu. De vállaljuk, hogy ez az állítás általában véve igaz, mint ahogy az általa példaként felhozott Andrásházától északra, illetve Gyalutól keletre és délre is már román falvak helyezkednek el, ily módon etnikailag peremhelyzetűek. (Egyébként Andrásháza nem Szucság, Méra és Vista között helyezkedik el, hanem Szucság, Méra és Kisbács között, míg északról az elrománosodott Nádaskoród és a szintén román Papfalva övezi. Sokkal inkább a magyar falvak közé ékelődött román falu pl. Kalotanádas.)

A recenzesnek abban viszont igaza van, hogy a mérai tejbemérés nem *unilokális*, bár mi az *unikális* kifejezést használtuk. Valóban meg kellett volna említeni, hogy Magyarlónán is van még tejmérés, ám a mérai tejmérés – ahogy a recenzens is állítja – szokásaiban eltér attól, ismertsége, látogatottsága egyedülálló, így ilyen értelemben valóban unikális.

Könczei Csongor azt is okkal kifogásolja, hogy „parasztbandát" említünk egy helyen a cikkben „cigánymuzsikusok" helyett. Téves, helytelen volt a terminus amit használtunk. Azt viszont továbbra is fenntartjuk, hogy valamiféle zenei folytonosság még van, hiszen a jelenlegi bogártelki banda a híres Samu banda utódzenekara, Mérán Árus Feri unokája alakít új zenekart és az öreg Fodor Netti Sándort is vagy tízszer hallottuk terepen muzsikálni, habár „folklórsztár" lévén valóban keveset zenél már Kalotaszegen.

A recenzens véleménye szerint „...a megújulás nincs összefüggésben a hagyományőrzés fellendülésével – ez a két fogalom tulajdonképpen egymásnak ellentmondó" A cikk nem egy példát hoz arra, hogy a hagyomány ugyan folklorisztikus, de tudatos ápolása – akár turisztikai piaci igény kielégítéséből fakadóan - is lehet motorja a jelenkori gazdasági prosperitásnak, vagy a közösség kohéziáját erősítő értékeknek. Egy alfejezete a tanulmánynak „A megújulni képes falvak példái" címet viseli, ahol Zsobok és Kalotaszentkirály falvak prosperitásának hátterét próbáljuk meg bemutatni és Kalotaszentkirály cklatáns példája a fenti jelenségnek. Az azt követő „A hagyomány, ízlés és mentalitás" fejezetben, úgy gondoljuk, elég árnyaltan tárgyaljuk a közösség viszonyát a hagyományőrzéshez, innen idézzük a következő mondatot: "Egyes közösségek esetében viszont azt látjuk, hogy az a néhány ünnepi alkalom, vagy tárgy, ami a valaha sokkal gazdagabb hagyományanyagból megmaradt, az valós, nagyra értékelt, a közösség pozitív énképét erősítő szimbólummá vált, ami egyszerre lehet a közösségi, a vallási, a regionális és az etnikus identitás kohézióját növelő eszköz."

Ismertetése végén Könczei Csongor Fülöp Hajnalka *„Indul Pestre." „Elmentek Balatonra." Egy vállalkozási lehetőség a Nádas-mentén* és Balogh Balázs *Egy körösfői árus kereskedelmi kapcsolatrendszere* című dolgozatait azzal a sommás megállapítással veszi egy kalap alá, hogy: „A tanulmánykötet utolsó két munkája a kilencvenes évek változó világának a Magyarország felé irányuló gazdasági lehetőségeit elemzi." Cikkem a legkisebb mértékig sem erről szól, Magyarország még csak

említésre sem kerül benne. A *Kalotaszeg* kiállítás egy körösfői stand bemutatására is vállalkozott, amit a dolgozat szerzője rendezett. Mint a kiállítás ezen részletének rendezője tekintettem tudományos feladatomnak, hogy kideríthessem a stand tulajdonosának kereskedelmi kapcsolatrendszerét. Itt tehát a kiállításhoz szükséges tárgyak készítési helyének feltárása, a múzeumba beleltározott tárgyak minél teljesebb háttérinformáció-gyarapítása volt a fő cél, nem pedig a falusi vállalkozókra vonatkozó antropológiai, szociológiai irodalom áttekintő összegzése. Ezért nem használtam a cikkhez az általam is ismert és nagyra értékelt csíkszeredai KAM kutatóinak munkáit.

Homokmégy. Szerkesztette: Romsics Imre. Homokmégy, 1998. 629 lap, 155 fotó + térképek, és egyéb ábrák.

Cseh Zsolt

Talán szerencsésnek mondhatjuk magunkat mi magyarok, hogy az ezredforduló számunkra többet jelent, mint a 2000. esztendő „határátlépésének" katarzisát. Történelmi múltunk ezeréves időszakát nagyon változatosan szándékozunk ünnepelni, s ünnepeljük meg. Mindeközben településeink – az újabb kultúrpolitikai törekvésekkel összhangban – egyre erőteljesebben próbálják kinyilvánítani viszonylagos önállóságukat, s e törekvésnek megfelelően mind nagyobb hangsúlyt fektetnek lakosaik helyi identitásának kialakítására. Ennek egyik módja – melyet ráadásul a már említett kultúrpolitika is támogat, főképp most, ezeréves államiságunk ünnepe okán – az, hogy szakemberek segítségével tudományos igényű munkákat jelentetnek meg a település múltjáról, néprajzáról, társadalmáról. Természetesen mindez nem jelenti új tudományos műfaj születését. Jelentheti azonban egy már meglévő műfaj alapkoncepcióinak frissítését: a kutatás, az interpretálás és a bemutatás újabb módjainak megjelenését. A kutatónak nehézséget – ugyanakkor kihívást – jelenthet, hogy publikációja megrendelője, potenciális „nagyközönsége" ugyanaz, mint a kutatás „tárgya". Ezért a településmonográfiák, településekről írott tanulmánykötetek szakmai színvonalát úgy kell megtartani, hogy terminológiája, értelmezésmódja ne csak a beavatottak számára legyen érthető. E feladat tökéletes végrehajtásának kondíciója a felkészült, gyakorlott, szakavatott kutató, akinek ideális esetben számos pozitív, esetleg követhető példa áll rendelkezésére munkája megtervezésékor.

A magam részéről ilyen példának tartom az 1998-ban megjelent *Homokmégy. Tanulmányok Homokmégy történetéből és néprajzából* című tanulmánykötetet. A könyvet gyakorlatilag azon kiadványok összefoglalásának tekinthetjük, melyeket 1987 és 1990 között *Műhelytanulmányok Homokmégyről* címmel adott ki az Országos Közművelődési Központ. A kötetben szereplő tanulmányokat – melyek három régész, öt néprajzos, egy levéltáros és egy szociológus munkái – Romsics Imre szerkesztette egésszé. A szakmai sokirányúság, s az azonos szakmákon belüli tökéletes munkamegosztás következménye, hogy Homokmégy históriájának minden fontos szakasza feldolgoztatott, ráadásul más-más – az adott időszak kutatásában meghatározó – tudományok szempontjai szerint.

A kötet régészeti tanulmányaiból (Gallina Zsolt: *Bevezetés Homokmégy régészeti topográfiájához. Homokmégy régészeti emlékei a késő vaskortól a középkor végéig.* Tóth Katalin: *Homokmégy településtörténete a neolitikumtól a bronzkor végéig.* Horváth M. Attila: *A homokmégy-halomi honfoglaláskori temető)* megtudhatjuk, hogy a település területén előkerült leletek szerint a környék meglehetősen korán lakott volt, s a különböző kultúrák képviselői később is szívesen választották lakóhelyüknek. Pető Melinda történeti dolgozatai (*Homokmégy története 1898-1945. Homokmégy története 1945-1960)* a község intézményrendszerének kialakulását, működését és változásait véve alapul mutatják be a település históriájának egy-egy szakaszát. A családi kapcsolatok és a rokonsági rendszerek vizsgálatát végezte el a közösségben Kiss József szociológus. Tanulmánya – *Megvannak itt a közösségek...* – konklúziója, hogy a korábbi feltevésekkel szemben a lokális közösségen belül a család mint intim közösség szerepe növekedett.

Bárth János *Homokmégy pusztai szendergése* lírai címmel publikált tanulmánya levéltári források alapján mutatja be a Kalocsai Sárköz azon szállástelepüléseinek létrejöttét és fejlődését, melyek csoportjába Homokmégy is tartozik. A mai homokmégyiek lokális identitása szempontjából meghatározóak a 17-19. század településtörténeti eseményei: bár az elevenen élő „kalocsaiság" tudata a mai fiatalok számára talán már csak a város közelségét jelenti, de a török hódoltság megszűnte utáni jó

két évszázadban valóban Kalocsa lakosait lehetett felfedezni a környékbeli szállásokon, melyek lassú fokozatossággal nőtték magukat önálló településekké. A tanulmány azonban jóval többet nyújt az események sorának bemutatásánál. Konkrét élethelyzeteket ismerhetünk meg, személyes vagyoni viszonyokat, a vallásosság (egyházhoz való tartozás) mozgatóerejét stb.; egyszóval a mindennapi élet olyan részleteit, melyek a szállásokból kialakuló falvak fejlődésének az egyén szintjén jelentkező okait is képesek feltárni.

A Kalocsa nevével – az utókor számára – összekapcsolódott népművészeti stílus elsősorban a város környéki szállásokon virágzott. E virágzás gazdasági hátterét Szilágyi Miklós tanulmánya mutatja be, melynek címe: *A paraszti gazdálkodás Homokmégyen a XX. században*. E tekintetben a dolgozat hiánypótló, ugyanis a kalocsai népművészet kutatói eddig kevéssé tértek ki arra az anyagi bázisra, melyet a művészi kedvnek a parasztgazdaság volt képes biztosítani. A gazdálkodási- és munkaformákra vonatkozó adatok összegyűjtéséhez a jeles kutató az interjú módszerét választotta, a témájához kapcsolódó viszonylag jelentős irodalom megléte ellenére, ami e tanulmányban szinte módszertani bravúrként jelenik meg. Ennek egyik oka, hogy „... a poták néprajzi kutatásában eddig legjelentősebb eredményeket felmutató Bárth Jánosnak a kalocsai szállásokkal kapcsolatos történeti-néprajzi tanulmányai nagyobb részben írott forrásokra, s csak kisebb részben a személyes megfigyelésre-kikérdezésre alapozódtak...". Ezért Szilágyi Miklós a még emberi emlékezettel elérhető információk „első kézből" való összegyűjtését végezte el, amely munka hozadéka természetesen olykor jóval több volt mint a kérdésekre adott puszta felelet. Az olykor csapongó emlékezet, a válaszokat kísérő gesztusok, a konkrét kérdéssel szembeni kisebb-nagyobb kitérők stb., a paraszti lét olyan körülményeire is képesek rávilágítani, melyek egyébként rejtve maradnának.

Alapvető probléma elméleti megközelítésével kezdi *Kalocsa népművészete* című tanulmányát Romsics Imre. Néprajztudományunk vagy az esztétika tárgya-e Kalocsa – pontosabban a környékbeli szállások – díszítőhagyománya? Azaz a magyar népművészet újabb keletű ágával, avagy a Gyöngyösbokréta, Gábor Lajos festőművész, a helyi értelmiség közízlése, sőt a terepen szorgoskodó néprajzosok befolyásolta divatos giccsművészettel állunk-e vajon szemben? A dolgozat szerzője – aki jeles kutatója a témának, ráadásul homokmégyi származású (s talán ennek köszönhető, hogy *Homokmégy történeti földrajza* címmel természettudóshoz méltó dolgozatot is jegyezhet a kötetben) – módszeresen, korábbi feltevéseket cáfolva, specialistákat bemutatva igazolja a kalocsai népművészet eredetiségét. Nem kétséges, hogy időben többször a helyi díszítőművészetet olyan hatások érték – s ezek egészen precízen nyomon követhetők –, melyek az utókor szemében kissé „felhígították" értékeit.

A szállások helyi társadalmának belső szabályszerűségei természetesen hozzájárultak a kívülről egységesnek ható „pota" néprajzi csoport öntudatának kialakulásához. A közösség mindennapi életének szervezésében kezdetben az egyház játszott jelentős szerepet, Homokmégy önállósodása után pedig fokozatosan létrejöttek azok a társadalmi intézmények, melyek meglétével párhuzamosan még sokáig fennmaradt a „kalocsaiság" tudata. Örsi Julianna *Homokmégy társadalma* című tanulmánya – többek között – napjainkig követi nyomon a házassági szokások törvényszerűségeit: a korábban jelentős, rokonsági, családi viszonyokban is megnyilatkozó vallási és területi endogámiát, amely jelentősen hozzájárult a szállások lakóinak identifikációjához. A házasságkötésekben megnyilatkozó zártság érdekes következménye a Homokmégyre (is) oly jellemző ragadványnév-adás szokása.

Egy közösség ünnepi alkalmai jelentős információkat hordoznak az emberek mindennapi életéről. *Ünnepi szokások az esztendő rendjében* címmel Verebélyi Kinecső gyűjtötte tanulmányba a homokmégyi emberek ünnepnapjainak szokásait. Természetesen az ünnepi alkalmak szokásrendje mára sokat változhatott – különböző hatásoknak köszönhetően – még annyi idő alatt is, melyet kijelöl az emberi emlékezet. Hiszen azokat az ünnepi szokásokat, melyeket többnyire az egyház határozott meg a szinte kizárólag katolikus lakosság számára, a közösség saját gondolatvilága szerint tette rítussá. A dolgozat természetesen a paraszti élet rendjéhez igazodó ünnepi alkalmakat szintén bemutatja, miként a kevésbé régmúltra jellemző kitüntetett napok – érettségi, nőnap stb. – hagyományát, folklórját is.

A kötet néprajzi témájú dolgozatai lehetővé teszik számunkra egy helyi kultúra szinte teljes értelmezhetőségét szakmai szempontok szerint, emellett természetesen egyenként is nagy nyereségei néprajztudományunknak. Romsics Imre bevezetőjében – érthető módon – elsősorban a homok-

mégyieknek ajánlja az illusztris kötetet. A magam részéről bízom abban, hogy ha a mégyiek elolvasták, szívesen kölcsönadják, s akkor a magyar tudományosság képviselői közül mind többen kezükbe vehetik az értékes olvasmányt.

Restructuring Post-Socialist Agriculture. Ed.: Katalin Kovács, Replika, 1998. Special issue (Central European Hysteria). 139-221.

Bali János

A kötetenként meghatározott témakörökre épülő társadalomtudományi szakfolyóirat, angol nyelvű különszámában is folytatta a hagyományt. Az 1998-ban megjelent kötetben helyet kapott a középeurópai agrárstruktúra átalakulásának problematikája is. A néprajzi végzettségű, széles külföldi kapcsolathálóval rendelkező és maga is ebben a témában kutató *Kovács Katalin* szerkesztette a kötetnek ezen részét, mely Bulgária, Észtország, Magyarország, Románia és Szlovákia példáin keresztül igyekszik megrajzolni a hasonlóságokat és a különbségeket a régió mezőgazdaságának átalakulásában.

A sorban az első írás Kovács Katalin bevezetője, mely egyben összegzője is a tanulmányoknak. A *Restructuring Post-Socialist Agriculture. Introduction (Szerkezetváltozás a poszt-szocialista mezőgazdaságban. Bevezető)* című írás a mezőgazdaság átalakulását a mezőgazdaság (termőföld, intézmények, eszközök) privatizációjának kérdésén, a közép-európai országok agrárpolitikájának főbb tendenciáin keresztül ismerteti. Bár ezek az országok alapvetően hasonló cipőben jártak 1990 körül, mégis számos eltérés mutatkozik közöttük abban, miként oldották meg a privatizációt, a mezőgazdasági intézményi struktúra átalakítását. Míg például Magyarországon a kárpótlás részleges (meg volt határozva a kárpótlás felső határa), közvetett (a kárpótoltak nem magát az elvett tulajdont kapták vissza, hanem pénzügyi kompenzáción – kárpótlási jegyen – keresztül történt az meg) és általános volt (a veszteségek összes fajtáját egyöntetűen kezelték), addig például Észtországban a kárpótlás már teljes, közvetlen és specifikus volt. Ehhez hasonlítható az a megoldás, miszerint Csehszlovákia utódállamaiban lehetőség volt a föld közvetlen és teljes visszakapására. Eltérések mutatkoztak a különböző országokban abban, hogy a rendszerváltozást követően hatalomra kerülő politikai erők milyen irányultságúak voltak, mennyire kezelték a mezőgazdaságot politikai /ideológiai/ kérdésként. Ez közvetlenül is jelentkezhet a támogatások rendszerében, mely alapvető hatással volt a változások irányára. Különbségek adódhattak „természetes folyamatok" eredményeként is, hiszen míg Észtországban és Magyarországon a szakmai alapon nyugvó „üzletrész jellegű fejlődés" elősegíti a vagyoni koncentrációt és differenciálódást, addig Bulgáriában és Romániában a „tulajdonrész jellegű fejlődés" azt kevéssé teszi lehetővé. Közös mindegyik országban az üzemi (üzlet) típusok változatossága és a rendszer kialakulatlansága. Mindenhol problémát jelent az, hogy a mezőgazdasági jellegű tulajdonon, mindenek előtt a termőföldön, három, egymástól mentalitásban, gazdasági és piaci ismereteiben eltérő csoport osztozik: az eredeti tulajdonosok, a volt téesz tagok és a kívülről jött tulajdonosok.

A tanulmányok mindegyike – esettanulmányból kiindulva – igyekszik az adott országban végbement szerkezetváltozás legjellemzőbb irányát felvázolni. Ilkka Alanen: *The Effects of Internal Struggles within Collective Farms on Emerging Enterprise Structures – The Case of Estonia (A szövetkezeteken belüli harc kihatása a kialakuló vállalkozási szerkezetre – az észt példa)* című írása előbb átfogóan ismerteti az észt agrárreformok három szakaszát, majd egy konkrét kolhoz példáján mutatja be a társadalmi (státus) csoportok átrétegeződését, valamint az üzemszerkezet átalakulásának és kapitalizálódásának folyamatát. A példa azt mutatja, hogy a „dekollektivizáció" rögös útja abból adódott, hogy bár a reformokban és a piacgazdaság megteremtésében a kolhozok és szovhozok majd minden rétege érdekelt volt, az egyes státus-csoportok között éles piaci versengés kezdődött.

Deema Kaneff: *Private Co-operatives and Local Property Relations in Rural Bulgaria (Tulajdonosi szövetkezetek és a helyi tulajdonviszonyok a vidéki Bulgáriában)* című tanulmánya a tulajdonviszonyok oldaláról közelítve egy olyan esetet elemez, ahol a volt termelőszövetkezet helyén az 1990-es évek első felében két tulajdonosi szövetkezet is szerveződött, melyek méretüket, termelési és értékesítési stratégiájukat és szemléletüket tekintve egyaránt különböztek egymástól. A tagság megoszlását és a tulajdonosi szemlélet változását elemezve vonta le a szerző az általános tanulságot: a

tulajdonviszonyok átalakulása nem is annyira a falubeliek államhoz fűződő viszonyának változásában érhető tetten, mintsem a közösségen belüli folyamatokban.

Katalin Kovács: *Strengths, Controversies and a Show-Case of Failure in Hungarian Agricultural restructuring: the Case of the Hollóföldje Co-operative (A magyar mezőgazdaság átalakulásának kudarca mögött rejlő folyamatok: a Hollóföldje szövetkezet példája)* című tanulmány kísérletet tesz a szövetkezetek átalakulásának általános magyarországi képének megrajzolására, majd a tulajdonszerkezet kérdéséből kiindulva elemzi, hogy a rendszerváltást követő években még akár sikeresnek is látszó mezőgazdasági szerkezetváltás hogyan került tévútra. Az 1990-es évek első felében alakult sikeres mezőgazdasági vállalatokkal szemben – egy álnévvel illetett szövetkezet példáján – a nagyjából 1993-mal kezdődő időszak a megtorpanó szövetkezetekkel jellemezhető.

Mária Vince – Nigel Swain: *Agricultural Transformation and the Rural Labour Market in Romania (Mezőgazdasági átalakulás és a vidéki munkaerőpiac Romániában)* című tanulmánya még egy lezáratlan átalakulás jelenlegi helyzetéről ad képet, hisz Romániában még nem tudni, hogy a faluba visszakényszerült jelentős számú munkanélküli a vidéki gazdaság melyik szektorában tud majd munkát találni. Amíg még nem elég erős az a szűk vállalkozói réteg, mely a nagyüzem felbomlását a leginkább ki tudta használni, és amelyik vállalkozásaiban foglalkoztathatná őket, amíg a fogyasztás drasztikusan visszaszorított, addig a falura a szegénység tömegei lesznek jellemzőek. Ennek ellenére a falusiak továbbra sem akarnak szövetkezni, összefogni egymással, inkább mindenki maga próbál – kevés sikerrel – boldogulni.

Iveta Namerova – Nigel Swain: *Co-operative Transformation and Co-operative Survival in Slovakia (A szövetkezetek átalakulása és a szövetkezetek továbbélése Szlovákiában)* című tanulmánya egy olyan ország mezőgazdasági átalakulásáról fest képet, ahol a térség többi országához viszonyítva szokatlanul jelentős tudott maradni a szövetkezetek súlya az új struktúrában (Szlovákiában az összes mezőgazdasági művelés alá vont földből a szövetkezetek 70%-kal, míg a magán /farmer/ gazdaságok 5%-kal részesednek, ugyanez az aránypár Csehországban 50-26, Magyarországon 30-36!). Az esettanulmányok azonban finomítják a statisztikai mutatókból nyert képet: inkább csak névleg foglalnak el ekkora súlyt a szövetkezetek a formálódó szlovákiai mezőgazdaságon belül, a tényleges vállalati struktúra valamelyest másként fest.

A tanulmányokat összegezve elmondható, hogy bár Közép-Európában még nem alakult ki a végleges agrárstruktúra, de az irány egyértelműen a vagyoni és területi koncentráció és korporáció felé mutat. A kelet-európai gazdaságfejlődés sajátossága továbbá, hogy a kisüzemi gazdaságok földterülete általában kisebb, mint azt egy életképes gazdaság igényelné, viszont nagyobb azoknál a kerteknél, melyek bizonyos állandóságukkal mintegy hidat képeznek a különböző gazdaságtörténeti korszakok között. Ugyanakkor megszűnőben van az átmeneti anomália, hogy falvanként százak picinyke földet béreljenek maréknyi földtulajdonostól. Nigel Swain szerint e poszt-szocialista bérleti rendszer előbb-utóbb visszatér a történelmi normához, mely egyet jelent a sok tulajdonnal és a kevés bérlettel. E – jelenleg is domináns – kisüzemi gazdaságok már nem paraszti gazdaságok. Régiónk – és ezen belül hazánk – agrárátalakulását a szerkesztő a „szükséges rossz" kifejezéssel illeti, mint mondja, a kudarc végső soron elkerülhetetlen volt, hiszen ahogy egy idézettel zárja: „Tojásrántottát csak úgy készíthetsz, ha előbb összetöröd a tojásokat."

Ha jellemezni akarjuk a tanulmányok módszerében, kérdésfeltevésében és következtetéseiben meglévő közös vonásokat, akkor megállapíthatjuk, hogy ez az irány alapvetően agrárszociológiai jellegű, de bizonyos elemeket átvesz az agrárközgazdaságtanból, a gazdaság antropológiából, sőt a néprajzból is. Végső soron ez egy olyan „szintetizáló" irányzat, melyhez könnyedén kapcsolódhatnak a különböző szaktudományok képviselői. Ez már csak azért is szükséges, mivel a falusi társadalom 1990-es évekbeli átalakulásának vizsgálatát az egyes szaktudományok – külön-külön – még nem végezték el. Az ismertetett fejezet és az ebben szereplő tanulmányok erénye, hogy a nemzetközi kutatási trendeknek megfelelően, azokkal együtt működve Magyarországot is bekapcsolja egy szélesebb kutatási térbe. Amíg a néprajz nem termeli ki magából a saját kutatási irányzatát e témában, addig megkerülhetetlen lesz a szorosabb együttműködés ezen irányzattal és képviselőivel. Amiben e megközelítés élesen különbözik a néprajzitól az az, hogy az elemzést vagy makroszinten (nemzetgazdaság, közép-kelet-európai régió) vagy mikroszinten (egyetlen szövetkezet vagy vállalkozás) szintjén végzi el úgy, hogy az egyedi, néha a tipikus (mikro) eseteket mindannyiszor az általános,

tipikus, makroszintű kép megrajzolásának rendeli alá. Ezzel szemben a néprajzi elemzés beiktatja a köztes szinteket is (falu, mikrotáj, néprajzi csoport, nagytáj), amelyek egyéb újabb elemzési szempontokat és válaszadási lehetőségeket is generálnak, mint a helyi hagyományok (terménszerkezet, polgárosodás, etnikai és felekezeti kép, státusrend, stb.) szerepe az agrárpolitikai döntések adaptációs folyamataiban. A két megközelítés különbsége továbbá abban is látható, hogy mire fektetik a fő hangsúlyt. A néprajzi-antropológiai megközelítés „emberközpontúbb", tehát a gazdasági gyakorlat mögött is a közösségi normát, az értékrendet és az egyén (család) döntési lehetőségeit kutatja, míg az itt közölt tanulmányokban domináns agrárszociológiai szemlélet épp abból indul ki, hogy miért nem dönthet az egyén (család), tehát a változásokat is inkább a szerkezet (pl. üzemszervezet, agrárpolitikai döntések, stb.) oldaláról közelíti meg. Amiben mégis közös a két irányzat, az a kiinduló kérdés: mit látunk ma falun, mi az ami változott, mi az, ami változatlan a korábbi korszakok – a hagyományos paraszti világ és a szocialista falu világa – folytatásaként. A forrásanyag is hasonló, mivel a statisztikai adatok mellett mindkettő elsősorban a falun tapasztaltakból merít: az interjúkból és a megfigyelésekből.

A néprajzot talán leginkább foglalkoztató kérdés is megfogalmazódik Kovács Katalinnál: a jelenleg is domináns kisüzemi gazdaságokat hogyan lehetne leginkább jellemezni, milyen analógia és homológia figyelhető meg a korábbi korszakok paraszti gazdaságához és háztáji gazdaságához képest. A szerkesztő csak részben válaszol a kérdésre, amikor kijelenti: a mai kisüzemi gazdaságok már sem paraszti-, sem háztáji gazdaságoknak nem nevezhetőek. Azonban a kérdés továbbra is kérdés marad, és talán ez a tanulmánycsokor legnagyobb érdeme: úgy számol be a közép-kelet-európai agrárátalakulásról, hogy nyitott kérdéseivel szinte kijelöli a következő tíz év kutatásainak irányait, melyben néprajzkutató, agrárszociológus, agrárközgazdász és gazdaság antropológus egyaránt megtalálja a maga habitusához, szaktudományának a hagyományaihoz és trendjeihez illeszkedő vizsgálati problematikát.

Csernicskó István: A magyar nyelv Ukrajnában (Kárpátalján). Osiris Kiadó és MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest 1998. 309 lap, 43 táblázat, 14 ábra

Kupó Jenő

Kárpátalja a mai Ukrajna Kárpátontúli területeként számon tartott, a Kárpátok hegyvonulatától nyugatra fekvő, 12800 km^2 területű régiója. A terület a magyar államiság létrejöttétől 1920-ig a Magyar Királyság részét képezte. Az I. világháborút lezáró Párizs környéki békék következtében az újonnan alakuló Cseh és Szlovák Köztársaság része lett. Csehszlovákia 1938-as felosztását követően a szlovák államhoz tartozott, majd 1939-ben Magyarországhoz került. 1945 után a Szovjetunióhoz, pontosabban az ukrán tagköztársasághoz csatolták. A Szovjetunió felbomlását követően Ukrajnához tartozik.

Kárpátalja többnyelvű, többkultúrájú régió, így kiemelt szerepe van a kétnyelvűség vizsgálatának. A szerző kutatását a szociolingvisztika módszertana szerint folytatta le, alkalmazva a különböző segédtudományok eredményeit. Eszközei a nyelvhasználati kérdőív, a résztvevő megfigyelés és a szociolingvisztikai interjú voltak. Összesen 144 főt kérdeztek meg, ebből 48-48 fő tartozott az idős (59-80 éves), középkorú (32-52) és fiatal (18-27 éves) korcsoportba. A kutatás során magyar többségű városban és faluban, illetve magyar kisebbségű városban és faluban egyaránt gyűjtöttek adatokat. A kérdőíves vizsgálat fontosságát az adta, hogy alkalmazása révén azonos mennyiségű és minőségű, összehasonlítható és statisztikailag feldolgozható adathoz jutottak.

Csernicskó István könyve két fő részre tagolható. Első részében a szerző részletesen áttekinti azokat a nyelven kívüli tényezőket, melyek a magyar nyelv használatát befolyásolják: 1) a földrajzi és népesedési viszonyokat, 2) a történelmi hátteret, 3) a politikai környezetet, 4) a gazdasági viszonyokat, 5) a vallást, 6) a kultúra szerepét és 7) az anyaországgal fenntartott kapcsolatokat, a közösség azonosságtudatát. Kárpátalján az elmúlt évtizedben és ma is a magyarság számaránya folyamatosan csökkent, az egységes magyar településterület fellazulóban van. Ebben nagy szerepe van a gazdasági nehézségek hatására bekövetkező kivándorlásnak. Fokozódik az egyházak szerepe a kisebbség megmaradásában. Kedvező irányba változott az oktatás és a kulturális élet helyzete, bővült az anyanyelvi oktatási rendszer. A magyar kisebbség tagjai szabadon vállalhatják identitásukat, hazaképük nem

államokhoz, hanem a szűkebb szülőföldhöz kötődik. Szimbolikus identitásjelölő szerepe van az időszámításnak.

A szerző a továbbiakban a kárpátaljai magyar közösség szociolingvisztikai helyzetével foglalkozik. Megállapításai szerint a magyar nyelv több közéleti színtéren is használatos. Jellemző a magyardomináns kétnyelvűség, a beszélt nyelvváltozatok kisebb-nagyobb mértékű kontaktushatásokat mutatnak. A szerző a kárpátaljai magyarságot, mint közösséget kétnyelvűnek tekinti. A kétnyelvűséget vizsgálva megállapítható, hogy egyrészt kisebbségi kétnyelvűségről van szó, másrészt ez a kétnyelvűség őshonos. Csernicskó István szerint a Kárpátalján beszélt és írott magyar nyelvváltozatokról elmondható, hogy azok a közösség kommunikációs szükségleteinek kielégítésére maximálisan alkalmasak.

Petrák-krónika. Tanulmányok Csongrád Megye történetéből XV. Közreadja: Takács Edit. Sorozatszerkesztő: Blazovich László. Szentes-Szeged, 1997.

A XVIII-XX. századi polgári írásbeliség produktumai a Dél-Alföldön. A Petrák-krónika könyvbemutatóján, a 20. Csongrád Megyei Levéltári Napok keretében 1997. október 15-én Szentesen elhangzott előadások szövege. Szentesi Műhely Füzetek 2. Összeállította Takács Edit. Szentes, 1997.

Szűcs Judit

Nagy örömmel adok hírt a címben szereplő, a 18-20. században számtalan variánsban írt-másolt és tíz változatban közölt szentesi, a népi, paraszt-iparos polgári írásbeliséget dokumentáló krónika és a hozzá kapcsolódó, külön kiadványba rendezett előadások megjelenéséről.

Az európai népi írásbeliség a 16. századtól számítható. Magyarországi, alföldi viszonyok között a török uralom, a 16. századi források pusztulása, lappangása miatt ezen forrásokkal elvétve a 17., de többségében a 18. századtól számolhatunk. Minderre Takács Edit és Szabó Ferenc utalnak írásaikban. A krónika a debreceni református egyház, kollégium partikulájaként a szentesi népi iskoláztatás és írásbeliség dokumentuma. (A krónika írói, másolói közül csak egy volt katolikus.) A forrásban az adatoknak, tényeknek református (puritán) stílusú közlését a katolikus kutató, Zombori István említi. A száraz tényközlés teheti a krónikát történeti, néprajzi és más tudományszakok számára forrásként hitelessé, megbízhatóvá.

Takács Edit a krónikát a *Bevezetésben* elhelyezi a magyarországi és a helyi hasonló források között. A részletes elemzést, kifejtést a későbbi kutatásra bízza. Majd felveti a krónika és a város más helytörténeti forrásai közötti viszony tisztázásának szükségességét. A kérdés megválaszolásához művelődéstörténeti szempontokat ad. Jelzi, hogy a krónika névadója személyének kiderítése is további vizsgálatokat igényel.

A népi írásmű variánsainak íróit, másolóit és azok keletkezési évét jól áttekinthető táblázaton mutatja be. Ezek között szerepel a kiadványban publikált tíz, sorrendben Gólya Pál-, Bodnár Imre-, Erdei István-, Nagy Ferenc-, Polgár István-, Csák Lajos-, Vecseri István-, Debreczeni István-, Kenyeres János-féle krónikaváltozat és egy Ismeretlen szerzőjű töredék. (Takács Edit a variánsokat azok szerzőiről, másolóiról és/vagy tulajdonosairól nevezte el. Kenyeres István kivételével mindnyájan refomátusok.)

A krónika szövegéből ízelítőként a Polgár István-féle változatból idézem egy, az 1860-as év egyetlen mondathalmazban megfogalmazott, időjárástörténeti, néprajzi-gazdaságtörténeti és politikatörténeti eseményeit: „1860 évben közönséges jó termés, széna és kúkóritza igen sok lett, nyómtatásba minden vontató ki csírádzott, akkor végeztékbe a tisza regúlátziót a gáton, hogy a vízet meg tarthatták hogy átnemjött a gátonn, detzember 15kén ismét ki tűzték a nemzeti Zászlót és követet választottak mint 1848ba, május 4kén pedig bokáig érő hó esett, a búzának köble 5től 3frig, a szalonnának mázsája 50 t 70 fr." (132.)

A krónika-kötet bemutatásakor az alábbi előadások hangzottak el:

Szabó Ferenc: *A várostörténeti krónikák és feljegyzések születése és hatása az Alföldön*; Zombori István: *Polgári írásbeliség a 19-20. században a Dél-Alföldön;* Szenti Tibor: *A paraszti írásbeliség*

helytörténeti emlékei Hódmezővásárhelyen; Homoki Nagy Mária: *Fejezetek a Szentesi Református Ecclesia történetéből*; Takács Edit: *A Petrák-krónika keletkezése, fennmaradása és tartalma*; Katona Imre: *A Petrák-krónika változatainak néprajzi vonatkozásai*; Paszternák István: *Megjegyzések a Petrák-krónika régészeti vonatkozásairól és Adattár a krónikában szereplő régészeti lelőhelyekhez.*

Az előadók, hacsak korábban kéziratként nem ismerték a krónikát, a megjelenésre nagyon rövid idő alatt reagálva, csak benyomásokat, felvetéseket fogalmazhattak meg. Az adott forrás elmélyült elemzéséhez, más forrásokkal való összevetéséhez hosszabb idő kell. Összehasonlító vizsgálatra példákat Homoki Nagy Mária hozott előadásában.

Az előadó szerzők közül Katona Imre foglalkozik a krónika néprajzi elemzésének, használatának lehetőségeivel. A néprajzi-népnyelvi adatokról statisztikát közöl, majd a gazdálkodás és időjárás témaköreiből kikerülő népnyelvi kifejezésekre hoz példákat. A krónikából folklór értékű adatokat jelez, melyek a helyi és országos eseményeket kísérő mondák, történetek, másolt versek, dalok és indulók.

Mindkét kötetben rajzok, fotók és térképek egészítik ki a krónika és az előadások szövegét. A közreadó helyesen döntött, amikor a *Petrák-krónika* készülésének egy-egy időszakából képet, metszetet, térképet válogatott a kötetbe, hogy az adott korból a monarchiát, az országot és a várost képileg is bemutassa.

A nevezett két kiadvány a szentesi levéltár központtal, Takács Edit vezetésével, helyi filológus hajlamú tanárok, fordítók, levéltárosok, művelődéstörténész és nyomdatechnikai szakemberekből alakult team alkalmi szövetsége, munkája révén készült el. A két kötet szép példája annak, hogy egy Szentes nagyságú alföldi városnak egy ilyen munkához – megyei mellett – helyi hadrafogható szakemberei is lehetnek.

Szentes néprajzi (mellette népnyelvi, helytörténeti, művelődéstörténeti) kutatása számára a *Szentesi Református Ecclésia Históriájá*ból és Papp Imre önkéntes gyűjtő munkáiból készült válogatások mellett a *Petrák-krónika* is értékes és mostmár hozzáférhető forrás lett. A kiadvány végén angol, német, francia és orosz rezümék hívják fel a forrásra az érdeklődő külföldi kutatók figyelmét.

Helle Mária: Czéh Sándor mintakönyve. Balassi Kiadó, Budapest, 1998. 48 lap, CVIII tábla

Kríza Ildikó

A mű pontos könyvészeti leírása a régi hagyományokat idézve így olvasható: Czéh Sándor magyaróvári nyomdász-kiadó illusztrációinak mintakönyve az 1836 és 1875 közötti évekből. A kötet anyagát felkutatta, szerkesztette, a tanulmányt, a képmeghatározásokat írta, a kiadványlistát összeállította és a kötetet tervezte Helle Mária.

Egy szokatlan formátumú B4-es alakú könyv a neves 19. századi nyomdász dokumentumaiból nyújt gazdag példatárat a korunk modern technikájához alkalmazkodó embereknek. Az izgalmas kordokumentum minden más nyomdatörténeti kiadvány módszerétől, stílusától eltér. A bevezető dolgozat a nyomdáról, a nyomdász dinasztiáról és tevékenységi köréről ad áttekintést, majd ehhez társítja a viharos években csodával határos módon fennmaradt 1179 mintát.

Czéh Sándor neve és a magyaróvári nyomda tevékenysége széles körben ismert mindenki előtt, aki a múlt század nyomdatörténetével foglalkozott, hiszen számos ponyvát adott ki, igen sokat többezer példányban és így népszerűsége, országos híre vetekedett Bagó Márton, Bucsánszky, Landerer, Rózsavölgyi és mások nevével. Czéh Sándor az ország nyugati részén, Bécs vonzáskörzetében Pozsonyból indította el nyomdaalapító tevékenységét, és a reformkor gyors fejlődésével lendületesen terebélyesedett a vállalkozása, mind szélesebb körben dolgozott. A nyomdák akkori tevékenységéhez hasonlóan mindenre vállalkozott. Elsősorban aprónyomtatványokat, kalendáriumokat, kisebb számban könyveket adott ki, jelentősebb volt a magyar és német nyelvű ábécés könyvek előállításával szerzett bevétele, iskolák évkönyveit, rangosabb embereket dicsőítő alkalmi verseket nyomtatta. Magyarország a reformkorban lett kalendárium olvasóvá. Jól mutatja ezt a magyaróvári példa, amely szerint a fiatal vállalkozó 1838-ban még csak 3000 példányban adta ki Magyarország és Erdély számára a *Legújabb hazai és mulatságos kalendáriumot*, és az akkor még nem kelt el teljesen,

de később minden évben több és több példányban nyomtatta, mígnem 1848-ban 15000 darabot adott el. Ha hozzátesszük, hogy a magyar nyelvű kalendárium mellett még 5000 készült németül ebben az egyetlen nyomdában, akkor értjük meg, mit jelentett a szabadságharc előtti években tapasztalható olvasásigény. A kalendáriumok ugyanis mindenki számára készültek. A kalendáriumok mellett az egyházi énekeskönyvek, imádságok ívnyi terjedelmű füzetei hoztak jelentős bevételt. A nyomdász igényességét mutatja, hogy mesék, népmesék, kalandtörténetek, divatos romantikus regények kiadására, lefordítására is vállalkozott, és a könyvek gazdag illusztrálására törekedett.

A mintakönyv ezernél több darabját tekintve látható, hogy mennyire nyitott volt Czéh Sándor a különböző igények kielégítésére. A múlt században a képeket és a dúcokat a nyomdák szabadon átvehették egymástól. A magyaróvári kiadványokban ugyanazok az illusztrációk találhatók, amelyek a Landerer kiadványában. Réz és fametszésű dúcok, színes képek, toll és ceruzarajzok között vannak egyszerűbbek és igen rangos munkák, mindegyik az igényeknek megfelelően állt a mester rendelkezésére. Műhelyében voltak 18. századi stílusú dúcok, barokk képek, meg egészen modernek. A képeket a rajzoló-metsző mesterektől rendelte meg, figyelve a vásárlók igényére. Néha ugyanazt kérte fel, aki más nyomdásznak is dolgozott és csak a levelekből derül ki, hogy mindkét nyomdának eladta ugyanazt a képet.

Czéh Sándor gyűjteménye nem teljes. Vannak sorozatok és vannak egyedi tárgyak. Figyelemre méltó a 90 darabból álló álomlátást értelmező jósló kártyák képsora, emellett az egyedinek tűnő szentképek rajzai, amelyet bizonyára a búcsújáró helyek megrendelésére készített, feltételezhetően nem voltak „egyediek".

A nyomda tulajdonosa büszke volt kiadványaira, és könyveit eljuttatta nemzetközi kiállításokra. Számos oklevél és elismerés közül jelentős a párizsi világkiállításon kapott bronzérem. A kalandos körülmények között fennmaradt mintakönyv valójában illusztráció-gyűjtemény, amelynek számos darabjáról Helle Mária kiderítette hol jelent meg. Több mintáról nem lehet tudni vajon egyáltalán felhasználásra került-e vagy csak azért volt a gyűjteményben, hogy váratlan megrendeléskor kéznél legyen.

A könyv a magyaróvári Czéh-nyomda történetét kialakulásától a megszűnéséig kíséri nyomon. A fellelhető kiadványok sorát éves bontásban közli 1836-tól 1886-ig. Minden fellelhető forrást közöl még akkor is, ha egyetlen példány sem áll a rendelkezésre. Ennek segítségével képet alkothatunk Moson megye székhelyének, a felsőfokú iskolával rendelkező Magyaróvárnak kulturális életéről. Kiegészítő adatok szólnak a könyv iránti érdeklődésről, a kölcsönkönyvtár létesítéséről, az olvasási szokás terjedéséről. Megismerhetjük a nyomda anyagi gondjait a reformkori felvirágzástól a szabadságharc ellentmondásos helyzetén át a tiltásokig és az újraindulásig. Helle Mária sok éven át folytatott lelkiismeretes feltáró munkájával a magyar nyomdatörténet érdekes fejezetére nyitott ablakot, és a sok adat ismeretében elmondható, hogy addig nem alakítható ki egy általános kép a magyar művelődéstörténetnek erről a fontos kérdésköréről, amíg az országszerte működő jelentős nyomdákról legalább ennyi ismerettel nem rendelkezünk. Az olvasási kultúra és az írásbeliség 19. századi helyzete nem rajzolható meg a rendeletek ismeretében, kötelező iskolai oktatás tényének közlésével, a statisztikai adatok számszerűségével, hanem tudni kell milyen jelentős szerepet vállaltak a falusi igények kielégítésében a helyi nyomdák. Ezért érdemes megismerni jelen kiadványt.

Fülöp Éva Mária: A magyarországi bencés kongregáció birtokainak gazdasági szervezete és irányítása (1848-1949). Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközössége. Budapest, 1995. 249 lap

Demeter Zsófia

A történész dolgozata Szent Márton Monostora ezredéves ünnepségeinek (1996) előkészületi évében jelent meg, bemutatandó – amint azt Várszegi Asztrik főapát bevezetőjében kifejti – azt az anyagi alapot, amelyen a Szent Benedek Rend gazdálkodott, s amelyből kiindulva szellemi és kulturális hatását kifejthette.

Fülöp Éva Mária munkáját a magyar gazdaságtörténet uradalomtörténeti vonulatában helyezi el, s

ezzel párhuzamosan elemzi azt a szerepet, amit a Szent Benedek Rend a magyar mezőgazdaság fejlesztésében játszott. A rend szigorúan központosított irányításából vezeti le a gazdasági irányítás alapelveit. Igen helyesen mutat rá a nagybirtokok között elhelyezkedő egyházi, s ezeken belül a rendi birtokok különleges helyére: sajátos kapcsolatrendszerére, kötött forgalmú voltára.

A szerző kiváló, a bencés rend több uradalmának (a Tihanyi Bencés Apátság irányítási kérdéseit érintő több feldolgozása, Szántód puszta agrártörténete) vizsgálata után, tehát a rendi kapcsolatrendszer megbízható ismeretében kezdett hozzá a központi igazgatás kérdéseinek vizsgálatához. Ezen előtanulmányok birtokában imponáló biztonsággal, – és ami ezzel szorosan együtt jár – magától értetődő egyszerűséggel kalauzolja olvasóit is ezen szövevényes kapcsolatrendszer útvesztőin. Pedig nincsen könnyű helyzetben: a birtok a 19. század végére mintegy 60 ezer kataszteri holdat művelt, s ennek jövedelméből 5 apátságát, 2 főiskoláját, gimnáziumait, székházait és egyéb intézményeit tartotta fenn és látta el. Ez a hatalmas ellátási feladat a bencés kongregáció birtokait sajátos helyzetbe hozza, s ezt a gazdálkodási sajátosságot – a jövedelmek döntő részének belső felhasználását – szerzőnk korszakról korszakra gyümölcsözően veti össze pl. a ciszterci rend előszállási uradalma gazdálkodásával. A török hódítás utáni berendezkedéstől 1949-ig, a gazdálkodás felszámolásáig terjedő vizsgálat során a gazdasági szervezetnek és irányításnak természetesen eltérő gazdasági követelményekhez kellett alkalmazkodnia. A legfőbb csomópontokat – a jobbágyfelszabadítás, a trianoni békerendszer utáni területcsökkenés, a két világháború közötti gazdasági válság, illetve az államosítás időszakát – szerzőnk imponáló lényeglátással elemzi, s teszi mindezt a rend egészének történetébe szervesen beépítve. Nem felejtvén egy perce sem, hogy a rendkormányzat központi szervei, s így maga a főapát volt egyben a gazdálkodás legfőbb irányítója is, finom elemzést kapunk az irányítás felsőbb szintjein helyet foglaló személyek – egyháziak és világiak – egyéni gazdálkodási képességeiről, nézeteiről, munkabírásáról.

Fülöp Éva Mária a birtok gazdálkodásának, tőkés nagyüzemmé szervezésének legsikeresebb korszakaként elemzi a 19. század utolsó évtizedeitől az első világháborúig tartó időszakot. Gazdasági erősödés, az anyagi és szellemi célokra történő legnagyobb beruházások, egységes vagyonkezelés jellemzik ezt a korszakot. Szerzőnk a többi rendi nagybirtokkal való összehasonlítás kapcsán igen lényeges eredményként állapítja meg, hogy a fellendülés alapja a kívülről bevitt tőke volt. Ennek fényében elemzi a balatonfüredi parcellázásokat, az üdülőterület kialakulásának folyamatát.

Ugyancsak nagyon értékesnek tartom a szerző elemzését a két világháború közötti korszakról, amelyet válság és az intenzivitásra épülő megerősödés egyszerre jellemzett. Ekkor öt apátság birtokait 21 gazdaságra és 5 erdészetre osztva kezelték és további üzemek (téglagyár, pince, a tömördi keserűvíztelep, a balatonfüredi fürdő és éttermek) a központi gazdasághoz tartoznak.

A munka IV. fejezete az uradalom munkaszervezetével foglalkozik. Szerzőnk elemzi benne a gazdatisztek alkalmazását, munkabeosztását és képzettségét. Különösen érdekesek az értelmiségi réteg érdekvédelmével kapcsolatos fejtegetések és ezen törekvések megjelenése a rendi birtokon. Igen sokrétű képet kapunk a gazdatisztek és egyéb alkalmazottak járandóságáról, betegbiztosításáról, orvosi ellátásáról illetve nyugdíjazásáról. A különböző korszakbeli cselédlétszámok összevetése messzemenő következtetésekre ad – szerzőink értő elemzése után – alkalmat a gazdálkodás és jövedelemtermelés szerkezetére vonatkozóan is. (Pl. a juhászat, illetve a tejelő tehenészet és sertéshizlalás szerepváltása, a gépesítés kibontakozása, a gazdálkodás intenzívebb formájára utaló jelek.)

Ha eddig csupa jeles osztályzatot adtunk a feldolgozásnak, akkor az összegzés és az apparátus összeállítására kétségkívül kitűnőt kell adnunk. Az összegzés 4 oldalon bravúros könnyedséggel foglalja össze az uradalomtörténet-írást, az egyházi célbirtokok jellegzetességeit, és vezeti le belőlük a magyarországi bencés kongregáció birtokai szerkezetének és irányításának konzervatív vonását, s ugyanakkor a kor- és a gazdálkodás által megkívánt új munkaszervezet és gazdasági újítások beolvadását. Határozott vonásokkal emeli ki azokat a jellemzőket, melyek a kötött forgalmú célbirtokot az egyházi és azon belül a rendi birtokokkal, illetve amelyek a tőke- és munkaerőhiánnyal küzdő nagybirtokokkal általában rokonítják.

Külön fel kell hívnunk az olvasó figyelmét az igen értékes jegyzetapparátusra és a gazdag, jól válogatott mellékletekre.

A magyar agrártársadalom a jobbágyság felszabadításától napjainkig. Szerk.: Gunst Péter. Budapest, Napvilág Kiadó, 1998. 437 lap

Kiss Réka

Az áprilisi törvényekben szentesített jobbágyfelszabadítás 150. évfordulóján megjelentetett kötettel Gunst Péter, a kötet szerkesztője, és egyben három tanulmány írója, nem kisebb célt tűzött ki maga elé, minthogy hat szerző kilenc írásán keresztül a magyar agrártársadalom történetének elmúlt másfél évszázadát tekintse át. A kötet tartalomjegyzéke ráadásul arra figyelmeztet, hogy még a címben ígérteknél is nagyobb lélegzetű vállalkozással állunk szemben. Hiszen, Niederhauser Emil és Gunst Péter tollából Közép- és Kelet-Európa agrárfejlődéséről olvashatunk egy-egy bevezető tanulmányt, Orosz István a jobbágyfelszabadítás törvényi kereteinek kialakulását, módosulását, s a törvény végrehajtásának hátterében húzódó politikai érdekeket, csatározásokat eleveníti fel, Szuhay Miklós két tanulmánya az 1848 és 1945 közötti időszak mezőgazdaság történetének vázlatát adja, Romány Pál az „Agrárpolitikai Tézisektől a Nemzeti Agrárprogramig, 1957-1997" címmel a Kádár korszakról és a rendszerváltozásról kísérel meg átfogó, szintén inkább a gazdaságpolitikára összpontosító képet rajzolni.

Érdeme a kötetnek, hogy megkísérelte felvillantani a főbb gazdaságtörténeti és társadalomtörténeti folyamatok mellett, a meghatározó agrárpolitikai irányvonalakat is. Ez az előny azonban egyben hátrányává is vált a munkának, hiszen, noha a magyar mezőgazdasággal foglalkozó politika tárgyalása nem célkitűzése a könyvnek, mégis a szerzők preferenciáitól függően, s így valójában meglehetősen esetlegesen kap egy-egy agrárpolitikai koncepció kiemelt hangsúlyt a munkában. Nem tárgyalja a kötet például a két háború közötti időszak agrár- és szociálpolitikáját, nem ismertetik Nagy Imre agrárpolitikai nézeteit sem, ellenben részletes leírást kapunk a Fehér Lajos és Erdei Ferenc által kidolgozott 1957-es Agrárpolitikai Tézisekről, anélkül, hogy olvashatnánk Erdei 1949-1953 közötti, és 1954-55 közötti földművelésügyi miniszteri működéséről. Előnyére vált volna a kötetnek, ha ezen a téren következetesebb szerkesztési koncepciót vállal.

Ugyancsak eltért a „magyar agrártársadalom" címben megjelölt elemzésétől a már említett két nyitó tanulmány is. Nehéz feladatra vállalkozott Niederhauser Emil, amikor az Oroszországtól, a Habsburg birodalomig, Bulgáriától Poroszországig terjedő hatalmas, s valójában nem is egységes, egymástól gyökeresen eltérő tradíciójú népek által lakott régióban vázolta fel a nagybirtok és a parasztság történetét. Gunst Péter pedig „A közép- és kelet-európai agrárfejlődés válaszútja a 19. század végén" című írásában Közép- és Kelet-Európa mellett még Dél-Európa parasztmozgalmaira is pillantást vetett. A túl tágra szabott vizsgálati keretek így eleve az általánosító, s elnagyolt értékelések veszélyét hordozták magukban, s a szabatos társadalomtörténeti kategóriák alkalmankénti hiánya is csorbította a gazdaság- és társadalomtörténeti folyamatok árnyaltabb elemzésének a lehetőségét Gunst Péter tanulmányában. Körültekintőbb fogalomhasználattal elkerülhetőek lettek volna az olyan értékelések, mint pl. a romániai parasztság helyzetének summázata, mely szerint: „Az általános tőkeszegénység volt az alapja a parasztság kizsákmányolásának, valamint a földhiány, ami együttesen kergette a parasztokat az elviselhetetlen nyomor és a kizsákmányolás állapotába. S a bérlőktől függetlenül alakult ki az az élősködő réteghalmaz, amely piócaként szívta a parasztok vérét." (39. o.)

A magyar agrártörténet tárgyalása Orosz István a jobbágyfelszabadítás elő- és utótörténetének mintegy félévszázadát áttekintő kitűnő elemzésével kezdődik. Orosz a diétákon zajló vitákat nyomon követve lépésről lépésre mutatja be, hogy hogyan kristályosodott ki az 1848 márciusában egyetlen törvényhozási aktussal kimondott általános, kötelező, állami kárpótlású jobbágyfelszabadítás radikális elképzelése, s ennek eszmei középpontjában miként vált a reformkori jogi gondolkodás és politika elfogadott gondolatává, hogy a megváltással az úrbéri föld a jobbágy tiszta polgári tulajdonává válik. Orosz emlékeztet, hogy a jobbágyfelszabadítás ügye nem szűkíthető le a telektulajdon és a járadékok kérdésére, s így részletesen nyomon követi a tisztázatlan tulajdonjogú földek, a felszabadításból kirekesztett jobbágyi használatú földek, a szorgalmi földek és a maradvány földek, illetve a közösen használt legelők, erdők, nádasok, illetve regáliák rendezését taglaló különböző elképzeléseket a szabadságharc alatt, s az azt követő időszakban. A szabadságharc alatti jogalkotás rövid mérlege szerint az áprilisi törvényeket követően a szőlő dézsma kárpótlás nélküli eltörlése, a majorsági jobbágyok nagy részének állami kárpótlással való felszabadításáról szóló kormányzóelnöki rendelet, s a

sort lezáró 1849. június-júliusi törvénytervezet a regáliák s a legelő használat szabályozásáról Európa egyik legradikálisabb jobbágyfelszabadítását jelentette. Az „utótörténetet" ismertető fejezet pedig sorra veszi, hogy milyen visszalépések történtek a szabadságharcot követően, nemcsak az 1848-49-ben tervezett, de még a megvalósult intézkedésekhez képest is, egészen a majorsági zsellérekről szóló 1896. évi törvény megszületéséig, amellyel lezárult az a 48 éven át zajló törvényhozási folyamat, amely a néhány nap alatt meghozott 1848-as törvényeket módosítva, kiegészítve az úrbéres viszonyok maradványait megszüntette.

A kötet gerincét az 1848-at követő polgári Magyarország agrártörténetének bemutatása jelenti. Szuhay Miklós két rövid, feszes tanulmányban ad lényegre törő, statisztikai adatokkal gazdagon illusztrált áttekintést a magyar mezőgazdaság tőkés átalakulásának legfontosabb feltételeiről és jellemzőiről, illetve két háború közötti állapotáról. Megbízható, pontos összegzéseiben kitér a földbirtokmegoszlásra, Trianon és a Nagyatádi-féle földreform következtében végbement módosulásokra, a tőkés átalakulás infrastrukturális feltételeire, a mezőgazdaság technikai fejlődésére. Közli a legfontosabb számsorokat a gépesítésről, a művelési ágakban végbement változásokról, a terméseredmények alakulásáról, az állatállomány növekedésének és a fajtaváltásnak legjellemzőbb mutatóival egyetemben.

Míg Szuhay a mezőgazdaság tőkés átalakulásának főbb tendenciáit vázolta fel, Gunst Péter két tanulmánya ugyanennek az időszaknak agrártársadalmát mutatja be. Tanulmánya a magyar agrártársadalom egészét számba veszi, így a parasztság bemutatása mellett kitér a nemesi nagy- és középbirtokosság 1848 utáni történetére is. A paraszti népesség rétegződésére áttérve Gunst jelzi a paraszt fogalom körüli terminológiai bizonytalanságot, amely miatt végső soron azokat a bérmunkás rétegeket is e kategória alatt tárgyalja, akik nem rendelkeztek önálló gazdaság fenntartásához elegendő földdel, s azokat a polgárosuló életformát utánzó gazdagparaszti rétegeket is, akik már inkább üzemszervező, értékesítő feladatokat láttak el birtokukon. Gunst azt is jelzi, hogy a paraszti népesség szerkezetének leírásánál közel sem elég csupán a birtoknagyság szerinti tagozódást figyelembe venni, hiszen a regionális különbségek, a piactól való távolság, a településtípus, illetve az etnikai és felekezeti hovatartozás jelentősen módosítja a paraszti gazdálkodás formáit, minőségét. Épp ezért teljesebb képet kaphattunk volna, ha a szerző valóban kitér a dualizmus kori Magyarország agrárnépességének leírása során ezekre a tényezőkre, már csak azért is, mert mindezeket a szempontokat érvényesíti másik tanulmányában, a két világháború közötti időszakot taglalóban. Ebben a dolgozatban a társadalmi szerkezet leírása mellé két másik fejezet is társul. A korabeli statisztikai irodalom számításaira építő, alapos összehasonlító elemzést olvashatunk az agrárjövedelmek alakulásáról, regionális (Alföld, Dunántúl, Észak) és birtoknagyság szerinti bontásban, s külön foglalkozik a szerző a cselédek, summások és napszámosok béreinek alakulásával is. Önálló fejezet foglalkozik a paraszti életforma kérdéseivel. Gunst itt a vagyoni tagozódás mellett kitér a településrendszer, a lakásviszonyok, a táplálkozás, öltözködés, közegészségügy, infrastruktúra, iskoláztatatás körülményeire is, illetve a paraszti életforma három fő típusát is elkülöníti: a magyar, a német, illetve a cigány életstratégiát. A néprajz számára azért különösen izgalmas ez a fejezet, mert elsősorban nem szociográfiai vagy néprajzi leírásokra épít, hanem a korbeli statisztikai adatsorok elemzése révén írja le a magyar parasztság életmódját a két háború között. A sűrűn jegyzetelt tanulmány hivatkozásaiban fellelhetőek a szerzőnek azon korábbi munkái is, amelyekben az eredeti statisztikai számsorok és a részletesebb elemzések is utolérhetőek.

Az 1945 utáni időszakkal két tanulmány foglalkozik. Szakács Sándor „A földreformtól a kollektivizálásig, 1945-56" címet viselő írása igen alapos áttekintését adja a háború utáni koalíciós időszak, majd a pártállam gazdaságpolitikájának. Nem hagy kétséget afelől, mind az 1945. március 18-án közzétett miniszterelnöki rendelet, mind pedig a végrehajtás módja a szovjet nagyhatalmi törekvéseket kiszolgáló MDP politikai céljait szolgálta, s az is egyértelművé válik, hogy ezt a földosztást csupán átmeneti megoldásnak tekintették, mégis Szakács körültekintő elemzését adja a földreform után újonnan berendezkedő magyar gazdaság 1945 és 1948 közötti történetének. Részletesen leírást olvashatunk a magángazdaság különböző üzemtípusairól. Ennek kapcsán elgondolkodtató adatra hívja fel a figyelmet a szerző, miszerint a földreform után többé-kevésbé rendszeresen mezőgazdasági bérmunkát vállalók száma a legóvatosabb becslések szerint is négyszázezer körül mozgott, s míg 1948-ban a mezőgazdasági munkát keresők száma a háború előttinek mintegy 40%-át tette ki, addig a

rendszeres bérmunkát alkalmazó 50 holdon felüli magánbirtok területe csupán 27%-a volt a háború előttinek. Azaz a mezőgazdasági munkanélküliség szinte még égetőbben jelentkezett, mint a háború előtt. (314. o.) Foglalkozik a szerző az állami gazdasággal, s a szövetkezeti gazdaság újjáélesztésével, s fokozatos kiépítésével. A tanulmány második fele a kisüzemi rendszer felszámolására, s a kollektivizálásra tett kísérletek lépcsőfokait s kudarcait veszi számba, jól illusztrálva a politikai akaratot tükröző párthatározatokkal, s az eredményeket mutató statisztikai adatokkal.

A kötet utolsó tanulmányának szerzője, Romány Pál arra vállalkozott, hogy a magyar agrártörténet utolsó szakaszát a Kádár rendszer kiépülésétől kezdve egészen napjainkig tekintse át. Merész a szerkesztő választása, hogy olyan személyt kért fel a korszak ismertetésére, aki egy időben maga is aktív formálója volt az agrárpolitikának, hiszen a szerző 1975- és 80 között mezőgazdasági és élelmezésügyi minisztere volt a Lázár-kormánynak. Romány köszönhetően az 1956 utáni eltérő agrárpolitikai koncepciók, viták, a téeszesítés, a szovjet modell következetes érvényesítésére törekvők és a párton belüli reformerek összecsapásainak alapos és részleteses ismertetésére talál az olvasó. Adatgazdag, hosszú elemzést kapunk a Fehér Lajos körül tömörülő reformerők arra irányuló törekvéseiről, hogy a szovjet típusú kolhoz rendszertől eltérő „magyar agrár modell" érvényesülhessen a mezőgazdaságban, s ugyancsak alapos leírást találhatunk a „zöldforradalom" kibontakozásáról. Megbízható, jól adatolt olvasmány, még ha elemzései időnként egyoldalúnak tűnnek is. Hiszen igaz például, hogy „mintegy másfél-két évtizedre tehető csak az olyan időszak – 1966 után –, amikor előrement, gyarapodott, emancipálódott a falu" (356. o.), de kerekebb lenne a korszak bemutatása, ha szó esne arról is, hogy a gazdaság felfutása milyen kapcsolatban állt a külföldi kölcsönökkel. Romány is közli azt a megdöbbentő adatot, miszerint 1955 és 1995 hét millióan vándoroltak el a faluból, de érdemes lett volna azt is hozzátenni, hogy a tradicionális agrártársadalom nagy áldozatokkal és mesterségesen, erőltetve végbement átalakítása, az elvándorlás, az ingázás, a hagyományos magyar településszerkezet radikális átalakulása az aprófalvak elsorvadása, a tanyai népesség rohamos csökkenése a „gyarapodó falu" időszakában is folytatódott. Azáltal, hogy a tanulmányban a fő hangsúlyok az agrárpolitikai megközelítésre kerültek, a társadalmi folyamatokra utaló adatok elszórtabban bukkannak csak elő, mégis ha ezeket az adatokat egymás mellé helyezzük, az agrártársadalom elmúlt félévszázados történetében bekövetkezett változások jól nyomon követhetőekké válnak Romány tanulmányában is.

Összegezve a fentieket, a Gunst Péter által szerkesztett tanulmánykötetet olyan munkának tartom, amely, minden hiányossága ellenére, kellőképpen eligazít, s átfogó képet ad az elmúlt másfélszáz év agrártörténetének legfőbb tendenciáiról.

Szabó István emlékkönyv. Szerkesztette: Kovács Ágnes közreműködésével Rácz István. Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 1998. 493 lap

Demeter Zsófia

A gondosan szerkesztett és szépen kivitelezett kötet a debreceni Szabó István (1898-1969) születésének 100. évfordulójára, fölnevelő városában, kutatói és tanári pályája legfontosabb színhelyén, Debrecenben készült. Tanítványai és tisztelői adóztak benne iskolateremtő professzoruk emlékének. E nagyhírű iskola – több értelemben is az – többeket tart számon követői között, akár mint alma materre, akár mint történelmi látásmódra, kutatási módszerre és összefüggésrendszerre tekintünk. Ma, amikor a tanítványok tanítványaiként többen megpróbálkozunk a magyar gazdaság- és társadalomtörténet apró szeletkéit a nagy összefüggések vonulatába ágyazva kutatni, hasznos információkat, sőt intuíciókat meríthetünk a könyvből.

A könyvvel szemben támasztott várakozást kivitele csak fokozza: ritkaság, hogy egy tudományos emlékkönyv formáját, kötését, szerkesztését, betűtípusát és tartalmát egyaránt dicsérhetjük. Ez a könyv minden ünnepélyessége, tartalmi újdonsága és személyes hangvétele mellett is az olvasóért van, minden az olvasó dolgát segíti – a megnyugtató színválasztástól a jó minőségű papíron át – azért, hogy tanuljon belőle. S talán nem is olyan nagy baj, hogy csak „szakemberek" olvassák majd. Ránk fér egy kis segítség!

A szakemberek, akik haszonnal forgathatják, elsősorban történészek és néprajzosok, illetve igen változatos tájegységek helytörténeti kutatói. Szinte módszertani vezetőjük lehet munkájuk során a Szabó István idézet, amelyet a könyv vezéréül választott a szerkesztő: „A történelem nem az enyészet őre. Ami elmúlt, nem hull a semmibe, hanem sorsa és alakítója annak, ami rákövetkezik."

Rácz István, a szerkesztő előszavában foglalja össze a válogatás alapelveit, és kitekint a Szabó Istvánra emlékező munkákra. *Az életpálya fordulatai* című részben egykorú dokumentumok és személyes hangvételű írások (Fay Béla, Balogh István) emlékeznek a 100 évvel ezelőtt született emberre és a magyar népiségtörténet legkitűnőbb ismerőjére, az iskolateremtő tudósra.

A történetíró hagyatéka fejezetcím alatt a kötet Szabó István kéziratban maradt, az 1940-es évek végére keltezhető tanulmányát közli. *A parasztság a magyarság történetében* című munka (közli Kósa László) a parasztság és magyarság gyökeres egybefonódását példázza.

Míg az előző részek érdekesek és emberiek, a következő, összesen 421 oldalas rész, igazi szellemi kalandra vezet a *Tanítványok és tisztelők írásai* cím alatt. Az itt közölt, mesterük előtt tisztelgő tanulmányaikban a szerzők társadalom-, népiség- és helytörténeti témákkal foglalkoznak, igen változatos helyszíneken, idősíkokon, néhány tanulmányban Európa más részeire is kitekintve. Kétségtelenül közös írásaikban az eredeti forrásbázis minél teljesebb feltárásának és az eredmények tágabb összefüggésrendszerbe való kapcsolásának igénye. Borosy András: *A „nemzetségi Magyarország", a királyi vármegyék és a várispánságok hadakozó népelemei* című dolgozata historiográfiai áttekintés. Egy-egy forrás körültekintő elemzésére épül Solymosi László, Nógrády Árpád, Varga Gyula, Csetri Elek, Veliky János, Imreh István, Für Lajos és Simonffy Emil dolgozata. Egy-egy történelmi jelenség megvilágítására vállalkozik Bársony István, ifj. Barta János, Orosz István, Egyed Ákos és Benkő Samu. Uradalmakkal kapcsolatos iratanyagot dolgoz fel Módy György, Jakó Zsigmond, Kovács Ágnes, Papp Klára, Oláh József és Takács Péter. Európai kitekintésű összefüggésekkel foglalkozik Kováts Zoltán, Gunst Péter, Papp Imre, Tímár Lajos és Niederhauser Emil dolgozata.

Kifejezetten Szabó István nézeteivel foglalkozik Szabad György: *Szabó István a felszabaduló jobbágyság földtulajdonlási igényéről* című írása. Szabó 1948-ban publikált, támadásokat és politikai bizalmatlanságot is kiváltott nézeteit veszi védelmébe: megállapításait pontosnak, körültekintőnek és igaznak ítélve, mint ahogy azt az azóta publikált és vizsgált források is igazolják.

A tanítványok és tisztelők köre imponáló, felkészültségük, módszereik és eredményeik, a parasztság története és általában a társadalomtörténeti kérdések iránti elkötelezettségük a közös és jó iskolára vallanak.

Dóka Klára: A Körös és Berettyó vízrendszer szabályozása a 18-19. században. (Egy táj átalakulása). Közlemények Békés megye és környéke történetéből 7. Gyula, 1997. 346 lap + XXXII. térképoldal

Dankó Imre

A legnagyobb magyar természetátalakítási munkálat, bizonyos 18. századi előmunkálatokat nem számítva, hosszan elnyúló, főként az 1860-1890 között véghez vitt folyamszabályozó, ármentesítő tevékenység volt. Mint folyam-folyószabályozás leginkább a Tiszára, mellékfolyói közül pedig a Körösökre vonatkozott. Mint ármentesítő tevékenység pedig legnagyobb mértékben a Tiszántúlt érintette a Szernye mocsártól kezdődően, az Ecsedi lápon át a Sárrétekig, a Maros vonaláig. Nagyjából ezekkel a munkálatokkal párhuzamosan épült ki úthálózatunk és vasúthálózatunk is. Mindez gyökeresen megváltoztatta elsősorban a szóban forgó táj, de a tájak közti ökonómiai kapcsolatok és más összefüggések révén a szomszédos, de több esetben távolabbi vidékek természeti képét, klimatikus viszonyait, települési tendenciáit, gazdasági struktúráját és végső soron az érintett lakosság életmódját s társadalmi rendszerét is.

Dóka Klára, a magyar vízügy-történet legkiválóbb kutatója nagyon jól érzékeli ezt a folyamatot. Ezért is adta könyve alcíméül, hogy: *Egy táj átalakulása*. Ez a bizonyos „egy" táj: a Körösök-Berettyó vidéke, a Kis- és Nagysárrét területe. Talán azért esett Dóka Klára választása erre a területre, mert a Nagy- és Kissárrét vízrendszerének szabályozása volt a legismertebb, a legjobban feldolgozott,

a leggazdagabb forrásanyaggal bíró terület. A rendkívül gazdag irodalomból – amelynek Dóka Klára könyve végén jó, válogatott összeállítását adja – ezúttal csupán három, különböző időből származó feldolgozásra hívjuk fel a figyelmet. Mindenek előtt a millenniumi kiadványnak készült, Gallacz János szerkesztette *Monográfia a Körös-Berettyó-völgy ármentesítéséről* (I.–II. Nagyvárad, 1896.) című munkát, azután a Korbély József: *A Körösök és a Berettyó szabályozása és vízjárása* című, a Vízügyi Közleményekben két folytatásban megjelent (1917), világos történeti és szakmai feldolgozása miatt valóságos monográfiának vehető munkáját, és Lászlóffy Waldemár: *A Tisza. Vízimunkálatok és vízgazdálkodás a tiszai vízrendszerben* című könyvét (Budapest, 1982). Közülük a Gallacz-féle monográfia teljességre törekszik azáltal, hogy nemcsak a folyószabályozás, ármentesítés szakmai kérdéseivel foglalkozott, hanem a társadalom kérdéseivel is. Például, jól gondolva, hogy a vízügyi munkálatok hamarosan döntő módon megváltoztatják az érintett területek lakosságának életmódját, igyekezett a táj gazdag néprajzi leírását is adni. Korbély József monográfiája már inkább szakmai „vízügyi" monográfia és egyfajta összegezése az ezzel a tárggyal, területtel foglalkozó kutatásoknak-feldolgozásoknak. A Lászlóffy-féle könyv a legfejlettebb szemléletű és módszereiben is a legkorszerűbb. A különböző időpontokban lezajlott munkálatokat különösebben nem vette figyelembe, hanem az egész kérdést a Tisza vízrendszerének egységében tárgyalta monografikus célkitűzéssel, elsősorban vízgazdálkodási szakmai szempontok alapján.

Dóka Klára munkája ezért mindenek előtt összegezés és monográfia. Egyik legfőbb feladata az kellett, hogy legyen, hogy a gazdag irodalmat, a rengeteg térképet stb. a saját rendszerező szempontjai szerint újra egésszé rendezze, pótolva az esetleges hiányosságokat, helyesbítve az esetleges nem helytálló megállapításokat, adatokat, kiegészítve az anyagot egyrészt az újabb, sőt legújabb kutatási eredményekkel, másrészt az eddig valamilyen okból a különböző feldolgozásokból kimaradt, de érdemes, értékes részletekkel, adatokkal, szempontokkal. Ilyeténképpen Dóka Klára munkája az integráció megvalósításának az egyik legszebb példája is.

Dóka Klára monográfiája először is minden korábbi feldolgozásnál, még monografikus feldolgozásnál is gazdagabb. Azt, hogy gazdagabb volta ellenére rövidebb, annak köszönheti, hogy képes az egészséges rövidítésekre, a lényeglátásra, hogy mellékes, harmad, vagy negyedrangú kérdések nem növelik a terjedelmet. Ez az összefogottság, egységben látási és feldolgozási igény megváltoztatta a monográfiák hagyományos felépítését, tagoltságát is. Foglalkozik ugyan a Körösök-, a Berettyó völgye kialakulásának földtörténeti és morfológiai viszonyaival, általában a természeti adottságokkal, illetőleg a tárgyalt táj középkori történetével, – kiemelve a vízrajz és a gazdálkodás kérdéseit –, de ezek taglalása korántsem kötik le figyelmét oly mértékben, hogy ne tűnjön szembe: nem ezeket a kérdéseket tartja lényegeseknek, hanem a folyamszabályozási-, ármentesítési munkálatok kérdéseivel kíván foglalkozni.

A 18. századi „előmunkálatok" részekre szabdalva, majdnem tekintet nélkül egymásra, a megyei törvényhatóságok irányításával folytak. Hamarosan kiderült, hogy már az előmunkálatokat is valamilyen egységes szempont, rendezési terv szerint lehet csak eredményesen folytatni. Legnagyobb hiányt a tényleges munkák tervezéséhez, megkezdéséhez és folytatásához nélkülözhetetlen egységes mérnöki felmérés okozta. Főleg ezen a hiányon akart segíteni Vay Miklós királyi biztos (1803-1818). A vízügyi felmérés végül is Huszár Mátyás irányításával 1818-1824 között megtörtént. Dóka külön, rövid fejezetben tárgyalja az 1824-1831-ig terjedő éveket, mint a vízszabályozásnak a Körösök felmérése utáni időszakát. A továbbiakban is személyekhez köti a munkát. Így elsőnek Vargha János körösi munkálkodását (1831-1836) vázolja fel. Rövid fejezetben arról szól, hogy hogyan haladt a Körösök szabályozása 1848-ig. Majd pedig a szabadságharc-forradalom bukása utáni évtized – 1850-1861 – nagyobb lendületet vett és sikereket felmutató munkálatairól ad összefoglaló képet.

A hatvanas évekig végzett munkálatok, bármily nagyok, jelentősek és sikeresek voltak is, mégis csak előmunkálatoknak voltak tekinthetők. Dóka ezt a mintegy két évtizednyi időszakot (1861-1879), jellemzően a feldolgozás szempontjaira, a jelenségek, folyamatok, munkálatok társadalmi, társadalomtörténeti viszonyaira is tekintő módszerére, *Új igények és a hagyományos munkák folytatása* címmel külön fejezetben mutatja be. Természetesen tisztában van a munkálatok árnyoldalaival, hibáival, hiányosságaival is, figyelme azonban mégsem ezek felé fordul, hanem a munkálatok eredményei, sikeres megoldásai állnak érdeklődése előterében. Viszont nem akarva a hiányosságokat elhall-

gatni, egy következő fejezetet szükségesnek tartott *A szabályozás eredményeinek megszilárdítása* címen beiktatni. Ez újabb közel egy évtizedes időszakot igényelt, 1879-1895 között.

Van még két fejezet, amelyekről mindenképpen meg kell emlékeznünk. Az egyik *A Körös-szabályozás jelentősége, gazdasági hatásai* című fejezet az itt-ott hallható kifogások, a negatív hatásokat hangsúlyozó vélemények ellenében apologetikus természetű. Amellett tesz hitet, hogy a mezőgazdaság kapitalista fejlődése megkövetelte a folyószabályozást, az ármentesítést, a csekély jövedelmezésű rétek, mocsarak, lápok felszámolását. Az így nyert haszon többszöröse annak a jövedelemnek, amit a szabályozás előtt a lápokból, mocsarakból, vizes rétekből nyertek. A szerző komoly történeti statisztikai vizsgálódásokon alapuló véleménye szerint a Fekete- és Sebes-Köröst kísérő, jórészt Bihar megyei területeken 1853-1895 között még növekedtek is a legelők, a szántók gyarapítása gyakorlatilag a rétek rovására történt. A Berettyó környékén a szántók viszonylag kismértékben gyarapodtak. A legelők nagysága a 19. század második felében alig változott. A Kettős- és Hármas-Körös mellett sem volt számottevő a szántóföldek gyarapodása. Itt a legelők csaknem felére csökkentek, a réteknél viszont gyarapodás következett be. A gazdasági-gazdálkodási változásokat illetően arról ad számot, hogy „a szabályozás befejezése után a Körös-Berettyó völgyében, az egykor elöntött területeken, a szántóföldi gazdálkodás volt a legfontosabb termelési ág. Mellette jelentős állattenyésztés a Sebes- és Fekete-Körös mellett bontakozott ki, amire a még mindig tágas legelők adtak lehetőséget." Természetesen a szántóföldi gazdálkodásban végbement változások nem voltak egyediek; változásuk, strukturálódásuk a mezőgazdaság egészének változásába beágyazottan ment végbe. Az előzőek folytatásaként megállapítja, hogy az „állattenyésztés (azonban) a paraszti gazdaságokban elsősorban a földművelést szolgálta. A nagyszámú szarvasmarha (igás ökör) és ló elsősorban a szántásban, termés-betakarításban segített, míg a haszonállat (sertés, juh) tartás e területeken háttérbe szorult. Mint az ország más részein, itt is először a sertések kényszerültek elhagyni a falusi legelőket, majd a juhok elől is mind több terület került eke alá."

Mint tudjuk, sokan voltak olyanok is, akik a szükségszerűen bekövetkezett életmódváltozással hátrányos, kedvezőtlen helyzetbe kerültek. Ennek a letűnt világnak, „vizes világnak" elég sok hagyományos eleme élt tovább a Sárrétek, a Körösök új viszonyai között. Ezeknek a hagyományoknak a feltárása, a rögzítése a megóvás, az archiválás érdekében a magyar néprajztudomány fontos feladatát képezte és képezi ma is. Voltak olyan kutatók, akik a történettudomány eszközeivel és módszereivel, levéltári kutatásokra alapozva, a történeti statisztika és a közgazdaságtan szempontjait érvényesítve végezték munkájukat. Azonban kialakult egy nosztalgikus ábrázolásmód, a gazdasági-, társadalmi- és kulturális adottságokkal, fejlődésmenettel, pontosabban történelmi realitásokkal nem sokat törődő látásmód is. Az effajta szemlélet- és ábrázolásmód a Sárrétekkel kapcsolatosan, főleg Szűcs Sándor munkássága révén alakult ki és terjedt el. Mindazonáltal nem tartjuk helyesnek az efféle kutatás és feldolgozás, szemléletmód és módszer egyértelmű elvetését. Mert ez a ma romantikusnak mondott szemlélet és módszer sok olyan gazdasági, társadalmi és kulturális összetevőre is figyelt, amelyek kikerültek az egzaktságra törekvő „nagy történelem" érdeklődési köréből. Ez a fajta ábrázolásmód a mindennapok, a szürke hétköznapok egyszerű és nagyon is általános életmódbeli mozzanatait hajlandó csak látni, mégpedig érzelmi befolyásolástól egyáltalán nem mentesen. De úgy is kezelhetjük őket, mint folklórtényezőket, figyelemmel a történelmi valóság tükröződésére a folklór sokszínű világában. Éppen ezért úgy érezzük, hogy ennél a fejezetnél szélesebb körű, minden tekintetben nyitottabb szemléletmódot lehetett volna alkalmazni.

A közvetlen történeti rész zárófejezete a ma problémáival foglalkozik, beszédes címe: *Kitekintés: a vízrendszer továbbfejlesztése a 20. században.*

A könyv törzsanyagát, a 14 fejezetből álló történeti részt *Mellékletek* részcím alatt nagyon szerencsésen egészíti ki egyrészt egy szépirodalmi-helytörténeti-néprajzi szemelvénygyűjtemény a Körösök és Berettyó vidékéről szóló leírásokból, másrészt hét igen jól összeállított vízgazdálkodási, folyamszabályozási-ármentesítési statisztikai táblázat. A táblázatokat és vele együtt a könyvet is egy eléggé részletező, nagy didaktikai és gyakorlati haszonnal járó *Időrendi tábla* zárja le.

A mellékletekben egy nagyon koncepciózus szemelvénygyűjteményt kapunk Janus Pannoniustól (Búcsú Váradtól) kezdve – nagy kihagyásokkal – Móricz Zsigmondig (*A nagy fejedelem*ből az ártéri állattartás nehézségeiről). Ha jól szemügyre vesszük az Evlia Cselebi leírását (1666) követő hat szemelvényt, azt állapíthatjuk meg róluk, hogy mind helytörténeti indítású és java részük a múlt század

második feléből, de inkább a negyedik negyedéből való (Palugyay Imre 1855, Haan Lajos 1870, Osváth Pál 1875, K. Nagy Sándor 1885, Márki Sándor 1877) Sajnálattal állapíthatjuk meg, hogy újabb leírást, újabb szerzőt, esetleg Györffy Istvánt vagy éppen Szűcs Sándort nem idézik.

A nagy információs lehetőségeket rejtő táblázatokon túl nagyszerű mutatók, idegen nyelvű összefoglalások teszik Dóka Klára könyvét egy jól megtervezett, sok munkát, utánjárást igényelt, logikusan felépített, integratív, a továbbiakban nem nélkülözhető kézikönyvvé.

Pók Judit: Szabolcs vármegye (1782-1785). Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Levéltári Közlemények 11. Szerkesztette: Nagy Ferenc. Nyíregyháza, 1996. 124 lap

Balassa Iván

Az I. katonai térképezés felmérése, melyet magyar vonatkozásban II. József nevéhez szoktunk kapcsolni, a 18. század második felének egyik legfontosabb forrása, melyből már eddig is sokat merített a földrajz, a történelem és a néprajz is. Az azonban eddig még sohasem fordult elő, hogy egy teljes vármegye minden térképét egyetlen kötetben tanulmányozhassuk. A közreadás értékét még csak növeli, hogy az *színesen* és jó technikai színvonalon történt. Magyarra fordítva megkapjuk a nyolc kérdőpontra adott feljegyzéseket is, melyek olyan adatokat tartalmaznak, amit a térképen nem lehetett ábrázolni. Ezek legnagyobb része csak most vált először ismertté.

A század közepétől az Osztrák-Magyar Birodalom számos háborúja megmutatta, hogy megfelelő katonai térkép nélkül azokat nem vagy legalább is sokkal nehezebb győzelemre fordítani. Ezért a Haditanács 1764-ben Mária Terézia császárnőhöz felterjesztés fogalmazódott, mely a teljes Birodalom katonai feltérképezését javasolta. Erre a császárnő saját kezűleg jegyezte fel: „Teljesen egyetértek az előterjesztéssel, különösen Magyarországon mindenképpen sürgetni kell". A különböző háborúk miatt hazánk mégis utoljára maradt és először Sziléziát, Csehországot, Morvaországot és Ausztria határmenti területeit térképezték. A munka az egész Habsburg Birodalomban 1763-1787 között készült, és ez idő alatt 5400 db 64x42 cm nagyságú felvételi lapot rajzoltak meg. Magyarországot 1451 térképszelvény ábrázolja, de ebben benne van Erdély és a Temesi Bánság is. A felvétel Máramaros vármegyében kezdődött (1769-1773), mert itt egy tatár betörésre lehetett számítani, majd a következő (1769-1773) években néhány határ megye térképét rögzítették, de a legnagyobb része 1782-1785 között készült el. A térképeket katonai titokként őrizték és pl. Napóleon elől kétszer is Péterváradra menekítették; a 19. század elején is császári engedéllyel lehetett csak beletekinteni még magasrangú személyiségnek is. 1928-ban a Hadtörténeti Intézet másolatokat készített róluk és ettől kezdve – igaz csak fehér-feketében – már lehetett használni.

A felvételt végzők német, cseh anyanyelvűek voltak, ezért a vármegye kísérőt adott mellékük, olyat akik nemcsak a helyszínt ismerték jól, hanem a fordításban is segédkezhettek. Szabolcs megyét 14 százados-alhadnagy rendfokozatú képzett mérnök-tiszt járta be, és rögzítette az adatokat, kérdezte ki a lakosságot. Mindezek alapján a közreadó Pók Judit megállapítja: „A leírás egyébként, azt mondhatjuk, hogy az ország legteljesebb helynévtára, a terepbejárás során ugyanis a közigazgatási ranggal nem bíró egységeket, a szórványtelepüléseket, a szállásokat vagy csárdákat is felvették" (7). Jó példa erre Nyíregyháza bokor-jellegű szállásrendszere. Mindegyiket valószínű az első megtelepülőről vagy a legtekintélyesebb családról nevezték el, ezek száma megközelíti az ötvenet, és döntő többségük szlovák (tót) családnevet örökített meg (pl. Horniak Szalas, Sztanko Sz., Tomasow Sz., Udjano Sz., Suhaida Sz. stb) és magyar csak ritkán akad köztük (pl. Dudás Sz., Garay Sz.). Érdemes két olyan nevet megemlíteni, akiknek névrokonai, ha nem is e tájról származtak, de a magyar tudományban a 19-20. században jelentős eredményeket értek el. Reguly Antal (Zirc 1819 – Buda 1858) a finnugor kutatások megindulásának kiemelkedő egyénisége (Reguli Sz.), továbbá Melich János (Szarvas 1872 – Budapest, 1963) a magyar nyelvtudomány egyik kiemelkedő egyénisége.

A színes közlés számos olyan kérdésre ad választ, amit a fehér-fekete másolatok nem tettek lehetővé. Bár a lapok egységes jelrendszere nem mindenütt alakult ki, de az megállapítható, hogy a lakóházakat pirossal, a gazdasági épületeket feketével jelezték. A nyíregyházi szállásokon pl. a Sayben Sz.-on 9 lakóházat és 18-20 gazdasági épületet találunk; a Racshow Sz.-on ez az arány 28-30 : 38-40; A Marho Sz. utcássá rendeződött épületeinek aránya 11-12 : 18-20 (a számokat nem tudtam mindig

elég pontosan azonosítani). Általánosságban megállapítható, hogy a lakóházak és a gazdasági épületek aránya másfél és kettő között ingadozott. A néhány magyar bokrot összehasonlítva a szlovákkal, feltételesen ugyan, de megállapítható, hogy ott ez az arány egy és másfél között helyezkedik el. Ezt talán az okozhatta, hogy a magyarok inkább síkságról, míg a szlovákok – némi kitérővel ugyan – hegyvidékről telepedtek e tájra. Érdemes lenne ilyen vonatkozásban a nyírségi falvakban is megnézni az arányt.

A falvak homokhátakon, gorondokon települtek, gondosan ügyelve arra, hogy a házakat a Tisza és mellékfolyóinak árja ne érje el. Érdekes következtetést lehet levonni abból, hogy csak a templomok egy része épült szilárd anyagból, mely leginkább tégla, ezen kívül csak egy-két földesúri kúria, kastély említésre méltó építmény; sajnos arról semmit sem tudunk meg, hogy vajon a parasztházakat miből emelték. Az egész megyében csak egy magtárat, és egy sörfőzőt jegyeztek fel, melyet téglából raktak. Az építmények között nem történik említés az iskolákról, amit azzal magyarázhatunk, hogy azokhoz egy katonai szempontú térképnek nem sok köze lehetett. Néhány helyen találkozunk kerített templomokkal (Máriapócs, Dorog, Rakamaz), sőt |Hajdú| Hadházzal kapcsolatban még ezt is megjegyzik: „A templom egy kis fallal van körülvéve, ha szükséges csak kisebb csapat tud védekezni benne, a város többi része fából épült" (78).

Először ezt a megállapítást kétségbe vontam, de alaposabb áttekintés után beláttam, hogy ennek a 18. században még meg volt a lehetősége. Hiszen magával Hadházzal kapcsolatban is feljegyezték: „Többnyire magastörzsű tölgyfák és tölgyerdő, a várostól keletre eső erdő nagyon ritka" (78). Ebben a korban a Tisza mentét, a Nyírséget, a Rétközt 50-60 %-ban tölgy-, nyír-, égerfa erdők borították, egyes helyeken a folyók mentén ezek gazdag aljnövényzetű galéria erdőket alkottak. Mindez elegendő anyagot szolgáltathatott a paraszti faépítkezéshez is. Az erdők kiirtása rendszeresen folyt a vízjárást figyelembe véve a településhez közelebbi és távolabbi területeken, és ennek 18. századi helyzetét jól le lehet mérni a térképlapokon.

Jó eligazodást nyerhetünk nemcsak a községek településével kapcsolatban, hanem az udvarok beosztását is ki lehet következtetni. E szerint a lakóépületek az utcára néztek, míg a gazdaságiak a telek, nem egyszer a kert végében helyezkedtek el. Néhány, különösen hajdúsági településen (amit a térképészek Szabolcs vármegyéhez soroltak) a szállás-kertes települést szinte érintetlenül meg lehet találni, de már a lakóházakkal történő beépítése megindult, nem lehetetlen azonban, hogy a piros szín itt tüzelősólakat jelölhetett. A 18. században újratelepült községek sok esetben középkori formát mutatnak; sok a halmaz település, különösen a keleti részeken, amikor az utak a falu központjában a piactéren futnak össze. Az utcás falvakban sok esetben két út is fut párhuzamosan, esetleg a főutca orsószerűen kiszélesedik. A szalagtelkek pedig keskenyebb oldalukkal az utca felé fordulnak.

Még lehetne tovább folytatni azokat a tanulságokat, melyek egy nagyobb terület egyszerre kiadott 18. század végi térképeiből levonhatók, még akkor is, ha azok katonai feladatok kielégítésére készültek. Köszönet a közreadónak gondos munkájáért és a példamutatásért, melyet remélhetőleg a minél közelebbi jövőben még többen fognak követni.

Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria. 1995. A magyarországi románok néprajza. 10. Szerkesztette: Alexandru Hoţopan. Budapest, 1995. 121 lap

Keszeg Vilmos

A Magyar Néprajzi Társaság *A magyarországi nemzetiségek néprajza* sorozatában 1995-ben jelent meg a Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria 10. kötete. Öt szerző tanulmányát tartalmazza a népi kultúra egy-egy területéről. A szerzők egybehangzó következtetése, hogy a 18. században a mai lakóterületére költözött román ajkú lakosság nyelvi-kulturális szigetben élt. Népi kultúrája a többségi magyarság kultúrájával szembeni identifikációs eszközként működött. Ez a gyakorlati funkció évszázadokkal ezelőtti kulturális állapotot tárolt a 20. század első feléig. Az utóbbi évtizedek átalakító, országok és kistájak kultúráját uniformizáló mechanizmusa töredezetté tette a magyarországi románok kultúráját is. Megmaradt elemei továbbra is a nemzetiségi identitás spontán vagy tudatosan irányított kifejezését szolgálják. E tanulmányokban is egyszerre érvényesül az értékmentésnek, a nemzeti identitás felmutatásának gesztusa, valamint a tudományos értelmezés szándéka.

Alexandru Hotopan az egyéniségkutatás kiterjedt szempontrendszerét alkalmazva mutatja be Ioan Covács (Iancu) méhkeréki zenészt. Iancu családja, akárcsak falujának lakói, Romániából emigráltak, s a férfiak generációkon keresztül a falu zenészei voltak. Ez a szolgáltatás megélhetést és társadalmi presztízst biztosított a családnak. Az apa tehetsége révén sajátos előadói technikát alakított ki és örökített át a zenélésbe 5 éves korában befogott fiúra. Erről a zenedialektusról nyilatkozta Martin György, hogy a Kárpát-medencének mindössze néhány eldugott csücskében található meg; sajátosságát a harmónia világában és eszközhasználatában egyaránt érvényesülő egyszerűség adja, amely a bihari románok között járó Bartók Bélára erős, ihlető hatást gyakorolt. E zenét a vasárnapi, fonóbeli, lakodalmi, névnapi, disznótori tánc- és mulatozási alkalmak konzerválták. S minthogy szükségletet elégített ki, a cigányzenész dinasztia státust formált a hagyomány ápolásából. „Méhkerékinek lenni jó dolog, büszkeséggel tölt el. Azért mondom ezt, mert így is érzem. Magamra is, ránk, méhkeréki cigányokra is gondolva. Méhkeréken becsületes és szorgos emberek élnek. Mi ezeket a tulajdonságokat átvesszük tőlük. Én erre vagyok büszke, az ő segítségükkel kiemelkedtünk a cigányokra jellemző életformából. Én egyenlőnek érzem magam a falu lakóival. S akkor ez mért ne lenne büszkeség?" – nyilatkozza Ioan Covács.

Éva Kozma Frătean a kétegyházi románok népzenei repertóriumát elemezve tesz megállapításokat a magyarországi román népzenével kapcsolatban. Ez a zene alapvető sajátosságai révén vagy a bihari, vagy az Arad környéki román zenedialektushoz tartozik, ám falvanként eltérő, specifikus jegyei vannak. A készlet nemek és életkor szerint tovább differenciálódik. További sajátosságai a vallásos és a világi jelleg szoros összefonódása, különösen a karácsonyi és az újévi kolindákban. A kétegyházi népzenei repertóriumot a szerző egy heterogén (tartalmi és funkcionális) szempontokat érvényesítő tipológiába rendezi (dojna, táncdal, hangszeres zene, kolinda, sirató, románc), s mindenik típust szakszerűen közölt szemelvénnyel példázza. E repertórium az 1950-es évekig a kulturális gyakorlat szerves része volt (ünnepköszöntés, tánc, lakodalom), az utóbbi években viszont a közművelődési mozgalom (kórus, színpadi előadások) vállalta ápolását.

Maria Gurzău Czeglédi tanulmánya a román szerelmi líra egyik műfajával (dojna) foglalkozik, specifikus motívumát, annak tartalmi, világnézeti és formai kiépülését vizsgálva. E költészet egyszerre társadalmi, etikai, szerelem- és természetélmény. Megjelenítésében szerepet játszik az érzés megszemélyesítése, az asztrális (hold) és fitomorf (zöld levél) szimbolika. A téma gazdag irodalmához (V. Alecsandri, M. Eminescu, G. Călinescu, Bartók B., L. Blaga, M. Pop) igazodó elemzés öt település népdalanyagából válogat illusztratív anyagot.

Emilia Martin az eleki román népviselet etnikai jegyeit vizsgálja. A megközelítés egyszerre alkalmazza a funkcionális, a strukturalista, morfológiai és technikatörténeti szempontokat. A diakróniai dimenziót a szerző a megőrződött tárgyi anyag mellett a fotók és az emlékezetből származó információk elemzésével valósítja meg.

Mihaela Bucin tanulmánya a húsvét és pünkösd között gyakorolt mágikus célzatú román szokásokat (locsolás, paparuda, caloianu, rapotiu, gherman) mutatja be. E praktikák a víz mágikus erejét aktivizálva egészséget, termékenységet, védettséget biztosítottak az embereknek, állatoknak és növényeknek. Az életforma, a gazdálkodás megváltozása e szokásokat funkcióvesztésre, funkciócserére kényszerítette. Gyakorlásuk így került a gyerekek és a cigány etnikum kultúrájába.

A kötet olvasása során több/együttes szándék megvalósulása tapasztalható. A magyarországi román néprajzi vizsgálódások évszázados etnikai jelrendszer rögzítésére törekszenek, s ilyen értelemben virtuális címzettjük az e hagyományból kinövő generáció. Ez a szándék erősödik fel s talál adekvát szemléleti, terminológiai keretet az adatoknak a román történeti és kortárs folklórkutatás eredményei közötti elhelyezésében. E kutatási eredményeknek a magyarországi román olvasók felé való közvetítése mellett épp ennyire jelentős a román folklorisztika számára felkínált hozzájárulás: a kulturális archaikumot megőrzött magyarországi román közösségek folklórja a romániai olvasó számára válik hozzáférhetővé.

A bács-szerémi ruszinok otthon és a világban. Zsíros Miron: Bacsvanszko-szrimszki Rusznaci doma i u svece. 1745-1991. [A bács-szerémi ruszinok otthon és a világban 1745-1991.] I.-II. Újvidék, 1997-1998. 493+511 lap

Udvari István

Zsíros Miron publicista, történész, demográfus három évtizede elhivatottan foglalkozik maroknyi népe – a bács-szerémi ruszinok – múltjának feltárásával, bemutatásával. Bácskeresztur vagy Ruszki Keresztur községben született 1936-ban, itt járt elemi és középiskolába is. Zomborban tanítóképzőt végzett, majd közgazdasági és jogi tanulmányokat folytatott Újvidéken, illetve Belgrádban. Tanítóskodás, majd rövid jogászi gyakorlat után 1966-ban az Újvidéki Rádió és Televízió Ruszin Szerkesztőségében talált magára, ahol 25 évet dolgozott rádiós riporterként, szerkesztőként. 1991-ben ment munkahelyéről nyugdíjba. Azóta Magyarországon, Múcsonyban él.

1970-től rendszeresen jelennek meg publicisztikai cikkei, tudományos tanulmányai, majd könyvei. Zsíros Miron munkássága kezdetén szűkebb bács-szerémi ruszin témákkal foglalkozott, látóköre, tudományos érdeklődése fokozatosan, szervesen bővült, s vizsgálódásai körébe bevonta a szlovákiai, kárpátaljai, magyarországi és tengerentúli ruszinokat. A ruszinlakta vagy a ruszinok északról – délre irányuló migrációja által érintett magyarországi településekről egy néprajzosok számára sem érdektelen szép kötetet jelentetett meg: *Zsiva Hornyica – Élő Felföld* címmel (Budapest, 1996.). A bács-szerémi ruszinok történetének szintézisét adja a *Pohljadi do presloszci – Visszapillantás a múltba* című művében (Újvidék, 1996). *Nagyija pod cuzim nyebom – Remény más ég alatt* című poémában (Miskolc, 1997) verses formába foglalva tárja az olvasó elé a ruszinok történetének kulcspontjait. Az epikus költemény hiteles művészi dokumentum, mely igaz és árnyalt képet nyújt a küzdelmes bácskai ruszin sorsról. A kötet hozzájárul ahhoz is, ahogy az érdeklődő pontosabb képet nyerjen Közép-Európáról, a közép-európai népekről, s egyéni sorsokról.

A bács-szerémi ruszinok otthon és a világban című kétkötetes műve ruszin enciklopédiának tekinthető. Jól mutatják ezt a könyv fontosabb fejezetcímei:

– A Felvidék és a ruszinok; Dél-Magyarország a ruszinok betelepülése idején; Keresztur és Kocura megtelepítése görögkatolikusokkal; A kereszturi és kocurai összeírások: 1756, 1763, 1765-67, 1770 évekről; Úrbérrendezés a két bácskai ruszin faluban; A I. József-i népszámlálás bácskai adatai; A szekunder ruszin migráció: új ruszin települések keletkezése a Bácskában, a Szerémségben és Szlavóniában; Ruszinok a két világháborúban; A ruszin iskola ruszin nemzeti identitás letéteményese; Ruszin papok és tanítók; Bács-szerémi ruszinok európai és tengerentúli államokban; Hagyományápolás és népszokások a bács-szerémi ruszinok körében. Ez utóbbi fejezetben a szerző a karácsony, a húsvét, a templombúcsú, a bács-szerémi lakodalom témaköreit tárgyalja részletesebben.

A kisszámú de nagy nép című fejezetben Zsíros Miron mintegy összegzésképpen számbaveszi, leírja mivel büszkélkedhetnek ma a bács-szerémi ruszinok. A ruszinok körében zajló etnokulturális, demográfiai folyamatok szemléltetésére több családfát is közöl: így a Zsíros, Kovács, Szakács, Petrigala, Bindász, Koleszár családokét.

A kötet értékének tartom a gondos és elmélyült történeti-statisztikai és demográfiai elemzést, a görög katolikus egyház népmegtartó szerepének részletezését, a délvidéki és felvidéki ruszinok kapcsolatainak bemutatását, s a sok hasznos táblázatot.

Zsíros Miron művét a szláv-magyar interetnikus kapcsolatokkal, kultúrával foglalkozó szakemberek forgathatják haszonnal.

Brendich, Rolf Wilhelm: Die Hutterer. Eine alternative Kultur in der modernen Welt. (Herder/Spektrum Band 4676) Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1998. 157 p.

Voigt Vilmos

A „hutteriták" a 16. századi német reformáció egyik legérdekesebb radikális csoportja. A „keresztelők" (Täufer), a közismertebb megnevezésekkel „újrakeresztelők", „anabaptisták" először 1525 körül Svájcban jelentkeznek, és az uralkodók már 1536-ban kiirtásukat kezdeményezik. A

testvéri közösségeket formáló falusi kézművesek és parasztok Kelet- (vagy inkább Kelet-Közép-) Európába menekülnek. Noha katonaság üldözi a több tízezret számláló vallási csoportot, 1621-ig mégis a „hutterita aranykor" a vallástörténészek által rájuk alkalmazott megszokott megnevezés. Már ekkor részt vesz Magyarország is történetükben, magyar zsoldosok támadnak rájuk. Másrészt (főként morva területekről) a királyi Magyarország és Erdély vidékeire is menekültek a nálunk „habánoknak" is nevezett hutteriták. Róluk a legismertebb beszámolót már a Grimmelshausen nevéhez kapcsolt *Simplicissimus* 5. kötetének 19. fejezetében (1668) olvashatjuk. A következő korszakokban még távolabbra kellett menekülniök: a mai Románia, Délkelet-Lengyelország, sőt Ukrajna tájaira. Ez a folyamat 1842-ig tartott. II. Sándor orosz cár 1870-ben felfüggesztette az anabaptisták (és a sokszor velük is összekevert „mennoniták") részére kiadott korábbi privilégiumokat. Ennek következményeként több ilyen gyülekezet Amerikába vándorolt ki. Az Egyesült Államokban már korábban is éltek hasonló vallású csoportok (akik azonban Württenbergből menekültek ide). Ezek áttekintése (noha igen sok előtanulmány foglalkozik múltjukkal és életmódjukkal) még ma sem mindenki számára közismert. A cár birodalmából 1873 és 1877 között Amerikába kivándoroltak igen sok kis közösséget formáltak, amelyek közül több száz máig is megmaradt. Az Egyesült Államokban és Kanadában ma majdnem 400 ilyen gyülekezetről tudunk, ezek lélekszáma mára megközelítheti a negyvenezret.

Már ebből a hányatott történelemből is látszik, az amerikai „hutteriták" néprajzi kutatása egyedülálló lehetőséget nyújt mind a folklorisztikai–néprajzi, mind a vallástörténeti kutatóknak. A göttingeni folklorista-professzor, Brednich több ízben hosszabb terepmunkát végzett köztük (1975 és 1982 között), amelynek eredményeit összegzi ez a kis terjedelmű, ám annál tartalmasabb és gondolatébresztőbb monográfia.

A hagyományos életmódnak természetesen komplikált módon kell alkalmazkodnia a mai technikai civilizációhoz. Ezt Brednich csak jelzi. Bővebben foglalkozik a közösségteremtés és -megtartás jelenségeivel. Főként és érzékletes módon a mindmáig megőrzött régi német „egyházi nyelv" jelenlétét mutatja be. Néhány fénykép, igen célratörő bibliográfia is van a zsebkönyv-méretű kiadványban. Itt Brednich felsorolja a gyűjtései alapján elkészített korábbi írásait is. Ennek alapján is azt állíthatjuk, hogy mostani könyvében a terepmunka summázatát adja a szerző. Ez jó vezérfonál lenne ahhoz a tüzetes monográfiához, amelyet – reméljük – Brednich hamarosan elkészít. Feltűnő, hogy noha amerikai, osztrák és német kutatók és természetesen sok helytörténész, amatőr már foglalkozott az északamerikai németek „népi eredetű" kultúrájának kérdéseivel, mind ez ideig nem jelent meg az amerikai német „immigrációs" folklórról igazán fontos, szempontjaiban tanulságos monográfia. (Sok más etnikumról, mind a lengyelek, olaszok és mások viszont tudunk ilyeneket idézni.) Ezért is fontos, hogy most egy lépéssel közelebb jutottunk e célhoz. Brednich könyve arra is figyelmeztet bennünket, milyen keveset és pontatlanul tudunk a hutteritákról és a hozzájuk hasonló kisközösségekről.

Gernot Kocher: Zeichen und Symbole des Rechts. Eine historische Ikonographie. Verlag C. H. Beck, München, 1992. 200 p., 257 kép

Kajtár István – Nagy Janka Teodóra

Mi köze lehet egy – tárgyát a jogtörténet másodlagos forrásaként definiáló – jogi ikonográfiai munkának a néprajzhoz?

A választ kezdhetnénk egy általánosabb megközelítéssel: a jog és a hatalom világa legalább annyira összefonódik az emberiség kultúrtörténetével, mint amennyire kapcsolódik a történelmi események véres valóságához. A jogtörténeti vizsgálódások, következtetések ritkán választhatók el a politikatörténettől, és szinte mindig összekapcsolódnak kulturális jelenségekkel is. Az interdiszciplináris jogi kultúrtörténet tehát vizsgálati körébe vonja a tárgyiasult jogi világot és a reáliákban megtestesült hatalmat, figyelme kiterjed a jog és a hatalom jelképeire, viselkedéskultúrájára és természetesen irodalmi teljesítményeire: *szent szövegeire* és *profán firkálmányaira* is. A források között joggal tarthatjuk tehát számon a néprajzhoz tartozókat is.

A felelet lehetne konkrét, szigorúan a jogtörténet és a néprajz oldaláról közelítő is. A német jogtörténeti iskola legnevesebb képviselői, mint például Savigny, Puchta, munkáikban mindvégig kiemelkedő fontosságot tulajdonítanak a szokásjog körében elhelyezett, a népi kultúra minden meg-

nyilvánulásában – a népmesékben, a közmondásokban, az énekekben stb. – jelenlévő *népi jognak.* Ennek szellemében gyűjti össze Jacob Grimm a *jogi régiségeket,* s vállalkozik a jogi néprajzot az összehasonlító jogtudomány részének tekintő Kohler az európai népek jogi szokásainak egybevetésére, a párhuzamok feltárására.

A német nyelvterületen a gyökereiben is erősen a jogtörténethez kötődő jogi néprajzban az indíttatás közösségén túl a források értékelésére tekintettel két irányzattá formálódó szemléletmód különül el. Az élő jogi népszokások gyűjtése mellett különösen a kezdeti időszakban hangsúlyos az elsősorban az írott és vizuális forrásokra alapozó kutatás, mely utóbbi a későbbiekben mindinkább a *Rechtsarchäologie* fogalmához kötődik.

Magát a fogalmat Karl von Amira használja először 1913-ban megjelent munkájában, majd az osztrák Balt és a német Schwerin fejti ki. A vizuális információkat (pl. régészeti leleteket vagy képi ábrázolásokat) egy írásos forráshiányos időszakban a jogtörténeti kutatásokhoz segítségül hívó irányzat alapját a Szásztükör-iniciálék jelentetik. A 13. század első negyedének magánjogi feljegyzése azzal tesz szert európai jelentőségre, hogy szövegeit illusztrációkkal látták el. Amira ezen iniciálékat és a hozzájuk tartozó szövegeket kutatva alapozza meg ma a müncheni egyetem Leopold Wenger Intézetében található hatalmas gyűjteményét. A nem jogi vonatkozású képi anyaghoz bizonyos jogi relevanciát társító kutatást Hans Fehr folytatja. Általános jogtörténeti forrásként kezelve a képeket elsőként kezdi meg a jog fejlődéstörténetére vonatkozó időbeli és tematikus keresztmetszet kialakítását, követőre azonban nem talál e törekvésében.

A második világháború után e tárgyban megjelent művek már nem is törekednek a teljességre. Vagy tematikájukban korlátozottak – pl. csak büntetőjogra (Schild), alkotmánytörténetre (Schramm), bírósági személyekre (Liermann) vonatkoznak –, vagy a képeket csupán illusztratív adaléknak tekintik (Döbler, Köbler). Hasonló a helyzet a részletkérdések vizsgálatát illetően is. Az írott forrásokat előnyben részesítő kutatók ha fel is használnak egy-egy képet, jogi vonatkozásait elsősorban történészként, filológusként vagy művészettörténészként értelmezik.

Ezért jelent új szakaszt a kutatás történetében Gernot Kocher, az irányzat eddigi eredményeit a jogtörténeti ikonográfia oldaláról összegző munkája. Kocher a grazi egyetem jogtörténész professzora, a pécsi Janus Pannonius Tudományegyetem honoris causa doktora. Hét év óta munkatársaival és érdeklődő hallgatóival közös jogi kultúrtörténeti szemináriumot tart a pécsi Jogtörténeti Tanszékkel. A több tízezres jogtörténeti képgyűjteményéből rendelkezésre bocsátott felvételek jelentik a pécsi tanszék jogi kultúrtörténeti szemináriumának törzsanyagát, amelyet azóta folyamatosan bővítenek.

Munkája a képek nyelvéről és értelmezéséről, a jogi ikonográfia lehetséges körvonalairól értekezik, s 257 kép segítségével bemutatja az alkotmányjog, a magánjog, a büntetőjog és a perjog szereplőinek, jogeselekményeinek és jelképeinek képi világát. Az illusztrációk a szuverenitást megtestesítő uralkodók államjogi aktusai mellett bűnperekről tudósítanak, tanúkat, vádlottakat vonultatnak fel, megismertetnek az igazságszolgáltatás gesztusainak és kosztümeinek világával. Magánjogi értelemben a születés, a jogállapot-váltás, az atyai hatalom, a házasság, a károkozások, a szomszédjogok, a testamentum és a gyümölcsszedés egyaránt vizuálissá válik munkájában, melyet gazdag bibliográfia és alapos tárgyszómutató egészít ki.

A néprajz – miként a történeti visszatekintés során említett jogi népszokáskutatás megerősödése és meghatározóvá válása is utal erre a kutatás későbbi szakaszában – számtalan szállal kötődik a jogtörténethez. A Kocher által interdiszciplináris tudományként értelmezett jogtörténet esetében pedig magától értetődő határterületként jelenik meg. Maga Kocher is teljesen természetes módon használja a jogi ikonográfia forrásai között a Szásztükör-iniciálék mellett a néprajzi, sőt antropológiai fotókat, adatokat. Nekünk sem érdektelen talán e nézőpontból közelíteni a néprajzi forrásokhoz, s szemezgetni a más szempontok szerinti gyűjtések során felhalmozott gazdag anyagból.

Az anyag forrása, a dokumentáció lelőhelye több tucat európai könyvtár, múzeum, kiállítás és levéltár, amelyet az osztrák professzor példás módszerességgel - szabadidejét is erre áldozva – hosszú évek során keresett fel. Az információk hordozói legtöbbször kódexek illusztrációi, önálló táblaképek, rézmetszetek és egyéb grafikák, akvarellek, de a szerző jó érzékkel vonja e körbe az épületek, bútorok, hatalmi jelképek, reáliák, szobrok, fotók, karikatúrák és képeslapok a téma szempontjából jól hasznosítható vonatkozásait is. Az elsősorban 14-16. századi ábrázolásokat ókori és kora középkori források egészítik ki, s néhány jelenkori fényképfelvétel teszi teljessé. Az allegóriák mellett

nagyon gyakori a fejedelmek ábrázolása és a vallási vonatkozású kép, melyek közel egyötöde a városi és a vidéki élethez köthető. Különösen fontos, hogy a képek igen jelentős része több szempontból elemezhető: nemcsak jogi ikonográfiailag, de az anyagi és a szellemi kultúra egyéb vizsgálati szempontjai szerint is.

Módszertanilag az első fejezet alapozó jellegű a képelemzéssel foglalkozni kívánók számára. Kocher a képolvasás történeti fejlődése mellett leírja viszonylagos visszaszorulásának okait, majd ezt követően az elsődleges és másodlagos jogi olvasatot lehetővé tevő különböző dokumentumokra utal. A jogi ikonográfia elemzési módszerénél részletezi, hogyan kell kiindulni abból az ideiglenes és megerősítendő, vagy cáfolandó megállapításból, hogy a kép *jogi*. E folyamat során először elemezni kell a jogszolgáltató és a jogszolgáltatásnak alávetett személyeket. Második lépésként a gesztusokat veszi nagyító alá, melyek szinte mindent kifejezhetnek. További jogilag értelmezhető képelemet jelentenek a hasznos információkat hordozó tárgyak, valamint a képpel kapcsolatba hozható írott szövegek. Az illusztrációk grafikus megformálása, az alakok mérete és színe ismét új következtetésekre adhat alkalmat. A szerző véleménye szerint a kép teljes mondanivalója a jogi ikonográfiai képelemek értékelésének összegzéséből következik, amely a kutató szerencséje szerint már a vizsgálat elején is megjelenhet, de az sem kizárt, hogy egy-egy esetben az elemzés zsákutcába torkollhat. Ezen a ponton sóhajt fel Kocher professzor: bárcsak vissza lehetne hozni egy időgéppel az illusztráció készítőjét, vagy azt, aki felvilágosítást adhat a képről egy rövid interjú erejéig!

Rátérve ezek után a lehetséges etnográfiai felhasználásra, a kutatók számára csak a számbavételkor igazán szembetűnő, milyen nagy számban fordulnak elő jogi vonatkozású ábrázolások a néprajzi tárgyakon. Széles értelemben véve ide tartozik az is, amikor maguk a tárgyak rendelkeznek jogi funkcióval. Ilyenek például a céhes emlékek (a céhbehívó táblák, a céhládák, a céhremekek stb.), a falusi közigazgatás tárgyai (a bírói bot, a szék, a rováspálcák, a községláda stb.), a büntetőeszközök (deres, fenyítőlapát, kaloda, pellengér, szégyentábla, akasztófa stb.). Más esetekben a tárgyak funkcionális (tulajdonjegy, billog) vagy díszítőelemeként (szűrszíjon, ivótülkön, borotvatartón, tükrösön, bokályon stb.) jelenik meg a jogi szimbólum, ábrázolás.

E tárgyi emlékek igen sajátos összetételben maradtak ránk. Mivel a népi jogélet a tárgygyűjtés és gyűjteményszerveződések időszakában nem volt hangsúlyos része a néprajznak, inkább csak azokat gyűjtötték kutatóink, amelyek egyediségük, archaizmusuk, vagy a népélet más területéhez kötődésük miatt tűntek fontosnak számukra – mint például a Bátky Zsigmond által közölt legénycímer, vagy egy Temes megyei falu rováspálcákból álló „községi adókönyve".

A jogi vonatkozású tárgyi emlékek közül a büntetőeszközöket ismerjük legalaposabban. Ennek oka nemcsak a büntető hatalom gyakorlásának pontosan körülhatárolt jellege, a téma forrásgazdagsága, hanem az a tény, hogy e területről a századfordulón az európai, elsősorban a német kutatásokhoz kötődően Magyarországon is megjelent egy összegző munka. Szerzője, Vajna Károly, az írásos források kiegészítésére „néprajzi gyűjtést" is végzett, s a büntetőjogi szokások leírásával együtt azok tárgyi anyagát is igyekezett közreadni. Az általa közölt tárgyak, eszközök jelentős része azóta megsemmisült, Vajna munkája pedig folytatás nélkül maradt. Részben az ő összegzésére alapozva, részben újabb eredményekkel gazdagítva a kutatást, egy 1989-ben Egerben megnyitott kiállítás apropóján Pandula Attila tekintette át a témát.

A néprajzi tárgyakon megjelenő jogi vonatkozású ábrázolások közül a változatos formában és tárgyi anyagon előforduló tulajdonjegyek funkcionális szerepét kell kiemelni. A jogi szimbólumok közül a legelterjedtebb a címerábrázolás, amely – mint arra Selmeczi Kovács Attila és Vajkai Aurél is bőséges példát közöl – a legkülönbözőbb változatokban a 19. század utolsó harmadától mind gyakoribbá válik a népi díszítőművészet szinte minden területén (fafaragás, pásztor-, szűcs- és fazekas munkák stb.). A címer mellett gyakori a kétfejű sas ábrázolása is (butykoson, kancsón, tükrösön, pipatartón, lázsiáson stb.), s más hatalmi jelvényeké (pl. korona, jogar, országalma, zászló).

A népi vallásosság tárgyai között is nagyszámú jogtörténeti vonatkozású képi anyagot találunk. Izsák feláldozásának mozzanata megjelenik a textileken, a kínzóeszközökkel körülvett, keresztre feszített Jézus a börtönmunkaként készült türelemüvegek gyakori témája. A templomi oltárképen vagy stáción látott szégyenoszlophoz kötött Krisztus megvesszőzése a népélet tárgyai között is feltűnik - többek között egy 18. századi ajtófélfán. Jogi szempontból eddig nem kerültek elemzésre a

protocollumok egyházjogi vonatkozású ábrázolásai sem (pl. a kenderesi református egyház anyakönyvének címlapjai).

Egy-egy tárgyon megjelennek jogi vonatkozással bíró személyek is. Különösen a pásztormunkák kedvelt alakjai a betyárok és zsandárok. Az egyik bokályon felfedezhető II. József, a másikon egy székely határőr látható. Az ember alakú butellák között zsandárt, katonát és pipázó hajdút formázó is akad.

Különösen gazdag és részletes elemzésre vár a szakirodalomban közölt, továbbá az egyes gyűjteményekben található, s elszórtan még ma is gyűjthető fotóanyag. A közigazgatási testületek, tisztségviselők, a közigazgatással kapcsolatos eszközök, építmények nemcsak a falusi és városi társadalom életének egy szeletét tükrözik, de jogtörténeti jelentőséggel is bírnak. A magánjogi és a büntetőjogi vonatkozású fényképek szintén gazdag forrásként kínálkoznak a jogtörténet számára.

Az említett tárgyi emlékek és képi ábrázolások nemcsak nagyszámú és értékes adataikkal segíthetik a jogi ikonográfiát. A jogtörténet merőben új, interdiszciplináris tudományként felfogása az írott források mellett a szélesen értelmezhető vizuális információk körében a néprajzi források kiegészítő, helyreigazító vagy megerősítő szerepét is lényegesnek tekinti. A néprajz pedig egy olyan kapcsolatrendszer részesévé válik, amelyben mindkét fél számára eredményekkel jár az együttműködés: a jogtörténetet új forrásokkal gazdagítja, a néprajz számára pedig új értelmezési lehetőségeket teremt.

Könyv a hagyományos szlovák földművelő családról. Marta Botíková – Kornélia Jakubíková – Soňa Švecová: Tradície slovenskej rodiny. Bratislava, 1997

Krupa András

A szlovák néprajz a család problémakörével különösen az 1960-70-80-as években foglalkozott, ez idő tájt számos fontos tanulmány látott napvilágot. Ezeket az eredményeket felhasználva, rájuk támaszkodva, mindenekelőtt saját kutatásaikra építve három kiemelkedő szlovák néprajzkutató, Marta Botíková, Kornélia Jakubiková, Soňa Švecová 1997-ben a Szlovák Tudományos Akadémia kiadója, a Veda által – néhány évet ugyan várva a megjelentetésre – Pozsonyban közreadta összegző művét *Tradície slovenskej rodiny* (A szlovák család hagyományai) címmel.

A maga nemében egyedülálló kiadványról van szó, mert hasonló jellegű munka a szlovák néprajzi irodalomban eddig még nem készült el. Összefoglaló, ugyanakkor bensőleg részletező áttekintésről van szó, amely elsősorban a földművelő szlovák közösségek családtípusairól, helyzetéről, szerkezetéről és más lényeges sajátosságairól ad képet. A könyvről lefolytatott vitában *(Etnologické rozpravy*, 1998. 1. sz. 99-108.) a hozzászólók viszont azt hiányolják, hogy a szerzők nem tárgyalják a szlovák társadalom egyéb rétegeinek családi viszonyait, kevéssé érződik a táji tagoltság, s hogy nem jutnak el a család mai állapotáig. Marta Botíková – mintegy megelőlegezve a bírálatokat – a bevezetőben pontosan meghatározza a szerzők szándékát: mivel a parasztság évszázadokon át döntő szerepet játszott a népéletben, s miután a kutatási előzmények is e fontos rétegre összpontosultak, természetes, hogy az első szintetizáló munka „a földművelő környezetre jellemző jelenségeket és viszonyokat dokumentálja". Erre mint alapra építkezhetnek az újabb e témakörbeli alkotások.

Ebből következik, hogy a tárgyalt anyag gerincét a 20. század első feléből való adatok képezik, noha némely indokolt esetben szondáik visszanyúlnak a 18., illetve korábbi évszázadba. A könyv tizenhárom fejezetéből tíz konkrétan a hagyományos család jellemzőit tárgyalja, melynek óriási része (8 fejezet) megírására Soňa Švecová vállalkozott. A szlovák földművelő családi hagyomány alapvető családformáit bemutatva (a nukleáris családtól a nagycsaládig) egyúttal közép-európai összehasonlítást is végez. Főként P. Laslett családszerkezeti osztályozását veszi alapul, de a szlovákokén túl érvelésében felhasználja az osztrák (pl. Mittaurer M.), a cseh (Kandert J., Langer J.), valamint a magyar (Andorka R., Dányi D., Faragó T.) kutatók műveit is. Más fejezetekben is szerepelnek magyar szerzők: Tárkány Szücs E., Fél E., Morvay J. stb. Az elemzésből az is kiviláglik, hogy a nagycsalád az eddigi felfogástól eltérően nincs túlsúlyban a szlovákoknál. Švecová a szlovák családformát a kelet-európai típushoz sorolja, mindenekelőtt az öröklés sajátosságai miatt. A vérségi és az affiniális rokonsági elnevezések számbavételével feltárul az egykori rokonsági rendszer bonyolultsága, s a nevek,

megszólítások változása is (pl. a német sógor – švagor, švagriná kiszorította a szláv alapú dever, zelva terminust). A mellékelt térképek tanúsága szerint az elnevezések adatai egész Szlovákia területéről származnak, nem derül ki viszont, hogy a nemzetiségek (így a magyarok) elnevezéseit számbavették-e. Hasonló a helyzet a születésszabályozás adatait illetően: Bars, Hont, Nógrád, Gömör, Zemplén magyarlakta térségei is szerepelnek (pl. Mochovce – Mohi, vagy: reformátusok – kalvini), de e vonatkozásban nincs ismertetve a szlovák és a magyar lakosság aránya.

A további fejezetekben Švecová bemutatja, hogy a család a zárt falusi közösségen belül milyen széleskörű kapcsolatok rendjében létezett (közvetlen rokonok, szomszédok, nemzedékek viszonya, gazdálkodási egymásrautaltság stb.). A falusi és a városi társadalom kapcsolatait két modellre redukálja: a zárt, önellátó falusi viszonyokkal szemben az itteni család nyitott, míg a városban a helyi társadalmi viszonyok nyitottak, s velük szemben a család zárkózik be. Švecová külön tárgyalja a családok közti rokonsági viszonyokat is, rámutatva vérségi s a műrokonsági (sógorsági) kapcsolatokra, a közeli és távoli rokonok státusára, a rokonsági tudat elhalásának fokára. *A család tagjai életében bekövetkező változások* című fejezetben a csecsemő időszakától az idős korig nemek és nemzedékek szerint tárul fel mindenkinek a szerepe és lehetősége a családban (különböző korú gyerekeké, lányoké, fiúké, házastársaké, menyecskéké, elváltaké, özvegyeké, öregeké). Önálló és részletező fejezet foglalkozik a családi vagyon elosztásával és öröklési rendjével. Többek között: a testvérek közötti vagyonmegosztás az egyenlőség elvén alapult, tekintet nélkül a gyerekeik számára; a szerzett vagyont megkülönböztették az alapörökségtől; a nagycsaládoknál rendszerint a családfő haláláig nem történt osztozkodás; legegyszerűbb volt az ingóságok elosztása. A közölt adatok a népi szokásjog erejéről tanúskodnak.

Rendkívül érdekes tartalmú *A család a házban és az udvarban* című fejezet, amely aprólékos gonddal mutatja be az egy házban élő nagycsalád, több háztartás életterét (pl. főzés, étkezés stb.) a házban. Mindegyik háztartásnak a közösön belül megvolt a maga elhatárolt térsége, amelyet szuverén módon használhatott. Megismerhetjük az éjszakai hálás változatait is a nagykamrás (szobás) közös hálóhelytől a háztartásonkénti házon belül, illetve kívül kialakított kamrákig, az ezt szolgáló háztípusig (emeletes, hosszúház stb.).

Marta Botíková a születésszabályozás történeti áttekintését a 17. századtól végzi, jelentős megnövekedését a jobbágyfelszabadítástól érzékeli. Nagyobb figyelmet az egykének szentel, melynek főbb megnyilvánulásait dél-szlovákiai protestáns területeken figyelte meg. A fogamzásgátlás hiedelem- és egyéb eljárásait, illetve az interrupció változatait is közli.

Kornélia Jakubíková az emberélet nagy fordulói (születés, házasság, halál) szokásait elsősorban abból a szempontból foglalta össze eruditív módon, hogy a szokásrend az élet minden változása során nagy segítséget jelentett, a család ezáltal sem volt magára hagyatva. A szokások megtartása biztosította az emberi kapcsolatokat, s megvédett a konfliktusoktól. A társadalom részvétele a születéstől kezdve a halál beálltáig nőtt: a keresztelőn csak a közeli rokonok, a lakodalmon a széles rokonság, szomszédság, a temetésen az egész faluközösség megjelent. Főként recens anyagra támaszkodik, de összehasonlító történeti adatokat is felhasznál (pl. városi babák működése 1581-től).

A záró fejezetben Marta Botíková áttekinti a szlovák, cseh (magyar) családtörténeti kutatásokat, ezzel sikeresen behelyezi a tárgyalt témakört a történeti folyamatokba.

A kötet irodalomjegyzéke széleskörű. Részletes angol rezüméje, tartalomjegyzéke közel 40 oldalas. Értékesek a korabeli fényképek, számuk 133. A szerzők a kötetet a szakembereken kívül egyetemi hallgatók kézikönyvének is szánták. Stílusa, összegző jellege miatt egyúttal – népszerű tudományos publikációként – a széles olvasóközönség asztalára is ajánlják.

Retuning Culture. Musical Changes in Central and Eastern Europe. Ed.: Mark Slobin. Duke University Press, Durham London, 1996.

Kovalcsik Katalin

A kötet, a szerkesztő előszava szerint, azt a fehér foltot szándékozik betölteni, amely a korábbi „keleti tömb" vagy „második világ" néven emlegetett európai szocialista országok kultúrájának tárgyalása területén mutatkozott az angol nyelvű etnomuzikológia térképén. Mark Slobin, a Wesleyan

Egyetem tanára, neves közép-ázsiai és zsidó zenekutató úgy látja, hogy ennek a területnek a vizsgálatát eddig többnyire nem a humán tudományok, hanem az ideológiai szempontú gazdasági-politikai közelítések uralták. Angol nyelvű etnomuzikológia alatt elsősorban az amerikait vehetjük közelebbről szemügyre, mivel a kötet tizenhárom szerzője, kettő kivételével, amerikai, illetve az Egyesült Államokban élő európai kutató.

A könyv anyaga egy 1993-ban, a Yale Egyetemen tartott konferencia előadásaira épül. Érdekes, az angol eredetiben friss szóalkotás révén keletkezett címe, amelyet *Újjáéledő kultúrának* fordíthatunk, a rendszerváltás adta szabadabb lehetőségekre utal. A szerkesztő három, egymással összefüggő szempontot javasol a tanulmányokban közölt ismeretek rendszerezéséhez. Ezek a modernitás, az identitás és a kontinuitás kategóriái.

Modernitás címszó alatt azt a széleskörű igényt érti, amely a hivatalos ideológia által támogatott klasszikus és színpadi, feldolgozott folklór zenék mellett, illetve helyett a nyugatról származó, illetve nyugati hatást is magukban foglaló népzenei revival mozgalmak és a rockzenék iránt mutatkozott már az 1960-as évek első felétől kezdve. Előbbiek számos országban egyben a nemzeti és helyi *identitások* kifejezésének fontos eszközei is lettek mind a szocializmus évei alatt, mind a rendszerváltás pillanatában. A balti államokban például a rendszerváltó mozgalmat egyenesen *Éneklő Forradalom*nak hívták, amelyben a népzenei revival mozgalom számos tagja játszott vezető politikai szerepet. A *kontinuitás* kategóriája révén lehet az előbb említett műfajokhoz fűzni azokat is, amelyek nemzetivallási jelkép voltuk miatt részesültek egyértelmű tiltásban. Ilyen például az üzbég függetlenséget jelképező udvari zene, a *shashmaqam* és a lettek nacionalistának minősített *ligo* dalai, amely utóbbiak nyilvános előadásához egyenesen Gorbacsov engedélye kellett. A szerkesztő ugyanakkor arra is kitér, hogy a társadalmi-kulturális kontinuitás összefüggéseit az osztály- és rétegigények különbözősége bonyolítja. A zenei műfajok ideológiához rendelése egyértelműen értelmiségi kívánság. Elsősorban a kisebb és/vagy kevésbé erős társadalmi rétegeknél és csoportoknál érhető tetten a kontinuitás másféle értelmezése. A délszláv államokban például a hivatalos ideológia ellenezte a török hatást mutató populáris műfajokat, de ezek, illetve származékaik az 1980-as évektől kezdve egyre népszerűbbek lettek. A magyar értelmiség egyértelmű ellenszenve a lakodalmas rock iránt pedig azt mutatja, hogy az értelmiségi zenei tisztaság eszmény nem feltétlenül találkozik a munkások és parasztok érzelmeivel, akik ebben a műfajban a számukra oly kedves magyar nóta megújítását, modernizálását látják.

A dolgozatok a fentieknél szélesebb szempontrendszert kínálnak egy-egy jól körülhatárolható csoport, időszak vagy generáció zenei tevékenységének tárgyalásához. Mindegyikük esettanulmány, amely a zenei jelenségeket a tágabb társadalmi, kulturális és történeti környezetbe ágyazva ismerteti. Hat írás szól a nemzeti értelmiség és a zene viszonyáról, orosz, lengyel, cseh, jugoszláv és magyar környezetben. A két magyar vonatkozású dolgozat Frigyesi Judit kiváló összefoglalója a táncház mozgalomról és az amerikai Barbara Rose Lange már említett lakodalmas rock tanulmánya. Míg a 19. században általános volt a nemzeti értelmiség zenei ízlésformáló szerepe, addig a 20. század közepére a kép jóval árnyaltabb lett. Egyértelmű azonban, hogy a társadalmi vita mindenhol a paraszti eredetű és a populáris műfajok használata, keveredése körül folyik. Három, Boszniában, Ukrajnában és Romániában végzett kutatásra épülő tanulmány foglalkozik olyan helyi vagy nemzeti műfajokkal, amelyeket előadóik autonómiájuk megszerzése érdekében kezdtek felelevéníteni, illetve megújítani. A további négy írás a kisebbségi zenék helykereséséről tudósít a szocialista és posztszocialista időszakban. Közülük három Bulgáriáról és elsősorban a cigányok saját körükben, illetve szolgáltatásként végzett zenélésének változásáról szól. A kötetet egy kis orosz keresztény szekta, a molokánok zenéjének bemutatása zárja, akik szoros kapcsolatot tartanak a diaszpórában élő társaikkal, s ennek egyik eszköze az amerikai dalok használata a liturgiában. Noha a szerzők mindegyike a demokrácia pártján áll a totalitáriánus rendszerekkel szemben, a legjobb tanulmányok azok, amelyek szerzői saját társadalmukra is kritikusan néznek, és ezért el tudják ismerni azokat a pozitívumokat, amelyek a szocializmus évei alatt valósan léteztek. Mint ahogy Michael Beckerman írja: „Nincs okunk eldobni a hangot vagy a zenei tapasztalatot csak azért, mert a dudajátékos ír a hegedűsről."

Music, Politics, and War: Views from Croatia. Ed.: Svanibor Pettan. Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb, 1998. 215 p. CD melléklettel.

Kovalcsik Katalin

„Mi horvát agit-propot, horvát pop-artot csinálunk. A zene fejezi ki az érzelmeinket, a szöveg pedig az érzelmi propaganda-üzenetünk" – válaszolták az újságírói kérdésre a zágrábi *Montastroj* együttes tagjai 1991-ben, a Horvátország elleni szerb támadás idején. A kijelentésben esztétikai szempontból nincs semmi meglepő. Hogyan helyezzünk el azonban gondolkodási rendszerünkben egy olyan „üzenetet", amelynek büszkén vállalt célja a háborús propaganda?

A művészi, ezen belül a zenei „üzenetek" tartalmának és formájának megválasztását a funkcionális szempont, azaz – esetünkben – az elhangzó zene kontextusa határozza meg. Ezek közül a kontextusok közül kettőt, a politikai és a háborús kontextust választotta a *Zene, politika és háború: horvátországi képek* című kötet tíz, nagyrészt nemzetközi hírű horvát szerzője: öt etnomuzikológus, négy muzikológus és egy etnokoreológus. A könyv szerkesztője Svanibor Pettan, aki zágrábi tanulmányai után Baltimoore-ban egy második etnomuzikológus diplomát is szerzett. A professzionális szerkesztésen és a tudományos szempontok előtérbe helyezésén, azaz a „kritikai távolság" fenntartásán múlik a kötet érzelmi és tartalmi kiegyensúlyozottsága. Olvasmányunk egyfelől egy megrázó dokumentum, amelyet a szerkesztő az 1991-1992-es háború áldozatainak ajánl: „azon ismerős és ismeretlen jó emberek emlékének, akiket a háború megakadályozott abban, hogy elolvassák" (8. old.). Másfelől viszont egy olyan, a szigorú tudományosság és a *political correctness* követelményeinek megfelelő mű, amely tartózkodik a politikai érzelemnyilvánítástól és informátorai esetében is az egyensúly megteremtésére, a szembenálló felek zenei (és részben egyéb) tevékenységei diskurzus jellegének megmutatására törekszik.

A könyvet szerkesztője az Előszóban a „zene, politika és háború otthon" témája „őszinte, többszólamú feldolgozásának" nevezi (5. old.), amelyben minden szerző szabadon választhatta meg Horvátország történelmének azt a korszakát, amelynek zenéjéről az adott kontextusok szerinti híradást kívánta adni. A bevezető és a záró tanulmány foglalkozik az 1990-es évekkel, azzal a periódussal, amely a kötet elkészítésének alapjául szolgált. A közbülső nyolc tanulmány pedig az adott téma szerinti kronológiai sorrendben szerepel, és a 17. századtól a 20. század különböző korszakait tekinti át. A „többszólamúság" valóban találó kifejezés a tanulmányok egymáshoz való viszonyának jellemzésére, mivel számos adat, illetve jelenség több írásban is említve van, s így az ezekről való ismeretek az olvasás során, folyamatosan egészülnek ki. Tudományos jellegét tekintve a kötet az antropológiához közelít, de zenetudományi adatai elsősorban történetiek, és csak elvétve közöl zenei elemzéseket. A zenei ismeretekhez mintegy kiegészítésképp egy vázlatos történelmi leckét is kapunk, mivel az egyes tanulmányok szerzői mindig ismertetik az adott kontextust, amelyhez hozzárendelődnek a tárgyalt esztétikai ideák, műfajok, stílusok, hangszerek, illetve előadói együttestípusok.

Pettan *Zene, politika és háború Horvátországban az 1990-es években. Bevezetés* című tanulmánya az amerikai alkalmazott etnomuzikológiai iskola példaszerű darabja. Valójában, a kronológiai szerkesztési elvet követve, nem itt lenne a helye. Ez az írás tartalmazza azonban azokat az elméleti alapokat, illetve politikai perspektívákat, amelyek elengedhetetlenül szükségesek a kötet jelenlegi tudományos, illetve politikai környezetbe helyezéséhez. A zene (tradicionális) háborús kontextusbeli funkcióit – King Dunaway nyomán – a következőkben határozza meg: 1. A harcolók és a hátországban lévők bátorítása, 2. az ellenségnek látszó (csoport) provokálása, néha megalázása, 3. felhívás beavatkozásra azon személyek számára, akik nincsenek közvetlen veszélyben (a polgárok, a diaszpóra és a külföldi politikai és katonai döntéshozók). A zene funkciójáról azt állapítja meg, hogy az a közvetítő eszköz, amelyen keresztül az egyének és a csoportok ki tudják fejezni a háborúval kapcsolatos percepcióikat: egyrészt lelkesedést gyújtanak a katonai fellépés iránt és háborús erőfeszítés támogatására ösztönöznek a hazafiasság, egyéni hősök, csaták és katonai egységek dicsőítésével, másrészt meggyászolják az áldozatokat és a pusztítást (9-10. old.).

A tanulmány a leghosszabban a különböző zenei műfajok funkcióival foglalkozik az 1991-ben kitört háború idején. A veszély olyan műfajokat és művészeket is közel hozott egymáshoz, amelyek és akik egyébként távol álltak egymástól. Nemcsak közösen léptek fel a népzenészek az operaénekesekkel és a rapperekkel, hanem olyan dalok is születtek, amelyek a különböző műfajok kombinációi-

ból álltak. Természetes, hogy a populáris zene volt a legalkalmasabb a legszélesebb közönség érzelmeinek felkeltésére. A klasszikus zenészek elsősorban szolidaritásukat tudták kifejezni a háború sújtotta övezetekben való szerepléseikkel. A népzene pedig kétféle funkcióban került az előtérbe. Az egyikről a korabeli sajtó tudósított, ahol a nemzeti kultúra mibenléte körül is folytak viták. Felelevenedett a horvát nemzeti öntudat kialakulása idején, az 1830-as években létrejött igény a speciálisan „saját" kultúra kialakítására, az akkori szimbólumokkal egyetemben. Újra megjelentek olyan hangok, amelyek például, az egyébként korábban a törököktől átvett *tamburicát* kívánták volna nemzeti hangszerré és ezáltal kötelezővé tenni az iskolában, és elutasították a *guslét* mint szerb, ugyancsak „nemzeti" hangszert. Szerencsére a józan vélemények győztek, amelyek a hangszerek kultúraközi jellegét hangsúlyozták. A népzene másik funkciója a fentebb említett kritériumoknak felelt meg. Két tízszótagos népzenei forma, a *bećarac* és a *ganga* szövegeit aktualizálták és terjesztették. A kutató néhány példát is bemutat arra, hogy a rímpárokon terjedő háborús szlogenek milyen zenei diskurzusokat alakítottak ki a frontokon a szembenálló felek között.

Az írás legizgalmasabb része az, ahol Pettan egy nemzetközi közönségnek szánt, angol nyelvű videóklipet (Tomislav Ivčić: *Stop the War in Croatia* „Állítsd meg a háborút Horvátországban") hasonlít össze egy, a hazai közönség számára készült horvát nyelvűvel (Thompson [Marko Perković]: *Bojna Čavoglave* „A čavoglavei zászlóalj"). A különbségeket a következő táblázatban foglalja össze:

	Ivčić:	Thompson:
Célzott közönség:	nemzetközi	hazai
Nyelv:	angol	horvát
Zene:	Euro-pop	Balkán-rock
Szöveg:	békére vágyunk	képesek vagyunk küzdeni
Képi megjelenítés:	szenvedés, pusztulás	öntudatos harcosok

Az elemzés végkövetkeztetése az, hogy noha a két klip a háborút ellentétesen közelíti meg (a külföldieknek a „művelt európai", a hazaiaknak pedig a „balkáni katona" képét sugalmazza), nem szabad elfelejteni, hogy csak a kétféle megközelítés, a diplomácia és a katonai fellépés kombinációja vezetett el a horvátországi háború befejezéséhez. Az írás konklúziója arról igyekszik meggyőzni az olvasót, hogy békeidőben a „művelt európai" képe az autentikus: a háborús dalok többsége már nem él, „eltemették" őket, a művészek pedig visszatértek a politikától független tevékenységhez. „A művészi kifejezés pluralitásának és szabadságának elismerése az az út, amely elvezet annak a változatosságnak a megismeréséhez és megértéséhez, amely egyedül előnyös lehet a modern Horvátország számára" (26. old.).

A következő két tanulmány Horvátország és a horvátok helyét próbálja meghatározni egy tágabb politikai és kulturális kontextusban. Koraljka Kos írása a 17-19. századba vezet vissza minket, a Monarchia által Horvátország területén, a török hódítás megállítására kialakított, ún. Katonai Határvidékre és környékére, ahol a keleti és a nyugati elemek találkozását vizsgálja a korabeli katonazenében. Forrásai elsősorban külföldiek útleírásai és egy, a 18. század közepéről való, 151 lapból álló színes rézmetszet sorozat (*Théâtre de la Milice Etrangére*. Augsburg: Martin Engelbrecht, 1742-1749) A korabeli hangszerekről, hangszeregyüttesekről és elterjedtségükről (zurna-dob, duda-dob, tamburica) összegyűjtött adatok nyomán az állapítja meg, hogy a nyugat-európai katonazenét, amelyet a kortársak szemléletes módon *török* vagy *janicsárzenének* neveztek, elsősorban a hangszerösszeállításban érte a határvidék közvetítésével keleti hatás, amennyiben az ütőhangszerek domináltak a fúvósokkal szemben. A hangszín volt tehát csak „egzotikus", a zene európai maradt.

Stanislav Tuksar írása, amely *A zenei barokk és a nyugati szlávok* címet viseli, elsősorban az ország új orientációs törekvéseiről ad híradást. A szomszédi kapcsolatok elhidegülésével az etnikai-kulturális közösséget kereső érdeklődés a nyugati keresztény szláv államok felé fordult. A rövid elemzés után, hogy vajon a nyugati vagy a közép-európai szlávok kifejezés-e a helyénvalóbb, a szerző kiválasztott egy olyan korszakot, amikor az öt nyugati szláv nép (lengyel, csch/morva, szlovák, szlovén és horvát) zenekultúrája egy rövid ideig, ha többnyire nem is egymással összefüggésben, de kétségtelenül párhuzamosan alakult, és lexikoncikkszerű tömörséggel felsorolta ezen népek barokk kori legfontosabb zenei intézményeit, zeneszerzőit és néhány művet.

A horvát nemzeti öntudat és nemzeti zene kialakulásáról, amely az Illír, később Horvát Nemzeti Mozgalom tevékenységében öltött testet, Zdravko Blažeković írt érdekes összefoglalót. Kiindulópontja az, hogy a zene politikai célokra való felhasználásának mértéke bizonyos időszakokban az ország politikai szabadságának fokmérője lehet (65. old.). A magyar olvasónak nem okoz meglepetést, hogy a nemzeti kultúrát a horvátok is a „hagyományos idiómára" akarták építeni. Két új zenei műfajuk a *budnica* (lelkesítő dal), amelynek első darabja 1833-ban íródott és *davori(j)a* (induló) lett. A nemzeti táncnak a *salonsko* vagy *hrvatsko kolot* választották abból a megfontolásból, hogy a csoportos tánc jobban szimbolizálja a „szláv család" tagjai közötti harmóniát és barátságot, mint a páros tánc. A zenei feldolgozás mintáját Chopin mazurkái jelentették, de a horvátoknak akkoriban még szinte egyáltalán nem voltak képzett zeneszerzőik. A 19. század második felében társaságok alakultak, amelyek német és más szláv zenéket is előadtak. A kiindulóponthoz visszatérve Blažeković azt állapítja meg, hogy a horvát nemzeti érzés elnyomásának évtizedeiben a nemzeti műfajok iránti érdeklődés erősebb volt, míg a liberálisabb politikai periódusokban inkább a háttérbe szorultak.

Az előző témához szorosan kapcsolódik Sanja Majer-Boberhko írása, aki a horvát opera történetét tekinti át, a nemzeti identitáskeresés és a nacionalizmus szempontjából. A nemzeti zeneforma kialakítását ebben a műfajban (is) a horvát zenetudomány megalapítója, Franjo Kuhač (1834-1911) szorgalmazta, akinek az ösztönzésére 1876-ban mutatták be az első, zenéjében ugyan nyugat-európai, de témájában hazafias operát, Ivan Zajc *Nikola Subić Zrinjski* című művét, amely heroikus patriotizmusa miatt a „horvát Nabucco" nevet kapta. A továbbiakban a kutató szemléletesen írja le, hogy a következő korszakokban a politikai erők változtak ugyan, de mindnyájan egyetértettek a nemzeti zene, ezen belül a nemzeti operastílus szükségességével, és ezért presszíót gyakoroltak a zeneszerzőkre. A nacionalista ideológia kizárólagos uralmának végét 1961 jelentette, amikor a Zágrábi Zenei Biennálén az első kortársi avantgarde művek elhangzottak.

Jerko Bezić egy korábban marginalizált téma, a vallás körébe tartozó egyházi és népszokás dalokból mutat be darabokat. Számunkra nem újdonság, hogy a szocializmus idején a vallást Jugoszláviában is a magánszférába száműzték. Arról viszont eddig kevésbé értesültünk, hogy a népszokásokhoz kötődő dalokat még családi rendezvények alkalmával is csak átalakított, világinak tűnő szöveggel volt szabad énekelni. Így például az egyik lakodalmi dalban Szűz Mária neve helyett a „karcsú leány" formula, egy védőszentről szóló dalban pedig Szent Duje helyett „Duje bátyám" szerepel. Megható ugyanakkor, hogy a II. világháború után még volt olyan népi közösség, amely egy tradicionális, az egyházi és világi vezetőkért való könyörgést tartalmazó paraliturgikus énekbe „Tito marsall elvtárs" nevét foglalta bele.

Naila Ceribašić a nemzeti zene kérdéskörét a II. világháború és az azt követő szocialista periódus időszakára vonatkozóan elemzi. A háború idején a két szembenálló fél, az usztasák és a partizánok zenei ideáljai különböztek egymástól. Míg a horvát usztasák a „saját", „tiszta" kultúra mellett voksoltak, és ezért a nyugati kultúrát káros gyomként irtották volna ki, a többféle nemzetiségből származó partizánok tiszteletben tartották egymás ízlését. Így zenei kultúrájukban a regionális kultúrák a „testvériség" eszméje nevében továbbra is értékként jelentek meg, a kommunista győztesek a populáris műfajokat mint „burzsoá zenét" éppen úgy ellenezték, mint korábban az usztasák. Helyette visszamenőleges érvénnyel megteremtettek egy jórészt tömegdalokból álló „partizán műzenét", és emellé a „partizán táncot" is, amelyhez egy közismert, egyszerű *kolot (Kozaračko kolo)* választottak. Az 1991-1992-es háború idején a szerb médiumok, továbbra is tartva magukat az etnikai tradíciókhoz, kizárólag az ún. „újjákomponált hagyományos zenét" *(novokomponovana narodna muzika)* sugározták. Ez a műfaj az 1970-es, 1980-as években alakult ki, és kissé leegyszerűsítve populáris elemekkel bővített népies műzenét jelent, amelybe a háborús időszakban csetnik dalokat is beemeltek. A horvátok, mint már láttuk, az „ideológiából következő sokféleség" nevében nem redukálták le repertoárjukat a hazafias műfajokra és dalokra. A szerző azonban arra is figyelmeztet, hogy a történelem egyszer már megmutatta, hogy a győztes fél nem feltétlenül bízik a sokféleség értékében.

Ruža Bonifačić tanulmánya a már sokat emlegetett *tamburica* hagyományt veszi szemügyre, amely a 19. században elsősorban a délszláv pannon térségben terjedt el, szerb, horvát és cigány előadókkal. A szerző egy már Pettan által is említett, népszerű együttes, a *Zlatni Dukati* repertoárváltozásának példáján mutatja be a regionális kultúrától a nemzeti kultúra felé fordulást, amely a népi

repertoárnak a hazafias dalokkal való bővítésében mutatkozott meg, és amelyben ő a hivatalos kultúrpolitika és a széles értelemben vett közönség igényének kielégítését látja.

A kötet legérzelmesebb stílusú tanulmányát Tvrtko Zebec etnokoreológus írta. Két regionális táncegyüttes etnikai identitásának kifejezési módját vizsgálja egy-egy színpadi előadás kapcsán, az 1990-es években. Az egyik, egy szlavóniai együttes háború idején egy népdalszöveg aktualizálásával kívánta felhívni a közönség figyelmét szorult helyzetére. A másik együttes olyan előadókból állt, akiknek családját a II. világháború után a kitelepített németek helyébe hozták, és bár új lakóhelyükön többségbe kerültek, a régebbi lakók mégsem igazán fogadták be őket. Együttesük az előző évtizedekben új falujuk hagyományait adta elő, de most, a háború után, korábbi identitásukat is elkezdték vállalni, régi lakóhelyük dalainak színpadra vitelével.

Miroslava Hadžihusejnović-Valašek zárótanulmánya a szerző szülővárosa, Eszék zenei életét mutatja be, elsősorban a médiumok szerepére és repertoárjára összpontosítva, az 1991-1992-es háború idején. Míg az előző tanulmányban a hagyományos műfajok jelennek meg politikai funkcióban, itt az afro-amerikai eredetű műfajokhoz való vonzódás jelent politikai szerepvállalást. Ez a szerep azonban mindkét tanulmányban erősen áldozati. A paraszti együttesek magukról az üldözöttség, illetve a lenézettség képét sugallták, a popzenészek pedig az elnyomottságra helyezték a hangsúlyt. Az egyik nyilatkozó az általuk játszott zene jellegét – bár egészen más műfajokról volt szó – egyenesen horvát bluesnak nevezte, míg egy másik az improvizációban látta a szabadságvágy kifejeződését. A szerző végül arra hívja fel a figyelmet, hogy mivel mindenki a háborút és a békét is „sajátjaként" éli meg, az adatok gyors feldolgozása megakadályozhatja az emlékeknek az idő és a politikai kontextus változásával fellépő megváltozását.

A kötethez csatolt CD melléklet az annak idején leginkább népszerű háborús dalokból mutat be válogatást. A szerzők által „agresszívnak" nevezett pop, rock és rap dalok zenéje semmivel sem tűnik agresszívabbnak azokénál, amelyeket nap mint nap itthon is hallunk. A hagyományos, „hazafias" dalok, köztük az utolsóként megszólaló himnusz feldolgozásai is inkább nosztalgiát keltenének bennünk, ha nem figyelmeztetnének sajátos funkciójukra a bennük foglalt háborús hanghatások: az ágyúzás és az elordított vezényszavak. Nosztalgiánk oka az lehetne, hogy a Monarchia zenéjét halljuk, amit itthon jó ideje már csak a történelmi filmek, no meg a *Stille Nacht*-féle karácsonyi dalok révén ismerünk. De mielőtt elandalodnánk a közös múlt e kései, furcsán átalakult emlékein, miközben azon gondolkodunk, hogy miért kerülik a szerzők olyan gondosan a nem szláv együttélő és környező népek, például a magyarok, osztrákok és olaszok kultúráival való kapcsolatok elemzését, Pettan szavaival: jusson az eszünkbe, hogy egy, az önálló államiságát frissen elnyert országban készült kötetről van szó. Az új horvát történetírás eszmeisége szempontjából reprezentatív kiadvány szerzői sikeresen viaskodnak az ellenségeskedés és a nacionalizmus démonaival. Bízzunk benne, hogy „európaiságuk" mind jobban háttérbe fogja szorítani a 19. századi nemzettudatban gyökerező vágyakat és nosztalgiákat.

Golež, Marjetka: Ballads between Tradition and Modern Times. Ljudske balade med izorčilom in sodobnostjo. Ljubljana, 1998. 264 p.

Kríza Ildikó

A SIEF legaktívabb munkaközössége a Kommission für Volksdichtung, amely 1997-ben Gozd Martuljeken, Szlovéniában tartotta a 27. nemzetközi tanácskozását. Éppen 25 évvel korábban ugyancsak Szlovénia adott helyet a balladakutatóknak. Az eredményekről és a munkaközösség akkori munkájáról rövid áttekintést adott Zamaga Kumer. Kumer adataihoz csatlakozott Luisa del Guidice, aki a közelmúlt konferenciáinak tudományos mérlegét vonta meg és a kutatók témaválasztását értékelte. A két referátum, a hozzászólások, valamint a konferencia előadásai bizonyították, hogy a három évtizede meghirdetett balladakutatás jellege átalakult. Egyrészt világossá vált, hogy a mesekatalógusokhoz hasonló európai balladakatalógus létrejötte távoli remény, másrészt hasznos eredményként értékelhetők az elkészült nemzeti katalógusok. Emellett világosan látható, hogy a helyi lehetőségek és egyéni törekvések motiválják a jelenlegi balladakutatást, egyre kevesebb az intézményes

háttér, amely a nagyobb lélegzetű munkák alapfeltétele. Ez utóbbi megállapítást támasztja alá a jelenlegi tanulmánykötet, amelynek négy fő tárgyköre elszakadt a konferencia eredeti téma-ajánlásától.

A 26 referátum az alábbi csoportokban kapott helyet:

- a ballada mai megjelenési formái
- etnikus vonások a balladában
- ballada és az etika
- nemzeti balladakutatás helyi eredményei

A színes és sokféle előadásoknak egyik vezérgondolata az etnikus kérdés volt. Erről nagyon különböző módon, eltérő szemlélettel és anyagbemutatással kaphatunk képet. A másik fontos egység a kortársi balladakutatás és a ballada műfaj jelenléte modern formáinak bemutatása volt.

A vendéglátó intézmény vezetője, Marjetka Golež a balladakutatás kortársi formáit és az egyéniségtől függő kutatás sokféleségét választotta előadása tárgyául. Rávilágított arra a tényre, hogy a múlt századi balladák napjainkban nem tartoznak az élő néphagyományhoz, de mégis a régi szövegek új feldolgozásban a népi énekesek repertoárjában jelen vannak, sőt tankönyvi anyaggá váltak. Ezzel egyidejűen az is tapasztalható – nemcsak a szlovén hagyomány ismeretében, de a nemzetközi szakirodalom alapján is –, hogy a ballada új reneszánszát éli. Európában és az Egyesült Államokban balladaénekesek hivatásszerűen állnak a közösségek elé, és a régi, eltűntnek tartott balladák újra felhangzanak, mellettük újak születnek. A ballada iránti érdeklődéssel párhuzamosan megélénkült a tudományos kutatás. A balladakutatás új korszaka kezdődött. Golež megállapítása nem ellentmondás, hanem a hagyományozódás bonyolult folyamatát tudatosítja. Ezt a gondolatsort támasztotta alá szintén szlovén anyag elemzésével Marko Terseglav, valamint a litván folklór egészének ismeretében Nijolė Sliužinskienė. A régi balladák a népi énekesek, hivatásos együttesek repertoárjában a sokak által elítélt folklórizmus kérdésköréhez tartoznak – egyesek szerint. Ő nem így látja. Nemcsak a *revival* fontos, hanem a népi kultúra térhódítása napjainkban, ami a nemzeti identitás kifejezésének egyik formája. *A falba épített asszony* ballada makedón példájával Blaže Petrovski hasonló következtetésre jutott.

Egyetlen országon belül etnikus szempont megjelenítésére hozott példát Nicolae Constantinescu Romániából, ahol háromféle balladahagyomány van. A mitikus balladák, hősi énekek csak Havasalföldön találhatók meg, amelyeket helytelen balladának nevezni, mert azok inkább epikus énekek. A román terminus *cântece bătrânești* jól kifejezi a régmúlt időre utaló énekes hagyomány létét. Történeti énekek, betyárdalok vidéke Moldva. Erdélyre elsősorban a családi balladák jellemzőek. Nem véletlen, hogy amikor a nemzetközi összehasonlító anyagban a román balladákról szólnak, akkor elsősorban erdélyi példákat idéznek.

Egészen másképp látja az etnikus szempontú kutatást a Maria Herrera-Sobek, aki a mexikói *corrido*k (balladaszerű epikus ének) alapján mutatja be, hogy a spanyol nyelvű mexikóiak spanyol vonatkozású *gringoi* mennyiben másak az indián sorsról szóló *corrido*tól. Bár a mexikói indiánok hagyománya ugyanolyan dialektusban él, mint a mexikói spanyoloké, de a nemzeti öntudat, a szabadságért folyó küzdelem a kétféle hagyományban, műfajokban is egymástól élesen elkülönül. Az ír epikus énekek divata, mondandója hasonlóképpen etnikus indíttatású James Porter elemzése szerint. Az etnikus szemlélet jelenlétét tudománytörténeti adatokkal bizonyította Kríza Ildikó, példákat hozva a műfaj eredetéről szóló elméletekből, amely szerint különböző népekkel fenntartott etnikus kapcsolatok következménye a magyar ballada léte.

A konferencia előadásainak többsége egyes típusra, motívumra, tartalmi kérdésre vagy tudománytörténeti problémára keresett választ. Így például Mary Elen Brown a múlt századi gyűjtőről, W. Motherwellről szólt a skót balladakutatás korai szakaszával kapcsolatban. Katja Mihajlova a bolgár legendaballadákról, Hans Kuhn a dán balladák felfedezéséről, Simona Delić a gyilkosságballadák krimi jellegéről szólt. Az izolált munkáknak számos meglepő eredménye van. Ezek közül kiemelkedik David Atkinson filológiai kutatása, aki a Child-balladák forrásaiból arra következtet, hogy az „angol"-nak nevezett „English ballad tradition" valójában nem is *angol*, hanem *skót*, mert a híres gyűjtemény annakidején birodalmi igények szellemében készült. Valójában nem is *angol* a Robin Hood ballada, hiába nevezik azt annak. Egy másik figyelemre méltó írás Mary Ann Constantine mikrofilológiai igényességgel feltárt breton szövegrekonstrukciója, amellyel egy eltűntnek tartott nép soha fel nem jegyzett balladaköltészetéről adott elsőként hírt.

A balladakutatás napjainkban újra reneszánszát éli, és a Ballad Commission évenkénti elektronikus hírlevelei révén, a modern technika segítségével egyre nagyobb körben talál követőkre és pártfogókra. 1998-ban volt a következő találkozó Hildesheimben, majd Aberdeen után Bukarest ad otthont a balladakutatóknak remélhetően egyre szélesebb eredmény bemutatására.

Veronika Görög-Karady: L´univers familial dans les contes africains. Liens de sang, liens d´alliance. L´Harmattan. Paris – Montréal, 1997., 284 (+ 2) p.

Voigt Vilmos

Szinte hihetetlen, hogy az elmúlt negyed évszázadban Görög Veronika (a párizsi folklorista, akinek egyik témaköre a nyugat-afrikai manding népek, másik témaköre a magyarországi cigányok mesekincse) vagy tizenöt könyvet tett közzé. Ezek áttekintik az afrikai folklór kutatását, egy-egy nép meséit adják közzé, gondos kommentárokkal. Munkahelye (a CNRS és LaCiTo) a szóbeliség összehasonlító kutatására több munkacsoportot hívott létre: ezekben jellemző mesei szereplőket és témákat közösen vizsgálnak a különböző kultúrák szakemberei. A gyermeket, ifjakat, a házasságot, a szörnyeket elemezték ilyen módon, végső soron a mesék és a folklór világkép-vizsgálatát adták. Görög Veronika több nagy sikerű nemzetközi konferencia szervezője, kiadványaik szerkesztője volt. Nemcsak az afrikai folklór, hanem általában is a népköltészet kiváló ismerője. Évtizedek óta igen szoros kapcsolatban áll magyar kollégáival, többek tanulmányait ő segítette francia földön (is) megjelentetéshez. Egyszóval sok szempontból jelentős számunkra is ez a legújabb monográfiája.

A könyv logikus folytatása az említett előzményeknek. Most a család megjelenését vizsgálja. Bevezetője indokolja a témaválasztást és módszerét. A kilenc fejezet zöme korábban már megjelent tanulmányok itt egymáshoz illesztett szövege. A kötet záró negyede 17 mese szövegét adja (ezek is korábban már megjelent gyűjteményekből származnak, többségük olyan formájú, ami szinte versnek tekinthető). Egyszóval az olvasó akár ellenőrizheti is a kutató állításait.

Amikor a mű legáltalánosabb tanulságaként azt említhetem, hogy nincsen benne meghökkentő állítás – ezt igen pozitív és fontos eredménynek tartom. Görög Veronika azt a nézetet vallja, hogy a mesék visszatükrözik azt a társadalmat, amelyben élnek. Ami az afrikai szövegeket ismeri, ma már nem meglepő, hogy Nyugat-Szudánban is megvan az általunk ismert mese műfaja. (Ám ennek dokumentálását éppen azok a francia kutatócsoportok végezték el, ahová a szerző maga is tartozik!) Jó ötlet volt az is, hogy a korábbi tanulmányokat most együtt láthatjuk. Így erősítik egymást, nyilvánvalóvá teszik, sokoldalúan mutatják be a fent említett végkövetkeztetést. Tanulságos az egyes fejezetek sorrendje is: inkább etno-logikai, mint időrendbeli vagy az egyes folklorisztikai motívumokat követő (noha, ha ez szükséges, megadja a mesetípus-számokat). Ez azért is praktikus megoldás volt, mivel nem egy-egy szöveget elemez, hanem sok-sok (olykor akár több száz) változatból levonható tanulságokat említ. Persze, ahol közvetlenül utal egy-egy mesére, megtaláljuk a forráshivatkozást. Minthogy az egyes szövegek (vagy ezek csoportjai) közti eltérések nagyok is lehetnek (pl. atekintetben, ki az elzártan őrzött [király|leány gyermekének apja, lesz-e büntetés a történet végén, stb.), ez a csoportonként tárgyaló módszer igazolható. Az egyes meséket nagyobb eseménytömbökre tagolja, és így vizsgálja. A fő szereplők is csoportosítva jelennek meg: a szülők, gyermekek, testvérek, szerelmi partnerek, házastársak (persze, minthogy mesékről van szó, köztük lehetnek állatok és démonok is). A társadalmi-pszichológiai fogalmak is általános megfogalmazásban szerepelnek: hatalom, identitás, tekintély, lázadás, tilalom, ennek áthágása, büntetés. Említésükkor a szerző nem magyarázkodik, hanem ismertnek teszi fel ezeket, és ez után idézi az egyes szövegeket. Ezért nem von le társadalomelméleti következtetéseket sem. Noha majd mindegyik tanulmány végén van egy rövid összefoglalás (ez a konkrét eredményeket említi), az egész kötet végén nincs ilyen summázat.

Görög Veronika tanulmányai még nem tükrözik magyarországi terepmunkájának eredményeit. Pedig egyszer érdemes lenne a magyar népmesék család-képét is végiggondolni e könyv szempontjait figyelembe véve. Akkor derülne ki, milyen sok munka is van e szerénynek és magától értetődőnek látszó végkövetkeztetés mögött! Eddig körülbelül annyit tudtunk meg a magyar mese társadalomfelfogásáról, hogy ez a falut tükrözi. Vagy hogy a szerencsétlen sorsú magyar mesélőasszonyok

előszeretettel beszélnek ártatlanul üldözött asszonyokról. Görög Veronika módszere más. Ő nem tér ki, mondjuk a településformákra, az étkezésre, a ruhák szimbolizmusára: inkább a család legáltalánosabb jellemvonásait mutatja fel. Nem az egyes mesemondók szublimációjának tartja a mese felfogását (mondjuk a vérrokonság erejéről). Igazában etnológiai-folklorisztikai ez a megoldás.

Minthogy most egyetlen kötetbe kerültek össze azok az írások, amelyek eredetileg egy-egy tematikusan homogén, ám multikulturális adatokat bemutató kiadványból valók, most a mesék mintegy önmaguk illusztrációjaként szerepelnek. Úgyhogy most felmerül az a kérdés, ami korábban jobban rejtve maradt. Ha mondjuk a törvényeket sorozatosan és tudatosan megszegő „Vásott kölyök" (enfant terrible) történetei olyan következetesek és több afrikai kultúrában is megtalálhatók: végül is mi az eredete az ilyen meséknek? Az epikus szöveg, a narratívum-e az elsődleges, amelyet azután természetesen minden kultúra a maga módján magyaráz – vagy éppen fordítva: az időnkénti törvényszegést javasló kultúra utólag igazolja ezt a felfogását a mesékkel?

Van min elgondolkozni e kötet után.

Ethnographia

110. évfolyam 1999 2. szám

Ismertetések

A Magyar Népzene Tára X. Népdaltípusok 5. kötete *(Joób Árpád)* – A magyar folklór *(Keszeg Vilmos)* – Magyarország nagy vitézség *(Richter Pál)* – Bús gerlice hangja... *(Danielisz Endre)* – Barna Gábor (szerk.): Szentemberek *(Limbacher Gábor)* – Sárkány Mihály: A közösségek közötti csere *(Viga Gyula)* – Bárth János (szerk.): Havasalja havasa *(Bellon Tibor)* – Tóth Ferenc: A makói hagyma *(Szilágyi Miklós)* – Harkai Imre: Topolya mezőváros tanyarendszere *(Klamár Zoltán)* – Keményfi Róbert: A történeti Gömör megye *(Kupó Jenő)* – Kuti Kára (szerk.): Morzsák. Tanulmányok Kisbán Eszter tiszteletére. *(Báti Anikó)* – Néprajzi Értesítő 1998 *(Könczei Csongor)* – Hozzászólás Könczei Csongor recenziójához *(Balogh Balázs)* – Romsics Imre (szerk.): Homokmégy *(Cseh Zsolt)* – Kovács, Katalin (Red.): Restructirung Post-Socialist Agricultur *(Bali János)* – Csernicskó István: A magyar nyelv Ukrajnában *(Kupó Jenő)* – Takács Edit (szerk.): Petrák krónika *(Szűcs Judit)* – Helle Mária: Czeh Sándor mintakönyve *(Kríza Ildikó)* – Fülöp Éva Mária: A magyarországi bencés kongregáció *(Demeter Zsófia)* – Gunst Péter (szerk.): A magyar agrártársadalom a jobbágyság felszabadításától napjainkig *(Kiss Réka)* – Szabó István emlékkönyv *(Demeter Zsófia)* – Dóka Klára: A Körös és Berettyó vízrendszer szabályozása a 18-19. században *(Dankó Imre)* – Pók Judit: Szabolcs vármegye 1782-1785 *(Balassa Iván)* – Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria *(Keszeg Vilmos)* – A bács-szerémi ruszinok otthon és a világban *(Udvari István)* – Brednich, R. W.: Die Hutterer *(Voigt Vilmos)* – Kocher, Gernot: Zeichen und Symbolie des Recht *(Kajtár István – Nagy Janka Teodóra)* – Botíková, Martha - Jakubíková, Kornelia – Švecová, Soňa: Tradície slovenskej rodiny *(Krupa András)* – Mark Slobin (ed.): Retuning Culture. Musical Aranges in Central and Eastem Europe *(Kovalcsik Katalin)* – Music, Politics and War: Views Croatia *(Kovalcsik Katalin)* – Golez, Marjetka: Ballads between *(Kríza Ildikó)* – Görög-Karády, Veronika: L' univers familial dans les contes africains *(Voigt Vilmos)*

A folyóirat a Mikszáth Kiadó gondozásában jelent meg.
Felelős vezető: DR. NÉMETH JÁNOS igazgató
Műszaki szerkesztő: CSIPKA ROZÁLIA
Nyomdai munkák: ETO-PRINT NYOMDA

Ethnographia

A Journal of the Hungarian Ethnographical Society

Vol. 110. 1999 No. 2

TABLE OF CONTENTS

Lectures delivered at the plenary session

Vilmos Voigt: György Györffy and Hungarian ethnography 227
Miklós Szilágyi: Angaria, decima, robot 241
Lajos Kemecsi: Some characteristics of peasant transport and vehicle culture in North of Trans-Danubia 255

The folk music of Transylvania and the Moldva region as reflected by the latest research

Lujza Tari: Melodies of German origin in the Sikler folk music of Bukovina 265
Zoltán Juhász: Mathematically modelled examination of instrumental melodies from the Gyimes region 281
Katalin Paksa: Some observations regarding the manner of performance of new style folk songs in Transylvania 303
Ilona Szenik: Romanian relations to a Moldva melody 315
Zoltán Szalay: Instrumental 'figurations' in violin performance styles 323
Anikó Bodor: Ancient traditions of Lower Danube Siklers in the present time 335
Pál Richter: Connections between the folk music of two Hungarian border regions 349

Essays

Dániel Bárth: Women's initiation 359
Ernő Eperjessy: Curses, maledictions, blasphemies. Contributions to the ethnography of swearing 399
László Mód – András Simon: The vine-growing culture of the Hungarian population of the Avas region 415

Report

Zsófia Pesovár: A brief survey of French folk music research 457