# ETHNOGRAPHIA




*Fejős Zoltán:* „Rákosi elvtárs élete” – egy hatvan évvel ezelőtti sztárkiállítás rétegei

*Lázár Katalin:* Történetiség a népi játékokban

*Paládi-Kovács Attila:* Emlékbeszéd Gunda Béla fölött

2012/1

*A szerkesztőbizottság elnöke:*
KÓSA LÁSZLÓ

*A szerkesztőbizottság tagjai:*
CSERI MIKLÓS, FÜLEMILE ÁGNES, KEMÉNYFI RÓBERT,
KÜLLŐS IMOLA, MOHAY TAMÁS, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA,
VARGYAS GÁBOR, VIGA GYULA

*Szerkesztő:*
BARTHA ELEK

*A szerkesztőség címe:* Magyar Néprajzi Társaság, H-1055 Budapest V.
Kossuth Lajos tér 12. Telefon: (1) 473-2400/481-es mellék
Telefon/telefax: (1) 269-1272, e-mail: mnt@neprajz.hu

*A szerkesztő címe:* Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék
H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Pf. 16. Telefon/fax: (52) 512-958
E-mail: barthaelek@yahoo.com

## TARTALOM

**Tanulmányok**

*Fejős Zoltán:* „Rákosi elvtárs élete" – egy hatvan évvel ezelőtti sztárkiállítás rétegei ..... 1

*Lázár Katalin:* Történetiség a népi játékokban ..... 48

**Tudománytörténet**

*Paládi-Kovács Attila:* Emlékbeszéd Gunda Béla (1911–1994) rendes tag fölött.... 79

**Ismertetések** ..... 99

# Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

123. évfolyam 2012 1. szám

*Fejős Zoltán*

## „Rákosi elvtárs élete" – egy hatvan évvel ezelőtti sztárkiállítás rétegei

Hatvan évvel ezelőtt, 1952-ben egy sajátos, grandiózus kiállítást láthatott az ország népe a fővárosban. „Budapesten – adta hírül képes beszámolóban a Magyar Filmhíradó –, a Parlamenttel szemben, a hajdani Kúria épületébe költözött Munkásmozgalmi Intézet március 9-én, Rákosi elvtárs születésnapján nyitotta meg kapuit. Horváth Márton a Politikai Bizottság tagja mondotta megnyitó beszédében: »Minden kommunista vésse agyába és szívébe az elvhűség, a kommunista helytállás és halált megvető bátorság legnagyobb példáját, amire Rákosi elvtárs élete tanít bennünket. Már a megnyitás napján ezrek tekintik meg Rákosi elvtárs harcos életének kiállítását.«"[1] *A Szabad Nép* szerint az első két napon több mint tizenhatezren nézték meg a harminckét teremben és a folyosókon megrendezett óriási tárlatot, amely június 30-ig volt nyitva. Összesen több mint 480 ezren látták. A kiállítás két részből állt: egy kisebb, nyolc teremre rúgó, a pártfőtitkár életének szentelt egységből, valamint a Rákosi születésnapjára felajánlott, főként erre az alkalomra készített ajándékok rendkívül változatos anyagából. A látogatók bejegyzései több vendégkönyvet töltöttek meg, a sajtóvisszhang közel nyolcvan publikációt számlált.[2]

A Néprajzi Múzeum az egykori, mai szóval élve valóságos „sztárkiállítást" – blockbustert – egy kamaratárlaton elevenítette fel. A *Rakosi60@neprajz.hu* című kiállítás 2012. március 9-én nyílt meg, napra pontosan az egykori esemény meg-

[1] Magyar Filmhíradó, 1952/11. március.

[2] A látogatószámot lásd Nagy 1983: 91; a sajtóvisszhangot Nagy 1983: 93. A napilapok (*Magyar Nemzet, Szabad Nép*) június 18-i száma szerint a hónap közepéig több mint 400 ezren látták a kiállítást. Következésképen, az utolsó két hétben még nagy látogatói kampányt szervezhettek.

nyitásának hatvanadik évfordulóján.[3] A rövid ideig nyitva tartó, szándékai szerint további kutatásra ösztönző tárlat a kiállítás népművészeti anyagát idézte meg a Néprajzi Múzeum és a Magyar Nemzeti Múzeum gyűjteményeiből válogatott műtárgyak segítségével. Az esemény rendkívüli méretét, hangulatát ez a tárlat nem tudta visszaadni. Az egykori kiállításban felhalmozott tárgyak tömegét, az ideológiai hátteret fényképek, illetve a Rákosi Mátyást 60. születésnapját köszöntő eseményekről tudósító filmhíradók hozták közelebb a mai közönséghez. Ez a tanulmány összegzi a *Rakosi60@neprajz.hu* rendezésekor összegyűjtött, a kutatás jelen fázisában rendelkezésre álló adatokat. Kapcsolódik a korszakkal, a személyi vagy vezérkultusszal foglalkozó újabb történeti kutatásokhoz; egy eddig alig vizsgált,[4] többnyire csak elnagyolt, felületes vagy ironizáló megjegyzésekkel illetett jelenséget állít előtérbe, pontosabban annak néhány aspektusát. Az írás négy értelmezési keretet követ és hangsúlyozza a múzeumi gyűjtemények többszörös jelentésváltását és forrásértékét.

## ÉPÜLETTÖRTÉNET ÉS A RÁKOSI-KIÁLLÍTÁS

Mit jelentett a kiállítás az épület szempontjából? A mai emlékező-elemző kiállítás közvetlen kiváltó ötletét az egykorinak az épület történetében játszott különleges szerepe adta. A Néprajzi Múzeum mai otthona, az egykori Igazságügyi Palota történetében a Rákosi-kiállítást többszörösen is szimbolikus jelentőségűnek tarthatjuk. Az igazságszolgáltatás egykori legfelsőbb fórumának székhelye ezzel az eseménnyel kapta meg az új politikai berendezkedéstől a végső kegyelemdöfést. A kiállítással a palota a nagy nyilvánosság számára is megszűnt mint a múlt rendszer egyik legfőbb tárgyi – épületben testet öltött – kifejeződése, hogy reinkarnálódjon mint az új világ alapjainak egyik fő tantételét kisugárzó intézmény székhelye. A Rákosi Mátyás 60. születésnapját megünneplő kiállítás a Kúriába költözött Munkásmozgalmi Intézet jelképes avató rítusa volt, miután az újonnan birtokba vett épületben a pártvezető „harcos életének"[5] egy nagy jelentőségű üzenetét autentikus helyszín prezentálásával lehetett nyomatékosítani. Az

[3] Néprajzi Múzeum, 2012. március 9. – május 1. A kiállítást összeállította Bozsik Gyöngyi, Csupor István, Granasztói Péter, Lackner Mónika, Sedlmayr Krisztina közreműködésével Fejős Zoltán. A jelen tanulmány támaszkodik a múzeum munkatársainak segítségére, amely e nélkül rendkívül hiányos lenne. Köszönet érte!

[4] Nem ennek az írásnak a feladata az újabb történeti kutatások összegzése, vö. Gyarmati 2011; Rákosi személyét, a Rákosi-kultuszt illetően lásd Nemes 1988; Pünkösti 1996, 2004; Apor 1991, 2006, 2007, 2010. A Rákosi-kiállítás hátteréhez, megszervezéséhez vö. Nagy 1983; Béres 1987; Kocsis 2006, 2007.

[5] A *Rákosi Mátyás élete* című kiállításból a „harcos" jelző végül kimaradt, de a köszöntések ennek jegyében zajlottak.

új hely kiválóan kihasználta azt a lehetőséget, hogy Rákosinak a bíróság előtti legendás kiállását az eredeti helyszín aurájával lehessen még inkább mitikussá tenni. A kiállítás a Kúria egyik tárgyalótermét eredeti berendezésével is magába foglalta. „Ebben a teremben – mutatta az idézett Magyar Filmhíradó – hangzottak el történelmi szavai: Bármi legyen is az én egyéni sorsom, az ügy, amelyért harcolok, győzni fog!" Itt azonban a legendaszövés – manipuláció – finom mechanizmusát lehet felfedezni. Ha valaki a kortársak közül átböngészte a Munkásmozgalmi Intézet 1950-ben megjelent *A Rákosi-per* című vaskos kiadványát, nehezen igazodott el, hogy ez a híres mondat mikor, azaz melyik perben, és hol hangzott el. A mondat kétségtelenül megtalálható a kötetben: Rákosi az 1935-ös törvényszéki tárgyaláson vágta ezt a bíróság szemébe.[6] Az elsőfokú – törvényszéki – tárgyalás székhelye azonban a közeli Markó utcában volt, tehát nem ebben az épületben. Rákosi azonban valóban itt is állt bírái előtt, mégpedig három ízben: 1927-ben, majd a második Rákosi-perben 1935-ben, mindkétszer az Ítélőtábla előtt, valamint 1936-ban a Királyi Kúria mint a legfelsőbb bírói fórum tárgyalásán. Az 1952-es kiállítás ez utóbbi tárgyalás helyszínét exponálta. „A tárgyalóteremben – írta a *Szabad Művészet* a kiállításról –, ahol Horthyék a világ haladó közvéleményének nyomására életfogytiglani fegyházra »enyhítették« a tervezett végítéletet, most a nagy per vádlottjának bölcsen mosolygó mellszobra néz farkasszemet egykori bíráinak hűlt helyével."[7] Ebben a teremben a nevezetes mondat azonban nem hangzott el, ahogy ez még az ekkor kiadott kötetből is kiszűrhető. Kétségtelen, hogy Rákosi határozottan, öntudatosan viselkedett, de a bíró a korábbi tárgyalások tapasztalati nyomán az utolsó szó jogán mondott beszéd végén belé fojtotta a szót, így csak a KMP-t tudta éltetni – miként 1927-ben az Ítélőtábla előtt.[8]

Az idézett híradórészlet látható volt a Néprajzi Múzeum emlékező kiállításán, amely bár nem vállalkozott a Rákosi-születésnap s az ennek részeként készült egykori kiállítás egészének feldolgozására, rekonstrukciójára, a megnyitás évfordulós aktualizálásával világosan utalt az épület használattörténetének sajátosságára. A *Rakosi60@neprajz.hu* ebből a szempontból utóhangja volt az épület történetét ismertető, 2010 szeptemberében *Átváltozások – palotából múzeum* címmel rendezett kiállításnak. Ennek apropóját az épület látogatókat fogadó tereinek sikeres megújítása adta; a kiállítás megnyitása része volt az Új Magyarország Fejlesztési Terv Közép-Magyarországi Operatív Programjának keretében uniós támogatással megvalósult fejlesztést lezáró ünnepségnek.[9] A kiállítás

---

[6] Györffy, összeáll. 1950: 235.

[7] F. K. 1952: 173.

[8] Györffy, összeáll. 1950: 242, 1927-es szavai: 90.

[9] Palotából látogatóbarát múzeum – a Néprajzi Múzeum szolgáltatáskínálatának minőségi megújulása a kulturális intézmény látogatóbarát fejlesztése érdekében (KMOP-3.1.1/C-2008-0008), lásd http://www.neprajz.hu/tartalom.php?menu2=399. *Átváltozások – palotából múzeum*. Kiál-

anyagából utóbb gazdagon illusztrált kiadvány készült, amely három felvételt közölt az 1952-es Rákosi-kiállításról, s amely épp – szerencsés véletlen folytán – épp a hatvanadik évfordulón jelent meg.[10] Ezek a képek arra az átmenetre utalnak, amikor az épület a zárt igazságszolgáltatási térből nagy tömegek előtt nyitott kiállítótérré alakult – még mielőtt az épület a Magyar Nemzeti Galéria, majd a Néprajzi Múzeum színhelye lett.

A Munkásmozgalmi Intézet épületbeli története ma már kevésbé köztudott, mint a két országos múzeumé, amit az azonos terek használatát illetően részletesen bemutat az *Átváltozások* című kötet fényképek segítségével. Mára jórészt elfeledett momentum, hogy a Munkásmozgalmi Intézet működése már behozza az épületbe a múzeumi funkciót – az indító, itt tárgyalt Rákosi-kiállításon túl is. Az 1948. november 20-án a Fő utcában megnyílt Intézetnek egy alosztályaként ugyanis *múzeum* működött, amely egymás után rendezte a vidékre is utaztatott munkásmozgalom-történeti kiállításokat. Kezdetben múzeumnak valójában az egyes kiállításokat nevezték, fokozatosan alakult ki a valódi múzeumi funkciók – gyűjtés, megőrzés, feldolgozás – intézményesült ellátása. A Kúriába való átköltözéskor az MDP Központi Vezetőségének irányítása alá tartozó Munkásmozgalmi Intézet múzeumi részlegét a Múzeumok és Műemlékek Országos Központja (MMOK; majd Múzeumok Országos Központja) felügyelte. Az Intézetnek kijelölt új épületet – az *Átváltozások* című kiállítás és a kötet is utal erre – a Központ alakíttatta át a múzeumi igények ellátására 1951-52-ben.[11] Nem igaz tehát az a napi sajtóban gyakran olvasható állítás, hogy a Nemzeti Galéria vagy a Néprajzi Múzeum szabta volna át a volt Igazságügyi Palota épületét.

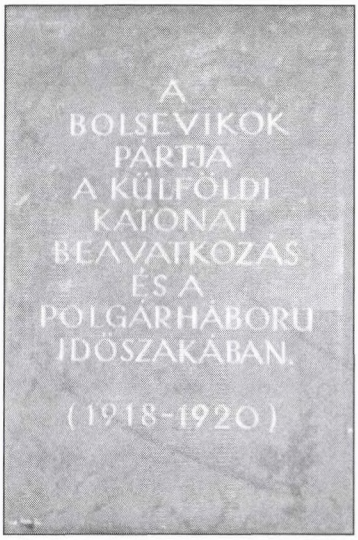
Az épületet kiállítási helyszínként tehát először a Rákosi-kiállítás alkalmával használták. A földszinti teremsor egyik falán az *Időképek* című millenniumi kiállítást megelőző falfestéskor, a fedő festékréteg lekaparásakor 1999-ben még előbukkant egy felirat, ami az egykori párvezért köszöntő tárlatot szolgálta. A sors fintora, hogy a Rákosi-kiállítás – *Rákosi 1.0* – épp *a Néprajzi Múzeumban* véletlenül napvilágra került nyomairól készített fénykép-dokumentációt most a Néprajzi kiállításához nem sikerült megtalálni. A *Rákosi 2.0* nem tudott élni a véletlen *néprajzi* lelet muzeológiai kiaknázásával. Sikerült viszont felfejteni egy, az épület funkcióváltásához kapcsolódó házi legendát, amely a magyar muzeológia

lítás, Néprajzi Múzeum, 2010. szeptember 30. – 2011. február 20. Rendezte: Granasztói Péter, Sedlmayr Krisztina, Vámos-Lovay Zsuzsa.

[10] Granasztói–Sedlmayr–Vámos-Lovay 2012: 30–31.

[11] Granasztói–Sedlmayr–Vámos-Lovay 2012: 22. A helyreállítás és az átalakítás terveit a Középület-tervező Intézetben készítették Csánk Elemér vezetésével 1951 végén, Granasztói–Sedlmayr–Vámos-Lovay 2012: 26. (A kiadvány mindkét helyen pontatlan intézményelnevezést használ.) Nagy 1983: 103, 36. jegyzet. Mire ez a kézirat elkészült, kormányzati döntés nyomán úgy tűnik, hogy az épület előbb-utóbb ismét az igazságszolgáltatás legmagasabb szintű hivatalainak a székhelye lesz.

története szempontjából egy szokatlan tárgyi lelet előbukkanását eredményezte. „A pincében vannak a Rákosi-kiállítás régi feliratai, nagy kőlapok" – szólt a hír. A megnevezett helyiségben építési törmelékek, hátra maradt járólapok alól sikerült kiemelni tizenöt valóban hatalmas, súlyos vörös márványlapot. A vésett, aranyozott feliratok azonban nem Rákosi Mátyás harcos életét hirdetik, hanem a Szovjet Kommunista Párt történetét. Ezek a mai muzeológusnak sokk-ként ható látványt és költséget megtestesítő, különleges teremfeliratok – 68×100 centiméteres, 5 centi vastag márványtáblák! – a Munkásmozgalmi Intézet egy másik kiállításához készülhettek (1. kép). Ez nem lehetett más, mint *A Szovjetunió Kommunista Pártjának története* című kiállítás, amelynek a vendégkönyvében




1. kép: *Márványtábla. Munkásmozgalmi Intézet,*
A Szovjenunió Kommunista Pártjának története című *kiállítás feliratos bálája,*
*1952. Sarnyai Krisztina felvétele*

egy beírás a templomhoz hasonlította a múzeumot – elsőként az Intézet történetében, ahogy ezt egy friss tanulmány bemutatja. „A muzeum épülete gyönyörű valoságos szentély ahová a látogató ihlettel lép be" – írta be valaki 1954. október 23-án.[12] De hol is történt mindez? Erről s ennek jelentőségéről az adatot közlő szerző nem szól. – A volt Igazságügyi Palotában elhelyezett Munkásmozgalmi Intézetben, a Néprajzi Múzeum valamelyik *akkor* kialakított kiállítási termében. A múzeum mint templom ismert metaforája egy munkásmozgalom-történeti ki-

[12] B. Varga 2011: 279. A kiállítást lásd Nagy 1983: 68–69. Sajátos, hogy a kiállítás megnyitását hírül adó napilapok még ekkor is „múzeumnak" nevezik a kiállítást: Megnyílt a Bolsevik Párt Története Múzeum. *Szabad Nép*, 1952. május 1; hasonló alcímet használ a *Népszava*, a *Szabad Ifjúság* ugyanaznapi cikke is.

állítást kommentáló látogató számára *ebben* az épületben, ebben a fenségességet sugalló 19. századi középületben vált kézenfekvő önkifejezési eszközzé. Ha a vörös márványba vésett, aranyozott feliratos táblák valóban ezt a kiállítást szolgálták, a Munkásmozgalmi Intézet rá is játszott erre a környezetre, s ezáltal a metafora közönséget mozgósító hatékonyságára.

## A SZÜLETÉSNAPI AJÁNDÉKOZÁS ELŐZMÉNYEI

Mik voltak Rákosi megajándékozásának és a születésnapi ajándékkiállítás előzményei? Minden visszaemlékezés, történetírói tanulmány hangsúlyozza, hogy a Rákosi-születésnapot Sztálin 1949-es 70 éves születésnapi köszöntésének forgatókönyve szerint szervezték meg.[13] Mindebből itt most az a lényeges, hogy a generalisszimusz születésnapjának megünneplése nagyszabású ajándékozási kampánynyal párosult, amiben a népművészeti alkotók is kivették a részüket. Ennek előzményei a harmincas évekre mennek vissza, de ezúttal inkább azt kell hangsúlyozni, hogy a kommunista pártvezér ajándékokkal való elhalmozásának mintája teljességgel ismert volt a magyar közvélemény előtt is, hiszen Sztálin megajándékozását nagy propaganda övezte. A néprajz szempontjából apró adalék, hogy a háború után a Néprajzi Múzeum első állandó kiállítását „a hároméves terv túlteljesítéseképpen Sztálin elvtárs születésnapjára" készítették el. A születésnapi ajándék, az „új, korszerű, állandó kiállítás (...), amely megvilágítva este is megtekinthető" 1949. december 15-én nyílt meg.[14] A Sztálinnak 70 éves születésnapjára felajánlott, a neki készített magyar ajándékokat kiállításon mutatták be a Műcsarnokban december 1-től pár napig. „A munkásosztály ajándékai mellett – adta hírül az MTI – látjuk dolgozó parasztságunk ajándékait is. Termelőszövetkezetek százai küldték el a dolgozó parasztság szíve melegével készült tárgyakat: faragott díszítésű kulacsot, festői népművészeti formákkal díszített kendőket, dísztárgyakat, pipát, csizmát, bundát, kucsmát. A tatabányai, ózdi, salgótarjáni, pécsi és győri ipari dolgozók ajándékai mellett a mátrai vadászok, tiszai halászok, a Bükk fenyveséiben élő szénégetők, marhatenyésztők és szántóvetők szebbnél szebb, a nép Sztálin iránti szeretetét kifejező ajándékait tekintheti meg a kiállítás iránt érdeklődő soktízezer dolgozó."[15] A felsorolás pontosságát a propagandisztikus hangvétel kissé kétségessé teszi, de az bizonyos, hogy az ajándékkészítés országos kampány volt. A

[13] A szervezés főbb dokumentumait lásd Kocsis 2006.

[14] Balassa 1950: 109. „A kiállítás megnyitásán Ortutay Gyula megnyitóbeszédében hangsúlyozta a kiállítás jelentőségét, és rámutatott arra a munkára, amit a múzeum dolgozói a kiállítás megrendezésében végeztek." Balassa 1950: 112.

[15] MTI, 1949. dec. 1, 27. (A tanulmányban idézett MTI híranyag forrása: http://archiv1945-1949.mti.hu)

filmhíradó szerint Apró Antal a kiállítás megnyitóján hasonló ívet rajzolt: „A magyar dolgozó népnek, Sztálinhoz való ragaszkodását, hűségét és gondolati szeretetét fejezi ki ez a kiállítás is, s azok az ajándékok, amelyet munkásaink, dolgozó parasztjaink, ifjúságunk, Sztálin elvtársnak küldenek. Az ózdi vasgyár dolgozói kohójuk kicsinyített mását küldik a nagy Sztálinnak. A salgótarjániak, vasveretű állólámpával kedveskednek. A terítők és szőttesek, az asszonyok és anyák szeretetét és ragaszkodását fejezik ki, a béketábor nagy vezére iránt".[16] A megnevezett tételek üzenete világos: parasztok, munkások, ifjak, felnőtt dolgozó férfiak és asszonyok egyöntetűen fölsorakoznak a vezér dicsőítéséhez, aminek elengedhetetlen kellékei az ipari munkások, illetve a parasztok, „szántó-vetők" jellegzetes szimbólumai: a hímzett terítők, szőttesek egyfelől, a vasgyár, a kohó másfelől.

A pár napos bemutatót követően a nyolcvan láda magyar ajándékot egy négy vagonból álló különvonat vitte Moszkvába, fogadását a moszkvai rádió egyenesben közvetítette december 12-én.[17] Hasonlóan történt másutt is. Csehszlovákia ajándékai között például szintén szerepeltek népművészeti tárgyak. Kitűnt egy hímzett terítőkből összeállított óriási „függöny", a „szlovák népművészet mozaikja", amit a Demokratikus Nőszövetség több mint 800 fős csoportja készített – ahogy a filmhíradó is beszámolt róla.[18] A világ minden részéből összegyűlt ajándékokból óriási bemutatót rendeztek, amely a 1949. december 21-én nyílt meg az egyetemes művészet moszkvai fellegvárában, a Puskin Múzeumban. A gigantikus kiállítást feszített tempóban, sztahanovista módon tíz nap alatt kellett elkészíteni, beleértve a múzeum művészeti kiállításának lebontását. Kapcsolódó kiállítások nyíltak a Politechnikai Múzeumban, a Marxizmus-Leninizmus Intézetben, a Forradalmi Múzeumban. Csak a Puskin Múzeumban 8000 tárgyat állítottak ki. A kiállítás egészen Sztálin haláláig nyitva állt, ő azonban – miként ezt ma már tudjuk – a kiállítást soha nem nézte meg.[19]

A Forradalmi Múzeumban valamivel korábban megnyílt az addig beérkezett ajándékok kiállítása. Az MTI hírszolgálata közreadta a *Pravda*, A nép szeretete című december 8-án megjelent magasztos cikkét, amely mint egy hősköltemény dicsőíti Sztálint a neki küldött ajándékok változatosságán keresztül. Az itt név nélkül megjelent szöveg Borisz Polevoj, a háborús regényeiről Magyarországon is

[16] Magyar Filmhíradó, 1949/50. december. http://www.filmintezet.hu/uj/hirado/heti/-index.php?y=hir&id=1645&eid=10148#go

[17] Kocsis 2007; MTI 1949. dec. 12, 36–37. Az ajándékokat szállító vonat mozdonyára Sztálin hatalmas arcképét és a 70-es számot szerelték fel, lásd Nemes 1988. 1. kép.

[18] Magyar Filmhíradó 1950/2. január. http://www.filmintezet.hu/uj/hirado/heti/index.php?y-=hir&id=597&eid=2922#go

[19] Ssorin-Chaikov 2006: 358, 363–364. A Forradalmi Múzeumban 1939-től állítottak ki Sztálinnak küldött ajándékokat.

ismert Sztálin-díjas író, a *Pravda* tudósítójának munkája.[20] „A szovjet embereknek – írtra – és a földgolyónkon élő valamennyi egyszerű embernek, a dolgozók millióinak ez a határtalan szeretete a szovjet nép és az egész haladó emberiség; legjobb barátja iránt ékesen tükröződik a Sztálin elvtársnak küldött ajándékok kiállításán. Ezek az ajándékok, amelyek a szovjetek országából és a földteke legtávolabb eső pontjairól érkeztek, formájukban és tartalmukban óhatatlanul változatosak. Művészies szövésű szőnyegek, népi alkotások, amelyeket vésnök-mesterek, csiszolók, könyvkötők, fafaragók, de gyakran egyszerű emberek készítettek szívvel-lélekkel. Minden itt összegyűjtött ajándékot tiszta szívből küldtek. A készítők kezeit a Bolsevik Párt és Sztálin elvtárs iránti nagy szeretet vezette. Az első teremben, ahol a szovjetek országa dolgozóinak ajándékait állították ki, úgy tűnik, hogy szocialista államunk történelmét, a népek barátságának megerősödését, a szocializmus győzelmének történelmét látjuk." A himnikus felsorolás vége felé egy magyar ajándék is felbukkan mint az egyik színes mozaik a dicsőítés kirajzolta „hatalom geográfiájának" az egész világra kiterjedő nagy tablóján: „A budapesti úttörők 1848-as magyar szabadságharcos zászlót küldtek ajándékba. Itt látható az a fokos, amellyel a csehszlovák partizánok ajándékozták meg Sztálint. Egy dél-afrikai néger munkás mesterien faragott elefántcsontbotot küldött ajándékba."

A sztálini születésnap mintát adott a pártvezető megajándékozásának nyilvános rítusához. Kitűnt ennek demonstratív, teátrális jellege és az ajándékok nagy tömege, amely ajándéközönben ott van a népi alkotók munkáinak sokasága is. A népi színek látványos vonásaivá váltak a vezért dicsőítő kultusznak.

A nyilvános születésnapi ajándékozásnak Rákosi esetében is vannak közvetlen előzményei, nem egyik pillanatról a másikra teremtődött. Voigt Vilmos a *Rakosi60@neprajz.hu* kiállítás megnyitó beszédében felvetette, hogy egy ilyen eddig nem méltatott esemény volt a Magyar Dolgozók Pártja II. kongresszusa 1951. február 25. és március 2. között, ahol Rákosit a filmhíradó szerint „neve napjára és a kongresszus tiszteletére" ajándékokkal halmozták el. A pártkongresszust Rákosi névnapjához, méghozzá a hagyományos Jégtörő Mátyás napjához igazították. Tehát az időpont megválasztásának is szimbolikus jelentősége volt. Az ajándékozás, *a nyilvánosság előtt zajló* – s ez rendkívül fontos vonás – azonban még korábbra nyúlik. Az MKP a két munkáspárt egyesülésének bejelentése és a száz főnél többet foglalkoztató gyárak, üzemek államosítása után 1948 tavaszán vidéki propaganda-hadjáratba kezdett. Rákosi az 1848 centenárium jegyében igyekezett népszerűsíteni a párt politikáját. Nagy hangsúlyt fektetett a parasztság szimpátiájának

[20] MTI Hírszolgálat, 1949. december 9. A cikk a külföldi országokkal fenntartott kulturális kapcsolatokat ápoló szovjet társaság kiadványában angolul is megjelent (*Voks Bulletin*, No. 61. 1950), amely ma a sztálini korszak tömegkultúrájának fontos forrása, lásd Polevoi 1995.

megnyerésére, ekkor még a paraszti magántulajdon fenntartását hirdette.[21] 1948 áprilisában Sárospatakra és a Viharsarokba látogatott. Augusztus 20-án az új kenyér ünnepén Kecskeméten tartott beszédet, ahol már más politikát hirdetett, „megmutatta a magyar dolgozó parasztság számára a felemelkedést jelentő szövetkezés útját".[22] Mindegyikről beszámolt a Magyar Filmhíradó, a két áprilisi híradásban jól látható, hogy Rákosit ajándékokkal köszöntik. Úgy tűnik, ez a két első, nagy nyilvánosság előtt zajló ajándékozási ceremónia.

Április 4-én a filmhíradó szerint „Sárospatakon megmozdult a magyar föld népe. Észak-Magyarország negyedmillió földművese özönlött 7 teljes órán keresztül, vasúton, gyalog, kocsin, lóháton Patak felé; mindenki, akinek drága a magyar demokrácia ügye, a Magyar Kommunista Párt parasztgyűlésére, hogy az ősi Rákóczi-vár hatalmas kertjében meghallgassa a dolgozó magyar nép vezetőjét, a Magyar Kommunista Párt főtitkárát, Rákosi Mátyást. A nép elhozta szeretete jeléül mindazt, amit szépnek és értékesnek ismert. A kenyér és bor ősi köszöntésével, ajándékok tömegével halmozták el Rákosi Mátyást." A filmhíradó képein az ajándékok egész sorát láthatjuk.[23] Gyerekek virággal köszöntik, férfiak bársonnyal bélelt nagy dobozban ezüsttálat nyújtanak át neki, majd egy élő báránnyal ajándékozzék meg,[24] aztán asszonyoktól hímzett párnákat kap. Kenyér és bor következik, fehér galambok kalitkában, majd egy snitt asztalokat mutat zsúfolásig megrakott szőttesekkel, hímzésekkel, dobozokkal, virágkosárral, hordóval és más apróbb tárgyakkal. A felvonulók közül közelről láthatók a sátoraljaújhelyi dohánygyár dolgozói amint egy embermagasságú kerek, festett transzparenssel köszöntik a pártvezért. Az általános lelkesültséget és a résztvevők motivációit jól kifejezi a *Matyóföld* Parasztnap Sárospatakon című beszámolója: „A beszédek elhangzása után Rákosi Mátyás lejött az emelvényről és felkereste a mezőkövesdieket. A mezőkövesdi asszonyok Kis Jankó Bori néni által készített festett hímes tojásokat nyújtottak át Rákosi Mátyásnak. Rákosi igen kedvesen fogadta a mezőkövesdiek ajándékát, hosszasan elbeszélgetett a csoporttal, s kifejezte tetszését a matyónép művészi érzéke iránt. A résztvevők azzal az érzéssel távoztak Sárospatakról, hogy jó hírnevet szereztek Mezőkövesdnek és a járásnak."[25] Rákosi szeretett a parasztság köré-

---

[21] Gyarmati 2011: 120–121. Rákosi cikket írt a *Szabad Nép* 1948. április 6-i számában, két nappal a sárospataki népgyűlés után „Az újgazdák földje sérthetetlen magántulajdon" címmel.

[22] Balassa 1952: 470. – a Karcagon 1952-ben a Néprajzi Múzeum segítségével rendezett termelőszövetkezeti kiállítás Rákosi ezen beszédére hivatkozva indult.

[23] A Magyar Kommunista Párt parasztgyűlése Sárospatakon. UMFI Magyar Filmhíradó 4. 1948. április, 2. bejátszás; on-line hozzáférhető a Magyar Nemzeti Digitális Archívum (MANDA) internetes adatbázisában (http://filmhiradok.nava.hu/).

[24] Vö. Zelnik 1989: 47–49. – a Rákosi életét taglaló ünnepi fotóalbum képének elemzése.

[25] *Matyóföld*, 1949. április 11. – gépelt másolat Néprajzi Múzeum EA 5646/9. Az *Észak-Magyarország* 1948. augusztus 24-i száma szerint Kis Jankó Bori néni Rákosi Mátyásné egy évvel korábbi látogatására volt a legbüszkébb. EA 5646/10.

ben otthonosan mozgó pártvezetőnek mutatkozni, igyekezett a parasztság barátjaként népszerűségre szert tenni. A sárospataki népgyűlésre különvonat vitte a salgótarjáni és Tarján környéki népet, akik készültek Rákosi megajándékozására. Egy kazári és vizslási asszony például egy kazári babát vitt Rákosinak ajándékba, aminek emlékét az ajándékvivők ismerősei is őrzik (2. kép).[26]



2. kép: *Rákosi egy kazári és egy vizslási asszony társaságában a neki ajándékozott kazári népviseletes babával. Sárospatak, 1948. Ismeretlen fényképész felvétele, magántulajdon*

Mezőhegyesen április 25-én tartottak népgyűlést. „A Viharsarok népe szeretet és bizalom jeléül ajándékokkal halmozta el a magyar nép nagy vezetőjét."[27] Innét kevesebb ajándékot mutat a filmhíradó, mint Sárospatakon, de jól látható, hogy Rákosit megajándékozzák. Itt is virágcsokorral fogadják, majd kap egy hízott libát, amit egy Ludas Matyinak öltözött, sipkáján vörös csillagos legény ad át neki, aztán egy kiskutyát, valamint egy nagyméretű glóbusz alakú, zászlókkal

[26] A kép Bocsi Éva babakészítő, Vizslás tulajdona, aki egy internetes aukción vásárolta, mert a két asszony ismerőse volt. Emlékezetük szerint a fénykép Miskolcon készült, de Rákosi 1948-as miskolci útjáról nem tudni, így biztos, hogy a pataki népgyűlésen készült. Barsi Hajna közlése Flórián Mária közvetítésével, 2012. március 7. Vö. ünneplőbe öltözött dejtári menyecskék egy Rákosit éltető felvonuláson: Népművészeti [és] iparművészeti 1953. kép, o. n. A 1949. június 8-án összehívott új országgyűlésről a sajtóban elterjedt több kép, ahogy Rákosi a parlament folyosóján népviseletben lévő parasztasszonyokkal beszélget. A Néprajzi Múzeum 1953-ban rendezett *Magyar népviseletek* című kiállításához ezekből, valamint hasonló május 1-iki felvételekből használt fel nagyításokat. Néprajzi Múzeum Irattár 863–0746/1953.; 863–0766/1953.

[27] Rákosi Mátyás Mezőhegyesen. UMFI Magyar Filmhíradó 7. 1948. április, 2. bejátszás; http://filmhiradok.nava.hu.

dekorált hagymakoszorút. Ez utóbbit a szónoki emelvény lábánál helyezik el, szemben a hallgatósággal. A tömeggyűlés paraszti, agrárszimbolikáját népes felvonulási jelenetek – lovasbandérium, lovas kocsik vonulása – hangsúlyozzák. Az MTI közleménye is kitért az ajándékozásra, többek között ezt adta hírül: „Amint a hatalmas tömeg elhelyezkedett, egymás után járultak Rákosi Mátyás miniszterelnök-helyettes elé Dombegyháza, Földeák, Tótkomlós, Orosháza, Békéssámson, Kiszombor és a többi községek lakosainak képviselői, akik szebbnél-szebb ajándékokat hoztak magukkal és azt meghatottan nyújtották át Rákosi Mátyásnak, a makóiak újterméső hagymát, az orosháziak frissen sült kenyeret, a szőregiek virággal díszített keresztet ajándékoztak a miniszter-elnökhelyettesnek."[28] A retorika egyszerre él a települések demonstratív felsorolásával és néhány jelképes értékű ajándék megnevezésével, ami együttesen a morális azonosulás széles körét hangsúlyozza s demonstrálja.

A Kecskeméten tartott augusztusi népgyűlésről tudósító filmhíradó asszonyokat mutat, amint virággal köszöntik Rákosit, illetve virágokat szórnak elé az útra. Más ajándékok itt nem láthatók.[29] Pünkösti Árpád szociográfiája viszont Rákosi megajándékozásáról több részletet idéz fel. „Az akkor tanár Kékesdi Gyulának (1921) is megtévesztően felejthetetlen volt a nagygyűlés: – Az emberek megrohanták Rákosit az ajándékokkal. Az egyik parasztasszony kenyeret vitt neki, a másik szőttest, a harmadik kötött kabátot meg minden kutyafülét. A mellettem álló idős nénin is látszott, hogy ő is akar valamit. Végül a kosárkából előkerült egy félliteres, fehér ronggyal, cérnával lekötött üveg. A kosarat is otthagyva belefúródott a tömegbe, és azt mondta: »Rákosi elvtárs, ezt én főztem, de a férjemtől alig tudtam megmenteni, mert ő is nagyon szereti, de fogadja tőlünk szeretettel, nagyon jó ízű, tiszta barack.« Lehet, semmije nem volt ennek az asszonynak, de odaadta volna a legutolsót is Rákosinak. Csak néztem, hogy hogy lehet egy embert ennyire szeretni?" Pünkösti idézi a zuglói Rákosi-villa gondnokának ezzel kapcsolatos emlékeit is: „– Úgy emlékszem, a nagygyűlésről nem is egy teherautó hozta fel az ajándékokat; tele lett a kert velük (…) A reakció kiirtására valamelyik kecskeméti iskola Mókus őrsétől kapott egy patkányölő kutyakölyköt, Mókus is lett a neve. De voltak libák, meg vagy öt birka is. Napokig tartottuk őket az udvaron, aztán az állatkertbe kerültek. Az ehető ajándékok a Rákosiról elnevezett gyermekotthonba, kollégiumokba kerültek, a többi fölött viszont őrködött. Tüzetesen átnézte a »szaj-

[28] Magyar Távirati Iroda, MOT hírek, 1948. április 25. 12. A „parasztgyűlésen" 50-60 ezer fő vett részt, akiknek három óráig tartott a felvonulása. A makóiak említett ajándéka az évszakra való tekintettel „új terméső" hagymából nem készülhetett; formájában, típusában mint ajándék helyi hagyományos előzményre nem vezethető vissza. Tóth Ferenc tájékoztatása, 2012. április. 17.

[29] Rákosi Mátyás Kecskeméten. UMF Magyar Filmhíradó 24. 1948. augusztus, első bejátszás; http://filmhiradok.nava.hu.

rét«, s egyszer csak megkérdezte, hogy ismerem-e a rokkát, nem láttam-e valahol egy rokkát. Kereste ő, kerestük mi."[30]

Ezek a nagy tömeget megmozgató parasztnapok megelőlegezik tehát a pártvezér születésnapi megajándékozását és a parasztság ebben játszott aktív szerepét. A pártvezér szeretetét demonstráló nyilvános rituáléban a paraszti-népi vagy népművészeti kelléktár jellegzetes vonássá válik. De nemcsak a Rákosi-születésnap kezdeteit láthatjuk ezeken az eseményeken, hanem azt is, hogy a Sztálinnak 1949 végén küldött ajándékok kampánya sem lett volna olyan hatásos, ha már nem lett volna előzménye egy jó évvel korábbról.

A vezér és a népművészeti ajándék találkozása a bizonyára felülről jövő instrukciók és a megszabott propagandisztikus keretek ellenére aránylag spontán megnyilvánulás, amit nem könnyű magyarázni. Az „akkor még hittek benne, mert nem tudták" magyarázati sablon *utólagosan* egyszerű igazságnak tűnik, de nem segít a résztvevők, a kortársak adott pillanatban érvényes motivációinak megértésében. Az újjáépítés, a parasztság felemelkedése nagy közös álom volt, ami számtalan személyes tapasztalatból és reményből állt össze. Az ajándék a hála, a megfelelés, az igazodás eszköze, mert pillanatnyi státusátlépést ígér, nem a politikai program absztrakt síkján, hanem a jól megélhető pillanatnyi érdekek és élmények szintjén. A nagy ember figyelmét felkelteni, és tőle személyes gesztust kapni, vele együtt mutatkozni, különösen az elismerésben, a hatalomban nem részesülő csoportok s egyének számára jelent vonzerőt. A politikai vezető pedig a közéjük való vegyüléssel hálálja ezt meg, saját legitimitásának erősítése érdekében. A szimpátiát az önfeláldozó ajándékozással lehet kiváltani, ami spontán gesztus egyes népművészeti alkotók tudatosabb taktikájával szemben. Erről alább még lesz szó. A felfelé tekintés, illetve az ünneplés rendkívüli eseménye nagy vonzerőt jelentett, ami általánosabb minta, mint hogy csak a Rákosi-korszakra lenne érvényes. A fentről lefelé tett gesztusok sem új keletűek. Alig tíz évvel korábban a *Függetlenség* képes hetilap címlapfotója és képaláírása jól példázza a nép politikai, propagandisztikus látványelemmé válásának egy korábbi mintáját: „Horthy Miklós kormányzó a mezőgazdasági kiállításon a *puszták fiával* beszélget".[31]

Ahogyan a politikai propaganda kihasználta a népi tematikát, a múzeumi munkában is korán megjelent Rákosi Mátyás mint demonstratívan hirdetett sajátos inspiráció. Az 1948 novemberében Krakkóban rendezett magyar népművészeti kiállítás Rákosi ismert búzakalászos fotójával fogadta a látogatót. „Az első

[30] Pünkösti 1996: 38–39. Az ajándékba adott kutyakölyök kapcsán elképzelhető, hogy az emlékező téved, s a Mókus őrs ajándéka azonos a mezőhegyesi filmhíradóban látható ajándékkal.

[31] *Függetlenség*, VII. évf. 76. sz. 1939. április 7. – kiemelés az eredetiben. A lapban a kiállítás megnyitásáról 12 felvételből álló riport szerepel, ezek egyike a Magyar Bokréta Szövetség népviseletben lévő asszonyai és Horthy *együttes* képe. A mezőgazdasági kiállításnak élénk sajtóvisszhangja volt, a lapokat elárasztották a parasztok, viseletes gazdák, pásztorok fényképei. Az „absztrakt nép" mint „politikai látványelem" fogalmát lásd Kende 2011: 280.

nagy teremben – szól a beszámoló –, a bejárattal szemben levő nagy falon helyeztük el a magyar néprajzi csoportok viseletét bemutató színes térképet, alatta pedig hét fekvő tárlóban a magyar néprajzi irodalom legjelesebb termékeit." A szöveg nem említi, de a cikk illusztrációján jól látható a szemközti falra akasztott Rákosi-kép ebben a kiállítási kompozícióban.[32] Ez nyilvánvalóan a politikai megfelelés és igazodás jele – párhuzam a népi odaadás megnyilvánulásaihoz. A gyors azonosulás, netán a taktika kezdeti gesztusa. Ekkor még nem fogalmazódik meg, hogy az új rendszer – s ennek legfőbb szimbóluma, Rákosi Mátyás – jóvoltából a népi díszítőművészet megújul és új korszakba lép: létrejön a „szocialista népművészet".[33] Erre az első példákat a Rákosi-születésnap szolgáltatta.



*3. kép: Kiállítási részlet.*
*Magyar Nemzeti Múzeum, AD-1 1717-80 (16436)*

## „AZ ORSZÁG NÉPMŰVÉSZETÉNEK LEGJAVA" – A RÁKOSI-KIÁLLÍTÁS NÉPMŰVÉSZETI TÁRGYAI

Mit jelentett a Rákosi-kiállítás a néprajz számára? Mindenekelőtt látni kell, hogy a szorosan vett *néprajzi*, *népművészeti* ajándéktárgyak milyen keretek között szerepeltek. A kiállításról a *Szabad Művészet* így írt: „Az ajándékok erdeje, szinte áttekinthetetlen tömege fogadja a látogatót, termek és folyosók hosszú során. A DISZ-esek nagy technikai tudással készült remekei; egy teljes vasúti sze-

[32] Balassa 1949: 349.
[33] A fogalomhoz vö. Kresz 1952: 29, 40.

relvény; hadihajók – közöttük a forradalmi cirkáló, az Auróra kicsinyített mása – a törzsébe épített világvevő rádiókészülékkel ellátott repülőgép; a budapesti Metro, a November 7 erőmű modelljei, a tolnamegyei dolgozók békegalambos, csillagos, faragott kapuja, a kiskunhalasiak leheletfinom, címeres csipketerítője, az úttörők rajzai, kézimunkái, albumai, a gyárak dolgozóinak ünnepi munkafelajánlásait tartalmazó díszes albumok sora és sok egyéb."[34] A kiállítási tárgyaknak tehát két súlypontja volt: a modern ipar és technikai vívmányai egyfelől, amit főleg makettek, modellek képviseltek, másfelől az ország változatos népművészeti alkotásai. Mindkét tárgycsoport előállításához nagy gondosságra, sok munkára volt szükség, ily módon tárgyilag fejezték ki a kor sztahanovista munkaerkölcsét, a munkaintenzitás és a teljesítmény önfeláldozásban sűrűsödő elvárását. Nem véletlen, hogy a Rákosi születésnap – a sztálini mintának megfelelően – a munkafelajánlások rendszerét s nyelvezetét követte.



4. kép: *Kiállítási részlet. Magyar Nemzeti Múzeum, AD-1 1717-80 (40677)*

Az *Ethnographia* névtelen cikkírója szintén felvillantotta az ajándékok özönét s változatosságát, amiből „kiemelkednek a magyar falu dolgozóinak hatalmas teremsorokat megtöltő ajándékai, a nép művészeti alkotásai, az új népi díszítőművészet pompás eredményei. A sokezer dolgos parasztkéz a fafaragás, a művészi fazekasság, a hímzés, a szőttes, a népviselet díszeinek nyelvén fejezte ki szeretetét hazánk legnagyobb fia iránt." A szöveg a méltatással sem maradt adós. „A hatalmas népművészeti anyag az ajándékok óriási tömegével együtt méltó demonstrációja a falu és város egyre mélyülő barátságának és egyben impozáns megnyilat-

[34] F. K. 1952: 173.

kozása dolgozó népünk fejlődő kulturális egységének.[...] Majdnem minden falu képviseltette magát valamilyen helyi készítésű ajándéktárggyal."[35] A népművészeti alkotások egy részét különböző szervezetek, munkahelyek, hivatalos testületek küldték, más részük a népművészek egyéni ajándékai voltak.[36] Ahol aktív alkotói közösség működött, könnyen ki lehetett elégíteni az ajándékozók igényeit. Propagandisztikus pillanatképet mutatott egy ilyen jól szervezett „ajándékkészítő műhelyről" az előkészületek lelkesedését hirdető filmhíradó Mezőkövesdről. „A hímzések terveit – szól a kommentár – a 74 esztendős Kis Jankó Bori néni még soha nem készítette olyan szeretettel, mint most Rákosi elvtársnak."[37]

A kiállításról készült fényképek zsúfolt elrendezést mutatnak, tárlókat tele kerámiákkal, faragással, népviseletes babákkal, modellekkel, felettük textíliák sűrűn egymás mellé, szinte egymásra halmozva (3. kép). Másutt üveg nélkül, szabadon álló tárgyakat látunk, tetszetősnek szánt csoportosításban (4. kép). Az összbenyomás nem sugall különösebb rendszert, az anyagot (vagy annak egy részét) néhány fénykép tanúsága szerint megyénként csoportosították.[38] A lényeg az ajándékok nagy tömegének összhatása volt. Nem is kimondottan múzeumi kiállításról volt szó,[39] feliratok, magyarázó szövegek csak a Rákosi életét taglaló termekben voltak. Az ajándékoknál egyáltalán nem szerepeltek tárgyfeliratok, noha a tárgyakon lévő üdvözlő szövegek és az ajándékozó szervezetek, települések vagy személyek neve kárpótolt ezért. *Ezek* töltötték be a tárgyfeliratok szerepét.

Az *Ethnographia* az elvárásoknak megfelelően emelkedett hangvételű cikke – „az utókor ezt szokta emlegetni a magyar sztálinista néprajztudomány szégyellni való csúcsteljesítményeként"[40] – hét fekete-fehér fényképen és három színes táblán adott ízelítőt az anyagból. A kiállított alkotások későbbi sorsát jelzi – ahogy erről alább még lesz szó –, hogy ezt a tíz tárgyat most nem lehetett kiállítani, mert közgyűjteményekben nem találhatók meg. A lelkesült szöveg egyéni alkotókat nem nevez meg, de az ajándékozó települések, szervezetek felsorolásával azt hangsúlyozza, hogy minden tárjegység, majd minden település részt vállalt az ün-

---

35 – – 1952: 2. A cikket különlenyomatban az Akadémiai Kiadó külön is megjelentette és terjesztette: – – 1953.

36 – – 1953; Lengyel 1952b: 173. Kapcsolódó ajándék volt, hogy a kalocsai asszonyok kipingálták a Rákosiról elnevezett fővárosi kultúrházat, lásd 56. jegyzetet.

37 Magyar Filmhíradó 1952/10. március. A bejátszás többek között két asszonyt mutat, akik egy „hatalmas, mezőkövesdi motívumokkal díszített zászlót" hímeznek. Meglepő, hogy ez a híradó által ismertté tett, láthatóan dúsan hímzett, dekoratív kézimunka nem szerepel egyik publikációban sem.

38 Lásd pl. MNM Ad-1 1717–80 (16398; 16386).

39 Úgy tűnik, a múzeumi szakma nem is tekintette a múzeumi kiállításnak a bemutatót. A korszak szakkiadványa, a *Múzeumi Híradó* egyáltalán nem foglalkozott vele, pedig egyik számában felsorolta a Rákosi tiszteletére rendezett, illetve az ő életét taglaló néhány *múzeumi* kiállítást, lásd Rákosi Mátyás 60. születésnapját megünnepelték a múzeumok. *Múzeumi Híradó*, 1952. 2. 64–65.

40 Voigt 2012.

nepi ajándékozásban, ami minden népművészeti ágra kiterjedt. A cikk néhány konkrét tárgyat is megnevez. Olyanokat említ, amelyek formailag is láthatóvá teszik a bennük megtestesülő új üzenetet.

A népművészeti anyagból a kiállítás bezárása után készült még egy kiadvány, a *Népünk szeretete* című reprezentatív művészeti album, amely 1953 elején látott napvilágot a Művelt Nép Könyvkiadónál. Ebben 64 tárgy szerepel, 13 színes és 62 fekete-fehér tárgyfotó jóvoltából (néhány tárgyról több felvétel is látható), a tárgyak alkotói közül név szerint tizenhárom van megnevezve. Az itt közölt tárgyak közül sikerült azonosítani két karikás ostort, egy szőttest és két hímzést, így ezek szerepelhettek az emlékező kiállításon. Egy további tárgy, Breglovits Kálmán aprólékosan kidolgozott faragott doboza – Zala megye dolgozóinak ajándéka[41] – a Magyar Nemzeti Múzeum 20. századi állandó kiállításán látható. A kötet bevezetőjét az 1951-ben alapított Népművészeti Intézet igazgatója, Széll Jenő írta, aki szerint a kiállításon „népi díszítőművészetünk nemcsak töretlen erejét, frissességét, hagyományokban való gazdagságát mutatta meg, hanem azt is, hogy a felszabadulás óta új elemekkel gazdagodott, hogy változatos formában kifejezi az új élet jelképeit és elemeit. Megkapó az a természetesség, ahogy Népköztársasági címerünk, a békegalamb, a pártjelvény, a magyar–szovjet barátság jelképe összefonódik a hagyományos ornamentikával."[42] Tehát itt is megfogalmazódott az, amit az új alkotásoktól elvártak, azaz az új rendszer elfogadásának kézzel fogható – jelképekben kifejezett – megvalósulását.

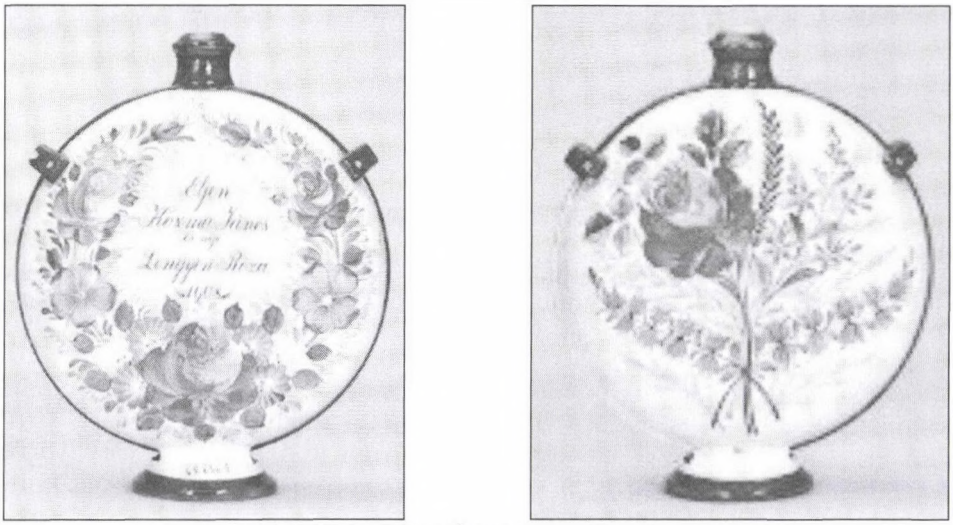
Ezt a két kiadványt az utókor elfeledte, Rákosi és a személyi kultusz bukásával a szakma gyorsan kiiktatta emlékezetéből. A felejtés, feledni akarás ellenére mindkettő fontos forrás egy korszak, a személyi kultusz anyagi kultúrája szempontjából, ami sajátos tükörben szemlélteti a rendszer kiépülését, illetve elfogadását. Források a második világháború utáni népművészeti mozgalom kialakulása tekintetében is, hiszen ha például a népművészet mestere cím történetét akarjuk felfejteni, akkor nem lehet eltekinteni a Rákosi-korszak népművészetkultuszától. Sőt, a Rákosi-kiállítástól sem, miután ez volt a korszak legnagyobb eseménye, ahol az akkori népi díszítőművészeti alkotók és közösségek munkáit összegyűjtötték, ahol a népművészet mestere címmel majdan elsőként kitüntetettek mind szerepeltek. Utóbb a korszak népművészet-felfogását a folklorizmus fogalma alapján

[41] A doboz képei közül kettő „a hagyományos pásztorélet jeleneteit mutatja: kanász makkoló disznókkal és pásztor juhaival. A harmadik az új életet ábrázolja, a szövetkezeti gazdálkodást traktorral, a munkásosztály és a parasztság szövetségét. Az új téma új technika keresésére sarkalja a népi művészt, már keresi a távlati ábrázolást, nem elégíti ki a hagyomány egysíkú szemlélete." Bokor összeáll. 1953: 8, képek: 39–41. A Nemzeti Múzeum kiállításán a doboz fedlapja látható, rajta a csillagos címerrel, két békegalambbal, évszámmal és a Rákosit „forró szeretettel" köszöntő felirattal, s hagyományos elemként egy legény és lány, illetve virágmotívum szimmetrikus képével. Vö. Bokor összeáll. 1953: 8, 39. képe.

[42] Bokor összeáll. 1953: 8; Széll Jenőről lásd Voigt 2012.

kritizáló szerzők is elsősorban ezt a két kiadványt vették alapul. A legmarkánsabb álláspontot Zelnik József vallotta, aki ezek alapján mutatta ki, hogy a népművészeti tárgyak hozzátartoztak a Rákosi-korszak „identifikációs szimbólumrendszeréhez". Ez nem volt új, a politika már korábban is élt ezzel a lehetőséggel, csak a felhasználók voltak újak. De véleménye szerint ez hazug, műnépi szimbólumrendszer volt, ami kábítószerként működött a mindennapi tudatban. A „kifosztottság" leplezésére szolgált.[43] Anélkül, hogy kétségbe vonnánk az ilyen magyarázat lehetőségét, a résztvevők, különösen a hatalmi rendszeren kívül lévő kortársak indítékait, magatartását ebből a perspektívából nem érthetjük meg. Ez az érvelés a hamis tudat gondolatkörben mozog, *utólag és kívülről* a leleplezés hangján bírálja a korszak szereplőit. Ezúttal nincs mód arra – talán egyébként sincs ma már lehetőség rá –, hogy a Rákosi-kiállítás résztvevői felfogását differenciáltan bemutassuk. A fennmaradt tárgyak azonban lehetővé teszik, hogy körvonalazzuk azokat a módszereket, amelyekkel a kortársak éltek egy nem mindennapi helyzetben.

Milyen alkotói jegyeket mutatnak tehát a Rákosi-ajándékok mint a személyi kultusz tárgyilag megvalósult emlékei? Az elemzéshez a tárgyak életrajzi módszertanát is segítségül hívhatjuk, mert ezáltal plasztikus képet lehet rajzolni arról, hogy mi hogyan került bele a politikai elvárásokat kiszolgáló ajándékozási ciklusba, majd mi történt a születésnapi kiállítás bezárása után. Ez utóbbi lesz majd az utolsó fejezet tárgya.



*5. kép: Díszkulacs, 1908. Éljen Kozma János és neje Lengyel Róza. Magyar Nemzeti Múzeum. Sarnyai Krisztina felvétele.*

[43] Zelnik 1989: 12–15, idézet: 25. A szöveg 1983-ban keletkezett. Lásd még Zelnik 1981: 1075–1077, Voigt 1987; Stefány 1987.

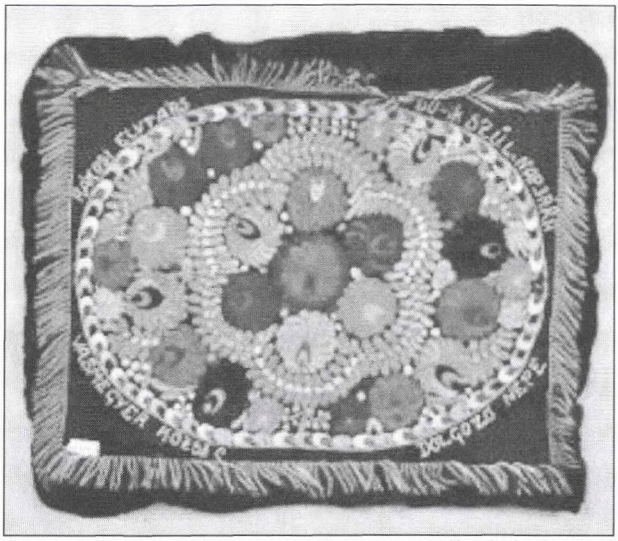
A születésnapra készített ajándékok jó része igényes alkotás, a hagyományos formák és a kiváló technikai kivitel remek példája. A Rákosinak küldött ajándékok között szép számmal voltak olyanok, amelyek eredendően nem neki készültek, csak életrajzuk egy újabb fázisaként lettek ilyen ajándékok. Ezek már kész, más céllal előállított tárgyak voltak, amelyekkel ki lehetett elégíteni az ajándékozási kényszert, s így kézenfekvő ajándékként kínálkoztak. A tárgyak között előfordultak olyan régiek is, amelyeket mint értékes ajándékot ajánlottak föl az ünnepeltnek külön átalakítás nélkül. Ilyen példa egy 1908-as évszámos, feliratos – *Éljen Kozma János és neje Lengyen Róza* – rózsás kerámia díszkulacs, amit valamely település küldött be a Rákosi-kiállításra (MNM 59.258.1; 5. kép). Gyakoribb, amikor a már meglévő tárgyat adaptálták, egy kész tárgyat valamelyest átalakítottak, hogy alkalmi ajándékká válhasson. Így többnyire egy-egy ruhadarabot, hímzett, szövött kelmét, faragást Rákosi nevével, köszöntő felirattal és



6. kép: *Bukovinai bőrmelles utólag applikált felirattal.* Rákosi elvtárs 60ik születésnapjára Tolna megye Bonyhádi járás. *Néprajzi Múzeum. Sarnyai Krisztina felvétele.*

évszámmal vagy valamilyen új jelképpel aktualizáltak. Ennek egyik esete, amikor valamely tárgyat készítésének-használatának helyén avattak ajándékká. Egy bukovinai bőrmellesre köszöntő szöveget hímeztek: *Rákosi elvtárs 60ik születésnapjára Tolna megye Bonyhádi járás* (NM UNT 197; 6. kép). Minthogy ekkor a Magyarországra települt bukovinaiak között már nem volt szűcsmester, egyértelmű, hogy a magukkal hozott régi tárgyra utólag varrták rá a feliratot, ekkor tették még díszesebbé egy prémgallérral. A körben kihímezett szöveg: *Szentistváni Diszszervezet Szeretettel* és ennek közepére illesztett piros csillag és az *RM 60 1952* minden bizonnyal szintén utólag került egy szentistváni kézbe való

kendőre (NM CsA 321). Az átalakítás másik esete, amikor nem az adott helyre jellemző tárgyból készítettek saját ajándékot. Így olyan hibridek jönnek létre,



7. kép: *Matyó hímzésű díszpárna, Vasmegyer, Vas megye.* Rákosi elvtárs 60-ik szül.napjára. *Magyar Nemzeti Múzeum. Sarnyai Krisztina felvétele.*

mint a Vas megyéből, Vasmegyerből küldött *RÁKOSI ELVTÁRS / 60-IK SZŰL.NAPJÁRA / VASMEGYER KÖZSÉ G / DOLGOZÓ NÉPE* feliratú matyó díszpárna (MNM 61.400.1; 7. kép), vagy a sárközi fehér főkötőhímzéssel díszített fekete asztalterítő Zalaegerszegről (MNM 4914), amit a *Népünk szeretete* is közreadott. Ilyen esetekben egy különleges, értékes tárgyat választottak ki ajándékként függetlenül attól, hogy az jellemző-e az ajándékozó saját hagyományaira. A matyó, a sárközi hímzés általános divatja miatt ezeket a dísz- és ajándéktárgyakat az ajándékozók a célra rendelték mint népi stílusú munkákat. Az sem kizárt, hogy a helyi hímző körben vagy egy helyi alkotónál varratták ezeket a közkedvelt, divatos stílusnak megfelelően. Ez ugyanakkor a „népművészeti tárgy" mint reprezentatív ajándék fogalmát idézi, amikor nem a tárgy helyi jellege az érdekes, hanem annak a „népre", a „parasztira" utaló általános jelentése. Ennek jegyében ajándékozott a Népművelési Minisztérium Csaba Erzsike munkájaként egy kalocsai hímzéssel borított albumot. Hasonlóképpen, Miskolc városa egy szűrhímzéses terítőt adott ajándékba.[44] Van példa a népművészet mint díszítőeszköz és a modern funkció társítására is. A főváros X. kerületi MNDSZ asszonyai egy magyar és szovjet hanglemezekkel teli albumot ajándékoztak Rá-

[44] Ezeket csak képről ismerjük, Bokor, összeáll. 1953: 12, 18.

kosinak, amelynek borítóját baranyai sokác szőttessel vontak be. Az albumon kívül nincs felirat, vagy más aktualizálás, de belső oldalán olvasható felirat tanúsítja, hogy különleges ajándék: „Drága Rákosi elvtárs! Forró szeretettel és hálával köszöntjük 60. születésnapján és kívánjuk, hogy sok-sok éven át vezesse népünket Pártunk élén, a boldog jövő, a szocializmus, majd a kommunizmus felé." Az album egyik hanglemeze is a vezért dicsőíti, Szöllősi–Raics *Rákosi a fényünk* című szerzeményének hangfelvétele a Vasas Központi Népi Együttese és a Magyar Rádió Szimfonikus Zenekara előadásában (MNM 12333).

A lemeztartó és a két másik album eleve az alkalomra, a születésnapra készített tárgyak közé tartozik. A köszöntő feliratok feltehetően nagyobb része az ilyen új tárgyakon szerepel. Van, aki csak alkotói névjegyét és többnyire a készítés évét tünteti fel: *Nagy Ferenc Tab 1952* (faragott doboz; NM 2004.50.18.); *1952 KI* (pásztorbot, Kálmán István munkája; NM UNF 58); *Szilágyi Márton kisiparos Debrecen* (NM 73.24.19.1-2., 15. kép). Van, aki magát is jellemzi miként egy furulyán: *A régi juhász. Kapoli 1952* (NM 2004.80.121.). A készítőre, készítésre utaló felirat nem mindig látható; egy lábon álló kenyértartó kosár fedelének belsejében ez olvasható: *KÉSZÍTETTE FURKA JÁNOS BEREK- / BÖSZÖRMÉNY.* (NM 65.77.20). Fűzfakosarak készítői nem szokták a tárgyon nevüket feltüntetni, ez a kivételes kézjegy arra utal, hogy a kosár nem mindennapi példány. A Néprajzi Múzeumban most azonosított textíliák mindegyike feliratos, feltünteti az ajándékozók kilétét. *Rákosi elvtárs 60-ik születésapjára szeretettel Ipolyszög népe* – olvasható egy dísztörölközőn (NM UNT 80). Népművészek, ügyes kezű művészkedő falusiak mellet diákok munkái is feltűnnek, mint például egy kézbe való kendő: *Szeretett Rákosi Pajtásnak Emlékül Püspökhatvani állami ált. iskola VII. osztálya* (NM CsA 322). Gyakori a „forró", a „hálás" szeretet kinyilvánítása: *DRÁGA RÁKOSI ELVTÁRSNAK / HÁLÁS SZERETETTEL / FEJÉR MEGYEI SZÖVETKEZETEK* (korsó; MNM 59. 221.1). A feliratos tárgyak némelyikén a születésnapi köszöntés ideologikus üzenettel párosul, aminek visszatérő toposza a „vezérünk" kifejezés: *Sokáig éljen szeretett vezérünk, Rákosi elvtárs. Tolna megye dolgozói* (terítő; MNM 4914); *AHUGYAGI. MDP. SZERVEZETTŐL. EMLÉKÜL. AMI / VEZÉRÜNKNEK. RÁKOSI. ELVTÁRSSUNKNAK / Készítette / Farkas Mihályné* (abrosz; NM UNT 35). Egy karikás ostor nyelén az alkalomra jellemző üdvözlő formula az ajándékozó és a készítő nevével együtt szerepel: *SZERETETT VEZÉRÜNKNEK / RÁKOSI / ELVTÁRSNAK 60 SZÜLE / TÉSE NAPJÁRA / A NYÍRACSÁDI / ÁLLAMI GAZDASÁG / DOLGOZÓITÓL / PINTYE JÓZSEF KÉSZÍTETTE.* A bőrsallang felirata – *RM 1952* – megerősíti, hogy a tárgy miért készült (NM UNF 292).

A propaganda kedvencei, a népköztársasági címer, a békegalamb, a pártjelvény, a magyar–szovjet barátság jelképe a tárgyak egy részénél beépül a hagyományos ornamentikába, azt gazdagítja. Ezeket hasonló módon alkalmazzák,

mint már évtizedek óta a korábbi nemzeti jelképeket, jeles évszámokat. A Kossuth-címer, az 1848-as évszám és a szabadságot vagy Kossuthot üdvözlő felirat a népi díszítőművészetben újabb fejlemény.[45] Az évszámok a 19. század végén megszaporodnak, például a nagy kiállításokra – 1872, 1885, 1896 – rendelt tárgyakon, ami jelzi, hogy külső inspirációra készültek. A népi demokrácia új címerének, de egész politikai szimbólumrendszerének megjelenése mindennek a folytatása. Szintén előzményként említhető, hogy faragók, fazekasok már évtizedek óta készítettek munkaadójuknak, feljebbvalóiknak névre szóló ajándékokat, ami kézenfekvő folytatást nyert az új körülmények között.




8. kép: *Váza, a hódmezővásárhelyi MDP ajándéka. Magántulajdon, Sarnyai Krisztina felvétele*

Az új jelképek alkalmazása nem alakította át a tárgyak hagyományos szerkezetét-formáját. Talán egyedül a lakodalmi pereckulacs változott meg a politikai elvárásnak megfelelően: üres közepére illesztették az ötágú csillagot, vagy az új címert (NM UNT 316). Ezáltal az eredeti funkcióra már nem is lehetett volna használni.[46] Az új motívumok mint új formai elemek többnyire belesimulnak a hagyományos díszítésmódba. Legegyszerűbb volt a békegalamb esete, amit a hagyományos madármotívumokból könnyen ki lehetett alakítani. Egy dunántúli pásztorboton a *BÉKE* felirat és fogóján az ötágú csillag (NM UNF 66), egy másikon a csillagos népköztársasági címer (NM UNF 65) nem válik a kompozíció kirívó elemévé. A *RM 60-ik születés napra. H.B. / Megyei földmí- / ves szövetkezetek / 1952* által ajándékozott karikás ostor nyelén a két vörös csillag, a piros-fehér-zöld tornyos épület (a Kreml?), bőrsallangján az applikált címer jól illeszkedik a felület adottságaihoz (NM UNF 281). Az új jelképek alkalmazása nem mindig idomul szervesen a kompozícióhoz, vannak példák arra

[45] Vö. Vajkai 1998.

[46] Címerrel: Kántor Sándor, csillaggal, félméteres kivitelben a magyarszombatfai fazekasszövetkezet alkotása, Bokor, összeáll. 1953: 19, 20. Az utóbbiról színes diafelvétel: Néprajzi Múzeum D 1045. A politikai folklorizmus „egyedi és specifikus" jelensége, hogy ebben az esetben formai változás történt, véli Zelnik József. Zelnik 1989: 13.

is, amikor a zászló, csillag, felirat elválik a hagyományos ornamentikától. A hódmezővásárhelyi majolikagyárból kikerült – magántulajdonban lévő – korsón a köszöntő felirat, a zászló és a vörös csillag háttérbe szorítja a virágornamentikát (8. kép).



9. kép: *Kalocsai album fedele. Diafelvétel, Néprajzi Múzeum D 1036*

Az ideológiailag fontos motívumokat ugyanakkor felnagyított méretben is megkomponálják. Az egyik kalocsai album fedelének közepét egy vörös csillag uralja, amit belülről a 60-as szám tölt ki (9. kép). Két békegalamb által közrefogott nagyméretű vörös csillag foglalja el annak a faliképnek felső harmadát, amit a nagyiváni MNDSZ ajándékozott a következő felirattal: *60. ÉV / HOSSZÚ BOLDOG ÉLETET / SZERETETT VEZÉRÜNK / RÁKOSI ELVTÁRSNAK / NAGYIVÁNI MNDSZ / 1952 ÉV.* (MNM 61.406.1; 10. kép). A megnagyobbított békegalamb kedvelt motívummá vált, ami a Túrkevei Háziipari Szövetkezetnél szőtt rongyszőnyegek fő attribútuma lett. Már ilyen szőnyeget küldtek Sztálin 70. születésnapjára, és fényképek tanúsága szerint legalább három változatot készítettek Rákosinak is. Az egyiken csak három évszám – *1892*, vörös csillag közepén *60*, alul *1952* – utal az alkalomra, a másik köszöntő szöveggel készült, amely az ajándékozót is feltünteti: *HÁLÁNK–JELÉÜL / RÁKOSI-ELVTÁRS / 60 / SZÜLETÉSNAPJÁRA / TÚRKEVEI-KTSZ-EK / AJÁNDÉKA* (vö. 4. kép). A felirat nélkülit így mutatja be a *Szabad Művészet*: „A régi technikát és a népi díszítő elemeket, a hagyományos csíkos, madaras motívumokból kiindulva, helyesen egyesíti és tölti meg új tartalommal. Piros mezőben elhelyezett fehér galambok alatt barna, szürke, piros, fehér csíkos mintás rész következik, majd ismét galambos csík. A Túrkevei Háziipari Szövetkezet jó munkát végzett. A szőnyeg

technikailag kifogástalan, szakszerű munka. Érdeme az is, hogy 70 cm széles megszokott méret helyett 140 cm szélességben oldotta meg a szövést, mely sűrű, felvető szállal készült, tömött és erős. A hagyományos dekoratív galambmotívum stilizáltságában is kifejeződik valami kemény tartás és büszkeség.

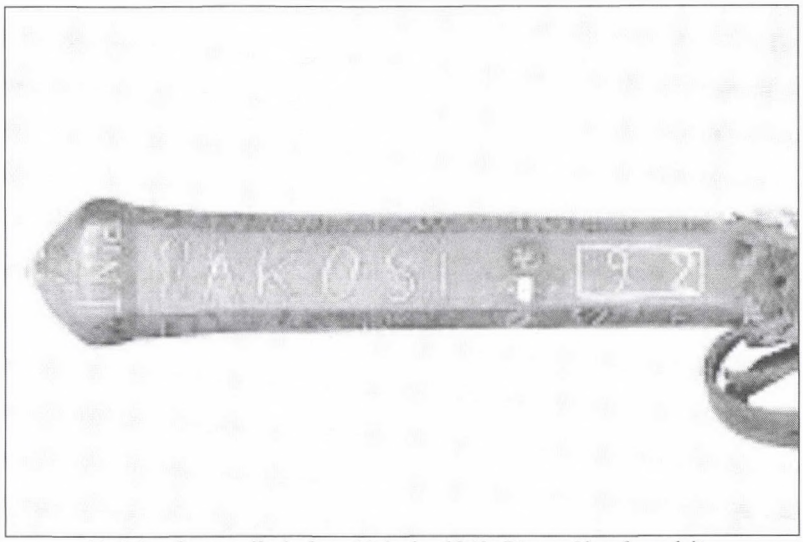



10. kép: *Falikép, Nagyiván, Jász-Nagykun-Szolnok megye.* 60. ÉV / HOSSZÚ BOLDOG ÉLETET / SZERETETT VEZÉRÜNK / RÁKOSI ELVTÁRSNAK / NAGYIVÁNI MNDSZ / 1952 ÉV. *Magyar Nemzeti Múzeum. Sarnyai Krisztina felvétele*

A Túrkevei Háziipari Szövetkezet kezdeményezését a Népművelési Minisztérium 1000 forinttal jutalmazta."[47] Az *Ethnographia* azt is hangsúlyozza, „hogy Túrkevén idáig ilyen jellegű népművészeti alkotások nem készültek. Ez is tanulságos példája annak, hogy szocializmust építő országban hogyan bontakoznak ki népművészeti ágak."[48] A békegalamb, a címert, a vörös csillag megnagyítása mellett az azonosulást hangsúlyozza az új szimbólumok halmozása is. A nyíracsádi állami gazdaság által ajándékozott berakásos karikás ostor nyelére Pintye József Rákosit éltető szöveget, évszámot, az új címert, az állami gazdaság zászlaját és a magyar–szovjet barátság színes jelképét is megkomponálta, az utóbbit Rákosi neve és a keretben elhelyezett 1952-es évszám közé illesztve (NM UNF 282; 11. kép).

[47] (m.) 1952. fényképpel (ugyanez Weiner 1953: XXXI. – Markos Erzsébet munkája); ez a beszámoló említi, hogy Sztálinnak is békegalambos szőnyeget küldtek. Az évszámos fényképét közli: – – 1952: 5. diafelvételét lásd NM D 1039; a feliratost Bokor, összeáll. 1953: 19.

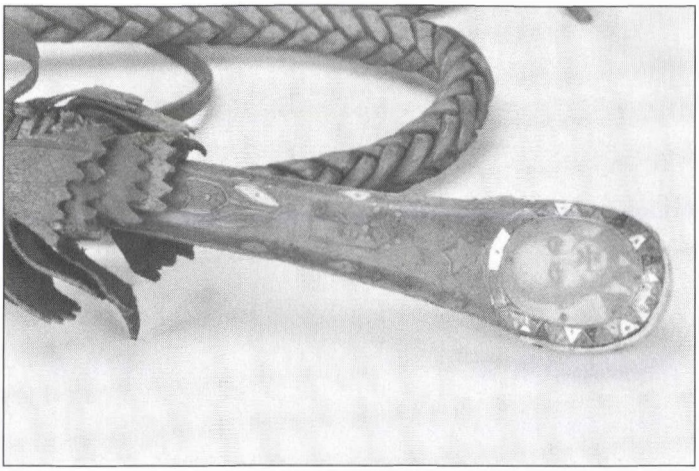
[48] – – 1952: 4–5. A cikk arra is hivatkozik, hogy az ünnepi, díszes faliszőnyeget az országszerte elterjedt, „olcsó, igénytelen köznépi" tárgyféleségből alakították ki.




11. kép: *Ostornyél részlete. Nyírség, 1942. Pintye József munkája. Néprajzi Múzeum. Sarnyai Krisztina felvétele*

A Rákosinak készült ajándékok különleges esete, hogy olykor Rákosi Mátyás arcképe is feltűnik mint applikáció vagy mint faragott ábrázolás egyes tárgyakon. Ovális fénykép ostornyélre dolgozva (NM 2004.50.141) lehet példa az előbbire (12. kép), az utóbbira a Csongrád megyei termelő szövetkezetek dolgozói által ajándékozott szivardoboz (MNM 93.36.11.), vagy a győri baromfifeldolgozó vállalat munkafelajánlásainak teljesítését bemutató fényképalbum faragott fa fedőlapja (MNM 63.122.1; 13. kép). Hogy hány népi díszítőművészeti alkotás készült Rákosi arcképének, alakjának megjelenítésével, egyelőre nem tudjuk; a publikált anyagban – sajátos „öncenzúraként" – nem szerepel egyetlen ilyen darab sem. A kiállításon az egyedi tárgyak mellett látványos megoldást jelentett az olyan Rákosi-installáció, mint „Bács-Kiskun megye ajándéka: vitrin, amelyben párosával sorakoznak az ünneplőbe öltöztetett babák, hímes ruhájú kalocsaiak, sokac öltözetű herceg-szántóiak és bársonyruhás kiskőrösi menyecske."[49] Az installáció centrumába – szöveg ezt nem említi – Rákosi fényképét

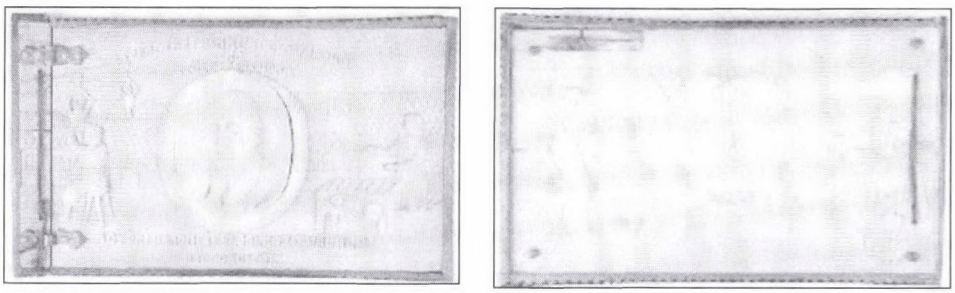
[49] – – 1952: 3. A Bács megyei babákról a *Szabad Nép* is cikket közölt: „A babák felöltöztetését nyolc város és falu vállalta: Drágszél, Kiskőrös, Kalocsa, Gara, Nagybaracska, Hercegszántó, Érsekcsanád és Hajós. Nagybaracskán készültek el vele leghamarább. Már el akarták vinni az ajándékot, amikor néhány parasztasszony állította meg a kocsit." A történet vége, hogy az egyik asszony saját haját vágta le: „– Hadd legyen szép az ajándékunk." Idézi Nemes 1988: 37. A viseletes babák sem a Nemzeti Múzeumban, sem a Néprajzi Múzeumban nincsenek meg, valószínűleg tovább ajándékozták őket.



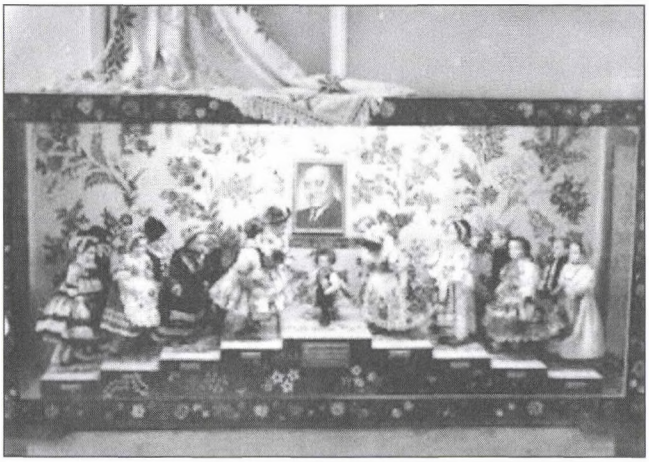
12. kép: *Rákosi fényképe karikás ostor nyelére applikálva, Tiszántúl, 1952. Néprajzi Múzeum. Sarnyai Krisztina felvétele.*

helyezték el (14. kép) A „párosával sorakozó" babák így nem pusztán az ajándékozó települések viseletét reprezentálják aprólékos gonddal kimunkált formában, hanem az ajándékkészítés saját értelmezését is kifejezik a hódolat jelenetének megkomponálásával.

Az egyértelmű politikai jelképek ilyen alkalmazásai alapozták meg a Rákosi-kiállítás azon ideológiai üzenetét, hogy a népművészet fejlődésében a Rákosi nevével fémjelzett új korszak fordulópontot hozott: a hagyományos formák és az új szocialista tartalom szervesen és „magas színvonalon" egybeolvadt, létrejött a „szocialista népművészet". Ezt az *Ethnographia* cikke lelkesen kiemelte: „A népi alkotók nemcsak különös gondossággal, őszinte ragaszkodással és ritka ötletességgel készítették az ajándékokat erre az alkalomra, hanem – nagyobb tömegben most először! – tudatosan összekapcsolták a díszítést új, szocializmust építő



13. kép: *fényképalbum faragott fedőlapján Rákosi arcképe, Győr, Győr-Sopron megye, 1952.* Szeretett Rákosi elvtársnak 60. születésnapjára a Győri Baromfifeldolgozó Vállalat dolgozói. *Magyar Nemzeti Múzeum. Sarnyai Krisztina felvétele*



14. kép: *Népviseletes babák, Bács-Kiskun megye. Magyar Nemzeti Múzeum, AD-1 1717-80 (16388)*

életük mondanivalójával, a párt jelvényével, a népköztársaság címerével, a szovjet–magyar barátság jelképeivel, a béketábor fehér galambjával." S itt következnek a konkrét pozitív példák – ám ezeket ma már nem lehetett kiállítani, mert elkallódtak: „Piros gyöngyökből kirakott csillag díszíti a kalocsai album fedelét, pártjelvényt hímeztek a höveji batisztterítő közepére, a veszprémmegyei faragáson virágkoszorú öleli körül a köztársaság címerét. A nógrádmegyei Bánkon színes virágokkal telehímzett kiskendő közepére ötágú csillagot varrtak. Egyetlen nagy ötágú csillag díszíti a somogymegyei MSZT-titkárság ajándékpárnáját. Csillagmintával régebben a somogymegyei inghímzéseket díszítették; innen vette át és fejlesztette ki monumentális jelképét – a virágos csillagot – a párna alkotója. A madármotívum eddig is kedvelt eleme volt a magyar népművészetnek, de most kapott csak igazán új, tudatos tartalmat a fehér békegalamb."[50]

Nagy kérdés, hogy az alkotók maguk hogyan viszonyultak ehhez. Az utókor hajlamos minden differenciálás nélkül azt feltételezni, hogy az új szocialista tartalom szimbólumainak alkalmazását egyszerűen rájuk kényszeríttették. Az elvárásra, a külső kezdeményezésre vannak adataink. A karcagi Kántor Sándortól Rákosiné rendelte meg a születésnapi ajándékot, a miskakancsót, amelynek eredetije nagyon megtetszett neki a Néprajzi Múzeumban.[51] Ebben az esetben természetes megoldás volt, hogy az ajándéktárgy felirata az ünnepeltet, Rákosit köszöntse. Az ilyen felirat alkalmazása amúgy is e tárgyfajta műfaji sajátossága. Kántor Sándor munkatársa, tanítványa Szabó Mihály emlékezései szerint voltak

[50] – – 1952: 3–4. A cikk a felsorolt tárgyakat fényképen is közli.

[51] Stefány 1989: 44. Rákosiné az Iparművészeti Főiskolán tanult keramikus volt, jó barátságban állt Kresz Máriával, aki többször fogadta őt a Néprajzi Múzeumban is.

elvárások a szocialista tartalmat illetően: „kicsit talán tapogatózás is volt, mert nem egészen úgy értettük még akkor a fogalmat, lehet, mint ahogy kellett volna érezni, vagy pedig ahogy fentről érezték vagy akarták éreztetni velünk."[52]

A Népművészeti Intézetben és a Néprajzi Múzeumban ekkor egyaránt gyakornokoskodó Varga Mariann visszaemlékezése is megerősíti, hogy az új jelképek alkalmazását felülről ösztönözték.[53] A Népművészeti Intézet művészeti osztályának vezetője határozottan kérte, „utasította" az alkotókat, hogy igazodjanak az elvárásokhoz. Vízválasztónak bizonyult a vörös csillag alkalmazása. „Ez az érdekes, hogy ő hajtotta végre, hogy mindenbe a vörös csillagot bele kellett varrni. Ha faragott, akkor abba, a kaspóra kellett, vagy a csanakra bele építeni a fogójába. Talán vannak még, van egy-két ilyen tárgy. Úgyhogy mindenben, szőttesben, hímzésben, kerámiában. Nem volt olyan szakág, ahol ezt nem kellett. Nem ajánlották, hogy végre kell hajtani, az elvtársnő végrehajtotta. És ilyen tárgyak készültek a 60. születésnapjára."

Ugyanakkor Varga Mariann arra is utal, hogy semmi esetre sem szabad egységes gyakorlatról beszélni. „– Ezt nem én akartam, mondta a mezőkomáromi Kálmán Gyula, beleépíteni a dobozba a csillagot, de hát Györgyi néni olyan szépen mondta, hogy hát megcsináltam neki. Nem csinálta meg az én drága turai Zsiga Ilon nénim, egyedül. Akkor még nem voltunk olyan [jó viszonyban], később mikor kerültem vele ilyen szoros kapcsolatba, aki kitalálta a Picasso békegalambot, és azt mondta, hogy: – Az nem lesz jó? És a békegalambot megcsinálta a többi vasa között, kicsibe, nagyba, ahogy kellett. Az olajág a szájába a madárnak, az egy teljesen népi motívum, semmi probléma.[54] Ugyanott a másik drága öreganyám, a Sárai Ilka néni, gyönyörűen szót fogadott, bele hímezte. Ez országos jelenség volt." S azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy – mint fogalmazott – „végeredményben, most bocsánatot kérek, mit értett a politikához az a parasztember, pásztorember." Elvárták – megtette. Az elvárás pedig megvolt, a Rákosi születésnaptól függetlenül is. Amikor például a Néprajzi Múzeum 1953 nyarán matyó kiállítást szervezett és rendezett Mezőkövesden, levélben kértek a helyi háziipari szövetkezettől a „felszabadulás utáni matyó népművészet" bemutatásához olyan hímzéseket, amelyekben „ötágú csillag is van".[55]

A népi díszítőművészet egyéniségei, a szövetkezetek igazodása voltaképpen teljesen érthető, hiszen legtöbbjük az új rendszernek köszönhette „felfedezését",

---

[52] Stefány 1989: 44.

[53] Interjú Varga Mariannal, Budapest, 2012. március 23.

[54] Ezzel az invencióval mások is éltek. Kis Jankó Bori életmű kiállítása kapcsán is kiemelik „békegalambbá vált madarait" mint a felszabadulás utáni korszakának jellegzetességét, N. Fülöp 1956.

[55] Balassa Iván főigazgató levele Kóró Józsefnének, 1953. június 29. Néprajzi Múzeum Irattár 863–0765/1953. Vö. falvédő ötágú vörös csillag („békevirág") motívummal, tervezte Csuhai Józsefné Pólik Erzsa, 1953. Dajaszászyné 1953: VIII. t., 18. á.

kiemelkedését és a vásárlások, megrendelések következtében anyagi lehetőségeik javulását. De a már ismertek is elkönyvelhették, hogy ismét támogatják őket. Elismerések, kiállítások, díjak övezték a népművészet számos alkotóját, a rendszer hangosan hirdette, hogy a népi demokrácia – szemben a Horthy-korszakkal – kivirágoztatja a nép alkotókészségét. Mezőkövesd mellett a kalocsai pingálók például valósággal divatba jöttek, kétségtelenül feleleventettek, megújítottak egy népi díszítő módot. Elismerésüket hálálták meg azzal, hogy Rákosi születésnapjára kipingálták a pártvezérről elnevezett budapesti kultúrházat.[56] Akik ily módon kiemelkedtek, esetenként tisztában voltak azzal, hogy támogatásuk – mai szóval élve – egyértelműen „pozitív diszkrimináció" volt. Király Ilus írta az őt patronáló Lengyel Györgyinek, hogy a neki juttatott népművészet mestere kitüntetéssel a rendszer személyében a „Parasztot becsülte meg, akit azelőtt még embernek sem igen néztek".[57] De a néhány, már az 1930-as években ismertté vált, megrendelésekre is dolgozó alkotó számára nagy különbséget nem jelentett, hogy amit most elvárnak tőle, az annyira más lenne, mint a korábbiak. Csak a feljebbvaló, a „magas" megrendelő változott, most ehhez az új helyzethez alkalmazkodtak. „Kis Jankó Bori néni megtette a magáét – idézi fel Varga Mariann –, amit kellett, de én nekem megmutatta a József főhercegnek az emlékalbumában a nevét is, hogy nem járt úgy Mezőkövesden, hogy nem jöttek volna el a feleségével hozzá. És ez úgy volt eldugva – olyan okos volt –, hogy senkinek nem mutatta meg. Nekem se, abban az időben. Ez a Rákosi-éra volt. Ez akkor került elő, amikor mondtam: – Muszáj volt ezt, Bori néni, megcsinálni? – Igen lányom, meg kellett csinálni. Ez volt a... Mert ha megcsináltam a József főhercegnek? – Várjál, előszedem. Szóval, ez egy furcsa világ volt."

Az ajándékozás a helyi hírnév növelésének is eszköze volt, ami korszakokon átívelő lokális öntudatot tart fönn. Az ismert alkotók, alkotó közösségek és szervezetek rendszertől-rendszerváltástól függetlenül maguk vagy településük elismeréseként tartják nyilván, hogy milyen külföldi és magyar híresség részére készítettek saját elhatározásból, vagy megrendelésre reprezentatív ajándékot. Kis Jankó Bori imént idézett szavai is utalnak erre, de például halasi csipkét épp úgy küldtek ajándékba Zita királynő koronázására, Julianna holland trónörökösnek

[56] „Kalocsán múlt nyáron még senkinek eszébe nem jutott volna, hogy a fejlett hímző- és pingálóművészetet a szocialista kultúra szolgálatába állítsák, de a november 7-i népművészeti nap annyira felrázta a helyi népi művészeket, hogy új lendülettel fogtak munkához, hímzőkörök alakultak, pingáló brigádok, kipingálták a kalocsai és kiskőrösi állomás épületét, majd Budapesten a Rákosi Mátyás kultúrházat is." Kresz 1953: 39. Bokor, összeáll. 1953: 13. (kép), Weiner 1952. kép, vö. Juhász 2010. Nem sokkal Rákosi születésnapja előtt Kalocsán az egyik pingáló lánya esküvőjére „építettek egy külön építményt, mert a Rákosiné eljött az esküvőre. De ez is ebbe a korszakba tartozik, biztos letagadják már, és kipingálták a budit úgy, ahogy volt a házikó, hogy minél elegánsabb legyen a maga formájában." – Interjú Varga Mariannal.

[57] Lengyel 1991: 51.

nászajándékába, mint Hitler birodalmi kancellárnak, Umberto olasz trónörökösnek, Gömbösnek, vagy újabban II. János Pál pápának, vagy a japán császár feleségének 2002-ben. Ezek mind politikai gesztusként adott ajándékok, de egyben a helyi öntudat s önbecsülés fenntartásának aktív eszközei. Halason ebbe a legendás ajándékkészletbe tartozott a második világháború után a korszak legjelentősebb állami megrendelése, a Sztálin születésnapjára „készült 150 cm átmérőjű és az 1952-ben Rákosi Mátyás 60. születésnapjára rendelt 80 cm átmérőjű terítő", amelyeket Tóth Béla tanító tervezett. Későbbi elmondása szerint az előbbit egy éjszaka alatt kellett megterveznie, ami ez esetben egyértelműen utal a kényszerre is, noha az eredmény máig élő büszkeség tárgya.[58]

De félre értjük a kor légkörét akkor is, ha nem veszünk tudomást arról, hogy az ajándékozásban milyen sokan vettek részt, mégpedig örömmel, az őszinte adománykészítés szándékával. Kevés hiteles vallomást ismerünk erről. A rendkívüli ajándékkészítés emlékét. A *Rakosi60@neprajz.hu* egyik látogatója így idézi fel: „Néhai nagyapám Dávid János is azok között volt, akik ajándékot készítettek Rákosinak – írja. A családi elbeszélések szerint egy fából készült (talán rózsafából) szivardobozka volt, aminek tetejére az akkori hivatalos címer lett faragva. Az után szeretnék érdeklődni, hogy van-e ilyen tárgy a gyűjteményben? Édesanyámnak sokat jelentene, ha megtudnánk hogy mi lett a dobozka sorsa. Ha esetleg van rá lehetőség, szívesen vennénk egy fényképet is róla. Édesanyám sokszor mesélte a történetet erről a dobozkáról és arról, hogy akkor falusi gyerekként milyen nagy élmény volt gépkocsit látniuk. 1952-ben Kerteskőn laktak itt volt a nagyapám intéző. Ügyes kezéről, ami a faragásban nyilvánult meg, az egész környék ismerte."[59] A keresett doboz sorsa ismeretlen, a Néprajzi Múzeum ma nem található.

## AZ AJÁNDÉKOK UTÓÉLETE

Mi lett a kiállított anyag sorsa? Hogyan folytatódott az ajándéktárgyak élettörténete? Nagy különbség a sztálini mintához képest, hogy a Rákosinak küldött ajándékok csak rövid ideig, fél évig voltak láthatók, nem tartották egyben, s nem őrizték őket egy önálló gyűjtemény vagy múzeum létesítésének a szándékával. Volt szó egy Rákosi Mátyás Múzeumról, de ez csak az életrajzi anyagon alapult

[58] László–Pásztor–Szakál 1996: 29, a korábbi ajándékokhoz lásd László–Pásztor–Szakál 1996: 26. A szöveg hozzáférhető a halasi csipkét ismertető és népszerűsítő honlapokon is: http://www.halasicsipke.hu/start_hun.html; http://www.halasicsipke.hu/tortenet_hun.html.

[59] Bittmann-né Wittman Orsolya, 2012. március 13-én a kiállítás címére küldött e-mailes bejegyzése.

volna.[60] A Rákosi-kiállítás ajándékainak utóélete egyelőre csak nagy vonalakban ismert. A Lóránt utcai Rákosi-villa gondnoka utóbb úgy emlékezett vissza, hogy Rákosi a születésnapi ajándékokat tovább akarta ajándékozni, de felesége előbb másfél teherautó ajándékot választott ki belőlük. A lakásban volt két ajándékszoba és egy nagyobb szőnyegszoba, ahol „nem volt semmi más, csak perzsaszőnyegek egymáson naftalinban. Az ajándékszobákban voltak az egyéb ajándékok. Például rengeteg váza, de mikroszkóp is állt ott vagy hat darab, meg órák."[61] A továbbajándékozás nyomait ma már nehéz lenne felderíteni, ma már inkább az a kérdés, hogy mi maradt fenn közgyűjteményekben. A kiállított tárgyak részben maradtak a Munkásmozgalmi Intézetnél, részben a Néprajzi Múzeumnak ajánlották föl, de biztosan kerültek tárgyak más múzeumokba,[62] a Népművészeti Intézetbe. Valószínűleg többet a Pártközpontba is visszavittek. Nyilvánvalóan nem minden őrződött meg múzeumban, sőt volt, ami átmeneti múzeumi állomásozás után ismét ajándékká vált. Viszonylag szabad forgalmukra utal, hogy a korabeli publikációkban, vagy fotókon szereplő jeles darabok többsége ma nem lelhető föl. A Munkásmozgalmi Intézettől a tárgyak és a kiállítási fényképek, a dokumentáció utóbb a Legújabbkori Történeti (majd Magyar Munkásmozgalmi) Múzeumba, annak beolvadása nyomán a Magyar Nemzeti Múzeumba kerültek.

A múzeumba kerüléssel a tárgyak jelentése megváltozott, az ideológiailag forró ajándékkészlet művészi, kultúrtörténeti, néprajzi, technikatörténeti tárgyakká vált szét. „Kihűlésük" csak lassan ment végbe, ami nem is mindenütt teljesedett még be. A múzeumi munkatársak visszafogottan, bár nem egységesen viszonyultak ehhez a különös anyaghoz. Tartózkodás jellemző egészen máig, de a kurátori viszonyt érdemes lenne alaposabban is tanulmányozni, hogy jobban lássuk a múzeumi jelentésváltás természetét és az értékképzés szubjektív momentumait. Úgy tűnik, az anyag mindmáig a személyi kultusz egyik ma már érdektelen, abszurd, nevetséges, s ezáltal joggal elfeledett – értsd: feledésre méltó – rekvizitumának számít. Ezen túlmutató összefüggéseit még nem vetették fel, vagyis az anyag komplex forrásértékét még nem aknázták ki. A tárgyak jelentésváltozása a gyűjteményekkel közvetlenül foglalkozó muzeológusok számára úgy tűnik nem, vagy csak alig tudatosul.

---

[60] Réti László, a Munkásmozgalmi Intézet igazgatójának emlékezései, Pünkösti 1996: 478. Az ajándékok kapcsán így emlékezett: „A neki küldött ajándékok hozzánk kerültek a pártközpontból. 1957-es leváltásom után nem tudom, mi lett ezeknek az anyagoknak a sorsa, gondolom, széthordták."

[61] Pünkösti 1996: 129. Ajándékszoba volt a zuglói villájukban is, amit Budára költözésük után is fenntartottak; főleg Rákosi felesége használta, ide jártak barátai, többek között Kovács Margit, Pünkösti 1996: 38, 127.

[62] A Magyar Mezőgazdasági Múzeum szőlészet-borászat gyűjteményében hét leltározatlan hordó található, melyeket a feliratok szerint Rákosi 60. születésnapjára készítettek. Estók János főigazgató-helyettes tájékoztatása, 2012. június 1.

A helyzetet jól mutatja a Magyar Nemzeti Múzeum 200 éves jubileumára kiadott, a gyűjteményeket bemutató reprezentatív kötet. A Rákosi-anyag zömét befogadó legújabbkori egyedi tárgyak gyűjteményének szentelt fejezet vonatkozó rövid részletéből sugárzik az idegenkedés, a gunyorosság, feltűnik a megszaporodott ironizáló idézőjelek használata. A szerző megemlíti, hogy a gyűjteményben lévő tárgyak egy részét, 36 darabot 1958-ban a Pártközpont adta át megőrzésre, de példát nem hoz fel, hogy melyek voltak ezek. Így nem tudjuk meg, hogy a közelről érintettek hogyan válogattak az anyagból. Ez nem is lehet érdekes – sugallja a szerző –, hiszen a magyar történelem „egyik legsötétebb figurája" tárgyai muzeológiailag is csak érdektelenek lehetnek, csak megvetéssel említhetőek. Maximum a kuriozitás miatt érdemelhetnek figyelmet, mint a fényképen közölt „krokodilos bőrrel (sic!) borított irattartó".[63] A tárgyéletrajzok változatosságára utal a bútorgyűjtemény egyetlen, a Rákosi-kiállításból származó tárgya. Egy faragott, sokfiókos szekrényről van szó, „fiókjain szakszervezeti emblémákkal" (melyekkel?), amelyet a múzeum – akkoriban a „munkásmozgalmi" – 1977-ben vásárolt a IX. kerületi Művelődési Otthonból.[64] Nyilván a publikáció jellege és terjedelmi korlátai akadályozták meg a szerzőt, hogy részletezze a tárgy történetét, s értelmezze a tárgytörténet tanulságait. A legújabbkori üvegek, kerámiák fejezetében a devecseri úttörők ajándékának, egy kristályvázának fényképe látható. A szerző utal az anyagra, amely fényt vet a korabeli üveg- és kerámiagyárak színvonalára, stílusára, továbbá a „hódolók" kilétére.[65] A legújabb kori textilgyűjteményből az előzetes ismeretek alapján, Sedlmayr Krisztina, a gyűjtemény korábbi kezelője válogatott ki példányokat a Néprajzi Múzeum kiállításához. Ő a gyűjteményt ismertető áttekintésében az anyagot néprajzi és muzeológiai szempontból értékesnek nevezte, amely – mint írta némi túlzással – „az 1950-es évek tárgyi kultúrájának nagyszabású lenyomata"[66]. A leltári számok szerint a nagyszámú textíliát 1959 és 1963 között leltározták be, ami utalhat akár a kései és szakaszos átvételre, akár arra is, hogy kezdetben csak megőrizték őket, történeti értékű *műtárgynak* csak később tekintették. Összességében a Nemzeti Múzeum teljes Rákosi-anyagának felderítése, összegzése további kutatást igényel.

A Rákosi-ajándékokból néhányat mint a személyi kultusz kísérő jelenségét kiállítottak az 1980-as években a Munkásmozgalmi Múzeum állandó kiállítá-

---

[63] Gál 2002: 568–569, 6. kép, idézet: 368.

[64] Peterdi 2002a: 395, 5. jegyzet. A szerző megértőbben ír a Rákosi-anyagról, mint kollégája.

[65] Peterdi 2002b: 492–483. A gyűjteményből három kerámiatárgy szerepelt a Néprajzi Múzeum kiállításán, vö. 5. kép, illetve egy-egy feliratos nádudvari és Fejér megyei: *FORRÓ SZERETETTEL RÁKOSI ELVTÁRS 60.DIK SZÜLETÉSNAPJÁRA* (ltsz.: 59.259.1), *DRÁGA RÁKOSI ELVTÁRNAK HÁLÁS SZERETETTEL FEJÉR MEGYEI SZÖVETKEZETEK* (ltsz.: 59.221.1).

[66] Ferenczíné Sedlmayr 2002: 420.

sán.[67] Ezt teljesítette ki a Horn Emil 1990-ben rendezte *Sztálin, Rákosi!* kiállítás, ahol például a textíliákból egy „születésnapi" tortát formáltak meg. Ma a Nemzeti Múzeum 20. századi állandó kiállításán a kor hangulatát és a személyi kultuszt illusztrálja pár Rákosi-ajándék, tehát ma ugyanolyan múzeumi funkcióban jelennek meg, mint korábban.[68] Hasonló céllal szerepel a gyűjtemény néhány „jobb" darabja – elrettentésnek szánt kuriózumként? – a Terror Háza kiállításán is, minden közelebbi elemzés nélkül.

A korszaktól s politikai motivációjú ajándékaitól való mai múzeumi idegenkedés még a ma „pozitívan" értékelt személyiségek esetekben is megmutatkozik. A mártír miniszterelnöknek, Nagy Imrének a Nemzeti Múzeumban fellelhető tárgyait ismertető cikk sem tanúsít különösebb problémaérzékenységet, amikor ki kellene mozdulnia a pátoszos „hős" és „relikviái" gondolatkörből. A történeti muzeológus szerző szerint a Nagy Imre házelnökként (1947–1949) és első miniszterelnöksége idején (1953–1955) – tehát kommunista funkcionárius korszakában – kapott és fennmaradt ajándékokat a korszak idézőjelbe tett „ízlésének" tekinti, amelyek „eléggé nívótlanok, díszítésmódjuk és megmunkálásuk minősége gyenge, ezért inkább eszmei, mintsem művészi értékkel bírnak" Az „eszmei érték" ide citált ködös fogalma üres lózungnak hat, bár az egyik példa még különösebb elemzés nélkül is meggyőzően utal arra, hogy ezeket az ajándékokat milyen jól hasznosíthatná a történész is: „Egy-egy faragott és festett faládikát és díszkulacsot Magyarfalva (ma Harka) község ajándékozott a falu díszpolgárává megválasztott Nagy Imrének. Miután kitelepítették a falu német lakosságát, nevét Magyarfalvára változtatták, hálájuk kifejezéseként pedig ráíratták Jakab László soproni iparművész ládikájára, hogy »Köszönjük, hogy miénk az ősi rög! 1948«."[69] A köszönet, a hála kinyilvánítása mellett figyelmet érdemel a dátum: Nagy Imre ugyanakkor kapta ezt az ajándékot, amikor Rákosit kezdték megajándékozni az idézett tömeggyűlések bevezető aktusaként. Ez a párhuzam jelzi, hogy a Rákosi-ajándékok a sztálini példán túl a politikusoknak, állami vezetőknek szánt ajándékok tágabb sorába illeszkednek. Ennek kapcsán az is felvethető, hogy a pártvezetők – továbbá pártszervezetek, politikai testületek, tömegrendezvények – politikai célú megajándékozása mennyiben volt a korszak hatalmi viszonyainak egyedülálló sajátossága. Hogyan teremtik meg ezek a tárgyak a politika színpadán a hála, a szeretet, a viszonzás képzeteit, s milyen értelemmel ruházzák ezeket föl?[70]

---

[67] Nemes 1988: 39.

[68] A kiállítás vezetője Rákosi születésnapjára utalva egy ezüst díszdoboz fényképét közli, anélkül, hogy bármilyen információt közölne róla, lásd Baják–Ihász 2007: 112.

[69] Balahó 2007: 162. Magyarfalu ajándéktárgyának leltári száma 91.29. 15.

[70] Vö. Brooks 2000: 83–105; Ssorin-Chaikov–Sosnina 2004; Sosnina–Ssorin-Chaikov 2006.

A Rákosi-anyag tételes ismerete nélkül is látható, hogy a Néprajzi Múzeum alapvetően a népművészet, népi díszítőművészet körébe vágó ajándéktárgyakat kapta meg, illetve választotta ki. Hogy pontosan „kapta", avagy „választotta", a feldolgozott források alapján nem dönthető el. Az is biztos, hogy a kiállításból nem *minden* néprajzi-népművészeti tárgy került a Néprajzi Múzeumhoz. Az ellenkezőjét több idézett példa is bizonyítja. Úgy tűnik, hogy a Népművészeti Intézetnek is juttattak az anyagból, amely – mint alább látni fogjuk – iparművészeti kiállításokon népszerűsítette az új népművészetet. Az Intézetben ekkor szerkesztett *Népünk szeretete* album számos olyan tárgyat közöl, ami ezeken a kiállításokon volt látható, s amelyek ma nincsenek a Néprajzi Múzeumban (de a Nemzetiben sem). A *Rakosi60@neprajz.hu* címen egy magángyűjtő is jelentkezett, aki a műtárgypiacon jutott hozzá két népies hódmezővásárhelyi kerámiához és egy bajai intarziás dobozhoz, ami további bonyodalmakat jelez a Rákosi-ajándékok utóletét illetően.[71]

A Néprajzi Múzeumban a Rákosi-kiállítás „népművészeti" termékeit az elvárásokhoz igazodó publikációk ellenére nem nézték azokhoz illő lelkesedéssel. A politikai ajándék néprajzi múzeumi tárgyként való befogadását még a népművészetre való hivatkozás sem könnyítette meg. A kategorizációs dilemma nem tűnt könnyen feloldhatónak. „Népművészeti", „népi" tárgyak ezek? Mi közünk van hozzá? A múzeumban inkább csak megtűrték ezt az anyagot, mert a kor néprajzi felfogása szerint a nem népi használatú tárgyak nem számítottak „igazi" néprajzi tárgynak. Minden átalakulást a valódi népi jellegtől – az ideális állapottól – való eltérésnek tekintettek. Bár a népi díszítőművészet továbbélését a néprajzkutatók általában maguk is fontosnak tartották, a hagyományos stílust még fenntartó és továbbörökítő alkotók tevékenységét általában megbecsülték és aktívan segítették,[72] az új alkotásokat csak nagyon megszűrve vették be a gyűjteményekbe, ha egyáltalán bevették. A dolog lényegéhez tartozik, hogy „tulajdonképpen a Néprajzi Múzeumban – fogalmaz Varga Mariann – lezárt történeti korszaknak tekintették az 50-es években a mai népművészetet." Ezzel szemben fejtette ki tevékenységét a Népművészeti Intézet, amely – mint láttuk – erősen rá is játszott az ideológiai inspirációkra.[73] Az új tárgyak leginkább a kiállítási igények, elvárások

[71] „A bajai Á.F.H. dolgozói" ajándékaként készült színes intarziás doboz stílusa alapján valószínűleg Bezdán József munkája, aki ebben az időben Baján élt, vö. Manga 1950. Mindkét kerámiatárgy a hódmezővásárhelyi majolikagyárban készült, lásd 8. kép.

[72] Vö. Kresz 1953b.

[73] „Ha kizárólag múzeumi szemmel nézzük a népművészetet – írta Lengyel Györgyi –, ez könnyen együtt járhat, az élő művészet, az új alkotások elhanyagolásának veszélyével." Lengyel 1952a: 40; lásd még Lengyel 1960, 1991: 58. A néprajzkutatók közül Kresz Mária ekkor a „szocialista népművészet" fogalmát használva képviselte azt a nézetet, hogy a népművészet nem befejezett tény, vö. Kresz 1952; 1953b. Varga Mariann visszaemlékezései szerint a Kresz Mária körül tömörülő alkotói körbe a Néprajzi Múzeumból egyedül Csilléry Klára tartozott.

teljesítése miatt jöttek jól a múzeumban. Hofer Tamás Csilléry Klárára hivatkozva úgy emlékszik, hogy Fél Edit egyáltalán nem akarta befogadni a múzeum gyűjteményébe a Rákosi-kiállításról származó anyagot. Kresz Mária választotta ki a legtöbb, használható tárgyat. Ő olyan alapon válogatott, hogy ezekkel megkímélhetőek a régi tárgyak. Ezeket kell majd kiállításokra hurcolni: eltörni, elveszteni, elajándékozni. Ezért is gondoltak arra, hogy nem vonják be őket a törzsanyagba, ahonnan nagyobb gond a selejtezésük.[74] Megerősíti ezt az információt Varga Mariann visszaemlékezése, aki az adott időben gyakornokként dolgozott Fél Edit mellett a textilgyűjteményben. „Tárgyalni sem volt hajlandó a Rákosi-kiállításról." Az anyag befogadásakor sem változott meg a véleménye: „Meg kell mondanom, hogy Edit rá se nézett [ezekre], nem is volt hajlandó [foglalkozni velük]."

Az idegenkedésre vall, hogy nem is vették a törzsanyag állományába, és ma szinte semmilyen dokumentációval nem rendelkezünk az átvett tárgyakról. A kulcsdokumentum, a „Rákosi kiállításon kiválasztott tárgyak jegyzéke", amelyet az 1952-es iktatás áprilisi keltezéssel rögzít, ma egyelőre nem került elő. (Ez az egy hiányzik az irattárban a tárgyévből.[75]) Az áprilisi dátum kissé meglepő, a kiállítás ekkor még javában fennállt. Elképzelhető, hogy a jegyzék egy előzetes összeírás volt, és a későbbiekben további tárgyak is gyarapították a múzeumhoz került anyagot. E kérdésekre egyelőre nincs válasz. Az 1952-ben végzett magyarországi néprajzi munkáról Barabás Jenő azt írta, hogy a népművészeti munkacsoport „jelentősen előrehaladt elméleti kérdéseinek tisztázásában", ami részben a „Rákosi Mátyás 60-ik születésnapjára ajándékozott népművészeti tárgyak feldolgozásához kapcsolódott".[76] A múzeum negyedévenkénti munkajelentése nem tér ki erre a kérdésre. Mindazonáltal közvetett információkból, korabeli publikációk figyelmes újra olvasásával, a kiállítást rögzítő fényképek tanulmányozásával nagy vonalakban képet alkothatunk az anyag sorsáról.

Nem sokkal a Rákosi-kiállítás bezárását követően 1952. augusztus 9-én nyílt meg az I. Iparművészeti Kiállítás az Ernst Múzeumban, ahol az új iparművészeti munkák mellett a felszabadulás utáni népművészeti alkotásokat is szerepeltették. Harmincöt alkotótól közel 250 új népművészeti tárgyat mutattak be. A kiállításról beszámoló egyik rendező, Lengyel Györgyi szerint ez azért volt „szerencsés kezdeményezés", mert „mind a kettő alkalmazott művészet, mind a kettőnek az a hivatása, hogy mindennapi életünket, otthonunkat, környezetünket szebbé, színesebbé, változatosabbá tegye. Az iparművészet és népművészet együttes jelentkezése a fejlődés irányát, távlatát mutatja. [...] A kiállítás egyik alapvető jelen-

[74] Hofer Tamás személyes közlése Flórián Mária közvetítésével, 2012. március 7.

[75] Néprajzi Múzeum Irattára, 863–0620/952. Valószínű, hogy a listát nyilvántartási célból kiemelték és azóta lappang; remélhetőleg nem veszett el.

[76] Barabás 1953: 390.

tősége, hogy először jelentek meg a népművészek, mint egyéni alkotók. Ez mutatja, hogy – a Szovjetunió példája nyomán – tehetséges népművész nálunk is a művésztársadalom megbecsült egyéni alkotójává válik."[77] A kiállítás a példaadás jegyében a Rákosi születésnapjára készített ajándéktárgyakból is válogatott. A katalógus szerint húsz ajándékot állítottak ki, négy iparművészeti munkát, tizenhat népművészeti alkotást. Az utóbbiak közül ötre a Rákosi-kiállítást ismertető *Ethnographia* cikke is hivatkozott, egy híján mindegyről képet is közreadott. A továbbiak hasonlóan míves darabok voltak.[78] Lengyel Györgyi beszámolója hármat említ meg konkrétan, ezeket ismerteti. „A sárospataki Szkircsák néni több szép beküldött tárgya közül különösen felhívja magára a figyelmet az a tál, amelyet nagy szeretettel készített Rákosi elvtárs születésnapjára. A művész virágdíszei –, amelyek helyi hagyományt teremtettek – életörömet sugárzó bőséggel valósággal elborítják a tálat. A virágdíszek gazdag színpompája igazi festői hatást kelt."[79] A faragók közül R. Tóth István balmazújvárosi népművészt emelte ki. Innét tudjuk, hogy a publikációk színesben közölt „Rákosi elvtárs születésnapjára készített szép karikásostor-nyele" az ő munkája, „amelyen a falu mindennapi életének jelképei közt ott láthatjuk a Kreml népi fantáziával megmunkált képét."[80] Ez a „híres" karikás ostor idővel elkallódott, mert ma közgyűjteményben nem lelhető fel. „A hagyományok ápolása és felújítása mellett megállapítható – írja Lengyel Györgyi –, hogy a népi textilmunka a múlthoz képest sok helyütt színesedik és gazdagodik. Különösen szép példája ennek a folyamatnak az a kötény, amelyet a kalocsajárási hímzőasszonyok munkaközössége Rákosi elvtárs születésnapjára készített. Nagy és apró virágokból álló koszorú tölti be a kötény közepét, szegélyén pedig változatos fehér csipkemintájú dísz vonul, az ötágú csillagvirág motívumával gazdagodva."[81] A kiállított ajándéktárgyak a kalocsai díszdoboz, a höveji terítő, a víztartó kobak és az egyik karikás ostor kivételével bekerültek az ekkor szer-

---

[77] Lengyel 1952b: 464–465. A szovjet módszert mint példát lásd Lidin 1949, Maszlova–Faljejeva 1952; Rozová é. n. A kiállításról a szerző egy másik cikket is írt: Lengyel 1952a; vö. Kresz 1953; Varga 2003: 17–18.

[78] Iparművészeti kiállítás 1952: 3. A kiállított Rákosi-féle ajándéktárgyak (E jelzi az *Ethnographiában* publikáltat oldal- vagy képszámmal): kalocsai asszonyok hímzett köténye, sárközi asszonyok hímzett terítője, sárközi szőttese, a höveji munkaközösség terítője (E. 5.), „halasi művészek" csipkéje, a bárándi MNDSZ asszonyainak szűrpárnája, a palóc MNDSZ asszonyok szőttes törülközője, a karádi MSZT hímzett párnája (E. 6. kép), a Túrkevei Háziipari Szövetkezet szőnyege (E. 5. kép), Szkircsák Bertalanné leveses tálja, Kántor Sándor lakodalmas kulacsa (E. 3. és 2. kép, színes), Boszkovits János kobakja, R. Tóth István két karikás ostorja (E. 10. kép, színes) és a Borsod megyéből ajándékozott szűrrátét.

[79] Lengyel 1952b: 465.

[80] Lengyel 1952b: 466. A karikásostor-nyelet szintén színesben közölte a *Népünk szeretete* c. kötet, Bokor összeáll. 1953: 42.

[81] Lengyel 1952b: 466; lásd Bokor, összeáll. 1953: 24. A tárgy ma nem található.

kesztett *Népünk szeretete* albumba, ami arra is utal, hogy ezek a mintaként kezelt munkák ekkor a Népművészeti Intézetben lehettek.

Hasonló népművészeti és iparművészeti kiállítást rendeztek a következő évben a Műcsarnokban. A kiállítási vezető tanúsága szerint a Rákosi-kiállításból származó népművészeti tárgyak itt is feltűntek. A szöveg hivatkozik az egy évvel korábbi kiállításon is szerepeltetett hövelyi szövetkezetre, ahol „80 asszony készíti a hövelyi »csipkét«, a fehér áttetsző anyagra varrott hímzést. (...) Különösen szép az a nagyméretű darab, melyet a hövelyi asszonyok Rákosi elvtárs 60. születésnapjára készítettek, közepén a párt jelvényével." A képek között viszont egy ugyanezen alkalomra készített halasi csipke látható, közepén a kalászos-kalapácsos, csillagos címerrel, amely ugyanakkor nem azonos a *Népünk szeretete* című albumban közölt hasonló halasi csipkével sem.[82] Ez a példa jelzi, hogy a kívánatosnak tartott ideológiai tárgyak nem egyediek, többféle változatban is elkészül(het)tek. A tárgyalt túrkevei békegalambos rongyszőnyegek is ezt példázzák. A műcsarnoki kiállítás kiadványában szerepel még Kántor Sándor ötágú csillagos pereckulacsa, Szkircsák Bertalanné, id. Kapoli Antal, Kálmán István, Papp Vendelné, Jancsikity János, Vankóné Dudás Juli egy-egy újabb munkája, amelyek származhattak a Rákosi-kiállításról, vagy az első népi díszítőművészeti pályázat (1953) anyagából. E kettő ideológiai háttere nem különbözött egymástól, a pályázat csak mederbe terelte s a versennyel serkentette a preferált új díszítőművészet kibontakozását, amelynek sikerét a Rákosi születésnap alkalmából készített extra tárgyak színvonala előlegezte meg.[83] A tárlat anyagából kiderült, hogy az egyes művészeti ágakban tevékenykedő alkotók nem egységesen tettek eleget az ideológiai tartalommal kapcsolatos elvárásoknak. Kitűnt, hogy a faragók azok, akik „szívesen ábrázolják megváltozott életünket és ezek jelképeit, amelyek szép számmal kerültek dobozokra, ostornyelekre, botokra és csanakokra".[84]

A Néprajzi Múzeum némi kiegészítéssel ugyanezt a kiállítást mutatta be 1953-ban Moszkvában mint a korszak legnagyobb külföldre vitt népművészeti kiállítását. Ennek egy része előzetesen látható volt a Néprajzi Múzeumban is. Itt tehát szintén szerepeltek Rákosinak készített ajándékok. Ezt megelőzően a múzeum saját hatáskörben két 1952-es németországi kiállításokon már hasznosította először az átvett ajándéktárgyakat. A Berlinben és Lipcsében megrendezett népművészeti kiállításra tizenegy ilyen textíliát, hat faragást, és egy cserépedényt vittek ki.[85] A múzeumi iratokból kiderül, hogy a moszkvai kiállítás fő hangsúlya

---

[82] Népművészeti [és] iparművészeti 1953. idézet: 18; halasi csipke: o. n. Bokor összeáll. 1953: 23.

[83] Bokor összeáll. 1953, képek o. n. Az első népi díszítőművészeti pályázathoz lásd Lengyel 1953 elfogult beszámolóját. A pályázati anyag egy része a Néprajzi Múzeumban van, de azonosítatlanul, vö. a 2004.50. leltári szám alatt szereplő pásztorművészeti tárgyakat.

[84] Boross 1954: 282.

[85] Néprajzi Múzeum Irattára, 863–0814/1953.

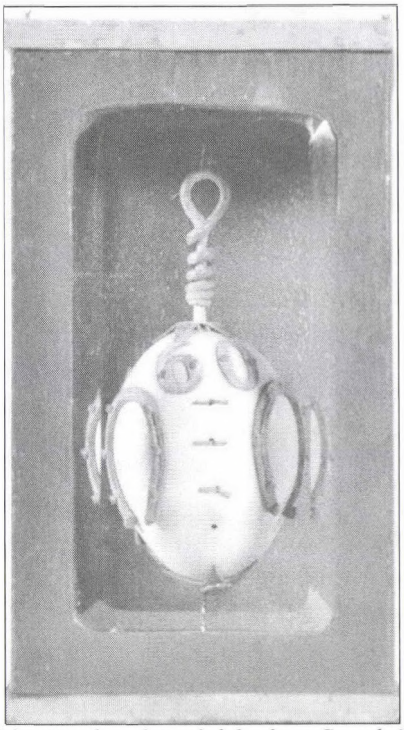
még inkább az új népművészet bemutatására esett, amiért a Népművészeti Intézet munkatársa, Lengyel Gyöngyi volt a felelős. A több száz kivitt új népművészeti tárgy részben az első népművészeti pályázat anyagából származott, részben a Népművészeti és Háziipari Vállalattól beszerzett új alkotásokból. Az új mondanivalót demonstráló tárgyak között voltak a Rákosi ajándékok. A kiállítás tárgylistái szerint nyolc további ilyen tárgyat a Munkásmozgalmi Intézettől kölcsönöztek. Ezek a következők voltak: egy gyönggyel hímzett album, egy baranyai szőttes, a párt Somogy megyei titkársága által ajándékozott karádi párna, egy halasi csipke keretben, két karikás ostor, egy szűrrátétes és egy kalocsai album.[86] Ezek azok a kiemelt figyelemmel kezelt „ideologikus" tárgyak voltak, amelyek szerepeltek az első díszítőművészeti kiállításon és bekerültek a *Népünk szeretete* albumba is. A népművészet fejlődését reprezentálták: a különleges vagy ünnepi műalkotások készítését, és főként az új szocialista tartalom megjelenését. Az új „díszítőművészeti remekek világosan mutatják – hirdeti a kiállítással egy időben, részben a kiállításhoz készített reprezentatív kiadvány –, hogy mai népművészetünk korántsem az elmúlt századokban virágzott paraszti művészkedés egyszerű feleleventése, hanem több ennél: egy új, jellegében magasabbrendű népművészet fejlődésének kezdete és első sikeres szereplése."[87] A kötet e deklaráció ellenére nem adta vissza a kiállítás jellegét, mert ebben inkább a Néprajzi Múzeum történeti népművészeti anyagát publikálták. Így a közölt 206 tárgy- illetve tárgyegyüttes-fotó csak mintegy tizede mutat új díszítőművészeti alkotást. Közülük leírások, képek alapján hatot lehet egyértelműen azonosítani, mint amely a Rákosi ajándékok közül származik, négy cserépedényt és két faragást.[88] Ez egyben azt is jelzi, hogy a múzeum által korábban átvett ajándékokat is hasznosították a kiállításhoz, nem csak a Munkásmozgalmi Intézettől ez alkalommal kölcsönzötteket. Minthogy ezek ma nincsenek sem a Nemzeti Múzeumban, sem a Néprajziban, elképzelhető, hogy ajándékként Moszkvában maradtak.

---

[86] Néprajzi Múzeum Irattára, 863–0778/1953. A tárgylisták szerint a kiállításon 389 pásztorfaragás szerepelt, amely kétharmada új népművészeti alkotás volt. Az „új népművészeti textil" 404 darabot, a kerámia 391-t tett ki.

[87] Néprajzi Múzeum munkaközössége 1954: 8. A kiadvány nem tünteti fel a szerzőket, a kézirat szerint a kötetet Balassa Iván és Kresz Mária szerkesztette. Ő írta a bevezetőt és a fazekasságnak szentelt részt, Balassa a pásztorművészetet, Csilléry Klára a bútort és házbelsőt, Fél Edit a viseletet, Dajaszászyné Dietz Vilma a szövő és hímző művészetet. Néprajzi Múzeum Irattára, 863–0313/1953; 863–0778/1953; 863–035/1953 (negyedéves jelentés). A kiállításról vö. Domanovszky 1953. Ezzel egy időben Budapesten szovjet iparművészeti és népművészeti kiállítás volt látható, vö. Balassa 1954.

[88] Ezek: 6. Hordóskulacs, Kántor Sándor, Karcag; 15. Bödön, Szkircsák Bertalanné, Sárospatak; 20. Díszbödön, Fazekas István, Nádudvar („Érdekes kísérlet az a Hajdú-Bihar megyei fekete korsó, amelynek körülfutó domborműve a megyének a felszabadulás óta elért eredményeit ábrázolja." Lengyel 1952b: 174); 39. Pereckulacs, Kántor Sándor, Karcag; 93–94. Doboz, Breglovics János, Pölöske, Zala; 101. Furulyázó juhász, Kiss Ernő, Bogyiszló, Sopron.

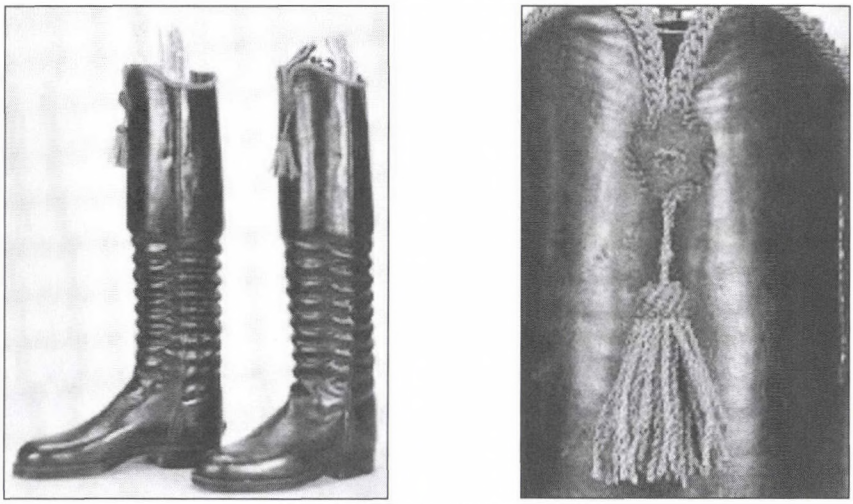


15. kép: *Vasalt tojástartó dobozban, Csepel, 1952. Néprajzi Múzeum. Sarnyai Krisztina felvétele*

A Rákosi-kiállítás tárgyainak többségét tehát a Néprajzi Múzeumban nem leltározták be, csak kiállítási és csereanyagként kezelték három nagyobb tárgycsoport esetében: a textil- és viseletgyűjteményben, a kerámiában és az állattartás gyűjteményben (ahol a pásztorművészeti tárgyak találhatók). Nyilvántartási számot ennek megfelelően kaptak: egy részük CsA (csereanyag), másik UNT vagy UNF (új népművészet) kezdetű számmal szerepelt, mert idővel a Rákosi-anyag össze is keveredtek más „új népművészetinek" nevezett, hasonló stílusú tárgyakkal. Dokumentáció, korabeli meghatározás nincs, esetleges, ezek a nyilvántartások nagyon hiányosak. Így ma a Rákosit köszöntő felirattal nem rendelkező „új népművészeti" vagy más, ebben az időben nem terepi gyűjtéssel a múzeumba került tárgyak zöméről teljes bizonyossággal nem állapítható meg, hogy szerepeltek-e a kiállításon. Az évszám, a korabeli címer még nem perdöntő, noha tágabb értelemben jelzik a kor népivé tett eszmevilágát.

Ám vannak a gyűjteményben olyan tárgyak is, amelyek idővel bekerültek a törzsgyűjteménybe, azaz beleltározták őket. Morvay Judit 1965-ben leltározta be Furka János berekböszörményi kosárkötő Rákosi születésnapjára készített ajándékát, a már említett lábon álló fedeles, fűzfavesszőből font kenyértartót (NM

65.77.20). Raktárrendezéskor került elő az a vasalt, több ötágú csillaggal, patkóval és 60-as évszámmal díszített tojás, amit Györgyi Erzsébet vett leltárba 1970-ben (15. kép). A leíró kartonon rögzített feljegyzése a tárgy múzeumi sorsát és értékelését illetően forrásértékű: „A múzeumban megőrzött hagyomány szerint – nem emlékeszem, ki említette, Szendrey Ákos, vagy Morvay Péter – a csepeli vasasok ajándékozták Rákosi Mátyásnak 60-adik születésnapjára. Néprajzilag érdekessé teszi, hogy a csepeli vasmunkások közt volt, aki ezt a régi kovács technikai bravúrt tudta még; a díszítésben a jellegzetes patkó alakot alkalmazták, valamint az ajándék társadalmi tartalma is: a korábbi patkolt tojások között is van földesúrnak ajándékban készült."[89] A „technikai bravúr", a hagyományt követő díszítmény (patkó) és az ajándéktárgy „társadalmi tartalma", azaz, hogy ilyen tárgyat ajándékként – a hatalmi hierarchia időleges átlépéseként – feljebbvalónak készítenek, jól összefoglalja a Rákosi születésnapra készített tárgyak jellegzetességeit. Ehhez jön még a politikai jelkép (ötágú csillag) és a megajándékozott pártvezetőre utaló attribútum (60-as évszám) alkalmazása. A csepeli patkolt tojás a politikailag rendkívülinek feltüntetett nagyszabású születésnap apró, de a lényegét tekintve adekvát tárgyi megfelelője, tökéletes anyagi sűrítménye.



16. kép: *Csizma, Debrecen, 1952.*
*Néprajzi Múzeum. Sarnyai Krisztina felvétele*

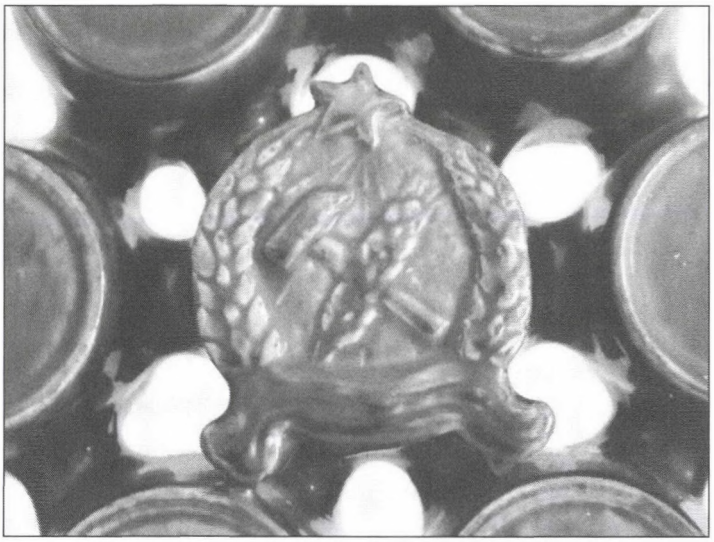
Egy további kivételes példa a debreceni kisiparos Szilágyi Márton férfi csizmája, amelyet átmeneti „új népművészeti státusz" után (ltsz.: UNT 50-51.) avatott Horváth Terézia „igazi" néprajzi tárggyá 1973-ban (ltsz. 73.24.19.1-2.). A

[89] Ltsz.: 68.120.218. A tárgy nem szerepelt a Néprajzi Múzeum emlékező kiállításán, Györgyi Erzsébet emlékei nyomán utóbb azonosította Szojka Emese.

fekete bőrből varrt, oldalt varrott szárú, szögezett talpú, igen mívesen kidolgozott csizmát a mester – aki rávarrta nevét és városának nevét a csizmahúzó szalagra – Rákosi Mátyás 60. születésnapjára varrta. A leíró karton szerint a tárgy „Ajándék Rákosi Mátyástól, 1953–1965". Ez pontatlan időmeghatározás, a leltárkönyv rögzíti az 1953-as évszámot. A készítés különleges alkalmáról az aranyzsinórral szegett csizmaszár tetején elől lévő piros selyemből horgolt ötágú csillag és aranybojt árulkodik (16. kép). A Rákosi Mátyásnak készült egykori ajándék nem emiatt, hanem azáltal lett néprajzi tárgy, hogy a viselettörténész „Gáborján Alice szerint – olvasható a kartonon – főbb vonásaiban megfelel a XIX. sz. végi debreceni csizmáknak". Az ajándéktárgynak ez esetben is fő ismérve a kiváló minőség, a mesteri technikai kivitel.

Három évtizeddel később történt egy újabb, több tárgyra kiterjedő gyűjteményi „befogadás". Sáfrány Zsuzsa az addig külön tartott „új népművészeti tárgyak" közül több mint kétszáz pásztorfaragást leltározott be az állattartás gyűjteményben 2004-ben (ltsz. 2004.50.), melyek között vannak / lehetnek Rákosi-féle tárgyak. Itt a muzeológiai álláspont más volt, mint a debreceni csizma esetében. A leltárba vételt ekkor az indokolta, hogy a háziipari szövetkezetekből kikerült korai népi iparművészeti tárgyak vagy a népművészet mestereinek alkotásai a hagyományos néprajzi tárgyak kései korszakát képviselik, ezért épp annyira megőrzésre érettek, mint a bevett – népi készítésű és használatú – néprajzi tárgyak.[90] Az ekkor beleltározott pásztorfaragások közül a Rákosi arcképével díszített ostornyél biztosan születésnapi ajándék volt (ltsz.: 2004.50.141; 12. kép), de például Kapoli Antal évszámos furulyája (ltsz.: 2004.50.121), vagy a *Nagy Ferenc Tab 1952* feliratú doboza (ltsz.: 2004.50.19) is elképzelhető, hogy a Rákosi-kiállításból származnak. Ennek azonban a leltározó nem járt utána, mint ahogy publikációkból ismert más, a korabeli népművészeti pályázatokra készített s a múzeumba került tárgyakat sem azonosította. A továbbra is leltározatlan új népművészeti pásztorfaragások között pedig szintén vannak Rákosinak készített ajándékok (vö. 11. kép). A hasonló jellegű kerámiatárgyak leltárba vétele még az előkészítés fázisánál tart, ám a kiállítási tárgyak azonosítását itt is megnehezítette s nehezíti, hogy nincs érdemi írásos forrásanyag. A Rákosi-kiállításból a legtöbbet válogató Kresz Mária a tárgyakról nem hagyott hátra írásos információt, így a le nem jegyzett, időközben elfelejtett szóbeli adatok ma nagyon hiányoznak a tárgyak felderítéséhez. Az is csak homályos szóbeli emlék, hogy a *Népünk szeretete* című albumban szereplő, köszöntő felirata miatt „híressé vált" két Kántor Sándor Miska-kancsó – amit Rákosiné rendelt a mestertől – utóbb valamely minisztériumba került, aztán nyoma veszett.

[90] Ehhez a múzeumban ekkor napirenden lévő kérdéshez lásd Szilágyi 2002; Csupor 2003.



17. kép: *Címerábrázolás hordókulacson, Karcag, 1952. Kántor Sándor és Szabó Sándor munkája. Kántor Sándor Fazekasház Karcag Nagy Molnár Miklós felvétele*

A tárgyak kalandos életrajzát jól mutatja egy másik eset. A szintén Kántor Sándor és Szabó Mihály nevéhez fűződő, a kötetben és az *Ethnographiá*ban egyaránt publikált „Karcag szövetkezeti város" ajándékaként készült zöld mázas, tíz apró hordóból álló, háromszög alakban megformált hordóskulacs, ma ugyancsak nincs meg. Viszont egy felirat nélküli, változatát a karcagi Kántor Sándor Fazekasházban őrzik. Ennek egyetlen díszítménye a középső kis hordón lévő Rákosi-címer (17. kép). Itt a szóhagyomány szerint ez a kulacs a Rákosi-kiállításból való, ám ez nem valószínű. Talán épp a Rákosit éltető ünnepi ajándék sikere ösztönözte az alkotókat, hogy hasonló, de felirat nélküli szerényebb változato(ka)t is készítsenek. De a ma Karcagon lévő példánynak van még egy sajátos életrajzi vonása: a leírókarton szerint „Ajándék: Országos Néprajzi Múzeum. Gyűjtője: Szűcs Sándor 1955".[91]

## ZÁRSZÓ

A Néprajzi Múzeum „kutatásra ösztönző" kiállítása válogatást nyújtott a Rákosi Mátyás 60. születésnapjára készített s fennmaradt ajándéktárgyakból. A ki-

[91] Ltsz.: 55.550.1. Nagy Molnár Miklós szíves közlése, 2012. május 4. A Néprajzi Múzeum irattára szerint 1955-ben új népművészeti tárgyakat ajándékoztak vidéki múzeumoknak, de a kísérő leveleknél nincsenek tárgylisták.

állítás helyszíne és időpontja utalt arra az itt tárgyalt sajátos viszonyra, amely az egykori „monstruózus" kiállítást és mai „emlékjelét"[92] összekötötte, s amely egészen különös kontextust jelent a néprajz számára. A kiállított tárgyak, a főbb „népművészeti" s népiként kezelt ajándéktípusok felvillantották a Rákosi-korszak tárgykultúrájának folklorizmusát, megmutatták az ajándékkészítés néhány eljárásmódját és taktikai fogását. Bővebben szólt erről ez a tanulmány, amely Rákosi Mátyás születésnapi megajándékozásának előtörténetét is igyekezett feltárni. Az ismertetett előzmények arra hívják fel a figyelmet, hogy a Rákosi-születésnap nem egyszeri, nagy propagandával övezett s „parancsszóra" támadt hálaadási esemény volt, hanem csúcspontja egy már kialakult politikai rituálénak. A Rákosi-kiállítás persze sűrítmény volt, a politikai látványosság extrém esete; Guy Debord-féle spektákulum, kézzel foghatón „anyaggá lett ideológia", miután a „létező rend", a fennálló Rákosista hatalom „öntömjénező monológját"[93] a pártvezért ünneplő ajándékok teremtették meg. A fennmaradt emlékanyaga nem tette lehetővé a „hódolat térképének" az egész országra kiterjedő érvényességét megmutatni, amit a korabeli publikációk a pártvezér születésnapjának legfőbb sajátjaként hangsúlyoztak. Az ajándéktárgyak utóéletének felderítése részben ennek legfőbb okát, az anyag szétszóródását bizonyítja, részben a tárgyak jelentésváltására hívja fel a figyelmet.

A *Rakosi60@neprajz.hu* felfogható úgy is, mint a kommunista pártvezetőt köszöntő születésnapi ajándékok múzeumi tárggyá alakulásának egy újabb állomása. Erre a fázisra az egykori nagy tárgykavalkád megcsappanása jellemző. A megmaradt tárgyak a hazai múzeumi szisztéma osztályozási rendszere szerint szétszóródtak, s mindannyian osztoznak a nekik jutott marginalitás osztályrészében. Rákosi Mátyás és a személyi kultusz, a diktatúra bukása után ezek az ajándéktárgyak a múzeumok szemérmesen rejtegetett, vagy tudatosan elutasított tárgyaivá váltak. Rajtuk maradt, rájuk terhelődött az egykori megajándékozott pártvezér minden bűne. Mint múzeumi tárgyak kétszeresen is tisztátlan kategóriát képeztek: nem illeszkedtek az adott múzeum osztályozási rendszerébe és nem törlődött le róluk születésük bélyege. Az emlékező kiállítás és ez a tanulmány főként az utóbbi jelentésréteget vette vizsgálat alá. Felszabadította múzeumi státusuk terhes kötöttségeit: a kiállított hímzések, faragások, karikás ostorok, kerámiák úgy „viselkedtek" mint egy néprajzi kiállítás tárgyai. Kétségtelenül szokatlanok voltak – főként a köszöntő felirattal ellátott példányok –, de kiállításuk mégis arra utalt, hogy *ezek* a népi jellegű ajándéktárgyak a népi díszítőművészet történeti alakulásának sajátos, elfeledett rekvizitumai, amelyek kiiktatása e tárgyfajta kanonikus történetéből sajátos csúsztatás, a múlt finom átfestése, pon-

[92] Radnóti Sándor ezzel a találó kifejezéssel írt a kiállításról, Radnóti 2012.

[93] Debord 2006: 133. „A spektákulum a létező rend önmagáról szóló, végeérhetetlen beszéde, öntömjénező monológja." Debord 2006: 15.

tosabban tárgyi megtisztítása. Ha a korszak új népi díszítőművészeti alkotásaiból ma csak azokat a példányokat fogadjuk el s méltatjuk, amelyek mentesek megszületésük idejének kívánatos politikai jelképeitől, nem értjük meg e stíluskorszak kibontakozásának lényegi ellentmondását. Ez a népi kultúra, „népművészet" ideológiai-politikai kihasználásában, instrumentalizálásában rejlett. A nyilvánosságban preferált népművészet a „dolgozó parasztság" új életét hirdette, de a spektákulum a valós társadalom képét helyettesítette.

A Rákosi-ajándékok muzeológiai útja azonban nem zárulhat le azzal, hogy e tárgyakat visszahelyezzük a népi iparművészet történetébe. Jelentékeny hányaduk – mint láttuk – amúgy sem sorolható ebbe a kategóriába. Nem tekinthetünk el attól a ténytől sem, hogy ezek *ajándékok* voltak, vagyis az anyagi javak speciális osztályába tartoznak. Mindmáig meglévő múzeumi kategorizációs bizonytalanságuk ebből, pontosabban *politikai ajándék* mivoltukból is származik. Mint ilyenek, rokonságot mutatnak az uralkodóknak, államférfiaknak, egyházfőknek adott ajándékokkal, továbbá a diplomáciai, s más, a politikai nyilvánosságban forgó ajándékokkal. Ha a Rákosi-ajándékokat ebben az összefüggésben vizsgáljuk meg,[94] e marginális múzeumi tárgyaknak újabb jelentésrétege tárható fel. Ennek kibontása, prezentálása azonban már egy következő kiállítás vagy tanulmány témája lehetne.

IRODALOM


– –

1952 Rákosi Mátyás elvtárs 60. születésnapja: az új magyar népi díszítőművészet fejlődésének hatalmas forrása. *Ethnographia*. LXIII. 1–9.

1953 *Rákosi Mátyás elvtárs 60. születésnapja: az új magyar népi díszítőművészet fejlődésének hatalmas forrása*. Budapest: Akadémiai Kiadó. (Különlenyomat)

APOR Balázs

1991 A Rákosi-kultusz kialakulása és megnyilvánulásai 1945 után. *Sic Itur ad Astra*. XI. 1. 97–128.

2006 Vezérkultusz Sztálin-módra. *Aetas*. 21. 1. 211–220.

2007 A Rákosi-kultusz. *Rubicon*. XVIII. 9. 28–37.

2010 Egy fiókdiktátor. „Rákosi a hős". Sztálinista vezérkultusz Magyarországon. *Transindex* (2010. 11. 20.) http://vilag.transindex.ro/?cikk=12977 (Letöltés: 2012. március 13.)

AUEL, Lisa B.

1996 *Tokens and Treasures. Gifts to Twelve Presidents*. Washington: National Archives – The White House.


[94] Ebből a szempontból úttörő kísérlet: Ssorin-Chaikov–Sosnina 2004; Sosnina–Ssorin-Chaikov 2006. Vö. Dutton 2004; Auel 1996.

BAJÁK László – IHÁSZ István
2007 *A Magyar Nemzeti Múzeum történeti kiállításainak vezetője 4. XX. század.* Budapest: Magyar Nemzeti Múzeum.
BALAHÓ Zoltán
2007 Nagy Imre emlékanyag a Magyar Nemzeti Múzeumban. *Történeti Muzeológiai Szemle.* 7. 157–170
BALASSA Iván
1949 A krakkói magyar kiállítás. *Ethnographia.* LX. 348–351.
1952 Termelőszövetkezeti kiállítás Karcagon. *Ethnographia.* LXIII. 470.
1954 Az Orosz SzSzSzK népművészeti és iparművészeti alkotásainak kiállítása. *Ethnographia.* LXV. 285—290
BARABÁS Jenő
1952 Néprajzi munka 1952-ben. *Ethnographia.* LXIV. 388–393.
BÉRES Katalin
1987 Születésnapok anatómiája. *História.* IX. 5–6. 27–29.
BOKOR Miklós (összeáll.)
1953 *Népünk szeretete: népművészeink ajándékai Rákosi Mátyás 60 éves születésnapjára.* Budapest: Képzőművészeti Alap. (Művészeti könyvek)
BOROSS Marietta
1954 Népművészeti és iparművészeti kiállítás a Műcsarnokban. *Ethnographia.* LXV. 280—283.
BROOKS, Jeffrey
2000 *Thank You Comrad Stalin! Soviet Public Culture from Revolution to Cold War.* Princeton: Princeton University Press.
CSUPOR István
2003 A népi iparművészeti tárgyak és a múzeumi gyűjtemények. In Fejős Zoltán (szerk.): *Néprajzi jelenkutatás és a múzeumi gyűjtemények változása.* 40–44. Budapest: Néprajzi Múzeum. (MaDok-füzetek 1.)
DAJASZÁSZYNÉ DIETZ Vilma
1953 *Mezőkövesdi hímzésminták.* Budapest: Művelt Nép Könyvkiadó. (Magyar Népművészet XVIII.)
DEBORD, Guy
2006 *A spektákulum társadalma.* Budapest: Balassi Kiadó – BAE Tartóshullám.
DOMANOVSZKY György
1954 A moszkvai Magyar Népművészeti és Iparművészeti kiállítás. *Múzeumi Híradó.* 1. 68–69.
DUTTON. Michael
2004 Mango Mao: Infections of the Sacred. *Public Culture.* 16. 2. 161–188.
F. K.
1952 Rákosi elvtárs 60. születésnapját. *Szabad Művészet.* VI. 4. 173.
FERENCZINÉ SEDLMAYR Krisztina
2002 A Legújabbkori Textilgyűjtemény. In Pintér János (szerk.): *A 200 éves Magyar Nemzeti Múzeum gyűjteményei.* 419–425. Budapest: Magyar Nemzeti Múzeum.
N. FÜLÖP Katalin
1956 Kis Jankó Bori emlékkiállítás. *Szabad Művészet.* X. 1–2. 85.
GÁL Vilmos
2002 A Legújabbkori Egyedi Tárgyak Gyűjteménye. In Pintér János (szerk.): *A 200 éves Magyar Nemzeti Múzeum gyűjteményei.* 559–574. Budapest: Magyar Nemzeti Múzeum.

GRANASZTÓI Péter – SEDLMAYR Krisztina – VÁMOS-LOVAY Zsuzsanna
2012 *Átváltozások. Palotából múzeum / Metamorphoses. From Palace of Justice to Museum.* Budapest: Néprajzi Múzeum. (KépTár 3.)
GYÖRFFY Sándor (összeáll.)
1950 *A Rákosi-per.* Budapest: Magyar Munkásmozgalmi Intézet – Szikra Könyvkiadó.
Iparművészeti kiállítás
1952 *I. Iparművészeti kiállítás.* Budapest: Ernst Múzeum.
JUHÁSZ Katalin
2010 *Rákosi Mátyás Kultúrház – a szocialista kultúra fellegvára.* Urbs: Magyar Várostörténeti Évkönyv, 5. 102–133.
KENDE Tamás
2010 A nép mint ópium. Népi, nemzetiségi folklorizmus és politika-korszakban. *Tabula.* 13. 2. 275–294.
KOCSIS Piroska
2006 Rákosi Mátyás hatvanadik születésnapjának megünneplése. *Archivnet: XX. századi történeti források.* 6. évf. 2. sz. http://www.archivnet.hu/politika/rakosi_matyas_hatvanadik_szuletesnapjanak_megunneplese.html
2007 Sztálin 70. születésnapja Magyarországon. *Archivnet: XX. századi történeti források.* 7. évf. 6. sz. http://www.archivnet.hu/politika/sztalin_70._szuletesnapja_magyarorszagon.html
KRESZ Mária
1952 Népi díszítőművészetünk fejlődésének útjai. *Ethnographia.* LXIII. 10–43.
1953a Népművészet a Díszítőművészeti Kiállításon. *Adattári Értesítő.* 1. 19–21.
1953b A Néprajzi Múzeum segítsége az új díszítőművészet kialakulásában. *Múzeumi Híradó.* 1. 19–23.
LÁSZLÓ Emőke – PÁSZTOR Emese – SZAKÁL Aurél
1996 *Halasi csipke.* Kiskunhalas: Halasi Csipke Alapítvány.
LENGYEL Györgyi
1952a A népi díszítőművészet kivirágzása felé. *Szabad Művészet.* VI. 1. 39–40.
1952b Hogyan készültek népművészeink Rákosi elvtárs születésnapjára. *Szabad Művészet.* VI. 4. 173–175.
1952c Népművészet az első iparművészeti kiállításon. *Szabad Művészet.* VI. 8. 380–382.
1952d Népművészetünk és iparművészetünk találkozása. *Ethnographia.* LXIII. 464–466.
1953 A népművészeti pályázat eredményei. *Ethnographia.* LXIV. 400–404.
1960 Népművészetünk tizenöt éve. Kiállítás a Néprajzi Múzeumban. *Népszabadság.* április. Újra közölve: In Lengyel Györgyi (összeáll.): *Népi iparművészetről.* Cikkgyűjtemény. 92–95. Budapest: Népi Iparművészeti Tanács – Népművelési Intézet, 1962.
1991 *Népművészek között. Emlékezések, dokumentumok.* Budapest: Országos Népművészeti és Háziipari Szövetség.
LIDIN, Vladimir
1949 Népi iparművészet a Szovjetunióban. *Szabad Művészet.* III. 1–2. 90–91. m. (m,)
1952 Turkevei békegalambos szőnyeg. *Szabad Művészet.* VI. 2. 74.
MANGA János
1950 Népművészetünk egy új alkotása. *Ethnographia.* LXI. 233–238.
MASZLOVA G. Sz. — FALJEJEVA V. A.
1952 A népi díszítőművészet és az Orosz Szovjet Föderatív Szocialista Köztársaság iparművészeti alkotásainak kiállítása. *Ethnographia.* LXIII. 470–476.
NAGY László G.
1983 A Magyar Munkásmozgalmi Intézet múzeumi alosztálya (1948–1956). *A Magyar Munkásmozgalmi Múzeum évkönyve 1981–1982.* 53–109.

NEMES János
1988 *Rákosi Mátyás születésnapja*. Budapest: Láng Kiadó.
Népművészeti [és] iparművészeti
1953 *Népművészeti [és] iparművészeti kiállítás 1953. augusztus 18.–október 15-ig, Műcsarnok*. Budapest: Egyetemi nyomda.
Néprajzi Múzeum munkaközössége, összeáll. és szerk.
1954 *Magyar népi díszítőművészet*. Budapest: Képzőművészeti Alap Kiadása.
PETERDI Vera
2002a A Legújabbkori Bútor- és Berendezésgyűjtemény. In Pintér János (szerk.): *A 200 éves Magyar Nemzeti Múzeum gyűjteményei*. 383–397. Budapest: Magyar Nemzeti Múzeum.
2002b A Legújabbkori Üveg és Kerámia Gyűjtemény. In Pintér János (szerk.): *A 200 éves Magyar Nemzeti Múzeum gyűjteményei*. 492–505. Budapest: Magyar Nemzeti Múzeum.
POLEVOI, Boris
1995 To Stalin from the Peoples of the World. Through the Halls of Gifts to Joseph Stalin (1950). In Geldern, James von – Stites, Richard (eds.): *Mass culture in Soviet Russia: tales, poems, songs, movies, plays, and folklore*. 1917–1953. 455–459. Bloomington: Indiana University Press.
PÜNKÖSTI Árpád
1996 *Rákosi a csúcson 1948–1953*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
2004 *Rákosi, Sztálin legjobb tanítványa*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
RADNÓTI Sándor
2012 Ajándékok – parancsszóra. *Revizor – a kritikai portál* (2012.03.18.)
ROZOVÁ, L. K.
é. n. *A népi mesterek és művészek mai, szovjet tematikája*. (Az 1948. évi összköztársasági ipar- és népművészeti kiállítás alkalmából). Kéziratos fordítás, ismeretlen eredetiből. Néprajzi Múzeum Könyvtára.
SOSNINA, Olga – SSORIN-CHAIKOV, Nikolai
2006 Archaeology of power: anatomy of love. In Ssorin-Chaikov, Nikolai (ed.): *Dary Vozhdiam / Gifts to Soviet leaders*. 12–37. Moscow: Pinakotheke.
SSORIN-CHAIKOV, Nikolai
2006 On heterochrony: birthday gifts to Stalin, 1949. *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 12. 2. 335–375.
SSORIN-CHAIKOV, Nikolai – SOSNINA, Olga
2004 Tha Faculty of Useless Things: Gifts to Soviet Leaders. In Heller, Klaus – Plamper, Jan (eds.): *Personality cults in Stalinism*. 277–300. Göttingen: V&R Unipress.
STEFÁNY Judit
1987 Gyertek lányok öltözzetek fehérbe… *História*. IX. 5–6. 44–46.
SZÉLL Jenő
1953 Előszó. In Bokor Miklós (összeáll.): *Népünk szeretete: népművészeink ajándékai Rákosi Mátyás 60. születésnapjára*. 1–9. Budapest: Képzőművészeti Alap.
SZILÁGYI Miklós
2002 Népi iparművészet és a néprajzi muzeológia. *Ház és Ember*. 15. 291–300.
SZOROKIN, T.
1947 *Orosz népi díszítőművészet*. Budapest: Egyetemi Nyomda.
B. VARGA Judit
2011 Múzeum és politika a Magyar Munkásmozgalmi Intézet kiállításai tükrében. *Történeti Muzeológiai Szemle*. 11. (http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/muzeumok/mamutt_evkonyv_11/index.htm)

VARGA Mariann
2003 *Mezőkövesdi matyó hímzés*. Mezőkövesd: Matyó Népművészeti Egyesület.
VOIGT Vilmos
1987 A mai magyar népművészet fogalma. In Voigt Vilmos: *Modern magyar folklorisztikai tanulmányok*. 139–179. Debrecen, KLTE Néprajzi Tanszék. (Folklór és etnográfia, 34.)
2012 Rákosi születésnapja. Rakosi60@neprajz.hu. *Magyar Múzeumok Online* (2012. 03. 13)
WEINER Mihályné
1952 *Felszabadult iparművészet*. Budapest: Művelt Nép.
ZELNIK József
1981 Népművészetünk ma? A tárgyi népművészethez kapcsolódó területek főbb erővonalai 1945 után. *Életünk*. 18. 12. 1075–1086.
1989 *Az ünnep megszállása*. Budapest: Magvető.

*Zoltán Fejős*

## "THE LIFE OF COMRADE *RÁKOSI*": LAYERS OF A "STAR-EXHIBITION" FROM SIXTY YEARS AGO

In 1952, the venue for the grandiose exhibition about the life of the communist leader *Mátyás Rákosi*, which was arranged on the occasion of the sixtieth birthday of the President of the Council of Ministers, was *Munkásmozgalmi Intézet* [Institute of Labor Movement], located in the building of the current *Néprajzi Múzeum* [Museum of Ethnography]. In 2012, *Néprajzi Múzeum* put on display the folk-art exhibits of the collection from sixty years before in the framework of an exhibition titled *Rakosi60@neprajz.hu*. This study attempts to sum up the data compiled for the arrangement of *Rakosi60@neprajz.hu* available at the present stage of research work. It is related to more recent historical research projects investigating the given era and the cult of personality, and it highlights the importance of the multiple source value of museum collections.

All of the above is presented in this paper from four different aspects. The first aspect explores the architectural-historical significance of the 1952 exhibition, focusing on its role in the process of the building's evolution from the former *Kúria* [Curia / Supreme Court of Justice] into *Munkásmozgalmi Intézet*. The second unit describes the earlier manifestations of the custom of giving gifts and presents to communist political leaders in Hungary, with references to the individual and politically motivated background to the formation of socialist folk art. The third part sorts out the issues of the origins of the exhibits and the creative processes behind them, like, for example, the incorporation of the political symbols of the newly emerging power elite into folk ornamentation. An important question to consider in this respect is to what extent the creators of the exhibits actually identified themselves with the ideology that they, in fact and in this fashion, also produced the material culture for. The last unit is devoted to examining the "afterlife" of the presents.

The author wishes to point out that a proper interpretation of the exhibits in the *Rákosi* collection can shed light on how these objects conjure up the notions of gratitude, love, and reciprocity in the political arena and what sort of sense they associate them with.

*Lázár Katalin*

# Történetiség a népi játékokban

A népi játék a hagyomány és a történetiség kutatóinak kincsestára, „lesülylyedt kultúrjavak" gyűjteménye: a játékokban számos olyan elem megőrződött, amely a kultúra egyéb területeiből már eltűnt. Többnyire a játékszövegekben kereshetők az ősvallás, a történelem, illetve a népszokások egyes elemeinek, illetve egyes eseményeinek maradványai. A következőkben ezeket vesszük sorra, kiegészítve a történeti játékokkal, ami azt jelenti, hogy a történeti korokból is ismerjük őket.

## I. AZ ŐSVALLÁS

A kereszténység előtti magyar hitvilág szinte kizárólag a rokon népek hitvilágából ismerhető meg. „Midőn egész népségek régibb vallásaikat újabbakkal felcserélték, – mit a középkorbani keresztyén hitre és mahomedanismusrai átmenetnél még legvilágosabban látunk – számos régi hiteszményeket és cselekvényeket tartának még fel, melyek mintegy a köznapi élet szokásai és teendőivel az ős vallásban összekötve, ezekkel egészen elvegyültek; ezeknek további összefüggetlen s okozatlan gyakorlása idővel egészen értelmetlenné lévén, s nélkülözvén az egykori vallás által gyakorlásuknak a megfelelő módon s célra való intézését s alkalmazását, mint szakadozott, öntudatlan s nem értett cselekvény egészen amaz érthetetlen s az okozatot nélkülöző magia, varázs, babona szinét vette fel, s mai alakjában azzal elvegyült"[1]. Az ősvallás elemei megmaradtak a népi játékokban is, s azok szövegének és cselekményének vizsgálata fontos adalékokkal szolgál e területen.

### I.1. KIS KACSA FÜRDIK

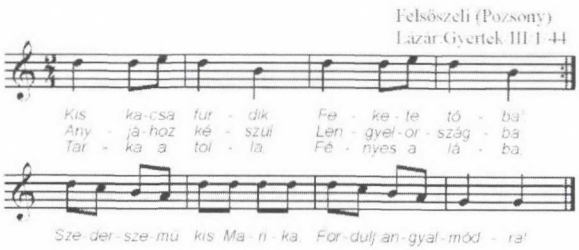
A finnugor nyelvű népek hitvilágában a kacsa a világ teremtésének egyik főszereplője. Ő az, aki a főisten parancsára földet hoz fel a víz alól, és ebből lesz az emberek által lakott föld[2]. „[...] a demiurgosz isten [...] egy vízimadárnak

[1] Ipolyi 1854 (1929): II. 148.

[2] Dienes István egy madárábrázolással kapcsolatban említi a föld víz alóli felhozásának képzetét: az ábrázoláson egy kiterjesztett szárnyú sas látható, amint karmaival két madárfiókát ragad meg. Az egyik értelmezés szerint a sas a teremtő, a másik két madár pedig segítői, a búvárkacsa és a vöcsök. Dienes 1975: 99–100. Hoppál Mihály szerint a vízből való homokfelhozás Ke-

vagy madár képében megjelenő öccsének [...], aki az ősóceán vizén úszkál, megparancsolja, hozzon a víz fenekéről földet. Belőle teremti az isten a földet s rajta minden hasznosat, míg fivére a szájában elrejtett földből a hegyeket és minden rosszat a földön"[3]. A Kalevalában a kacsa tojásából jön létre a világ: a tojáshéj alsó feléből lesz a föld, a felső feléből az ég, sárgájából a nap, fehérjéből a hold, tarka részeiből a csillagok, feketés részéből a felhők[4]. „A *tóban fürdő kis kacsa* motívumot Ipolyi Arnold részben a vízben hattyúalakban fürdőző tündérlányok hiedelemképzetéhez kapcsolja, másrészt utal a Kalevalában megnyilatkozó finn mítoszra, mely szerint »kacsa repül elő a teremtés alkalmával, és a tengerbe hulló tojása részleteiből alakul ki a világ«; valamint: »hattyú úszkál [...] a halál *fekete vizének* hullámain«"[5]. Párhuzamként említhető az obi-ugor mitológiában szereplő búvármadár. Háromszor egymás után alábukva ő hozza fel csőrében a földet az őstengerből[6].

A tóban fürdő kis kacsa több játék szövegében is megjelenik, jellemzően vagy kifordulós körjáték, vagy párválasztó körjáték szövege, de játszanak rá guggolós és táncos körjátékokat, egyéb táncos játékokat és vonulásokat is. Az itt bemutatott változatot kifordulós körjátékhoz énekelték.




## I.2. BÚJJ, BÚJJ, ZÖLD ÁG

A „Bújj, bújj, zöld ág" szöveg többféle játékban is megjelenhet. Szövegében megtalálható az ősi hitvilág emlékeként a termékenységvarázslás és a mágikus védelem biztosítása, de megjelenik a tavaszkezdő népszokás, és a középkori hídvámfizetés emléke is. Itt a bújó-vonuló formával foglalkozunk, amely a termékenységvarázsló és védő funkcióhoz kapcsolódik.

---

let-Európától az Altaj hegységig számos nép hitvilágában a föld teremtésének módjaként jelenik meg. A homokot a búvárkacsa hozza fel a víz alól. Hoppál 1975: 216.

[3] Hoppál 1988: 530.

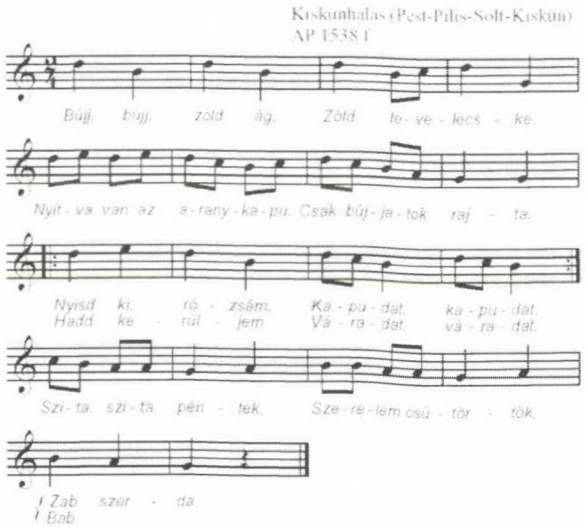
[4] Vikár 1959: 12.

[5] Borsai 1984: 40. Az Ipolyi-idézeteket lásd Ipolyi 1854 (1929): I. 168.

[6] Hoppál 1988: 532.

Az ősi pogány hitvilág egyik eleme a tavaszi határjárás, amelynek lényege, hogy a települést, a földeket körüljárják. A határjárás szerepének megértéséhez a körformáig kell visszanyúlnunk. Az emberi kultúrában gyakori a védő kör: a körforma védő szerepének mágikussá válása már a középkorban közismert volt a magyar nyelvterületen és máshol is. „A bekerítés, körüljárás, körülfutás eredetileg azon az analógiás elgondoláson alapszik, hogy valamit, valakit a veszély elől el kell zárni"[7]. Ha valaki boszorkányok vagy rontás ellen saját magát akarta megvédeni, kört húzott maga köré. A határjárásnak, a település körüljárásának céljai, funkciói közé tartozik többek között „valamely hely, személy, tárgy mágikus védelme, a gonosztól való elzárása. A körüljárással mintegy láthatatlan kört vonnak a körüljárt körül"[8].

A mágikus jelentőségű szertartást a kereszténység a húsvéti határjárás szokásaként őrizte meg, amelynek célja szintén a földek, a termés védelme a károktól. „Somló vidékén a fehérvasárnapi litánia után és Zimányban húsvét első vasárnapjának délutánján kezükben felszalagozott zöld ágat tartva, páronként hosszú sorban, összefogódzva végigjárják az utcákat s közben csak ez alkalomra szóló nótákat énekelnek"[9]. „A szokás, amely más európai népek körében is ismert volt, kereszténység előtti képzetek továbbhordozója: a körüljárt terület, a tavaszi vetések megvédése a gonosz, a fagy, a jégverés stb. ellen"[10].



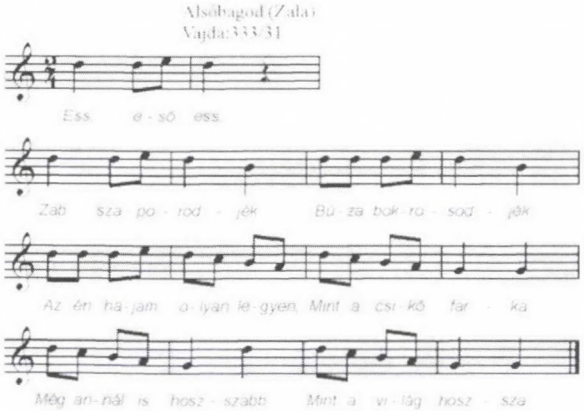

[7] Pócs 1990: 651.
[8] MNL 1980: 309. „körüljárás" szócikk.
[9] Szendrei – Szendrei 1943: 151.
[10] MNL 1979: 606. „húsvét" szócikk.

Ha nagyobb közösséget, egy egész falut akarnak védeni a rontó hatalmak ellen, azt kell körüljárni. Erre a legalkalmasabbak a még tiszta hajadon leányok, akik körülkerülik a falut. A mágia annyira szívós, hogy a szokás az ókori görögöktől a 20. század közepéig fennmaradt. Még a 20. századból is van olyan gyűjtés, amely szerint egy évben egyszer, húsvét vasárnapján járták a hajadon leányok a „Bújj, bújj, zöld ág"-at. A szokás rituális jelentőségének megszűnésével a bújó-vonuló játék a többivel egyenrangú, bármikor játszható vonulós játékká vált.

„A határjáráshoz kapcsolódó történeti hagyományokra és vallási szertartásokra a 16–18. századtól vannak adataink, ezek azonban régebbi gyökerű, a tavaszkezdéssel kapcsolatos népszokások termékenységbiztosító szokásaira utalnak"[11]. A termékenységet a szövegben rejlő kérés biztosítja: zöldüljön ki a határ, újuljon meg a növényzet.

## I.3. Eső

Az esőhöz szóló mondókák (az archaikus magyar szövegek) biztatják az esőt, hogy essen; olyan nép mondókái, amely esőben szűkölködő területen él, ezért többnyire örvendenek az esőnek. A „Zab szaporodjék, Búza bokrosodjék" bőségvarázsló motívum, az azt követő szövegben pedig az analógiás mágia fedezhető fel: „az a gondolat pedig, hogy az eső nemcsak a növények növekedését segíti elő, hanem megteheti ezt az emberi hajjal is (»olyan legyen az én hajam«) – lényegében analógiás varázslás"[12]. A bőségvarázslás mellé itt az egészségvarázslás járul; a hosszú, dús hajat a dús, viruló növényzet analógiájára az egészség jelének tekintették.

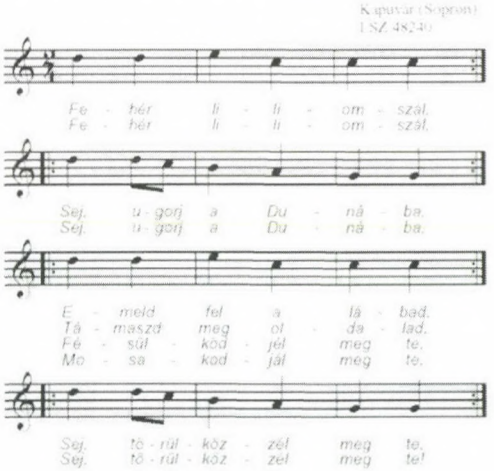



[11] MNL 1979: 487–488. „határjárás" szócikk.
[12] Borsai 1984: 18.

### I.4. FEHÉR LILIOMSZÁL

A „Fehér liliomszál" szöveg és játék az ősi hitvilágnak azt az elemét őrzi, amely szerint „bizonyos *módon* és *időben teendő a mosdás, merítés*, a szerencse *s jövendő kiismerése*, a *baj elhárítására*"[13]. Ipolyi először kifejezetten a férjhez menendő leányokkal kapcsolatban említi a jövendő kiismerését; ők igyekeznek megtudni, ki lesz a férjük. Karácsony estéjén, nagypénteken, Szent István király napján éjfélkor mennek ki a kúthoz, ahol megmosdanak, illetve vizet merítenek, esetleg kést vágnak a kút párkányába, úgy igyekeznek a vízitündértől jövőjüket megtudni. Ez után ír arról, hogy nagypéntek éjszakáján úsztatják a pásztorok a jószágot, hogy friss és egészséges legyen, s maguk is megfürdenek[14]. „A szépség- és szerelmi varázslást illetően pedig egyes községekben még az utóbbi évtizedekben is szokásban volt, hogy nagypéntek hajnalán a lányok megmosdottak a közeli patak vagy folyó vizében, hogy szépek legyenek; s hitték, hogy akivel ez után találkoznak, vagy akinek a kendőjét megszerezték s abba törülköztek, az lesz a férjük"[15]. A vízbe ugrás – akárcsak a vízzel történő más cselekvések, pl. vízzel való behintés, locsolás, fürdés – a katartikus rítusok közé tartozik, alapja a víz „tisztító, gyógyító és termékenységvarázsló erejébe vetett hit"[16].

A szöveghez kapcsolódó játék a párválasztó körjátékok közé tartozik. A kör közepén álló lány a „törölközzél meg" szövegrészre választ valakit a többiek közül, és vagy rögtön, vagy a dal végéig tartó táncolás után az megy a kör közepére.

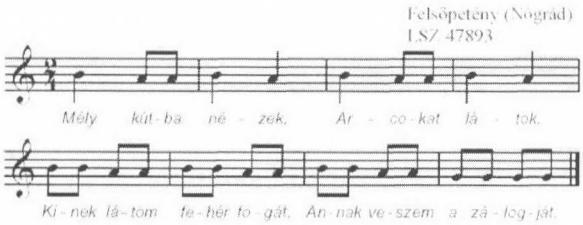



[13] Ipolyi 1854 (1929): I. 286.
[14] Lásd Ipolyi 1854 (1929): I. 286.
[15] Borsai 1984: 51.
[16] MNL 1980: 98–99. „katartikus rítusok" szócikk.

## I.5. NEVETÉSTILALOM

A nevetéstilalom olyan játék, amely önfegyelemre szoktat, azt erősíti. A tiltó játékok között más tilalmak (a pislogásé, a megszólalásé, a megmozdulásé) is találhatók, de a legtöbb fajta nevetéstilalom.

A „Mély kútba tekintek" szöveg arra vezethető vissza, hogy a fiatal lányoknak a kútból való vízmerítése rituális hátterű: a fürdés, a mosdás (különösen a hajnalban a kútból merített vízben) a néphagyományban a megtisztulás, az egészség- és szépségvarázslás alkalma[17]. Nem meglepő, hogy a szöveg folytatásában megjelenik a „bíborba, bársonyba, gyöngyös koszorúba", azaz menyasszonyi ruhába öltözött nőalak. Annak, hogy mindez (a szépség, egészség és férjhezmenetel) megvalósuljon, a játék szerint első feltétele a nevetéstilalom betartása.




## I.6. ÉRTHETETLEN BESZÉD

Az érthetetlen szövegek kapcsán fölidézhetjük az érthetetlen, illetve értelmetlen szavak szerepét és jelentőségét a kultúrában. Kiindulási pontunk a mágia, amelynek célja „a természetfölötti hatalmak többé vagy kevésbé teljes ellenőrzése"[18]. Birket-Smith a továbbiakban példát hoz arra, hogy a puszta kívánságban milyen hatalom rejlik, majd így folytatja: „A kívánság azonban önmagában nem mindig elegendő. Ezért varázsformulákhoz kell folyamodni, örökölt szavakhoz, amelyeknek erejét generációk tapasztalatai mutatták meg. A régies fordulatok, érthetetlen vagy teljesen értelmetlen mondatok sokszor éppen homályosságuk miatt hatékonyak. A katolikus egyház áldozásnál használt ünnepélyes szavait: »*hic est corpus*«, a népnyelv mágikus »hókusz-pókusszá« változtatta. Ha a gonosz hatalmakat kell felidézni, akkor ezt a szent dolgok szándékos eltorzításával lehet megtenni: a Miatyánk visszafelé olvasva magát a Sátánt hívja elő"[19].

---

[17] Lásd pl. MNL 1979: 240–241. „fürdés" szócikk; MNL 1977: 195. „aranyos víz" szócikk.
[18] Birket-Shmith 1969: 325.
[19] Birket-Shmith 1969: 326.

I.6.1. Hókusz-pókusz

Az érthetetlen beszéd lehet olyan szöveg, amit a gyerek valamilyen oknál fogva nem ért. Ide tartozik az előbbiekben említett „*hic est corpus*", amely a játékokban is megmaradt mágikus szövegnek. Eldugott tárgy keresésekor mondják, tulajdonképpen varázsszöveg, hogy megtalálják, amit keresnek.

*Hókusz-pókusz, piperátusz*[20].

I.6.2. Bizseréré

A szintén latin nyelvű, a gyerekek és a latinul nem tudó felnőttek számára érthetetlen „*miserere nobis*" szövegből keletkezett a tenyeresdiben elhangzó „Bizseréré" vagy „Bezere".

*Bizseréré nóbis, Kis kecske golyóbis,*
*Erre szaladt a nyulacska, Utolérte a nagy macska,*
*Ördög hordta verte,*
*Bizseréré nóbis, Kis kecske golyóbis*[21].

*Bezere, bezere, Itt szalad a kis nyulacska,*
*Itt fogták meg, itt, itt, itt*[22]*!*

I.6.3. Apa cuka

Más nyelvű szövegek is ismeretesek, amelyeket a gyerekek nem értettek, s ezért halandzsaszövegek keletkeztek belőlük. A leginkább ismert ezek közül az „Apa cuka funda luka" kezdetű kiolvasó. Ez a szöveg értelmetlenné torzult román táncszó, amint arról Mayland Oszkár (a magyar-román összehasonlító folklorisztikával is foglalkozó néprajzkutatónk[23]) részletesen ír. Közli az eredeti formát és a fordítást is: „Hop cup Pui de lup! Fug[i] din cale Să mĕ duc! (Hop cup Fióka farkas! Fuss az útból, Hogy elmenjek [elmehessek])"[24]. Ezután közli a megállapítást: „Tehát rumân versike ez, mely fülbemászó rythmikus alakjánál fogva beszínlelte magát e magyar nép fülébe"[25]. A Hajdú megyei változatban még megjelenik az első szó elején a h, ahogy a máshol „kávé"-vá alakult szó is „kálé" maradt ott, s a „simen duk" is közelebb áll a „să mĕ duc"-hoz, mint a töb-

[20] Mezőcsávás (Maros-Torda); Veress 2002: 631. sz.
[21] Szikszó (Abaúj-Torna); Kiss 1891: 2.
[22] Galgahévíz (Pest-Pilis-Solt-Kiskun); Lsz: 68879.
[23] Küllős 1978b: 413.
[24] A szögletes zárójelben található kiegészítés, illetve javítás Sárosi Bálint szíves szóbeli információja alapján történt.
[25] Mayland 1896: 113. (NB. A szerző ebben a számban két tanulmányt közöl: neve a tartalomjegyzékben, a címekben és a fejléceken az itt használt „Mayland", a cikkek alatti aláírásokban „Mailand".)

bi változatban megjelenő „kamanduk", „kamand luk", „kevenduk" stb. A más nyelvű, ezért érthetetlen szöveg kiolvasóként terjedt el a magyar nyelvterületen.

*Hapa cupa fulde luka, Fuldem kálé simen duka,*
*Hap cup fulde luk, Fuldem kálé simen duk*[26].

I.7. TITKOS BESZÉD

Értelmetlen szöveget szándékosan is létre lehet hozni. Ezt tették a gyerekek a titkos beszéd kialakításával, amelyet csak a beavatottak értenek, mások nem. Itt nem előre gyártott és hagyományozódó szövegek találhatók, hanem módszerek, amelyekkel az éppen mondani kívánt szöveget „titkosítják", azaz érthetetlenné teszik. Ilyen pl. a v-vel való bővítés, amikor minden szótag magánhangzója után be kell szúrni egy szótagot, amely egy v-ből és az előző szótag magánhangzójából áll. Ha az eredeti szótagban még van mássalhangzó, azzal fejeződik be a beszúrt szótag, ha nincs, folytatódik a szöveg a következő szótaggal.

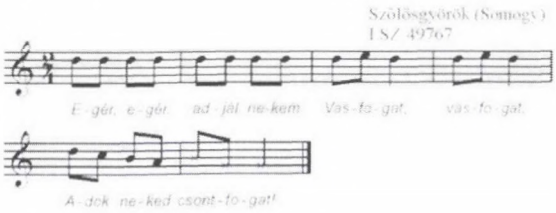
*Gyeverevekkovorovombavan szíviveveseven beveszévéltüvünk ivígy*[27].

A titkosítás az rg-vel való bővítéssel is történhet, ez kevésbé ismert, mint a v-vel bővítés. A módszer ugyanaz.

*Turgudsz irgígy bergeszérgélnirgi*[28]*?*

I.8. VASFOG

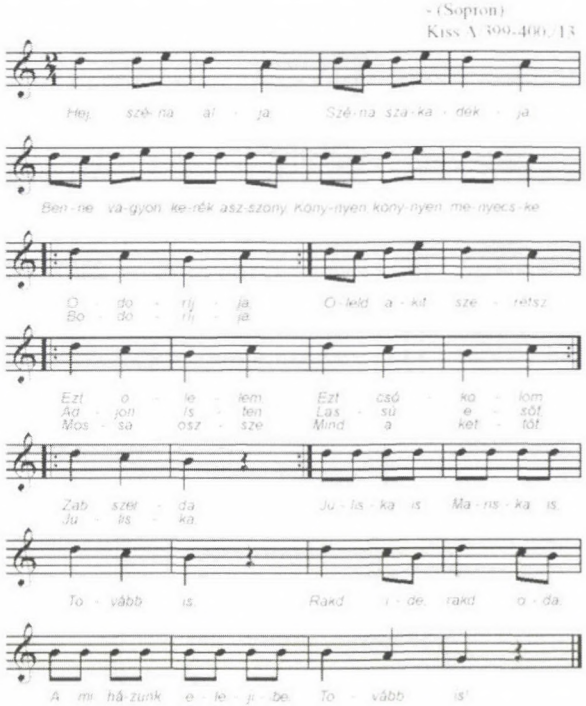
A vasfogat kérő mondókákat a gyerekek akkor mondják, ha kiesik egy tejfoguk. A hiedelem alapja egyrészt a kimondott szó erejébe vetett hit, másrészt az analógiás mágia. Ha megfelelőképpen kérik az egértől a fogat, az egérnek adnia kell; azért vasfog, mert olyan erősnek kell lennie, amilyen az egéré. A gyermek a kiesett fogat a háta mögé dobja (többnyire bal kézzel), s úgy kéri helyette az új, erős (vas)fogat az egértől.




[26] Hajdú megye, Ethnographia 1895: 410.
[27] Tiszakürt (Jász-Nagykun-Szolnok), Lsz: 45665.
[28] Veszprém (Veszprém), Lsz: 48973.

## I.9. ADJON ISTEN LASSÚ ESŐT

A szöveg eredetileg mágikus jelentőséggel bírt: nem esővarázslás volt, hanem párok összeéneklése analógiás varázslással[29]. Ahogy a víz összesodor egymástól távolabb lévő tárgyakat, úgy mossa össze a leányt és a legényt. Nem véletlen, hogy a motívum elsősorban párválasztó játékok szövegeiben jelenik meg.




## I.10. NYÍLHÚZÁS

A nyílhúzás kisorsoló játék. A nyílról Ipolyinál a következőket olvashatjuk: „a nyíl szó, mint régi nyelvünk nevezetes kifejezése a *sorsra*, visszavisz azon értelemre, mikép a *sors* és *végzet,* mint az istenség határozata, működése és cselekvése szinte az ő *eszközével* a *nyillal* határoztatott el, miszerint tehát a nyíl egyenesen az isten végzethatározó eszköze is volna; mi természetesen a vadász, hadakozó, ijász és nyilazó nép ezen saját és végzethatározó és sorsdöntő módja és gyakorlatából képzettel vitetett át magára az istenségre, kinek nyilává a vil-

[29] Vö. Borsai 1984: 57.

lám tulajdoníttatott, s kinek az emberi végzetet határozó nyilazás = sorsolásra befolyást tulajdonítának"[30]. A kisorsoló játékokban a nyílnak a sorsot meghatározó funkcióját találjuk meg, mint az istenítélet egy, a keresztény középkorinál korábbi formáját. A folytatásban a következő olvasható: „általában azonban tudva van jogrégiségeinkből, hogy a nyilazási sorsolás által osztatott fel különösen a *földbirtok*"[31]. Ez utóbbit Kiss Áron is említi, aki még kiolvasóként tartotta számon a ma kisorsolónak nevezett játékokat is. „A kiolvasásnak nálunk legrégibb alakja talán a *nyílvetés*. Ezt a közéletben a közös birtok művelés alá való kiosztásakor használták. Szatmárban a holt Szamos és az uj Szamos közti fogás is ily nyilasokra volt osztva s a sors döntötte el, melyik nyilas kié legyen. [...] Az is ilyen fajta, mikor a gyermekek különböző hosszúságú *szalmaszálat* fognak az újjaik közé, azután markukat beszorítják s a másik félnek ki kell találni, hogy melyik szalmaszál hosszabb"[32].

„A szó mágikus erejébe, a bizonyos körülmények közt, előírt módon kimondott szó teljesülésébe vetett hit igen régi, a mágia kezdeteivel egyidős. A mágiának minden korban, minden népnél fontos eszköze volt, önállóan is, összetett eljárások részeként is. Többlete a mágikus cselekményekhez képest, hogy kimondja célját, és ezzel mintegy magában hordja teljesülését. Legegyszerűbb formái egyszerű *felszólítások, parancsok, óhajok:* a mágiával befolyásolni kívánt személyhez, tárgyhoz, természetfeletti lényhez"[33]. Ennek a mágikus képzetnek a gyermek világában való megjelenése a mondókákban tükröződik. „[...] a szakirodalom már régóta figyelmeztet arra, hogy gyermekmondókáink e csoportja számos archaikus elemet őrzött meg régi idők varázsénekeiből, igézőiből, ráolvasásaiból"[34]. „A gyerekek olyan mondókával hívogatják a kora tavaszi napsütést, a pillét vagy a csigabigát, amelyben ajándék lepényt, cipót vagy tejet-vajat ígérnek neki. Ezt az ajándékot – de legalábbis a felajánlást – a hajdani áldozati ajándék leegyszerűsödött maradványának kell gondolnunk"[35]. Mindazonáltal az áldozati ajándék nem mindig jelenik meg a mondókák szövegében, van, ahol csak a helyesen kimondott szó erejébe vetett hit nyilvánul meg a kérésben.

---

[30] Ipolyi 1854 (1929): II. 253. Az isteni nyíl a villám, s ezt Ipolyi az „istennyila" szóval összefüggésben említi. Ipolyi 1854 (1929): II. 272–273. Utóbbiról bővebben lásd Ipolyi 1854 (1929): I. 74.

[31] Ipolyi 1854 (1929): II. 273.

[32] Kiss 1891: 507.

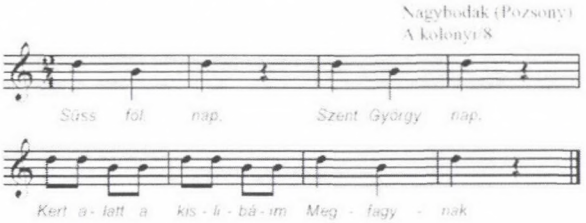
[33] Pócs 1990: 656.

[34] Borsai 1981: 3. A szakirodalmi hivatkozásokat lásd Borsai 1981: 3, 22. számú jegyzet.

[35] Küllős 1978a: 416.

I.11. NAP

A naphívogatók olyan felszólítások, amelyekkel a gyerekek az időjárást kívánták befolyásolni. Előadásuknak megvolt a megfelelő módja: állva, fölfelé nézve, karjukat kitárva mondták őket.




I.12. GYÓGYÍTÓK

A következőkben gyógyító mondókákat mutatunk be. Legközelebbi nyelvrokonaink, az obi-ugorok máig tartanak sámánszertartásokat, amelyeknek egyik célja a gyógyítás volt. Nálunk a sámánok által végzett gyógyítás évszázadok óta kiveszett, de maradványai föllelhetők a ma is ismert népi játékszövegekben.

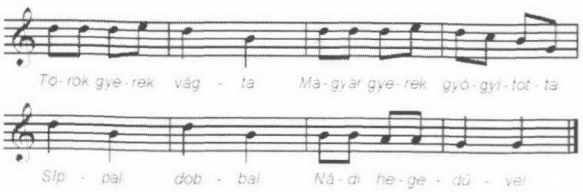
I.12.1. Síppal, dobbal

A betegségekkel kapcsolatos hiedelem volt, hogy azt valamely gonosz szellem okozza. A gyógyuláshoz tehát az szükséges, hogy a gonosz szellem kimenjen a betegből, ezt pedig zajkeltéssel lehet elérni: ez rejlik a gólyákhoz szóló közismert mondóka szövegében. A szövegről számos kutató megírta[36], hogy a síp, dob és nádi hegedű a sámánisztikus gyógyítás kelléke. *„A nagy lármával, síppal, dobbal, nádi hegedűvel való gyógyítás a samánkodó gyógyítás világszerte elterjedt típusát mutatja*, az ütögetés talán a betegségszellem kiverésének maradványa"[37].



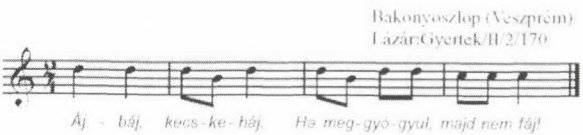

[36] Lásd pl. Diószegi 1978: 69, 71; MNL 5. 1982: 609–610. „zajkeltés" szócikk; Hoppál 1990: 700.

[37] Róheim 1912: 360.



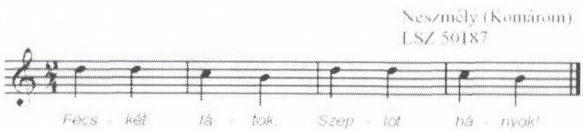

I.12.2. Áj-báj

A gyógyítás másik módja volt a szóval (ráolvasással) való gyógyítás, amelynek alapja a kimondott szó erejébe vetett hit: a megfelelő módon kimondott kívánságnak teljesülnie kell[38]. Az „Áj-báj, kecskeháj" szövegkezdetű mondókákat akkor használják, ha a gyermek valamely testrésze megsérül, megfájdul. A mondóka „egyes vidékeken még ma is használatos kelések, daganatok gyógyítására"[39]. Az itt közölt változatot fájdalom gyógyítására használják.




I.12.3 Fecskét látok

A szeplő ugyan nem betegség, de a hagyományos közösségekben a kislányok nemkívánatosnak tekintették, és szabadulni akartak tőle, gyógymódot kerestek ellene. A fecskével kapcsolatos hiedelmek egyike volt, hogy elviszi a szeplőket, tehát gyógyító, szépségvarázsló erőt tulajdonítottak neki. Ipolyi Arnoldnál olvasható a fecskéről: „nálunk is az *első fecske láttára* a leánynak meg kell mosdani, hogy az egész nyáron át szép és fehérarcú maradjon [...], vagy ha kinek szeplője van, midőn tavaszkor első fecskét lát, dörzsölje meg tenyerével arcát s kezeit keresztbe téve, azokkal vállait érintve mondja: »*fecskét látok, szeplőt hányok*«, mire elveszti szeplőjét, s meg lesz attól óva az egész nyáron át"[40].




[38] Lásd Pócs 1990: 656.

[39] Tátrai 1988: 589.

[40] Ipolyi 1854 (1929): II. 45. A fecske üdvözlésére más népektől is van példánk: „a németben (...) az első fecske láttára szenet kell a földből kiásni? – az ujgörögöknél maig a szokás, hogy martius 1. a gyermekek faragott fecske képével énekelve járnak az utcákon; a svéd nép háromszoros öröm kiáltással üdvözli az első fecskét". Ipolyi 1854 (1929): II. 45.

I.12.4. Orrom vére

A gyógyítás középkori módjának emlékét is megtaláljuk a népi játékokban. A fejfájás sajátos gyógymódja, hogy a gyerekek orruk belsejét szurkálják valamilyen fűvel; céljuk ezzel, hogy eleredjen az orruk vére. A szöveg hivatott biztosítani a gyógyítás sikerességét.

*Orrom vére, eredj el,*
*Farkas koma, gyere el*[41].

*Kukkuri bárány,*
*Orrom vérét ereszd el*[42].

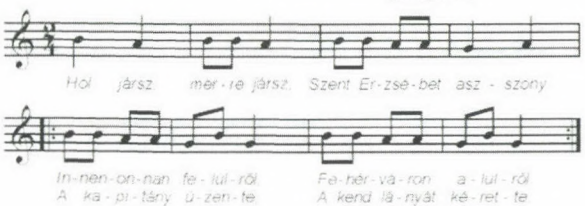
## II. A TÖRTÉNELEM

A történelemből a népi játékok szövege elsősorban egyes történelmi alakokat őrzött meg. Megmaradt a középkori kapu-, illetve hídvám fizetésének emléke is. Van olyan mondóka is, amelyben kínzásokkal való fenyegetés, ezzel kapcsolatban a tatárokkal, illetve a törökökkel folytatott háborúk említése jelenik meg.

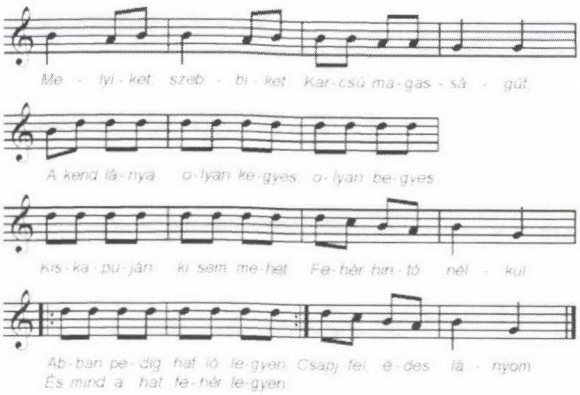
### II.1. Szent Erzsébet asszony

A leánykérő játékoknak ez az alakja egyértelműen Árpádházi Szent Erzsébet, aki elsősorban a rózsacsodáról ismert; életében a szegények istápolója volt, szentté avatásától a feleségek, fiatal anyák, a ferences harmad rend és a szeretetszolgálat, a Karitász védőszentje. „A szent Erzsébet név ismét a lakadalmi szokásokkal van kapcsolatban. Szent Erzsébet neve alatt valami házasság elősegítőnek a fogalmát őrizte meg a gyermekjáték"[43]. Ezzel magyarázható, hogy neve bekerült a leánykérő játékok szövegeibe.

Szurdokpüspöki (Heves)
AP 12957 f.




[41] Deszk (Torontál), Kálmány 1891: 102.
[42] Szőreg (Torontál), Kálmány 1891: 102.
[43] Kiss 1891: 514.




## II.2. KAPUS-HIDAS JÁTÉKOK

A kapus-hidas játékok megőrizték a középkori kapu-, illetve hídvám fizetésének emlékét; történelmi alakok is előfordulnak bennük, akiknek kilétéről több elképzelés is megjelent a szakirodalomban.

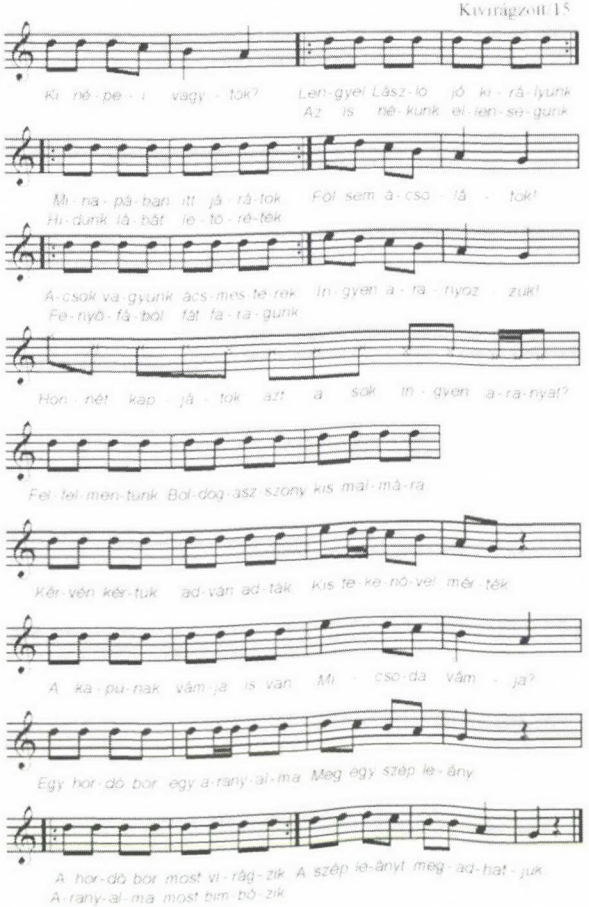
A játék számos változatának szövege (pl. „Vaskapunak vámja vagyon"[44], vagy „Kié ez a kapu? – Szent Erzsébeté. – Általmennék rajta! – Vámot veszünk rajta'"[45]) a középkori kapuvám emlékét őrzi, amikor a vásárokra érkező kereskedőknek a városba való belépéskor, a kapun áthaladáskor vámot kellett fizetniük. Más szövegváltozatokban a hídon való áthaladáskor fizetendő hídvám jelenik meg[46].

A szövegben szerepel Szent Erzsébet és Lengyel László neve is, bár nem együtt, hanem vagy az egyik, vagy a másik. Borsai Ilona szerint „valószínű, hogy a »Szent Erzsébet hídja« kifejezés [...] voltaképpen az I. Ulászlóval szemben álló Erzsébet királynőre utal, de a történeti háttér elhomályosulásával egyre inkább a szegényeken segítő Árpádházi Szent Erzsébet alakjával helyettesítették"[47]. Ami Lengyel Lászlót illeti, többek között a következőket olvashatjuk róla: „az 1077–1095 között uralkodó I. vagy Szent László »méltán hívattatik anyjáról Lengyel Lászlónak«. Mások viszont valószínűbbnek tartják, hogy I. Ulászlóról van szó, aki a XV. század közepén (1441) jött hazánkba. A főurak egyik része őt, a másik az özvegy Erzsébet királynét és német rokonságát támogatta, s a két párt katonái több alkalommal csatát is vívtak Esztergomnál, Budánál. Minthogy mindkét város a Duna mellett fekszik, az átkelés az akkori viszonyok mellett valóban nehézséget jelentett. Ebben a helyzetben válik érthetővé a »ma-

[44] MNT 1951: 801. Jegyzet a 256. sz. játékhoz.
[45] Kiss 1891: 220–221.
[46] Lásd Kiss 1891: 513–514.
[47] Borsai 1984: 91.

gyar népe – német népe« refrén kialakulása is"[48]. Ezt a nézetet elfogadva, és Szent Erzsébetet Erzsébet királynővel azonosítva az is érthetővé válik, hogy a „Lengyel László jó királyunk" szöveget miért követi az „Az is nékünk ellenségünk" szöveg.

helynév nélkül
Kivirágzott 15



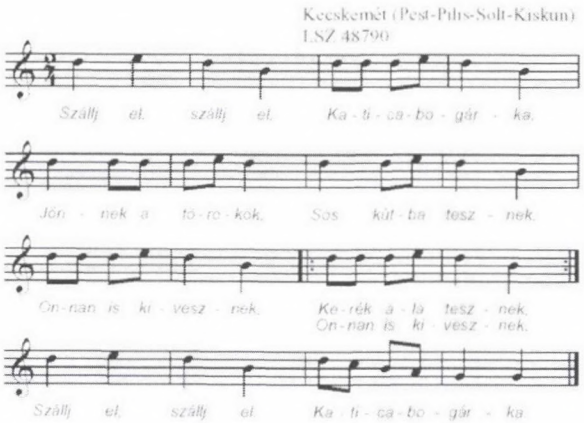

*I. Kié ez a híd?*
*II. Szent Erzsébeté.*
*I. Általmegyünk rajta.*
*II. Vámot veszünk rajta.*
*I. Akár vesztek, akár nem,*
*Általmegyünk rajta.*

[48] Borsai 1984: 91.

*II. A minap is itt jártatok,*
*Hidam lábát letörtétek,*
*Fel nem csináltátok.*
*I. Holnapután visszajövünk,*
*Fenyőfából kifaragjuk,*
*Meg is aranyozzuk.*
*Mit kívántok még hát?*
*II. Egy akó bort, egy kosár piros almát és egy szép leányt.*
*I. A szőlőfa most bimbózik,*
*Az almafa most virágzik,*
*A szép leányt megadhatjuk,*
*Harmadszorra elkapjátok*[49].

II.3. JÖNNEK A TÖRÖKÖK/TATÁROK

A magyarság történelmében a legpusztítóbb események közé tartozott a tatárjárás és a törökkel folytatott háború. Ezek maradtak meg a katicabogárhoz szóló mondókák egy részének szövegeiben, de nem együtt; vagy az egyik, vagy a másik fordul elő bennük. Érdemes megjegyezni, hogy Ipolyi a csigával kapcsolatosan utal a tatárok emlegetésére, a velük való fenyegetésre, illetve kényszerítésre. Néhány szövegben a tatárok helyett „zsandárok" állnak, részben azért, mert a két szó hasonló hangzású, részben azért, mert a zsandárok általi fenyegetettség időben közelebbi, reálisabb veszélyt jelentett, mint a több évszázaddal korábbi tatárjárás.




[49] Berettyószentmárton (Bihar), Kiss 1891: 224–225.

A mondókák a török (vagy a tatár) veszély mellett mást is említenek, ami miatt érdemes menekülni. Ezek a különféle kínzások fajtái; közülük a vízbevetés és a kerékbetörés szerepel a szövegekben. A kínzások a történelemben nem kötődtek feltétlenül a törökökhöz vagy tatárokhoz, de ugyanúgy fenyegetést jelentettek, mint azok, így a játékszövegekben összekapcsolódtak.

### II.4. Amerikából jöttünk

A típusalkotó szöveg (Amerikából jöttünk, híres mesterségünk címere...) és a játék a vándorló mesterlegény figuráját örökíti meg a maga sajátos módján. „Hogy a mesterségutánzók egész Európában elterjedtek, arról a Brueghel századában élt híres francia író, Rabelais is tanúskodik, amikor *Gargantua* című regényében az egyik szereplő, az ifjú Panurge számtalan játéka között ezt is megemlíti. Később Goethe édesanyja egy levélben megírja unokáinak, mit fognak játszani, ha majd elmegy hozzájuk. Ez a játék ugyancsak szerepel a felsorolásban"[50]. Amerika a 20. század elején kerülhetett a magyar változat szövegébe, amikor sokan kimentek oda, és voltak, akik vissza is jöttek.

## III. Történeti játékok

Több olyan játékot ismerünk, amely mögött több évszázados történelmi múlt áll. Egyes játékokat „már a régi görögök is" ismertek, mások a középkorból eredeztethetőek. 1560-ban készült el id. Pieter Brueghel németalföldi festő Gyermekjátékok című festménye, amelyen számos játékot megörökített: látható rajta rongybaba, gólyaláb, csörgő, szappanbuborék-fújás, bicskajáték, gombozás, ötkövezés, karikahajtás, mérleghinta stb. Ezekről tudhatjuk, hogy már az 1500-as években is ismerték őket a Németalföldön. A felsorolt játékok közül számos játék ma is ismert és kedvelt: közéjük tartozik a csörgő, amit ma is adnak kisbabáknak, a szappanbuborék-fújás, amihez már modernizált eszközt is árusítanak, a mérleghinta (libikóka), ami a játszóterek többségén megtalálható és mások.

### III.1. Golyózás

„A leggyakoribb középkori játékleletnek a golyó számít. A legkorábbiak a 13–14. századi Budáról ismertek, melyekkel kapó-, dobó- és gurító játékokat játszottak. A budai, visegrádi, egri és az esztergomi vár ásatásaiból temérdek csont-, kő- és üveggolyó került napvilágra a középkor rétegeiből"[51].

[50] Lukácsy 1981: 42.
[51] Miklós 1999: 30.

A golyózásnak számos formája megtalálható a MTA Zenetudományi Intézet gyűjteményében összesen 277 változatban; a legkorábbit 1887-ben, a legkésőbbit 2009-ben gyűjtötték. A legtöbb gombbal vagy pénzzel is játszható. Egyik forma a lyukba gurítás vagy dobás, amelyben a golyót, gombot vagy pénzt kis lyukba (gödörbe) dobják vagy gurítják (általában a golyót gurítják, a gombot vagy pénzt dobják, de a golyót is dobhatják, a pénzt is guríthatják). Másik forma a lyukból kiütés, amikor a lyukba eleve beletesznek gombot, pénzt, golyót, és a dobónak vagy úgy kell dobni, hogy a már benne levő ne ugorjon ki, vagy úgy, hogy kiugorjon, mégpedig vagy minél több, vagy csak egy, vagy páros, illetve páratlan számú. A játék egy további formájában úgy dobják vagy gurítják a pénzt, gombot, golyót, hogy az a lehető legközelebb kerüljön az előzőleg meghúzott vonalhoz vagy a falhoz. Vagy simán dobják, vagy a falra dobják, és onnan pattan vissza; ezek között a változatok között található a 20–21. század fordulóján is jól ismert *snúrozás*. Más változatokban valamilyen ábrába vagy annak meghatározott részébe kell dobni a gombot vagy a pénzt; golyóról itt nem történik említés. A kapuba pöckölést gombbal játsszák, ez a forma a gombfoci elődjének tekinthető. Meglehetősen nagy mennyiségű olyan formát is ismerünk (összesen 71 adatot), amelyben a golyót, gombot vagy pénzt a másik közelébe kell gurítani vagy dobni úgy, hogy eltalálja azt, vagy a megszabott távolságnál közelebb kerüljön hozzá. Ez a játékforma Brueghel festményén is szerepel, s mutatja, hogy a játék már az 1500-as években ismert volt a Németalföldön. A fej–írás forma a három eszköz közül leginkább a pénzhez kötődik, bár egy adat szerint kikalapált söröskupakokkal játszották, s akkor az volt a kérdés, hogy a kupak domború vagy homorú oldalával fölfelé esik le; ennek analógiájára gombokkal is játszható.

### III.2. Ötkövezés

„Az ókori görögök, rómaiak népszerű kockavetését, ú.n. astragalus-játékát, az erdélyi magyar gyermekek szintén csonttal, bárány vagy kecske astragalus csontjával játsszák"[52]. A játék Brueghel említett festményén is szerepel. Lényege, hogy öt kis csontot, agyaggolyót, gombot vagy kavicsot különböző módokon szednek föl a földről: az alapforma, hogy egyet földobnak, egyet fölkapnak a földről, és a földobottat is elkapják, mielőtt leesne a földre. A MTA Zenetudományi Intézet játékgyűjteményében 107 változat található, a legkorábbi gyűjtés 1850–1869 között történt Nagyváradon, a legkésőbbi 2008-ban Uszódon és Géderlakon.

[52] Bartha 1943: 386. Jegyzetben hivatkozik Richter, W.: A görögök és rómaiak játékai, Hetzer, Hildegard: Das volkstümliche Kinderspiel és Lemke, E.: Das Fangsteinchenspiel című műveinek megfelelő oldalaira.

### III.3. Csigázás

„A középkori Európában az ostorral hajtható facsiga volt az egyik legelterjedtebb gyerekjáték"[53]. Comenius említi, hogy a gyermekek szoktak játszani „a' pergettyűt a' korbácsal forgatván (hajtván)"[54], ő pergettyűnek nevezi, de a leírásból kiderül, hogy itt a csigahajtásról van szó. Páriz-Pápai szótárában[55] „tsigát tsapni" címszó jelzi a játék ismertségét.

A Zenetudományi Intézet játékgyűjteményében mindössze 33 változat található, de azok lelőhelyei mutatják a játék széleskörű ismertségét. A legkorábbi adat gyűjtése 1850 és 1869 között, a legkésőbbié 2000-ben történt. A magyar nyelvterület nagy részén a játék gyűjtése az 1900-as évek végén még nem okozott nehézséget, de aktívan már nem játszották. Mindazonáltal a fiatalok is nagy lelkesedéssel tanulták és művelték. Újkori elterjedésének kétségtelenül határt szab, hogy a hozzávaló játékeszköz, a *facsiga* nem kapható sehol, kézzel kifaragni pedig már nem tudják sem a gyerekek, sem a felnőttek. A játék változatait ismerjük a dunántúli, az északi és az alföldi dialektus különböző területeiről; Erdélyből nem került elő adat.

### III.4. Vesszőparipa

„A vesszőparipát, botlovat ismerték az ókori görög gyermekek is"[56]. A reneszánszban „magának a gyerekségnek jelképe. De ősi hiedelmek szerint a vessző varázsszerszám: el lehet vele lovagolni egy másik világba, mesevilágba. A vasorrú bába is boton lovagol..."[57]

A játszó gyerek nem a levegőben, csak a földön „lovagol", egyénileg játssza el egy lovas szerepét. Fog egy botot, vesszőt, napraforgó szárát, bármi hasonlót. Lovaglóülés-szerűen átveti rajta a lábát, de nem ül, hanem áll, lába között a vesszővel. Az a paripa, s a játszó elindul, szalad, ugrál, mintha a ló vágtatna, ugrálna alatta.

### III.5. Lovasháború

A lovasháborút párokban játsszák: a párok egyike a ló, a másik a lovas, aki a ló hátára, esetleg nyakába ül. A lovak segítik azt, aki az ő hátukon ül. Min-

[53] Miklós 1999: 31.
[54] Comenius 1675 (1970): 291.
[55] Páriz-Pápai 1708 (1747): 361.
[56] Bartha 1943: 386.
[57] Lukácsy 1981: 20.

den párból a lovas igyekszik a másik lovast lerángatni a lóról (esetleg leütni a sapkáját). Akinek ez sikerül, az a győztes.

A játékot már az ókori görögök is ismerték: „első ismert ábrázolása egy ógörög vázaképen van, az utolsó fellelhető bármelyik mai játszótéren. De a felnőtt cselekvés, amit utánoz, a lovastorna, vagyis két lovag erőpróbája lóháton, az bizony a középkorban meg a reneszánszban volt ünnepi szórakozás. A gyerekek meg elleste"[58]. Amennyiben elfogadjuk, hogy a „lovagosság" ezt a játékot jelenti, Bornemisza Péter koráig visszavezethetjük[59]. Mivel elítélően szól róla, feltételezhetjük, hogy a 16. század második felében az már elterjedt volt, mégpedig a felnőttek szórakozásaként.

### III.6. Labdajátékok

Labdajátékokat a világ minden táján játszanak. „Minden időben és minden népnél igen kedvelt játék. (Vö. Martialis: Folle decet pueros ludere, folle senes.) [...] A lapda-játékról egyik legrégibb magyar adatunk az 1500-as évekből Balassa egyik versében található"[60]. Mágikus hátteréről is szól a szakirodalom, amely szerint pl. Mexikóban a labdajátékokra használt tér az eget, a labda pedig a napot jelképezte[61]. A labdajáték kultikus jelentősége a labda gömb alakjával és azzal függhet össze, hogy az eldobott labda ballisztikus útja hasonló a Nap látszólagos napi pályájához[62].

A labdajátékok fontos szerepet töltöttek be a görögöknél és a rómaiaknál, amellett számos más népnél is. Szinte „nemzeti intézménynek", a test nevelésére szolgáló nélkülözhetetlen eszköznek tekintették őket. A magyarok körében a többieknél később, a 13. századra váltak olyan népszerűvé, hogy a főrendűek is felkarolták a labdajátékok ügyét, mégpedig nemcsak elméletileg: maguk is játszották őket. Szenczi Molnár Albert 1644-ben megjelent szótárában megtalálható a „laptajátszóhely" címszó[63], ami jelzi a labdajátékok megbecsült voltát. Ugyanezt találjuk valamivel később Comeniusnál, akinek könyvében szerepel többféle „lapta-játék" is, amelyeket a „lapta-verő házban (hely-

---

58 Lukácsy 1981: 26.

59 Lásd Bornemisza 1578 (1977.): 113.

60 Bakos 1953: 274. 23. jegyzet. Bakos idézi a vers részletét is.

61 Birket-Smith 1969: 341.

62 Lukácsy a mexikói „tlachtli" labdajátékkal kapcsolatban írja a következőket: „Pontos eredetét nem ismerjük, de agyagból vagy kőből készült kis labdajátékos-figurák már i. e. 1500-ból fennmaradtak. A legrégibb ismert játékpályát a hondurasi Copanban tárták fel, és a maga idejében Közép-Amerikától egészen a mai Arizonáig játszották. A tlachtli-pálya mitologikus értelmében magát a világot jelentette, amelyben az „istenek" döntötték el a világ sorsát". Lukácsy 1964: 265.

63 Szenczi-Molnár 1644 (1990): oldalszám nélkül.

ben)" játszanak: egy labdaütő játékot is találunk benne, amelyben az egyik elüti a labdát, a másik elfogja és visszaüti, s ez „a nemesek játéka a testnek mozgatására". Felfújt labdáról is tudósít, amelyet ököllel ide-oda vernek[64]. Londonról szólva Szepsi Csombor Márton a 17. század elején említ különféle játszóhelyeket; „kiben labdát, kiben tekét, kiben karikát, kiben golyóbist játszanak"[65]. Az 1700-as évek elejéről származnak Páriz-Pápai adatai, akinek szótárában megtalálható a „Lapta-játszóhely", a „Laptát ki-ütni", a „Laptával kapót játszodni" és a „Lapta-ütő fa" említése is[66]. 1736-ban Apor Péter is említi a labdázást és a tekézést: „ott az úrfiak, fő- és nemesember gyermekei tekéztenek, az szeminaristák az magok köveken, némelykor tekéztek az convictus udvarán az páterek és mesterek is, némelykor mind az convictorok, mind az szeminaristák laptáztanak is az magok udvarokon"[67]. Az említés Kolozsvárra, az 1600-as évek végére vonatkozik; Apor említi, hogy maga 1693-ig járt iskolába Kolozsvárott, s abban az időben volt ez szokás.

### III.7. Métázás

A történeti labdajátékok egyik fajtája a métázás. Hajdu Gyula a következőket írja róla: „Hazánkban e labdajátékok legvirágzóbb kora Mátyás és II. Lajos király uralkodásának idejére esett (1458–1526). A játékot az idegen főurakkal együtt a királyok és főurak is űzték. [...] A méta kedvelt játéka volt Petőfi kortársainak is. Mérkőző csapatformáját főleg a kollégiumi diákok kedvelték. [...] Hogyan vált a történelmi méta népi játékká? A diákok nemcsak a kollégiumban játszották a métát, de a szünidőre hazatérve falujuk, városuk ifjúságának is megtanították a játékot. A kollégiumi diákok tanítása nyomán alakult ki faluhelyen is a mérkőző játékok sportos formája, csak sokkal lazább keretek között, mint a városban. A métát a gyermekek és felnőttek egyaránt megtanulták, de nem egyformán játszották. Egyik helyen a gyermekek játéka volt primitívebb, más helyen a felnőtteké. Minden korosztály játszotta szórakozásból, főleg tavasszal. A szabályok így évről évre változtak, alakultak. Megindult a variáció lánca, és a fiatalság valamilyen formában örökölte a játékot az idősebbektől. [...] A diákság terjesztette, de nem őrizte, a falu népe megőrizte és alakította, tovább formálta a tanult játékokat. Így a métának nagyon sok »kapós« és »kifutós« változata született és öröklődött tovább. *A történelmi játék tovább*

[64] Comenius 1675 (1970): 285.
[65] Szepsi Csombor 1620 (1979): 188.
[66] Páriz-Pápai 1708 (1747): 204.
[67] Apor 1736 (1987): 141.

*élt a népi játékokban*"[68]. A méta is átesett tehát azokon a változásokon, amelyeknek során minden közösség a maga ízléséhez alakította a játékot.

A métázás évszázadokon keresztül népszerű játék volt, a MTA Zenetudományi Intézet népi játékgyűjteményében 11 fajtája és összesen 178 változata található. A típusalkotó játékmag a labda elütése utáni futás a meghatározott helyre (várba, vonal mögé, fához stb.), miközben a futót az ellenfél megdobhatja. Az ütők az ütővonalon állnak egymás mellett, a kijelölt hely velük szemben van. Az ütőcsapattal szemben vagy egy kapó áll, vagy a kapók csapata, aki(k) elütés után igyekeznek megszerezni a labdát és megdobni az ütőt, mielőtt az a kijelölt helyre ér. Akit megdobnak, az vagy beáll a kapóhoz segítőnek, vagy kiesik, vagy valamilyen módon csere történik. Ha két csapatban játsszák, akkor a sikeres megdobás következménye lehet csapatcsere, egyéni csere, kiesés vagy játékos szerzés (a megdobott ütőjátékos beáll a kapók közé). Az egyedi változatokat itt nem említem.

A játék népszerűsége napjainkban csökken; ami kedvelt játéka volt Mátyás királynak és főurainak, majd több mint egy fél évezreden keresztül a hagyományos közösségekben élő gyerekeknek és felnőtteknek, az a mai testnevelésórákon nem fordul elő. Mindazonáltal a méta több változatból összegyúrt és egységes szabályrendszerrel nemzetközileg játszott formája, a baseball immár helyet kapott a sportok világában.

## IV. NÉPSZOKÁSOK

Az itt említett népszokások közül a fonóra és a katonatoborzásra még emlékeznek, a gyakorlatból azonban már eltűntek. A lakodalom természetesen megmaradt, de hagyományos formáját csak néhol őrzik; általában alaposan megváltozott módon ünneplik, s a szertartások nagy része (ágyvitel, menyasszony-búcsúztatás, menyasszonyfektető gyertyás tánc stb.) már csak az idősebbektől kérdezhető emlék.

[68] Hajdu 1980: 85–86.

IV.1. FONÓ

A hagyományos közösségekben a fiúk és a lányok találkozási alkalmai szigorúan megszabottak voltak. A legények meghatározott napokon (pl. kedden, csütörtökön és vasárnap) mehettek a lányos házakhoz, ezen kívül akkor találkozhattak a lányokkal, amikor táncba (bálba) hívták őket, illetve a fonók alkalmával. A fonóban a lányok az előtt is sort keríthettek játékra, hogy a legények odaértek, de a játék fő időszaka az volt, amikor megfonták, amennyit kellett, és megérkeztek a fiúk.

IV.1.1. Fordulj, bolha

A Fordulj, bolha a párválasztó társasjátékok közé tartozik. Középre ül valaki, őt kérdi a csapat vagy egy kiválasztott bíró, ő pedig felel. Akit a végén választ, az odamegy és megcsókolja[69]. Ezután ő marad ott, és ő választ valakit ugyanígy.

*Fordulj, bolha! – Nem fordulok.*
*Meddig? – Keddig.*
*Mit vársz? – Csókot.*
*Kitől? – Feritől (v. mástól)*[70].

IV.1.2. Kútba estem

Az előzőhöz hasonló játék, csak a szöveg más. Középre ül valaki, és megszólal, a többiek kérdezik, ő felel. Akit a végén választ, az odamegy, és annyiszor megcsókolja, ahány ölesnek mondta a kutat.

*Kútba estem. – Hány ölesbe?*
*Három (v. más). – Ki húzzon ki?*
*Pista (v. más)*[71]*!*

IV.2. JÁRJAD, JÁRJAD, JÓ KATONA

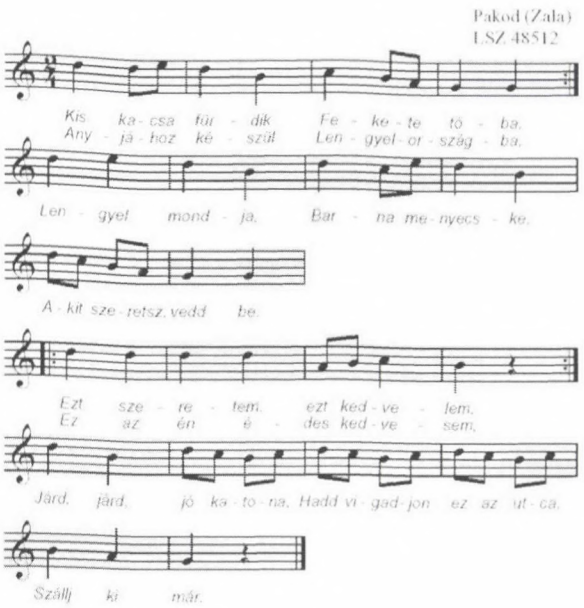
Ez a motívum számos játék, főleg párválasztó körjátékok szövegében fordul elő. A régi katonatoborzás emlékét őrzi, amikor a toborzók tánccal, muzsikával igyekeztek meggyőzni a legényeket, hogy álljanak be katonának.

---

[69] A csók ebben az esetben puszit jelent, nem csókolózást, arra csak akkor került sor, ha kimentek a pitvarba, ahol magukban voltak.

[70] Aszófő (Zala); Lsz: 75532.

[71] Pamuk (Somogy), Lsz: 49160.



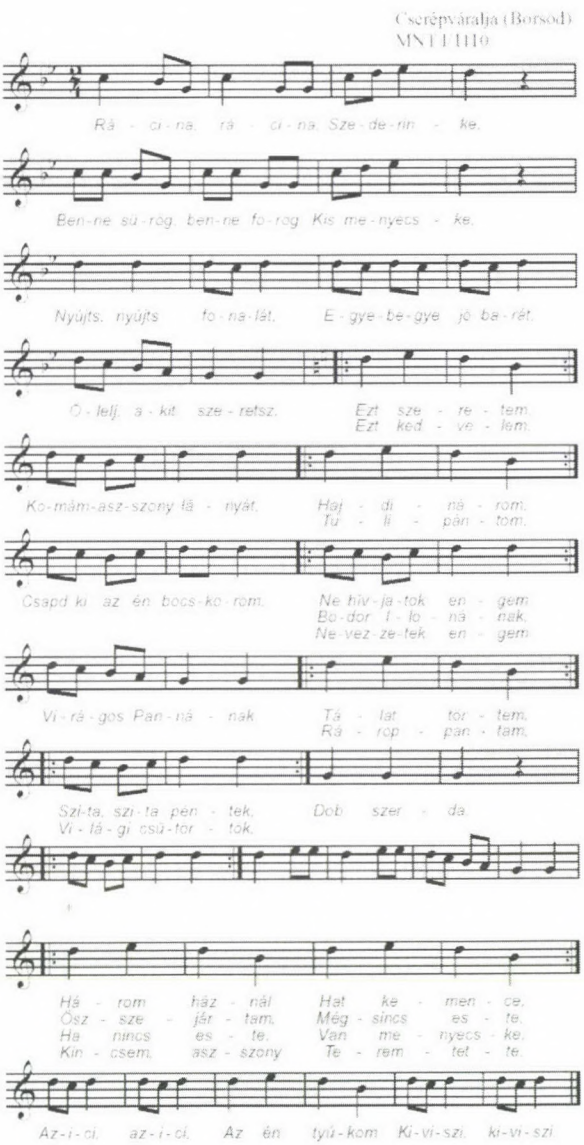

## IV.3. LAKODALOM

A lakodalom ma is élő szokás, de hagyományos formája alaposan megváltozott. Mindazonáltal számos játék, elsősorban párválasztó körjátékok és leánykérő játékok szövegében föllelhetők egyes lakodalommal kapcsolatos elemek. A leánykérő játékok többségében a kört kívülről kerüli valaki, aki a dal végén elvisz egy lányt; addig játsszák, amíg mindenkit el nem vitt.

### IV.3.1. Tálat törtem

A „Tálat törtem, rároppantam" motívum „régi lakodalmas szokás emléke: egyes helyeken a menyasszonytánc után, mikor a násznagy átadta a tálban összegyűlt pénzt a menyasszonynak, a tálat a földhöz vágták, s rá is tapostak, hogy annyi ideig tartson az új pár boldogsága, ahány darabra tört a tányér"[72].

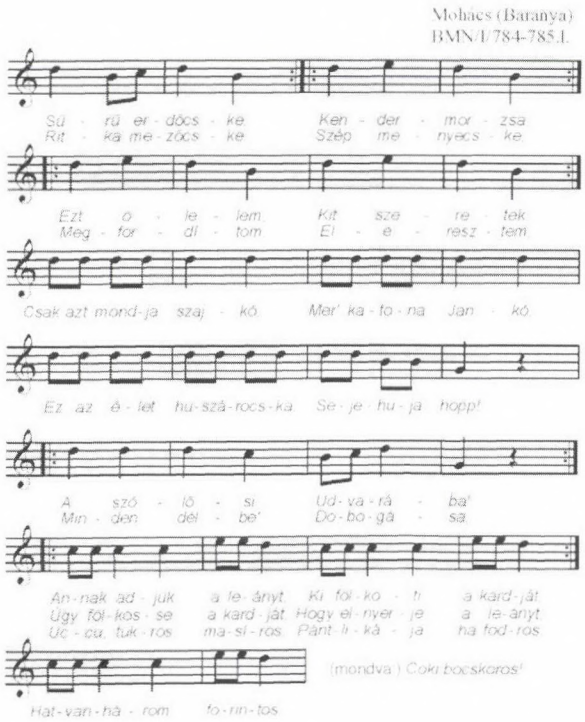
[72] Borsai 1984: 64–65. A többi szövegről részletesebben lásd a megfelelő szövegtípusoknál, illetve szövegaltípusoknál.




*: ennek a résznek a szövege hiányzik a MNT I-ből.

IV.3.2. Annak adjuk a leányt

A lakodalomhoz kapcsolódik az „Annak adjuk a leányt, ki felköti a kardját" motívum is: a lányt erős, bátor férfi kaphatja meg feleségül[73].

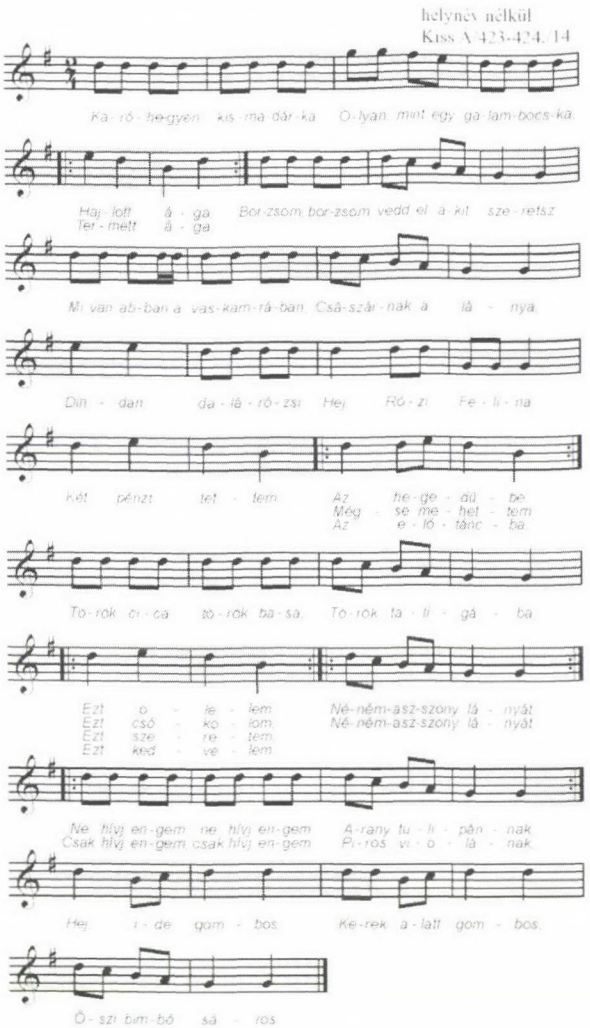



IV.3.3. Két pénzt tettem a hegedűbe

A Két pénzt tettem A hegedűbe, Mégse mehettem Az elő (=első) táncba szöveg motívumai a „lakodalmakban és mulatságokban szokásos táncrend és a zenészeknek való fizetés módjának emlékei"[74].

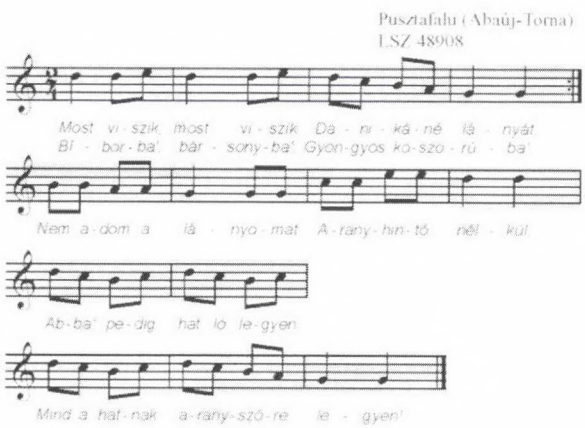
[73] Lásd Borsai 1984: 62, 64.

[74] Borsai 1984: 57.

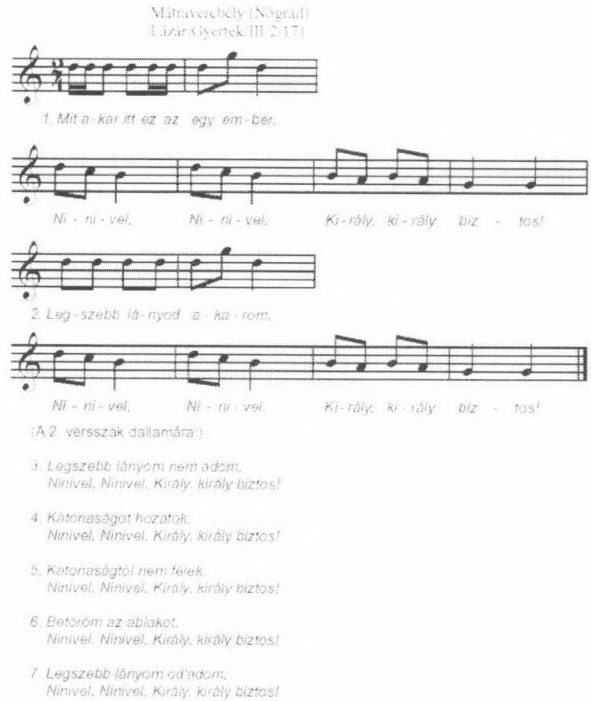



IV.3.4. Bíborba', bársonyba'

A „Bíborba', bársonyba', gyöngyös koszorúba'" a régi menyasszonyi viseletet idézi, a „Nem adom a lányomat" után következő szövegrész pedig a menyasszonyért fizetendő váltságdíjat.




IV.3.5. Ninive




A Ninive játék a leányrablás emlékét őrzi. A játszók egymás mellett sorban állnak, velük szemben áll egy, ő a kérő. Felváltva énekelnek, az éppen éneklők

előre-hátra járnak. A felelgetés végén a kérő elvisz egy lányt a vele szemben álló sorból.

„Az Európa-szerte jól ismert játéknak szövegében és cselekményében a régi»menyasszonyrablás« szokásának emléke él. A magyar változatok a német-osztrák változatokhoz (»Es kommen zwei Herren aus Ninive«) állnak legközelebb"[75].

A bemutatott játékok nem tartalmazzák a játékanyagban megőrződött valamennyi történeti maradványt; a legjellegzetesebb és leginkább szembeötlő a játéktípusokban megjelenő ősvallási, történelmi és népszokáselemekre korlátozódnak. Számos további típus, illetve egyedi adat is található a gyűjteményben, amelynek szövege szintén tartalmaz adatokat a történelmi időkről; ezeket nem mindig egyszerű megtalálni, de több tudományág összefogásával lehetséges. Ez azért is fontos lenne, mert e tanulmány szerzője nem történész, a téma alaposabb feltárásához pedig a népi játékok kutatója mellett hasznos volna egy, a történelemmel foglalkozó szakember is. Itt arra kívántuk felhívni a figyelmet, hogy a népi játék fontos lehet nemcsak a néprajzi-folklorisztikai, pedagógiai, pszichológiai, hanem a történelmi kutatások számára is.

IRODALOM

APOR Péter
1736 (1987) *Metamorphosis Transylvaniae.* Budapest: Pátria Nyomda.
BAKOS József
1953 *Mátyusföldi gyermekjátékok.* Budapest: Akadémiai Kiadó.
BARTHA Károly, N.
1943 Játék. In *A magyarság néprajza* IV. (3. kiadás.) 383–423. Budapest.
BIRKET-SMITH, Kaj
1969 *A kultúra ösvényei.* Budapest: Gondolat Kiadó.
BORNEMISZA Péter
1578 (1977) *Ördögi kísírtetekről, avagy röttenetes utálatosságáról ez megfertéztetett világnak.* Sempte. Budapest: Magyar Helikon.
BORSAI Ilona
1981 A magyar népi gyermekmondóka műfaji sajátosságai. *Gyermekjátszó.* III. Szombathely
1984 Népi gyermekjátékok, mondókák. In Dobszay László (szerk.): *A magyar dal könyve.* 17–110. Budapest
COMENIUS, Johannis Amos
1675 (1970) *Orbis sensualium pictus.* Erdély (Budapest)
DIENES István
1975 A honfoglaló magyarok és ősi hiedelmeik. In Hajdú Péter (szerk.): *Uráli népek.* 77–108. Budapest: Corvina.
DIÓSZEGI Vilmos
1978 *A pogány magyarok hitvilága.* (2. változatlan kiadás.) Budapest: Gondolat.

[75] Borsai 1984: 85.

HAJDU Gyula
1980 Sportszerű népi játékaink. In Borsai Ilona – Hajdu Gyula – Igaz Mária (szerk.): *Magyar népi gyermekjátékok*. Ének-zene szakköri füzetek 2. (4. kiadás) 85–90. Budapest
HOPPÁL Mihály
1975 Az uráli népek hiedelemvilága és a samanizmus. In Hajdu Péter (szerk.): *Uráli népek*. 211–233. Budapest: Corvina.
1990 Népi gyógyítás. In Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz* VII. 693–724. Budapest: Akadémiai Kiadó.
HOPPÁL Mihály (szerk.)
1988 *Mitológiai Enciklopédia I.* Budapest: Gondolat.
IPOLYI Arnold
1854 (1929) *Magyar mythologia* (3. kiadás). Budapest
KÁLMÁNY Lajos
1891 *Szeged népe III.* Arad: Réthy Lipót és fia Ny.
KISS Áron
1891 *Magyar gyermekjáték-gyűjtemény*. Budapest (Reprint kiadás: Budapest, 1984.): Könyvért.
KÜLLŐS Imola
1978a Gyermekmondókáink ősisége. In *Kis magyar néprajz a Rádióban*. 415–417. Budapest
1978b Kiolvasó versek. In *Kis magyar néprajz a Rádióban*. 413–415. Budapest
LUKÁCSY András
1964 *Népek játékai*. Budapest: Móra.
1981 *Pieter Brueghel: Gyermekjátékok*. Budapest: Corvina.
MAYLAND Oszkár
1896 Egy magyar gyermekversike. *Ethnographia*. VII. 113–114.
MIKLÓS Tamás P.
1999 Adalékok a magyar népi gyermekjátékok történetéből. In *Egyszer volt játék*. 26–35. Zánka: Zánkai Gyermek és Ifjúsági Centrum.
MNL
1977–1982 Ortutay Gyula (főszerk) *Magyar Néprajzi Lexikon 1-5*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
MNT
1951 *A Magyar Népzene Tára I. Gyermekjátékok*. Budapest: Zeneműkiadó Vállalat.
PÁRIZ-PÁPAI Ferenc
1708 (1747) *Dictionarium Hungarico-Latinum*. Nagyszeben (Lőcse): apud haeredes Samuelis Brewer.
PÓCS Éva
1990 Néphit. In Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz* VII. 527–692. Budapest: Akadémiai Kiadó.
RÓHEIM Géza
1912 Samánkodó gyógyítás nyoma egy gyermekversben. *Ethnographia*. XXIII. 360–362.
SZENCZI-MOLNÁR Albert
1644 (1990) *Dictionarium Latinoungaricum (Ungaricolatinum)*. Budapest (h. n.)
SZENDREY Ákos – SZENDREY Zsigmond
1943 Szokások. In *A magyarság néprajza*. IV. (3. kiadás.) 132–268. Budapest
SZEPSI CSOMBOR Márton
1620 (1979) *Europica varietas*. Budapest: Szépirodalmi Kiadó.

TÁTRAI Zsuzsanna
1988 A gyermekkor költészete. In Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz* V. 584–610. Budapest
VERESS Ilona
2002 *Mezőcsávási gyermekfolklór.* Bukarest – Kolozsvár: Kriterion.
VIKÁR Béla (ford.)
1959 *Kalevala.* Budapest: Európa.

*Katalin Lázár*

## HISTORICITY IN FOLK GAMES AND PLAYS

Apart from representing source material for folkloristics, social ethnography, pedagogy, and psychology, the study of folk games can also be useful for the field of historical research. The reason for this is that there are numerous elements preserved in folk games that have already disappeared from other areas of culture. The elements of ancient religion continue to be extant to us in folk games, too; therefore, an examination of their texts and plotlines can provide us with valuable information in this respect. Events, names, and outstanding personalities in Hungarian history are also present in a great deal of our folk games. This study gives quite a few examples of these.

The games described here do not contain all the historical references retained in the entire body of games; they just represent the most characteristic and conspicuous ancient religious, historical, and folk-custom elements available in the game-types. There is a number of further types and individual data in the collection, the text of which also contains facts and figures referring to historical time periods. These are not always easy to locate, and it would be possible to do it through a combined effort comprising several branches of scholarly fields.

*Paládi-Kovács Attila*

# Emlékbeszéd Gunda Béla (1911–1994) rendes tag fölött

Tisztelt Akadémia! Születésének közelgő századik évfordulója alkalmából Gunda Béla akadémikusra, az európai etnológia és a magyar néprajztudomány kimagasló tudósára, egyetemi tanárára, több etnográfus nemzedék nagy hatású nevelőjére emlékezünk.[1] Az MTA közgyűlése 1990-ben levelező, 1991-ben rendes taggá választotta. Első székfoglalóját *Hagyomány és európaiság*, rendes tagi székfoglaló előadását *Az akadémiai szellem és a nemzeti tudományok* címen tartotta meg. Előbbi megjelent az Akadémiai Kiadó *Értekezések, emlékezések* című sorozatában önálló füzet formájában (Budapest, 1994). Itthoni akadémiai tagságát nemzetközi elismertsége messze megelőzte. Számos finn, svéd, német, osztrák tudományos társasági tagságát, díját követően 1973-ban a Svéd Királyi Gusztáv Adolf Akadémia külső tagjává választották, 1978-ban elnyerte a Herder-díjat.[2]

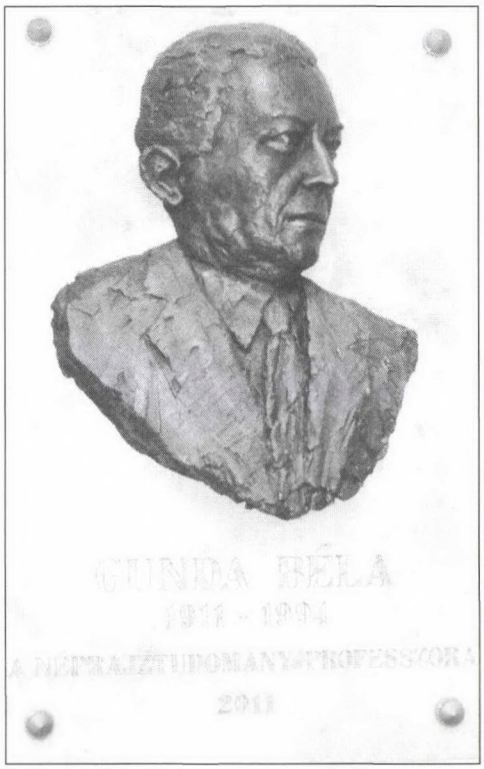
Gunda Béla 1911. december 25-én született Temesfüvesen, de családja mindkét ágon Békés megyéből, Endrőd, Békésszentandrás népéből származott. Elemi iskoláit Békésszentandráson és Szarvason végezte. Evangélikus hitoktatásban részesült és korán megismerkedett a szlovák nyelvvel. Édesapja, Gunda Mihály, uradalmi alkalmazott, tehenészeti szakemberként előbb Temes, majd Békés, végül Fejér megyei uradalmi pusztákon szolgált. Az 1920-as évek közepén a martonvásári Dréher-uradalomba került és évekig élt családjával a Rácke-resztúrhoz tartozó uradalmi pusztán. Polgári iskolába naponta ingázott vonaton Budafokra. Egy évig szlovák nevelőszülőknél élt Tordason, ahol ötödmagával magántanulóként készítette fel őket a vizsgára egy nyugalmazott polgári iskolai tanár. Tanulmányait Budán a Márvány utcai Felső Kereskedelmi Iskolában folytatta, ott érettségizett 1930-ban. Osztályfőnöke az a Mády (Hilscher) Zoltán volt, aki a Pázmány Péter Tudományegyetemen utóbb a kelta nyelv tanára, Györffy István Egyetemi Néprajzi Intézetében pedig a szociográfia tanára volt. Latinból nem érettségizett, de a francia nyelvet és kereskedelmi levelezést iskolájukban Gyergyai Alberttől, a francia irodalom későbbi professzorától tanulhatta.[3]

---

[1] Elhangzott a Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományok Osztálya nyilvános ülésén, Budapest, 2011. december 12-én.

[2] Markó 2003: 437–438; Gunda 1994.

[3] Lukács 1995: 1025.




*Gunda Béla emléktábla és dombormű a Debreceni Egyetemen*

Tanulmányait a budapesti József Nádor Műszaki- és Gazdaságtudományi Egyetemen, annak Közgazdaságtudományi Karán, földrajz–kémia–vegyáru-ismeret szakán folytatta. Eleinte geológusnak készült, de Teleki Pál előadásainak hatására emberföldrajzzal, néprajzzal kezdett foglalkozni és nyolc féléven keresztül hallgatója volt a Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának is, ahol szlavisztikát, balkáni (török, albán filológiát), magyar nyelvészetet, régészetet, őstörténetet és néprajzot tanult. Teleki Pál mellett mély hatással voltak rá Melich János, Gombocz Zoltán, Györffy István kurzusai és a Néprajzi Múzeumot igazgató Bátky Zsigmond útmutatásai, a vele folytatott személyes konzultációk. Egyik visszaemlékező írásában említi, hogy Teleki már a szeminárium első óráján kezébe adta a szerb Jovan Cvijic francia nyelven megjelent nagy antropogeográfiai művét azzal, hogy három hét múlva számoljon be róla. A referátumot Teleki röviden, elismerően nyugtázta, és egyben felhívta figyelmét Nopcsa Ferenc Albániáról szóló nagy monográfiájára, amit németül adtak ki. Ezen útmutatások és könyvek révén gyors haladást ért el balkanisztikai tanulmányaiban. Doktori értekezését *Az Ormánság ethnogeographiai problémái* címen Teleki Pálhoz írta. Szigorlatot 1936-ban tett a Teleki, Györffy István és

Kovács Ferenc összetételű bizottság előtt, gazdaságföldrajz, néprajz, gazdaságtörténet szigorlati tárgyakból a Közgazdaságtudományi Karon.[4]

Első éves gólyaként 1930-ban költözött be Budapesten a Hársfa utcai Diákok Házába. 1943-ig maradt a ház lakója, mindaddig, amíg kinevezték professzornak a kolozsvári egyetemre. Ez az internátus a Pro Christo Diákegyesület felügyelete alatt állt és „proli Eötvös Kollégiumnak" is emlegették. Bekapcsolódott a Bartha Miklós Társaság munkájába, de pár évvel később kilépett onnan. Fábián Dánielllel, József Attilával, Kodolányi Jánossal és másokkal nyilatkozatot írtak alá, mert a jobbra tolódott Társaságban már nem kívántak szerepet vállalni. A nyilatkozatot Gunda Béla vitte el a *Népszava* szerkesztőségébe, ahol állásfoglalásukat le is közölték. Már középiskolásként kapcsolatba került a felvidéki Sarlósok falukutató mozgalmával. Cikkei, versei jelentek meg felvidéki diáklapokban és az *Erdélyi Helikon*ban. Fábián Dániel és József Attila *„Ki a faluba"* címen 1930-ban megjelent felhívása és annak szociográfiai-néprajzi szempontrendszere volt néprajzi és szociográfiai kutatásainak első vezérfonala. Korai publikációi még a békési tanyák, mezőföldi puszták társadalmát, népi közösségeit írták le. Említhető ezek közül *Egy dunántúli nagybirtok cselédeinek élete* címen megjelent tanulmánya. Balkanisztikai és falukutató érdeklődése révén jutott el az Ormánságba. A táj népét tizedelő egyke sajtója, Fülep Lajos, Kodolányi, Illyés Gyula írásai, és a formálódó népi szociográfia nyomán határozta el diáktársaival egy tudományos falumonográfia létrehozását. A tíztagú munkaközösség Mády (Hilscher) Zoltán vezetésével, „öreg cserkész" csapatként végezte el 1935 nyarán falukutató terepmunkáját a Gunda javaslatára kiválasztott ormánsági Kemsén és adta ki 1936-ban Teleki Pál előszavával *Elsüllyedt falu a Dunántúlon. Kemse község élete* címen. Ennek a korszerű szociográfiai-néprajzi monográfiának az előkészületeiről, hazai és külföldi előképeiről, szellemi forrásvidékéről Gunda Béla egy tartalmas tanulmányban számolt be a *Magyar Szemle* egyik 1935. évi számában. A népi szociográfia történetét és az 1930-as évek hazai eszmetörténetét feldolgozó munkák is azt tanúsítják, hogy a néprajz későbbi professzora a falukutató diákság egyik vezéregyénisége volt. A Kemse-könyv fogadtatása, kedvező visszhangja a népi oldalon, arra sarkallta őket, hogy megírják Sárpilis falumonográfiáját is, de ebben Kovács Imre, a későbbi politikus, óvatlan viselkedése megakadályozta a kis cserkészcsapatot.[5]

Gunda Béla 1934–1939 között a Pázmány Péter Tudományegyetem néprajzi tanszékén Györffy István professzor mellett kapott feladatokat, mint fizetéstelen

---

[4] Lukács 1995: 1026.

[5] Gunda 1989c: 265–268. Fent említett közleményei: Gunda 1932: 24–26; Gunda 1935a: 172–187; Gunda 1935b: 46–54; Gunda 1936: 120–130. Borbándi 1995: 328–329. Korai publikációihoz lásd Korompai 1971; továbbá Rácz (szerk) 2011: 62–74. Néprajzi tájékozódásához, kutatásainak tárgykereséséhez: Kósa 2005: 63–65.

gyakornok, majd tanársegéd. Publikációinak többsége akkoriban már néprajzi, földrajzi, nyelvészeti folyóiratokban jelent meg, és egyre többet publikált külföldi szaklapokban is. Első külföldön, idegen nyelven közölt cikke a zágrábi Néprajzi Múzeum értesítőjében 1935-ben jelent meg a Dráva menti horvátok régi tűzhelyeiről és azok tartozékairól (balkáni típusú üstök, tűzikutyák, sütőharangok stb.). Régi vágya teljesült, amikor végig látogatta Zágráb, Szarajevó, Belgrád múzeumait és falvakat is felkereshetett a Velebit-hegységben, majd a Drina völgyében. Személyes barátságot kötött Milovan Gavazzi horvát, Vilko Novák szlovén, Milenko Filipovics szerb etnográfussal, akik mind nemzedéktársai voltak, később évtizedekig professzorok Zágráb, Ljubjana, Belgrád egyetemein.[6] Őstörténeti és emberföldrajzi érdeklődése is megnyilvánult abban, hogy terepkutatásai során előszeretettel fordult az archaikus életformák, a régészeti kultúrákból ismert tárgyak és olyan foglalkozások felé, amelyeket Herman Ottó a 19–20. század fordulóján „ősfoglalkozás"-nak minősített. Nevezetesen a pákászok, halászok, vadászok, a füves- és javasemberek, népi gyógyítók, a településektől távol élő pásztorok, favágók, erdőn élő emberek világa felé, röviden szólva a gyűjtögető és zsákmányoló gazdálkodás tárgyköre felé. Kedvére volt, hogy 1937-ben feladatul kapta a berlini Nemzetközi Vadászati Kiállítás magyar kultúrtörténeti és néprajzi részlegének megrendezését. Egy évvel később, 1938-ban a magyar pásztorkodás keleti kapcsolatairól tartott előadást az etnológiai és antropológiai tudományok világkongresszusán Koppenhágában. Összehasonlító tárgytörténeti jegyzeteit adta elő németül és rámutatott a magyar pásztorkultúrában létező eszközök formáira, pl. a csikók, borjak szopásgátló palókáinak szibériai analógiáira. Előadását leközölte az *Ethnos* nevű dán folyóirat.[7] A lovas és rénszarvasnomádok kulturális kapcsolatairól szóló francia nyelvű dolgozatát és a magyar Alföld pásztorkodásának, zoo-technikájának keleti elemeit rendszerező angol nyelvű cikkét a *Földrajzi Közlemények* idegen nyelvű kötetei közölték 1939-ben és 1940-ben. Pásztorkodási cikkeit a következő években is folytatta, pl. a román pásztorkodás magyar kapcsolatairól, a székely ló eredeztetéséről (a takitól származtatta ezt a lófajtát), a magyar pásztorok munkamegosztásáról stb. Tőle tudom, hogy mindezeket egy nagy történeti-néprajzi monográfia előmunkálatainak szánta, de mint ismeretes, ez a nagy összefoglaló műve végül is nem készült el.[8]

1938 nem csupán a koppenhágai kongresszusnak, hanem egy svéd állami ösztöndíj elnyerésének köszönhetően is sorsfordító év volt Gunda Béla életében. Ösztöndíjasként az 1938/39-es tanévet Sigurd Erixon professzor mellett tölthette a Stockholmi Egyetemen és a Nordiska Múzeumban. Erixon az európai etnoló-

[6] Gunda 1989c: 270–271; Lukács 1995: 1026.
[7] Gunda 1938: 6–17.
[8] Gunda 1939a: 308–317; Gunda 1940b: 26–49; Gunda 1941a: 37–44; Gunda 1941b: 313–320; Gunda 1943b: 101–106.

gia koncepciójának kialakítója volt, akinek előadásaira múzeumi kollégái (Gösta Berg, Gunnar Grandberg, John Granlund) is eljártak. Sűrűn megjelentek nála uppsalai, illetve norvég, finn, dán, ír etnológusok is.[9] Svédül, majd a *Folk-liv* 1938-as évfolyamában angolul is közreadott dolgozatában körvonalazta az európai etnológia, mint az általános etnológiába becsatlakozó regionális etnológia eszméjét. A Nordiska Múzeum *Handlingar* sorozatában európai áttekintésű tárgymonográfiákat adtak ki angol nyelven. Ezeknek nálunk is forgatott példája Gösta Berg kötete a szánok és kerekes járművek európai típusrendjéről és azok elterjedtségéről ezen a földrészen (*Sledges and Wheeled Vehicles*. Stockholm, 1935). Gunda Béla visszaemlékezésében a tanulás és a kutatás esztendejének nevezte az Erixon mellett eltöltött tanévet. Megismerte a modern néprajzi törekvéseket, az adatgyűjtés, archiválás svéd módszereit, a készülő svéd néprajzi atlasz kérdőívét és koncepcióját, eljutott az ország hagyományőrző vidékeire (Dalarna, Uppland, Lappföld), hozzáfért addig csak hivatkozásokból, lábjegyzetekből ismert könyvekhez, folyóiratokhoz, szépen haladt a svéd nyelv elsajátításában.

1939 tavaszán, amikor hazatért, a budapesti Néprajzi Múzeumban már múzeumi segédőri állás várta. A finnországi ösztöndíjról akkoriban hazatért K. Kovács Lászlóval – északi tapasztalataikra támaszkodva – megtervezték a múzeum új, korszerű nyilvántartási rendszerét, újjászervezték a Néprajzi Múzeum Ethnologiai Adattárát, amely azóta is az általuk meghonosított elvek alapján működik. Újra bevezették a társadalmi gyűjtők munkáját segítő kérdőívek, gyűjtési útmutatók rendszerét. Gunda Béla is akkor állította össze *A gyűjtögető gazdálkodás. – Az elvetett búzától a kenyérig* címet viselő kérdőívet, amit az „útmutató füzetek" sorozatának első tagjaként sokszorosított a Néprajzi Múzeum.[10] A Magyarságtudományi Intézet számára összeállította a Magyar Néprajzi Atlasz első tervezetét, a Néprajzi Társaságban előadta, majd a múzeum periodikájában publikálta az Atlasz koncepcióját. Kidolgozta az első 20 témalapot tartalmazó kérdőívét is, amit észak- és nyugat-európai mintát követve, a múzeummal levelező társadalmi gyűjtőkkel kívántak kitöltetni. Németh Gyula, a Magyarságtudományi Intézet akkori igazgatójának támogatásával a kérdőívet kinyomtatták és megszervezték a próbagyűjtéseket is.[11]

Gunda Béla múzeumi segédőr 1939 tavaszától 1943 őszéig dolgozott a Néprajzi Múzeum kötelékében, de ottani munkájával párhuzamosan több más feladatot is ellátott. A Györffy István váratlan halálával 1939 őszén megüresedett néprajzi tanszéken (Ortutayval párban) az 1940/41-es tanévben előadó tanár volt. 1940-ben átvette az Ethnographia szerkesztését, minthogy már előbb meg-

[9] Gunda 1989c: 272.
[10] Gunda 1939b.
[11] Gunda 1939c: 294–300; Gunda 1941c: 14–19.

választották a Magyar Néprajzi Társaság titkárává. Titkári minőségében szerkesztette meg és adta ki 1943-ban az akkor 60 esztendős Kodály Zoltánt köszöntő emlékkönyvet is.[12] A tanszéket és az Ethnographia szerkesztését azonban mások is szerették volna. Ortutay Gyula akkori epés naplóbejegyzései a pesti tanszéki oktatással egy tanévre megbízott Bálint Sándort és a folyóirat szerkesztésével megbízott Gunda Bélát is kedvezőtlen színben tünteti fel. Utóbbira vonatkozó mondatának csupán első felét idézem: „Gunda sokat fejlődött a tárgyi néprajzban, sokat is dolgozik, tán becsülettel ellátja munkakörét, bár mondhatatlanul egyoldalú és ..."[13] (*Napló*, I. 99.) A mondat második felében olvasható jelzők még sértőbbek, ezért nem olvasom tovább. Az idézet itt csupán a két riválisa pályatárs korai kapcsolatának illusztrálására szolgál. Arra vall, hogy a néprajztudomány két leendő professzorának kapcsolata már az 1930-as években sem volt barátságos, sem kooperatív jellegű.

Az Ethnographia 1940–1943-ban, Gunda Béla szerkesztésében megjelent évfolyamai az Ő szerkesztői elveinek, az „ablaknyitás" törekvésének lenyomatai a második világháború és az országra nehezedő barna veszedelem éveiben. Megjelentek benne az európai etnológia olyan jeles művelőinek cikkei, mint Sigurd Erixon, Uno Harva, a modern nemzetközi mesekatalógust készítő amerikai Stith Thompson, a szlovén Vilko Novak és az általános etnológia, meg a bécsi kultúrtörténeti iskola kiválóságainak írásai. Elegendő, ha Richard Thurnwald, Martin Gusinde, Walter Hirschberg, Wilhelm Koppers cikkeire utalunk.[14] Nem vádolható „egyoldalúsággal" a Kodály Emlékkönyv szerkesztése sem, melynek szerzői között ott található a muzikológusok nemzetközi mezőnyének számos tekintélye, jeles tudósa. A keleti front eseményei következtében az Ethnographia 1944-es évfolyamát Kolozsváron, de már Fél Edittel együtt szerkesztette, aki Budapesten könnyebben tudott a szerzőkkel és a karcagi Kertész Nyomdával kapcsolatot tartani. Az 1945–1948 közötti években pedig Fél Edit vette át tőle a lapszerkesztés minden gondját-baját. Kettejüknek köszönhető, hogy az Ethnographia a világháború végén és a rákövetkező években is megjelent, sőt a korábbinál szélesebb horizontot fogott át, hogy közvetítette a szak nemzetközi szinten megjelenő új törekvéseit, módszertani, szemléleti eredményeit.

Gunda – Tálasit és Ortutayt követve – 1941-ben a Szegedi Egyetemen habilitált az *Összehasonlító néprajz, különös tekintettel a balkáni népekre* tárgykörből.[15] Ismeretes, hogy a budapesti egyetemen a Néprajzi Tanszék a Györffy halála és Viski budapesti professzori kinevezése közötti két tanévben (1939–1941) gazda nélkül maradt. Viski előbb (1940-ben) a kolozsvári egyetemre kapott pro-

[12] Gunda (szerk.) 1943.
[13] Ortutay 2009: I. 99.
[14] Gunda 1989c: 273; Lukács 1997: 418.
[15] Lukács 1995: 1027.

fesszori kinevezést, onnan hívták meg Budapestre. A kolozsvári tanszéket pályázati úton töltötték be és a Kari Bizottságnak számos pályázatot kellett alaposan megvizsgálnia.[16] A választás Gunda Bélára esett, aki 1943–1948 között lehetett az ottani egyetem „rendkívüli tanára". Kolozsvári tanári munkáját nagy aktivitás jellemezte. Kurzusai igen népszerűek voltak, előadásait a bölcsészek mellett jogász-, közgazdász-, geográfushallgatók, sőt református és ortodox teológusok, román hallgatók is látogatták. Antal Árpád visszaemlékezése szerint az 1940-es években a kolozsvári egyetemen „[a] legtermékenyebb műhelyteremtő tanár kétségkívül a néprajzos Gunda Béla. Szakos és nem szakos diákjait egyaránt serkenti, munkaközösséget szervez (diákokból és tanárokból) Györgyfalva monográfiájának elkészítésére, s vasárnaponként munkatársaival gyalogosan is megteszi a nem csekély utat oda-vissza."[17] Gunda Béla szerényen jegyzi meg egyik kötete emlékező írásában: „A kolozsvári évek alatt az egyetemi hallgatók körében a néprajzi érdeklődést sikerült ébren tartani, gyűjtőmunkára ösztönözni őket."[18] Számos tanítványa, mint Faragó József, Vincze Lajos, Nagy Olga, Antal Árpád írta be nevét a szak tudománytörténetébe. (Faragó József az MTA tiszteleti tagja, Vincze Lajos a Bowling Green-i egyetem [Ohio, USA] professzora, Nagy Olga sok kötetes folklórkutató.)

Kolozsvári éveiben is sok időt töltött terepmunkával. Erre így emlékszik: „A lehetőségek szerint minden időmet a terepen töltöttem, s Moldvától, a gyimesi csángóktól a Szilágyságig, a Bihar-hegységig olyan tájakat és embereket ismerhettem meg, amelyek és akik a magyar és román népi műveltség rendkívüli gazdagságáról tanúskodnak."[19] Továbbra is rendszeresen, sok témáról publikált. Cikkeinek tematikájában központi helyet kaptak az erdélyi tárgykörök, a magyar–román összehasonlító néprajzi tanulmányok, az etnikumok együttélését, a néphagyományok és nyelvek kölcsönhatását leíró, elemző publikációk. Jelentős tanulmánykötetekben felkérésre írott tanulmányai mutatták meg nagy ívű áttekintésekre, lényeglátó összefoglalásokra is alkalmas szakmai felkészültségét, szintézisalkotó képességét. Az 1940-es évek terméséből különösen az Erdély néprajza, a magyar–szláv néprajzi kapcsolatok, a magyarság néprajzi csoportjai, magyar hatás az erdélyi román népi műveltségre és a magyar népi műveltség kelet-európai helyzete címen megjelent, a szerző professzori habitusát megmutató tanulmányok emelhetők ki.[20]

---

[16] Keszegh 2010: 205–287.
[17] Antal 1999: 105–106.
[18] Gunda 1989c: 276–277.
[19] Gunda 1989c: 277.
[20] Gunda 1940a: 73–98; Gunda 1942: 205–226; Gunda 1943c: 91–113; Gunda 1943d: 1–32; Gunda 1949: 3–11.

Kereste az együttműködést a román etnográfusokkal. Ismertetéseket írt és közölt könyveikről, cikkeket kért tőlük és tett közzé Kolozsváron megindított kiadványsorozataiban (*Erdélyi Néprajzi Tanulmányok, Miscellanea Ethnographia*).[21] Ezekben doktori munkák, kisebb monográfiák is megjelentek erdélyi környezetéből, így a néprajzos Kós Károlytól, akit tanársegédül fogadott, tanítványaitól, a rokon tudományok művelőitől, erdélyi amatőr kutatóktól és román kollégák (pl. Romulus Vuia, Tancred Bănăţeanu) tollából, olykor román nyelven. Fenntartotta korábbi nemzetközi (pl. amerikai és orosz) kapcsolatait, könyvcserét folytatott, fogadta Dmitrij Zelenin nagy könyvküldeményét, cikkeket küldött ki és 1947–48-ban ismét Stockholmban töltött néhány hónapot. Ekkor azonban már vendégtanár volt Erixon egyetemi intézetében és könyvtári kutatást végzett a Nordiska Múzeumban. Amikor Svédországból visszatért Romániába, a román hatóságok megszüntették állását és kiutasították az országból. Így 1948. szeptemberében állástalanként települt vissza családjával Magyarországra.[22]

1949-ben a Vallás- és Közoktatásügyi Miniszter kinevezte a Debreceni Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karára „nyilvános rendes egyetemi tanár"-nak. Addig ott néprajzi tanszék nem volt. Magántanárként a muzeológus Ecsedi István, majd N. Bartha Károly tartott néprajzi előadásokat. Gunda Bélának Debrecenben mindent elölről kellett kezdenie. Megszervezte a Néprajzi Intézetet, szakkönyvtárt, néprajzi archívumot alapított, hallgatóit korábban feltáratlan, alig vizsgált néprajzi tájakra vezette (Szatmár és Zempléni-hegység).[23]

1950-ben kezdeményezte a *Magyar Néprajzi Lexikon* létrehozását és akadémiai célhitelt is kapott kis munkacsoportjával (Fél Edit, Vajkai Aurél) a tárgyi néprajzi szócikkek kidolgozására. A végzett munkáról beszámolt az *MTA Társadalom- és Történettudományi Osztályának Közleményeiben* 1957-ben, de ez a vállalkozás félbemaradt.[24] Újabb szócikkgyűjteményét csupán 1970-ben, a *Déri Múzeum Évkönyvé*ben tette közzé *Részletek a készülő Magyar Néprajzi Lexikonból* címen.[25] Az Akadémiai Kiadónál végül is öt kötetben megjelent lexikonnak mindvégig lelkiismeretes szakmai szerkesztője és eleinte termékeny cikkírója volt. (Akkor hagyta abba a szócikkírást, amikor megtudta, hogy professzor társai egyáltalán nem vesznek részt a cikkírásban, beérik a szerkesztői, lektori feladatokkal.) Bántotta, hogy a vállalkozás főszerkesztőjének előszava (I. kötet, Budapest, 1977.) nem vett tudomást a néprajzi lexikon hazai előzményeiről, első kezdeményezőjéről. Súlyos etikai vétségnek fogta fel, hogy az Ő nevét meg se említette a nagy mű előszava.

---

[21] Faragó 1994: 663–667; Kós 1994: 37–38; Faragó 2001: 42–48.
[22] Gunda 1989c: 277, 279; Lukács 1995: 1027.
[23] Ujváry 1995; Ujváry 1998: 2–4; Szabadfalvi 1997: 435–436.
[24] Gunda 1957: 125–136.
[25] Gunda 1970: 219–253.

Soha sem mondott le az általa kezdeményezett, de a háború miatt elakadt *Magyar Néprajzi Atlasz* megvalósításáról. Ehhez tudni kell, hogy a háború által kevésbé érintett Svájc és Svédország töretlenül folytatta saját nemzeti atlaszmunkálatait. Az 1950-es években folytatódott a német és a lengyel atlasz előkészítése, nagy lendülettel indult meg az orosz történeti-néprajzi atlasz, sőt számos tagköztársaság néprajzi atlaszainak anyaggyűjtése, az első kötetek kiadása is. Nálunk a Néprajzi Atlasz munkálatai 1955-ben indultak újra. Gunda Béla vezetésével egy szerkesztőbizottság dolgozta ki az új koncepciót, mely a teljes magyar nyelvterületre kiterjedően kívánt áttekintést nyújtani a népi kultúra táji tagoltságáról, regionális nagy rendszereiről. Alapos előkészítést követően – a tárgykörök kijelölésében más nemzeti atlaszok kérdőíveire is tekintettel – alakították ki a mű 200 témalapot felölelő, 1958-ban négy füzetben kinyomtatott kérdőívét és az ahhoz csatolt gyűjtési útmutatót. A munkálatok következő szakasza 1959-ben kezdődött el és 240 hazai, 160-180-ra becsült határon túli kutatópont anyagának „felgyűjtését" tűzte célul. 1955-ben kezdődött meg a néprajzi atlaszok munkatársainak részvételével megtartott nemzetközi kartográfiai konferenciák sorozata, mely az 1960-as években elvezetett az Európa Néprajzi Atlasza tervezéséhez, egy állandó nemzetközi munkabizottság felállításához. Gunda Béla a Magyar Néprajzi Atlasz terepmunkáiban csupán tanítványainak instruálása által vett részt. A szerkesztőbizottságban is megelégedett azzal, hogy szaktanácsokat adott az elkészült munkatérképek válogatásához, a kiadásra érdemes térképlapok kiválasztásához. A nemzetközi koordinálást végző konferenciák némelyikére, így az 1974-ben Visegrádon rendezett tanácskozásra elment, de a rendszeres kapcsolattartást szerkesztőtársaira, elsősorban Barabás Jenőre hagyta. Az Európa Néprajzi Atlaszát tervező grémium tagjaival levelező kapcsolatban állt, s azok, miként a nemzeti atlaszmunkálatokat vezető többi professzor is, gyakran kérték ki tanácsát, szakvéleményét a beérkezett témajavaslatokkal, tervezetekkel kapcsolatosan.

Hosszasabban kellene szólni Gunda Béla debreceni műhelyteremtő, tanítványokat nevelő munkásságáról. Hiszen 1949-től egészen haláláig, 1994 nyaráig a Debreceni Egyetemen oktatott, ott nevelt fel több mint száz tanítványt a néprajzi kutatás, oktatás, muzeológia és a néphagyományokat ápoló mozgalom számára.[26] Tanszékalapítását követően 1951–54 között a Bölcsészettudományi Kar dékáni tisztét is ellátta. Mint a fennmaradt jegyzőkönyvek, irattári dokumentumok igazolják, ezt a nehéz tisztségét is a tőle megszokott agilitással, lelkiismeretességgel, körültekintően látta el.[27] Mindennek hátrányos következménye pontosan lemérhető korábban bőségesen áradó közleményeinek ezekben az években be-

[26] Szabadfalvi 1997: 435–439. Tanári munkájának korábbi elismeréséhez: Schmidt 1980: 216. Grabner 1987: 6–7. Újabb adalékok: Paládi-Kovács 1981: 195; Paládi-Kovács 2011.

[27] Bársony 2009: 74–77.

következett megcsappanásán is. Bizonyára ez a körülmény is hozzájárult ahhoz, hogy második ciklust már nem vállalt. Dékáni tisztsége és számos egyéb közfunkciója mellett azért jutott energiája arra, hogy korábbi gyűjtéseit letisztázza, közérthető formában, élvezetes stílusban megírja és a *Néprajzi gyűjtőúton* címen összerendezett kötetében megjelentesse.[28] A tanszéki könyvtár gyarapítása és tanítványainak publikálásra nevelése érdekében szeretett volna saját lapot, sorozatot indítani, de anyagiak hiányában akkor csak a másutt megjelent dolgozatok különnyomatainak sorozatba rendezésére nyílt lehetősége. Közel kéttucat szám jelent meg „*Közlemények a Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Intézetéből*" fedőlap alatt, de ezek a füzetek könyvtári cserealapként nem hozták meg a várt eredményt. Igazi sikert az 1959/60-ban *Műveltség és Hagyomány* címen megindult intézeti évkönyv hozott, amely közel húsz kötetével az 1960–70 évek legrangosabb néprajzi periodikái közé számított itthon és külföldön. Gunda Béla már a sorozat indításánál nagy súlyt helyezett rangos külföldi tudósok írásainak megszerzésére, kiadására és arra is, hogy az intézeti évkönyv mielőbb bekerüljön a szak nemzetközi információ-áramába. Könyvtári csere útján eljutott Európa minden jelentős néprajzi tanszékére, néprajzi múzeumába, etnológiai, folklorisztikai folyóiratának szerkesztőségébe, sőt a tengeren túlra, Amerika neves etnológiai, antropológiai műhelyeibe is. Kezdettől fogva célja volt, hogy tanszéki munkatársainak, tanítványainak publikációs lehetőséget teremtsen és bevezesse őket a szak hazai és nemzetközi, európai közösségeibe. Az évkönyvnek angol és német sorozatcíme, tartalomjegyzéke, ismertetője, az egyes közleményeknek tartalmas angol, német vagy francia rezüméje volt. Ennek köszönhetően szívesen fogadták külföldön, sok folyóiratban recenzeáltak, és bőségesen küldözték a cserekiadványokat a debreceni tanszék könyvtárába. A sorozatban olykor könyvméretű monográfiák is megjelentek; a 11 tanulmánygyűjtemény mellett 7 kötet tartalmaz könyvméretű tárgymonográfiát.[29]

Nem vállalkozhatom itt arra, hogy Gunda Béla tudományos életművének akárcsak legfontosabb eredményeit számba vegyem. A fő gondot nem is az okozza, hogy ahhoz ismerni kell tengernyi publikációját, hanem az, hogy érdeklődési területeinek, témáinak beláthatatlanul széles mezein is felkészültnek kell lennie annak, aki eredményeinek megítélésére vállalkozik.

Fő kutatási területe kétségkívül az anyagi kultúra, különösképp az őstörténeti jelentőségű zsákmányoló gazdálkodás kutatása volt. Jelentős összefoglaló tanulmányokat publikált népünk halászati módjairól, a hagyományos vadfogás és vadászat eszközkészletéről, a népi méhészetről, a gyűjtögető gazdálkodásról. Tanulmányai a nemzetközi szakirodalom igen széles körű ismeretéről tanúskod-

[28] Gunda 1956.
[29] Szabadfalvi–Ujváry 1971: 5–12; Paládi-Kovács 2011.

nak, a néprajzi komparatisztika mesterművei.[30] A Kárpátok és a Balkán néphagyományaiban, tárgykészletében számos olyan „óeurópai" elemet sikerült kimutatnia, amelyeknek előzményei a régészeti kultúrákban találhatók meg. 1966-ban kiadott *Ethnographica Carpathica* és 1979-ben megjelent *Ethnographica Carpato-Balcanica* c. kötete nemcsak az összehasonlító néprajz, az európai etnológia nagy nyeresége, de az őstörténeti stúdiumok, az európai kultúra forrásvidékeit nyomozó archeológiai és filológiai kutatások számára is elsőrendű forrásmunka. Európa szerte megbecsültek a tradicionális szállító és közlekedő módok körében végzett kutatásai,[31] a pásztorkodás és a földművelő gazdálkodás, illetve a településformák és az építőkultúra tárgykörébe vágó tanulmányai. A folklór, a társadalomszervezet és az általános etnológia tárgyához tartozó cikkeinek mennyisége és értéke sem elhanyagolható. Több alkalommal megírta, idegen nyelveken is közölte a magyar néprajzi kutatások rövid történetét, könyvet szentelt mestere, Bátky Zsigmond emlékének.[32]

Fiatal kora óta foglalkoztatta a gyűjtögető-zsákmányoló életmód és a népi természetismeret hozzá kapcsolódó világa. A kutatói Ford ösztöndíjat 1965/66-ban Robert Heizer professzor intézetében az indián népek földművelő és állattartó kultúrájának vizsgálatára, még pontosabban a növények gyűjtögetésének és termesztésének, a domesztikáció kezdeti szakaszainak, az állatok háziasításának tanulmányozására fordíthatta.[33] Tanítványaként sokan emlékszünk arra, hogy Vavilov géncentrum elméletét egyetemi óráin már az 1950-es években ismertette, a magyar ló eredetének kérdéséről – a Hankó Béláétól eltérő – álláspontját még korábban, az 1930-as években kialakította.[34] A domesztikáció gyakorlatáról, szakaszairól szóló tanulmányainak sorozata azonban az amerikai ösztöndíjas esztendejét követően jelent meg. A Berkeley-ben áttekintett, majd itthon feldolgozott szakirodalom alapján született első átfogó dolgozata *A növénytermesztés kezdetei az észak-amerikai indiánoknál*,[35] melyet követett a tengerimalac domesztikációjáról szóló cikke, és a cikksorozatot lezárta a *Domesztikációs törekvések az indiánoknál* címen közreadott tanulmánya.[36] Ezekben, és most nem említett cikkeiben csupán töredékét dolgozta fel annak a fénymásolatban megszerzett és kicédulázott szakirodalomnak, melyet a Kalifornia Egyetemről hozott magával.

Egyetérthetünk azzal a megállapítással, hogy Gunda Bélának nem volt szüksége a kulturális ökológiai módszer megismerésére annak a tézisnek a kimondá-

[30] Gunda 1960; Gunda 1966; Gunda 1979.
[31] Gunda 1960; Gunda 1981.
[32] Gunda 1978.
[33] Gunda 1967a.
[34] Gunda 1943a; Gunda 1943b.
[35] Gunda 1968a: 7–36.
[36] Gunda 1975: 32–69.

sához, mi szerint a környezethez való alkalmazkodás a kultúra egészében is különféle folyamatok elindítója.[37] Világosan látta, hogy a kulturális ökológia elmélete nem annyira a környezetről, mint inkább a kultúráról kell, hogy szóljon, mert abban rejlik igazi ereje. Gunda Béla mindent elolvasott a termesztett növények eredetéről, amihez csak hozzájutott. Utolsó éveiben is foglalkoztatta az ősi gabonanövények (köles, tatárka, tönköly, vótér, alakor stb.) termesztése a Kárpát-medencében és az Óvilágban.[38] Őt az állatok háziasításával, a növények kultiválásával kísérletező ember és a folyamat kezdeti lépései érdekelték leginkább. Ezért szentelt figyelmet pl. a daru befogásának, tanyasi tartásának, a vadlúdtojások hasznosításának, évezredes technikák, tárgyi emlékek etnográfiai leírásának (pl. mérgező halászat, gabona nyüvése, sarlós aratása, őrlőkövek, kezdetleges kézimalmok, háziállatok szarvának formálása, sütőharang, kezdetleges sütőkövek, gólyalábak, kerek kőkunyhók, nyári szánkók, csúsztatók fajtái stb.). Nopcsa Ferenccel együtt vallotta, hogy a legegyszerűbb tárgyak a legérdekesebbek. Meggyőzően fejtegette több helyen, hogy Európa magashegységei, valamint lápos, mocsaras, ezért elzárt vidékei olyan reliktum területek, ahol az európai ember ősi kultúrájának legtöbb tárgyi emléke maradt fenn a 19–20. századig.[39]

Nem pusztán kuriózumokra vadászott, amikor a terepen, a múzeumi gyűjteményekben (szerte Közép- és Délkelet-Európában) és a szakirodalomban a messzi múltba visszautaló tárgyakat, adatokat kutatott. Minden új adatot megbecsült és gondosan elrakott magának. Ez a munkamódszer tette lehetővé számára, hogy átfogó tanulmányt szenteljen a vajvarázsló rigmusoknak, énekeknek, a virágzó páfrány európai hiedelemkörének[40] vagy egy-egy fél-Európán át nyomozott, és megtalált állathajtó szónak, hangcsoportnak (mint a *prrük, prruk*). Kedves – egyik könyvében mottóként is használt – gondolatot vett át az általa nagyon tisztelt Róheim Gézától, miszerint „Európa népei egyáltalán nincsenek tudatában annak, hogy lelkileg milyen közel állanak egymáshoz".

Elméleti téren Gunda Béla munkásságát minden életszakaszában a nyitottság, a világ néprajzi áramlatainak, újító gondolatainak ismerete, nyomon követése jellemezte. Elsők között figyelt fel Magyarországon Malinowski munkásságának jelentőségére, a funkcionalista elmélet és a nyomában kibontakozó szociálantropológia kultúra-felfogására.[41] Ennek bizonysága *A funkcionalizmus kérdése a néprajzban* címen 1945-ben közölt tanulmánya. Elhamarkodott történeti rekonstrukciók, diffuzionista elméletek helyett a funkcionalizmus a kultúra jelenségei-

[37] Sárkány 1997: 429. Lásd pl. Gunda 1967b: 161–175; Gunda 1968b: 93–103; Gunda 1971: 1–13; Gunda 1986: 3–13; Gunda 1988: 165–219.
[38] Gunda 1989a: 185–195; Gunda 1996: 253–268.
[39] Gunda 1966: 9.
[40] Gunda 1989b: 71–117.
[41] Gunda 1945: 181–194.

nek rendszerét, elemeinek kapcsolódását, kölcsönhatását a jelenben kívánta megragadni. Követői a kulturális jelenségek rendeltetését, a kultúra egészében elfoglalt helyét, szerepét tekintették a funkcionalista vizsgálatok legfőbb céljának. Gunda ezzel nem szakadt el a Thurnwald nyomdokain haladó etnoszociológiától. Felfogása szerint a különböző elméleti megközelítések nem zárják ki egymást, hanem komplementer, egymást kiegészítő módszerek. Ezen a gondolkodásmódon alapul *Munka és kultusz a magyar parasztságnál* címen megjelent tanulmánya is.[42] Vezérlő gondolata, amit az előző nemzedéknek *A magyarság néprajza* címen kiadott nagy szintézisét ismertető írásaiban is megfogalmazott, hogy a nép életében az anyagi, a gazdasági tevékenységekhez szorosan kapcsolódnak a rítusok, a termékenység varázsló, a baj elhárító és más mágikus cselekmények, ráolvasások, varázsversek és egyéb szövegek.

Tanulmányt szentelt a kulturális áramlatok és a kultúrát teremtő, hordozó közösségek, társadalmi struktúrák viszonyának,[43] amit a diffuzionista elméletek közép-európai viszonyokra alkalmazásaként és a világjáró *vengerecek*ről, a kárpát-európai vándoralakokról szóló konkrét vizsgálataival együtt érdemes szemlélnünk és mérlegre tennünk. A vengerecekről és Erdély, meg a Balkán vándorairól utoljára *A rostaforgató asszony* című kötetében írt hosszasabban.[44] Új gondolatokat hozott be a hazai kutatásba és azokkal felpezsdítette a népi műveltség táji tagozódásának, népcsoportok, régiók szerint is megkülönböztethető rendszereinek, elemeinek vizsgálatát *A kultúra integrációja és az etnikai csoportok alakulása* címen közreadott tanulmánya is.[45] Ebben Alfred Kroeber és C. Kluckhohn kultúra-definíciókkal foglalkozó, azokról kiadott kritikai szemléje mellett elsősorban Ruth Benedict *Patterns of Culture* (1934), illetve a japán kultúráról, *Krizantém és kard, Patterns of Japanese Culture* címen megjelent (1946, magyarul 2006), sokat vitatott könyvéből kiindulva veti fel a kis, homogén, izolált, más szóval lokális vagy helyi társadalmak kulturális jellegének, alkatának, stílusának vizsgálati lehetőségeit.

Említhetnénk az akkulturációt, az innovációt és az Európa népi műveltségeit is alakító újító központok szerepét, a kulturális areák elméletét fejtegető, közép-európai példákkal is megvilágító publikációinak sorát,[46] a hazai szakmai vitákban való aktív részvételét, csatlakozását az Ethnologia Europaea-ban folyó diskurzusokhoz és tematikus számokhoz. Érintettem már a kulturális ökológia tárgykörébe vágó publikációinak sorozatát és most említem az etnoszemiotika gazdag példatárait felvonultató cikkeit. Dolgozatait rendszerint magyarul és ide-

[42] Gunda 1946: 1–18.
[43] Gunda 1958: 567–577.
[44] Gunda 1989: 199–254.
[45] Gunda 1963: 3–12, 22–24.
[46] Gunda 1980.

gen nyelveken is közreadta. 1981-ben írtam róla: „Ma is fiatalokat megszégyenítő energiával olvassa, követi a legújabb irodalmat, figyelmét semmi új el nem kerülheti. Csillapíthatatlan érdeklődése a szak hazai és külföldi eredményei iránt, az örökös szellemi készenlét, a naprakész tudás, a megújulásra, az újrakezdésre való képesség, amiben leginkább szeretnénk követni példáját."[47]

Említett tulajdonságainak, már előbb vázolt tudósi, tanári habitusának köszönhető páratlanul sikeres tudományos műhelyteremtő, iskolateremtő professzori működése is.

Gunda Béla igen sokat tett a magyar néprajz eredményeinek külföldi megismertetéséért.[48] Említettem, hogy az 1930-as évek közepétől fogva rendszeresen publikált szlovák, román, lengyel, horvát, finn, svéd, olasz, francia, német, osztrák, svájci, angol, amerikai, szovjet stb. folyóiratokban, gyűjteményes kötetekben, nemzetközi Festschriftekben. Az 1960-as években már az európai néprajztudomány legnevesebb professzorai között tartották számon. A Néprajzi Bizottság elnökeként kezdeményezte, majd Földes Lászlóval és Belényesy Mártával szerkesztette meg a *Viehzucht und Hirtenleben in Ostmitteluropa* (1961) kötetet, s része volt a következő, a *Viehwirtschaft und Hirtenkultur* (1969) címen az Akadémiai Kiadónál megjelent nemzetközi kötetnek a megszületésében, szerzőinek kiválasztásában, felkérésben is. Európai elismertségét fényesen dokumentálta a Dán Nemzeti Múzeum kiadásában 1973-ban megjelent, neki dedikált nemzetközi tanulmánykötet, a *Land Transport in Europe*.[49] Az 1980-as években hatalmas könyvet szerkesztett a világ halászatáról (*The Fishing Culture of the World*. I–II. 1984), melynek szerkesztői teljesítményét 1988-ban Pitré-aranyéremmel ismerték el. A 58 szerző tanulmányát felölelő kétkötetes vállalkozás alcíme az etnológia, a kulturális ökológia és a folklór körébe tartozó tanulmányokat ígér.[50] A közreműködő szerzők hálózata az Egyesült Államoktól Japánig, Skandináviától Új Zélandig valóban átfogja a világot, szemben az imént említett „pásztorkodási" kötetekkel, amelyek az Óvilág, főként Európa és Ázsia állattartó kultúráit pásztázták. Ezek a hatalmas nemzetközi tematikus kötetek az adott tárgykörökben az összehasonlító néprajzi kutatások és az általános etnológia fontos pillérei, biztos támaszai.

Ezeknek a Gunda Béla által inspirált nemzetközi tanulmánykötéteknek a sorában kell említenünk a *Beiträge zur Volksarchitektur in Mittel- und Osteuropa* címen kiadott 410 oldalas kötetet is, mely eredetileg könyvnek készült. Végül

---

[47] Paládi-Kovács 1981: 195.

[48] Lukács 1997: 419–420. Kései életszakaszának idegen nyelveken megjelent közleményeihez lásd a Serfőzőné Gémes Magda és a Gunda Tamás által összeállított jegyzéket. Serfőzőné Gémes 1981: 196–203; Gunda 1995: 1037–1052.

[49] Fenton–Podolák–Rasmussen (eds.) 1973.

[50] Gunda (szerk.) 1984.

Gunda szerkesztésében, de az *Acta Ethnographica* 1982. évi összevont 1-4-es számaként, 31. köteteként jelenhetett meg 1985-ben. A tematikus kötet Finnországtól, a Baltikumon, Lengyelországon, Csehszlovákián és a Kárpát-medencén át a Balkánig egy széles európai övezet, mondhatnánk „köztes Európa" népi építészetének jellegzetes objektumait, építőtechnikáit, lakáskultúrájának és társadalmi életének, családi életmódjának kapcsolati rendszereit tekinti át. Ebben a tematikában mindmáig a legrangosabb nemzetközi összefogással megvalósult néprajzi eredmény. Ezt a kötetet a Nemzetközi Néprajzi Kárpát-Balkán Bizottság is saját eredményei között tartotta számon, sokáig ez volt a kooperáció egyik kézzelfogható eredménye. A másik szintén a Kárpát-Balkán kooperáció Gunda Béla elnökletével működő Magyar Nemzeti Bizottságához kapcsolódott és tematikus kötetként 1981-ben jelent meg *Traditionelle Transportmethoden in Ostmitteleuropa* címen. Az ugyancsak az említett európai térséget öleli fel Észtországtól Bulgáriáig, de a 19 kelet-közép-európai szerzőhöz csatlakozó 20. szerző tanulmánya a Skót Felföld lómálházó szállításmódjairól, az ahhoz kapcsolódó archaikus eszközkultúráról számol be. Ennek a kötetnek a szerkesztését rám hagyta, de szerzőként szinte teljes körű áttekintést adott benne az emberi erővel végzett szállítás módozatairól, eszközkészletéről a Kárpátok és a Balkán térségében.[51] Egyik szerkesztője és ötletgazdája volt annak a Bátky emlékének szentelt, nemzetközi szerzőgárdát felvonultató kötetnek is (*Ideen, Objekte und Lebensformen. Gedenkschrift für Zsigmond Bátky*. Székesfehérvár, 1989), melynek szerkesztésébe Lukács László mellett engem is bevont. 1985 és 1994 között az *Acta Ethnographica* főszerkesztője és élő lelkiismerete volt. 1990-ig Sárkány Mihály, 1991 után Barna Gábor felelős szerkesztővel együttműködésben tartották fenn a lap folytonos megjelenését. 1992 és 1995 között neve az *Ethnographia* főmunkatársai között szerepelt a lap belső címoldalán. A szerkesztőt tevőlegesen segítette a kéziratok beszerzésében, lektorálásában, szemben a szerkesztőbizottság számos névleges tagjával. Indulásától tagja volt a *Demos* (Berlin), az *Ethnologia Europaea* (Paris, Münster), az *Ethnologia Slavica* (Bratislava) és több más nemzetközi folyóirat szerkesztőbizottságának. Említhető a *Folk liv* (Stockholm), az *Études Finno-Ougrienne* (Paris), az *Ethnomedizin* (Hamburg), az *International Journal of Sociology* (New York), a *Hungarian Studies* (Budapest), az *Acta Ethnographica* (Budapest) szerkesztőbizottságban viselt tagsága is.

Gunda Béla élete végéig megőrizte munkaképességét és munkakedvét. *A rostaforgató asszony* címen (Múzsák Kiadó, Budapest) 1989-ben megjelent kötet 14 tanulmányának többsége a hiedelmek világában tett kalandozásainak tükre. A mágikus jószágőrzés, varázsló méhészek, vajvarázsló énekek, egy varázsige múltja, találkozása az erdélyi vadleánnyal – az ottani boszorkányképzet egyik néphit-

[51] Gunda 1981: 9–14.

alakjával – és a többi, olvasmányos, ugyanakkor filológiailag is megalapozott tanulmány. Ez a könyve, mint az összes korábbi, tanulmányok gyűjteménye. Igazi műfaja a 10-20 ezer karakter terjedelmű, a folyóirat- és a Festschrift-szerkesztők által is kedvelt rövid értekezés volt. Kedves műfaja volt a lexikon-szócikk is, amiben általában remekelni szokott. Élete delén megjelent könyveiben találhatunk 2-3 szerzői ív terjedelmű dolgozatokat, akadémiai doktori értekezése is megközelítette a 90 flekket, amit kiegészített mintegy 30 oldalnyi filológiai apparátus. A tematikus monográfiák, a nagy ívű összefoglalások és a kézikönyvek sok éves kitartást kívánó munkáját szükségesnek mondta, maga is tervezett ilyeneket, de nem sok sikerrel. Az 1970-es évek elején a Néprajzi Társaságban részleteket mutatott be készülő magyar néprajzi kézikönyvéből, ami soha sem készült el, noha éveken át dolgozott rajta. Ellenben elkészült és a Corvina Kiadónál megjelent Balassa Iván és Ortutay Gyula *Magyar néprajz* című kézikönyve, ami nagy könyvsiker lett, angol és német változata is kelendőnek bizonyult.

Az MTA Néprajzi Intézetében 1976-ban kötelező tervmunkaként induló, több kötetes összefoglalás munkálataiba nem kívánt se bekapcsolódni, se kimaradni belőle. Nem hitt az intézeti vállalkozás sikerében. Szerkesztő bizottsági üléseiről az 1986. évi újjászervezést követően is rendre távol maradt, vállalt fejezeteit idő előtt, másutt publikálta. Tervezett saját kézikönyve végül Petteri Laihonennek és Tuomo Lahdelmának köszönhetően a jyväskyläi egyetem kiadásában 1996-ban (tehát posztumusz) és finn nyelven jelent meg (*Unkarilaisesta kansankulttuurista*. Hungarologische Beiträge 8.).[52] Ez a kötet sajnos nem ad rendszeres, módszeres áttekintést a magyar népi kultúráról, nem tartalmazza mindazokat a fejezeteket, amelyeket egyetemi előadásaira alapozva az anyagi kultúra fontos ágazatairól az 1970-es években kidolgozott. A *Magyar néprajz* című összefoglalás sorozatában a *II. Gazdálkodás* címet viselő kötetben (Akadémiai Kiadó, Budapest, 2001) végül három fejezet jelent meg a neve alatt, Szilágyi Miklós és jómagam erőteljes szerkesztői közreműködésével.[53] Egyik a vadnövények gyűjtögetését, hasznosítását, másik a paraszti vadászat, vadfogás, a harmadik a zsákmányoló méhészet hagyományos módjait, eszközkészletét, eljárásait, hiedelmeit foglalja össze.

Tisztelt Akadémia! Tartozom az igazságnak annak kimondásával, hogy Gunda Béla emlékezete ma sem annyira egyöntetűen pozitív, mint azt várhatnánk kimagasló kutatói, tudósi és tanári teljesítményének ismeretében. Ennek kissé leegyszerűsített magyarázatát szangvinikus, lobbanékony természetében, olykor nem kellően meggondolt cselekedeteiben és másokat sértő, nyersen kimondott értékítéleteiben látom. Diákjai, kollégái számos esetben látták Őt a „kicsi, mérges öregúr" szerepében. Életében maga is sokat szenvedett kisebb-nagyobb

[52] Gunda 1996b.
[53] Gunda 2001a: 11–40, Gunda 2001b: 48–63; Gunda 2001c: 64–88.

konfliktusai, bizonyos emberi kapcsolatainak megromlása miatt. A nehéz természetéről szóló, olykor már erősen folklorizálódott történetek sokat ártottak szakmai elismertségének, tudósi, tanári presztízsének. Abban, hogy csupán 79 éves korában, a rendszerváltás évében választották meg az MTA levelező tagjának, politikai megítélése mellett bizonyára szerepe volt a kiegyensúlyozatlan emberi habitusáról elterjedt hírképnek, imázsnak is. Azt remélem, hogy a pályakép és az életmű tárgyilagos felvázolásával Gunda Béla emlékezete a reá mindig szeretettel és tisztelettel gondoló, hűséges tanítványokéhoz fog közelíteni.

IRODALOM


ANTAL Árpád

1999 A magyar nyelv és irodalom a Bolyai Egyetemen 1949–1959. In Faragó József et alii (szerk.) *A Kolozsvári Bolyai Egyetem 1945–1959. Megszüntetésének 40. évfordulóján*. 105–106. Budapest

BÁRSONY István

2009 Gunda Béla dékáni tevékenysége a Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Karán. *Ethnica* XI. 3. 74–77. Debrecen

BORBÁNDI Gyula

1995 Béla Gunda (25. Dezember 1911 – 30. Juli 1994). *Ungarn Jahrbuch* XXI. 328–329. München

FARAGÓ József

1994 Az Erdélyi Néprajzi Tanulmányokról ötven év távlatában. *Ethnographia.* CV. 663–667.

2001 Gunda Béla a Kolozsvári Magyar Tudományegyetem néprajzi professzora. *Kríza János Néprajzi Társaság Évkönyve.* IX. 42–48.

FENTON, Alexander – PODOLÁK, Ján – RASMUSSEN, Holger (eds.)

1973 *Land Transport in Europe*. To Béla Gunda – in friendship. København

GRABNER, Elfriede

1987 Gruss an Béla Gunda zum 75. *Geburtstag. Curare.* X. 6–7. Heidelberg

GUNDA Béla

1932 Egy dunántúli nagybirtok cselédeinek élete. *Fiatal Magyarország.* II. 2. sz. 24–26.

1935a Ethnogeographiai problémák az Ormánságban. *Magyarságtudomány.* I. 172–187.

1935b Kutatómunka egy ormánsági faluban. *Magyar Szemle.* XXV. 46–52.

1936 Néprajzi jelenségek és szociológiai kapcsolatok Kemsén. In Elek Péter – Gunda Béla et alii (szerk.): *Elsüllyedt falu a Dunántúlon. Kemse község élete.* 120–130. Budapest

1938 Asiatische Maulkorbformen in der ungarischen Hirtenkultur. *Ethnos.* Vol. 3. Nr. 1. 6–17.

1939a L'importance anthropogéographique du contact des nomades éleveurs de renne et éleveurs de cheval. *Földrajzi Közlemények.* LXVII, 308–317.

1939b *A gyűjtögető gazdálkodás.* – Az elvetett búzától a kenyérig. Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez. Budapest, 1939.

1939c A Magyar Néprajzi Atlasz kérdése. *Néprajzi Értesítő.* XXXI. 294–300.

1940a Erdély néprajza. In Kozocsa Sándor (szerk.): *Erdély.* 73–98. Budapest

1940b The Anthropogeography of Pasturing on the Great Hungarian Plain. *Geographical Review.* LXVIII. 26–49.

1941a A Déli Kárpátok román népi műveltségének balkáni kapcsolatáról. *Ethnographia.* LII. 37–44.
1941b A román pásztorkodás magyar kapcsolatai. *Nép és Nyelv.* I. 313–320.
1941c Jelentés a Magyar Néprajzi Atlasz 1940 nyarán végzett munkálatairól. In *A budapesti Kir. Magyar Pázmány Páter Tudományegyetem Bölcsészeti Kara Magyarságtudományi Intézetének működése az 1940/1941. tanévben.* 14–19. Budapest
1942 A magyar–szláv néprajzi kapcsolatok. In Szekfű Gyula (szerk.): *A magyarság és a szlávok.* 205–226. Budapest
1943a A néprajz és a magyar őstörténet. In Ligeti Lajos (szerk.): *A magyarság őstörténete.* 208–222. Budapest
1943b A székely ló. *Nép és Nyelv.* III. 101–106.
1943c A magyarság néprajzi csoportjai. In Bartucz Lajos (szerk.): *A magyar nép.* 91–113. Budapest
1943d Magyar hatás az erdélyi román népi műveltségre. *Néprajzi Értesítő.* XXXV. 1–32.
1945 A funkcionalizmus kérdése a néprajzban. *Erdélyi Múzeum.* L. 3–4. sz. 181–194; kny. Erdélyi Néprajzi Tanulmányok 4. Kolozsvár
1946 Munka és kultusz a magyar parasztságnál. *Társadalomtudomány.* 1946. 1–18, 232–233; kny. Erdélyi Néprajzi Tanulmányok 6. Kolozsvár
1949 A magyar népi műveltség kelet-európai helyzete. In Ortutay Gyula (szerk.): *Néprajzi tanulmányok.* 3–11. Budapest
1956 *Néprajzi gyűjtőúton.* Debrecen
1957 *A Magyar Néprajzi Lexikon. MTA Társadalom és Történeti Tudományok Osztályának Közleményei* VIII. 125–136.
1958 Műveltségi áramlatok és társadalmi tényezők. *Ethnographia.* LXIX. 567–577.
1960 *Életmód és anyagi műveltség.* Doktori értekezés tézisei. MTA–TMB. Budapest
1963 A kultúra integrációja és az etnikai csoportok alakulása. *Műveltség és Hagyomány.* V. 3–12, 22–24.
1966 *Ethnographica Carpathica.* Budapest
1967a Tanulmányutam az Észak-Amerikai Egyesült Államokban. *Ethnographia.* LXXVIII. 466–473.
1967b Tejoltó növények a Kárpátokban. *Ethnographia.* LXXVIII, 161–175.
1968a A növénytermesztés kezdetei az észak-amerikai indiánoknál. *Műveltség és Hagyomány.* X. 7–36.
1968b Significance of Ecological Factors in Herding. *Acta Geogr. Debr,* VII. 93–103.
1970 Részletek a készülő Magyar Néprajzi Lexikonból. *Déri Múzeum Évkönyve. 1968.* 119–153. Debrecen
1971 Borbás Vince és a magyar etnobotanika. *Ethnographia.* LXXXII. 1–13.
1975 Domesztikációs törekvések az indiánoknál. *Ethnographia.* LXXXVI. 32–69.
1978 *Bátky Zsigmond.* A múlt magyar tudósai. Budapest
1979 *Ethnographica Carpatho-Balcanica.* Budapest
1980 A kulturális areák néhány kérdése. In Paládi-Kovács Attila (szerk.): *Néprajzi csoportok kutatási módszerei.* Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához. 7. sz. 9–21. Budapest
1981 Die Probleme der traditionellen menschlichen Traggeräte auf der Balkanhalbinseln und in den Karpaten. In Paládi-Kovács, Attila (hg.): *Traditionelle Transportmethoden in Ostmitteleuropa.* 9–23. Budapest
1986 Megjegyzések a kulturális ökológiához. *Új Forrás.* 18:5. 3–13.
1988 A természetes növénytakaró és az ember. *Agria.* XXIV. 165–219.
1989a Einige ethnobotanische Probleme des Triticum spelta L. In Gunda, Béla – Lukács, László – Paládi-Kovács, Attila (hg.): *Ideen, Objekte und Lebensformen. Gedenkschrift für Zsigmond Bátky.* 185–195. Székesfehérvár

1989b *A rostaforgató asszony*. Budapest: Múzsák Könyvkiadó
1989c Útban Európa felé. In Gunda Béla: *A rostaforgató asszony*. 265–293. Budapest
1994 Hagyomány és európaiság. Akadémiai székfoglaló 1991. január 28. Tolnai Márton (szerk.): *Értekezések, emlékezések*. Budapest
1996a A tönköly etnobotanikai problémái. *Ethnographia*. CVII. 253–268.
1996b Unkarilaisesta kansankulttuurista. *Hungarologische Beiträge* 8. Jyväskylä
2001a A vadnövények gyűjtése. In Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz* II. Gazdálkodás. 11–40. Budapest
2001b A paraszti vadászat és vadfogás. In Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz* II. Gazdálkodás. 48–63. Budapest
2001c Zsákmányoló méhészkedés. In Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz II. Gazdálkodás. 64–88. Budapest*

GUNDA Béla (szerk.)
1943 *Emlékkönyv Kodály Zoltán 60. születésnapjára*. Budapest
1984 *The Fishing Culture of the World*. I–II. Budapest

GUNDA Tamás (összeáll.)
1995 Gunda Béla irodalmi munkássága. 1981–1996. *Ethnographia*. CVI. 1037–1052.

KESZEGH Vilmos
2010 A Kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem Bölcsészet-, Nyelv- és Történettudományi Karának 1943. április 8-i jegyzőkönyve. (Gunda Béla, Szendrey Ákos, Bálint Sándor, Bartha Károly, Lükő Gábor, Kovács László, Tálasi István pályázatának értékelése.) *Kríza János Néprajzi Társaság Évkönyve*. XVIII. 205–287. Kolozsvár

KOROMPAI Gáborné
1971 *Gunda Béla*. A debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem tanárainak munkássága. Debrecen

KÓS Károly
1994 Gunda Bélára emlékezem. *Művelődés*. XLVI, 10. 37–38. Kolozsvár

KÓSA László
2005 A pályakezdő Gunda Béla tudományos tájékozódásának dokumentuma. *Ethnographia*. CXVI. 63–65.

LUKÁCS László
1995 Gunda Béla (1911–1994). *Ethnographia*. CVI. 1025–1033.
1997 Gunda Béla és az európai néprajztudomány. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve*. XXXV–XXXVI. 417–426. Miskolc

MARKÓ László
2003 Gunda Béla. In *A Magyar Tudományos Akadémia tagjai, 1825–2002*. I. 437–438. Budapest: MTA Társadalomkutató Központ

ORTUTAY Gyula
2009 *Napló* I. 1938–1954. Alexandra Kiadó

PALÁDI-KOVÁCS Attila
1981 Gunda Béla köszöntése. *Ethnographia*. XCII. 194–196.
2011 Gunda Béla a műhelyteremtő, tanítványokat nevelő tanár. *Acta Ethnologica, Danubiana*. Vol. 13. 283–286. Komárom–Somorja

RÁCZ Piroska (szerk.)
2011 *Emléktöredékek Gunda Béláról*. Gunda Béla és Lukács László írásai. Székesfehérvár

SÁRKÁNY Mihály
1997 Nyitott szemmel. Környezet és kultúra, ahogyan Gunda Béla látta. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve*. XXXV–XXXVI. 435–439.

SERFŐZŐNÉ GÉMES Magda (összeáll.)
1981 Gunda Béla irodalmi munkássága. *Ethnographia*. XCII. 196–203.

SCHMIDT, Leopold
1980 Béla Gunda: Ethnographica Carpatho-Balcanica. Budapest, 1979. (Rez.) In *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*. Bd. 83. H. 3. S. 216. Wien
SZABADFALVI József
1997 Gunda Béla debreceni évei. Létezik-e debreceni néprajzi iskola? *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve*. XXXV–XXXVI. 435–439.
SZABADFALVI József – UJVÁRY Zoltán
1971 Béla Gunda – His Life and Work. In: Studia ethnographica et folkloristica in honorem Béla Gunda. *Műveltség és Hagyomány*. XIII–XIV. 5–12. Debrecen
UJVÁRY Zoltán
1995 Gunda Béla (1911–1994). *Magyar Tudomány*. CII. 220–222.
1998 Gunda Béla kinevezése a debreceni egyetemre és a Néprajzi Intézet megalakulása. *Ethnica*. I. 1. 2–4. Debrecen

*Attila Paládi-Kovács*

## COMMEMORATIVE ADDRESS ON PROFESSOR BÉLA GUNDA

This paper is a printed version of the speech delivered at the Hungarian Academy of Sciences on the occasion of the approaching 100th anniversary of the birth of Béla Gunda (1911–1994), member of the Academy, in which the author recalled this outstanding figure of Hungarian and European ethnology through a detailed presentation of his career path. The image of the professor with an interest in ethnography, Balkan studies, and human geography is unfolded through the background of his motivations. The paper explores Gunda's relationship with the sociographical movement in the 1930s and gives an account of his first field trips in rural Hungary that testified his interest traditional lifestyle and occupations. Parallel with the growth of his reputation in Hungary, due to his ardent research and publishing activities, his acknowledgement abroad also increased steadily. During his study trips abroad, he studied the principles and methods of modern ethnography and European ethnology, while in Hungary he disseminated the relevant experiences and knowledge in scholarly articles and periodicals edited by himself. Between 1943 and 1948 he taught at the University of Kolozsvár [Cluj, Romania] creating a school of his own and preparing his disciples to be the next generation of ethnographers, which also remained his main concern at Debrecen University, where he taught between 1949 and 1994 and founded the Institute of Ethnography. In the meantime, he never gave up taking regular field trips for research purposes.

The scholarly activities and achievements of Béla Gunda cover such a broad spectrum that providing a proper and thorough overview of it could be performed only in a much longer paper than this one. He was the initiator of such significant ventures as the publication of Magyar Néprajzi Lexikon [Encyclopaedia of Hungarian Ethnography] or Magyar Néprajzi Atlasz [Atlas of Hungarian Folk Culture]. He was an active participant in nearly all of the significant ethnographical initiatives of the second half of the 20th century. His chief field of research, however, remained the investigation of material culture and hunting(-gathering) societies of historical significance. He published important comprehensive studies on the methods of fishing, the set of implements used in catching game and in traditional hunting, folk apiculture, and gathering activities. As a recipient of a Ford grant, he also conducted research among North-American Indian tribes. At the theoretical level, Béla Gunda's work was always characterized by openness and a familiarity with the latest ethnographical trends in the world. He did a lot for the proper recognition of the achievements of Hungarian ethnography abroad and, since the 1960s, Béla Gunda has been acknowledged as one of the most noted researchers in European ethnology.

# ISMERTETÉSEK

**Noss, Aagot: Stakkeklede i Setesdal – Byklaren og valldølen.** Novus forlag, Oslo 2008, 226 p. Számos színes és fekete-fehér fénykép, reprodukciók, rajzok, szabásrajzok. Angol nyelvű kivonattal.

*Balogh Jánosné Horváth Terézia*

A norvég népviselet-, valamint népiékszer-kutatás kimagasló és máig „verhetetlen" vezéregyénisége, a már hajlott korú Aagot Noss még mindig ontja a kisebb-nagyobb publikációkat. Legfrissebb kötetében az egyik legkarakteresebb norvégiai női viseletet mutatja be, azt, amelyikbe ő is beleszületett.

Setesdal az egyik dél-kelet-norvégiai völgy, melynek három kistérsége – északról dél felé – Bykle, Valle, Bygland. Ottani, immár negyven évvel ezelőtti terepmunkája gazdag eredményét korábbi kisebb részközlései után a szerző ebben a művében adja közre először. Saját gyűjtését csak színezik más forrásokból vett, a 17. századig visszanyúló szöveges és képi adalékok.

A kötet főcíme (kantáros posztószoknya Setesdalban) egy olyan öltözködéstípusra utal, amelynek vezérdarabja egy jellegzetes szoknyaforma. Norvégiában szinte fogalom a „kantárosszoknyás völgy". A magyar viseletek körében hasonlóképp szoknyaformával jellemezhető a „kurtaszoknyás hatfalu", azok az Alsó-Garam menti községek, ahol a rendkívül hosszított derekú öltözékben maga a szoknya (aránylag is) rendkívül rövid. Ezzel szemben a setesdali kantáros szoknya az ottani rendkívül rövid derekú öltözék domináns, rendkívül nagy foltját adja. Nemezelt, kemény gyapjúszőttesből, lefelé bővülőre szabják. Nem is lenne ráncolható úgy, mint a mi parasztszoknyáink. Fölső szélét kantárral tartják a kívánt magasságban, gyakorlatilag a mell fölött. Alsó szélét néhány nagy karéjba igazítják, s úgy hat a szemből látható két karéja révén, mintha nadrág lenne. Viselője pedig mintha folyton állapotos lenne. Egy ilyen szoknya két év alatt készíthető el teljesen. Egyet vagy egymás fölött kettőt viselnek egyszerre. Kivétel a menyasszonyi öltözék, amelyben három szoknya van egymás fölött. Fölfelé egyre rövidebbek, így érvényesül mindegyiknek az alaptól elütő színű, két-két, széles alsó szegélye. A szoknyák színe fehér, fekete és piros. A klasszikus, régies magyar öltözékek és lakástextíliák alapszínei ugyanezek. De míg nálunk az igazi parasztviselet kötelező eleme a kötény, a setesdali szoknyához nem illik. Tehát az ottani öltözéktípus a reneszánsz előtti kort idézi. Csupán a menyasszony és a konfirmáló, de csak az újabb időkben visel vékony, fehér, furcsán ható köténykét. Érződik, hogy ez a ruhadarab nincs hozzákomponálva az együtteshez.

Amint az attraktív szoknya is gyapjú, a setesdali női viselet sok más eleme is gyapjúból készül, házilag: az igen rövid derekú, szintén nemezelt, vaskos ujjas, vagy a csíkos, puha szőttes vállkendő, a kötött kesztyű, a külön lábikra résszel ellátott harisnya, a cipő orrára húzható papucsféle, a "norvégmintás" kötött ujjas. – Természetesen itt is megvan a norvégek gazdag ezüstékszer-készlete, amelyben hangsúlyos a nagy és díszes, kerek ingcsat, kettesével hordva is.

A műben mellékesen szerepeltetett férfi viselet jellege is hasonló a nőihez: kemény, merev, egyenes szárú gyapjú nadrágnak mellrésze és vállpántja van, derékvonala szintén igen magas.

Szembetűnő Aagot Noss minden könyvében, – a most tárgyaltban talán a többinél is erőteljesebben – az illusztrációk igen nagy aránya. Helyeselhető ez minden tárgyi néprajzi téma esetében, és különösen a viselet, vagyis a tárgyi néprajz legbonyolultabb területe esetében. Szavaknál jobban megmutatják a képek az ismertetőjegyeket, s főképp az öltözékelemek összeépítésének mikéntjét. A setesdali kötet képei különösen sokatmondók. Leírásai szűkszavúak, így nem is vezetnek félre.

A munka Noss korábbi viseletbemutatásainak tartalmi és formai sajátosságait, felépítését követi. Sorozatszerűen megjelent könyvei legtöbbjét ismertettem az Ethnographia hasábjain. Kötetei szokásos tárgyalásmenetéről, annak merevségéről lehetne vitatkozni. Ahelyett inkább fölhívom a figyelmet publikációinak legfőbb erényére, arra, hogy milyen példaszerű alapossággal és érzékletességgel tárja elénk az öltözékelemek szerkezetét és előállításuk technikáját. Ezáltal nyújt módszertani és viselettörténeti tanulságokat, valamint összehasonlítási anyagot a hazai viseletkutatás számára is.

Módszertanilag egyik fő erőssége a szerzőnek az a törekvés, hogy adatközlőjével négyszemközti bizalmas lelki kapcsolatba kerüljön. Olyan kapcsolatba, amilyenben van a maga viseletével a hordozója. Noss szerint a kutató csak így szerezhet kellően mély és igaz ismereteket a népviselet formai és tartalmi-funkcióbeli sajátosságairól. Ezért olyan ritkamód gazdagok eredményei.

Divat- illetve népviselet-történetileg számunkra, magyarok számára a kötetből az egyik fő tanulság a régies elemeknek az a hallatlan gazdagsága Setesdalban a 20. század derekán, amilyent mi már nyomokban is alig találtunk addigra. Oka lehet ennek, hogy a norvégek a 20. század legeleje óta tudatosan tovább éltetik, illetve őrzik hagyományos tárgyi kultúrájuk elemeit. Náluk a parasztruha, bár jelmez, de hitelesebb kivitelű és formájú, és gyakrabban fölöltött jelmez, mint a magyarság körében. Negatív előjelű a másik észrevétel, az, hogy magyar népviselet-kutató szemével nézve Setesdalban meglehetősen differenciálatlanok a viseletfunkciók, szegényes a viseletelemek jelölő szerepe. Vajon ez is egyfajta régiesség, az eszközkészlet szegénysége okán, avagy az egykor árnyaltabb tartalmi elemek hamarabb elhomályosultak a norvégek tudatában, ismeretőrzésében, mint a formaiak?

Noha az oslói Összehasonlító Művelődéstörténeti Intézet (Instituttet for sammenlignende kulturforskning – The Institute for Comparative Research in Human Culture) sorozatában jelennek meg Noss kötetei az utóbbi évtizedben, a szerző nem bocsátkozik összehasonlításokba sem a többi norvég viselettel, sem más népek viseletével. Az olvasó maga vonhatja le a tanulságokat. A maga ismeretei szerint többet is, mint amennyire az író számíthatott. De kevesebbet is, mert Norvégia határain túl kevés az olyan kutató, aki a maga viseletgyűjtései során annyi és olyan kiváló minőségű, szemléletes, javarészt színes képet s filmet készített illetve készíttetett az 1960-as évektől kezdve, aki olyan gazdagon örökített meg szövegileg is hajfonást, szabást, varrást és még sorolhatnánk a dokumentáció részleteit. „Kutató legyen a talpán", aki szembeállíthatja a maga területének eredményeit összehasonlításul.

A gazdag tartalmú, forrás értékű kötet kiviteléért, grafikai megoldásaiért a Novus kiadót illeti dicséret.

**Borsos Balázs–Magyar Zoltán: A magyar népi kultúra régiói I-II. A magyar néprajz tér-képe.** Budapest, 2011, M-érték Kiadó, 408 p, 424 p.

*Máté Gábor*

2011 tavaszán jelent meg Borsos Balázs és Magyar Zoltán kétkötetes könyve, „A magyar népi kultúra régiói" címmel, amely a magyar néprajztudomány egyik központi témájával, a népi kultúra térbeli differenciáltságával foglalkozik. Bátky Zsigmond 1905-ös áttekintése óta több áttekintő, összegző mű született e témában, s e tárgykör az azóta eltelt időben tartalmában és szemléletében sokat gyarapodott. Elég legyen itt arra utalnunk, hogy megindult a hazai néprajzi kartográfia, és befejeződtek a Magyar Néprajzi Atlasz munkálatai. Borsos Balázs és Magyar Zoltán köteteinek közvetlen és szerves folytonosságot mutató előzményének a Kósa László és Filep Antal által írt kislexikon (*A magyar nép táji-történeti tagolódása*, 1975), valamint Kósa László 1880–1920 közötti időszakot tárgyaló monográfiája (*A paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon*, 1989) tekinthető. Borsos és Magyar monográfiájával egy időben jelent meg a Magyar Néprajz (nyolc kötetben) I/1. kötete, amely a népi kultúra történeti korszakainak bemutatása mellett a néprajzi tájak, csoportok áttekintését is célul tűzte ki. A recenzeált kötetek megjelenésének évében Borsos Balázsnak egy másik műve is megjelent, ami a regionális tagolódást a Magyar Néprajzi Atlasz számítógépes feldolgozásának fényében mutatja be (*A magyar népi kultúra regionális struktúrája I-II.*).

Szűk négy évtized alatt három monográfia, egy kislexikon és egy kézikönyvfejezet született. Mindez jól mutatja, hogy a térbeliségnek a magyar néprajztudományban fontos rendszerező szerepe van. A monográfiákat „életre hívó" tudományos térszemlélet egy folyamatosan újjáalakuló értelmezési keret, amely lehetővé teszi azt, hogy a kutatás táji variánsokon keresztül, azok mentén mutassa be a magyar népi kultúrát, miközben a magyar néprajz klasszikus témafelvetései és a tájak, csoportok meghatározásával kapcsolatos polémiák a maguk komplexitásában tárgyalhatók. A feldolgozásmód népszerűsége mellett nem hagyható figyelmen kívül, hogy mindeddig nem született egységes elgondolás arról, hogy hogyan lehet a népi kultúrát topografikus jelleggel áttekinteni, inkább az körvonalazódik, hogy a kutatók más-más módon képzelik el vagy rajzolják meg a népi kultúra térképét. A történettudományok körében sincs egyöntetű állásfoglalás a történeti tájakat illetően, ahogy erre Faragó Tamás és Kósa László több ízben rámutatott. Még a földrajz is viszonylag későn, az 1960-as években jutott konszenzusra a földrajzi tájak meghatározásának szempontjait illetően. A néprajz térszemlélete pedig az említett tudományokhoz képest azért is más, mert itt az egyéni értelmezések nagyobb teret kapnak. Legalább annyira releváns a kutató tereptapasztalata és gyűjtői tevékenysége, mint a témáról már korábban megrajzolt és a szakirodalomban elérhető kép.

Borsos és Magyar kötete szemléletében és tartalmában is friss munka, új szempontokat felmutató áttekintés, egy új néprajzi kataszter, ami a „kulturális kisrégiók bemutatását" tűzi ki célul. Minden eddiginél terjedelmesebb és illusztrációs anyagában is az eddigi leggazdagabb feldolgozásnak tekinthető (402, ill. 421. p.) Méltán tarthat számot a szakma, a társtudományok és a szélesebb olvasóközönség érdeklődésére. Ugyanakkor ez a munka is, mint minden eddigi vállalkozás, sajátos felfogást is közvetít: Borsos Balázs és Magyar Zoltán tér-képét.

A fentiek tükrében három kérdéscsoportra szűkítve ismertetem a köteteket:

a) A szerzők miként építik be munkájukba a térbeliségre vonatkozó elméleti kérdéseket (néprajzi kartográfia, történeti tájkutatás, névtan) és a velük kapcsolatos elméleti, kritikai meggondolásokat? A két kötet mennyiben tud egységes szemléletmódot követni, megközelítése (és fogalomhasználata) feloldja-e azokat az ellentmondásokat, amelyek eddig inkább megnehezítették az egységes térbeli szemlélet, tér- és tájelhatárolás kialakítását? b) Milyen részletességgel ismertetik a szerzők a (néprajzi) tájakat, milyen táji karakterjegyekre helyezik a hangsúlyt? Hogyan sikerül az egyes tájakat bemutató fejezetek beltartalmát egységesíteni és általában a fejezetek összetartozását biztosítani? c) A mű teljesíti-e célját, nevezetesen azt a szándékot, hogy a néprajz egyfajta kézikönyveként használhassák? Végül mit nyújthat a könyv a társtudományok művelői számára?

a) A szerzők a Kárpát-medence és peremterületeinek magyarlakta vidékeit nagytájak szerint osztották fel egymás között. Borsos Balázs a Dunántúl, az Alföld és a Kisalföld tájairól írt, Magyar Zoltán pedig a Felföld, Erdély és Moldva tájairól készített leírásokat. A két kötet tehát voltaképpen földrajzilag és szerzőség tekintetében is kettéválik. A mű elméleti bevezetőjét Borsos Balázs írta.

Borsos és Magyar munkája elméleti síkon több szempontból is meghaladja az eddigi összegzéseket. A tájak elhatárolása a Magyar Néprajzi Atlasz „kulturális adatbázisának" (azaz a teljes gyűjtött agyagnak) az elemzésén alapszik. Ennyire árnyalt és pontosan megrajzolt képet eddig nem láttunk az egyes csoportok, tájak elhelyezkedését illetően. A bemutatás részletessége és koncepciója is páratlan. Az egyes kisrégiókat ismertető fejezetek 25 szempont vagy tárgy szerint épülnek fel (a földrajzi jellemzőktől a dialektuson át a népzenéig). Fogalomhasználat terén is újdonságokkal találkozunk, de azok következetes használata inkább az első kötetben követhető nyomon, ahol a régió és a táj kifejezés használata következetesebb. E pozitívumok mellett több olyan terület is van, ahol a korábbi feldolgozásokhoz képest nem történt elmozdulás. Ennek az lehet az oka, hogy „a szerzők bizonyos fokig eltérő felfogás" szerint írták meg a saját kötetüket. Erről Borsos Balázs is szót ejt a bevezető fejezetben, mintegy utalva ezzel a kötetek olvasása során fokozódó ellentmondásokra, azok okaira. A két kötet és a szerzők felfogása közti egyik legszembetűnőbb különbség a módszer. Borsos Balázs az általa kidolgozott és a kötetben következetesen végigvezetett számítógépes elemzés alapján alakította ki a neve alatt jegyzett kötet szerkezetét. A szerző törekedett a „teljes térkitöltés" elérésére, arra, hogy a tájak egymáshoz illeszkedjenek, a keretek meghatározásakor ne legyenek átfedések, noha a számítógépes elemzés révén kirajzolódott „szintetikus" kép maradéktalan követése vagy érvényesítése nem teljes. Magyar Zoltán a „lazább szerkezetű" bemutatást szolgáló módszernél maradt. Az egyes tájakat, csoportokat sajátos karakterjegyeik alapján választotta ki, és csak néhol utal a számítógépes elemzés eredményeire. Kötetében olyan tájak szerepelnek, mint a történeti Partium, a Felső-Sajó völgye (mint földrajzi táj), a hóstátiak csoportja, azaz Kolozsvár egykori külvárosának magyarsága stb. A „tájkritériumok" között történeti (gazdaságtörténeti, művelődés- és művészettörténeti) szempontok, valamint a folklórelemek dominálnak.

Egészében véve inkább fogalmi sokszínűség jellemzi a kötetet. Magyar Zoltán munkája az eddigi fogalmi készletre épít, a tájat, a csoportot, a régiót, a vidéket nem különíti el egymástól, miként a történeti-közigazgatási egységeket sem kezeli külön. Ezeket egymásra ható, olykor egymást kiegészítő jelenségeknek tekinti. Tájismertetéseinek legszembetűnőbb vonása, hogy azok egyszerre mutatnak szinkron és diakrón vonásokat. A néprajzi leírás így „időtlenné válik" kicsit azt sugallva, hogy ezek a tájak és történetük az

Árpád-korig vezethetők vissza, miközben a tájleírások sok esetben csak egy régió, egy tér, egy csoport néprajzi szempontú elemzését tartalmazzák. A polgárosodás, bár itt is központi fogalom, jelentése reflektálatlan marad, pusztán az „elmúlásra" utal, arra a folyamatra, ahogy a paraszti háztartások a városi igények, folyamatok hatására modernizálódnak.

Elméleti koncepcióját tekintve tehát a két kötet diszharmonikus, ezen a téren a szintézis a korábbi feldolgozásokkal azonos szinten áll. A fogalmi apparátus Borsos Balázs kötetében következetesebb, Magyar Zoltán kötetében mind a Borsos által használt fogalmakkal, mind a korábban alkalmazott, nagy múltú néprajzi terminusokkal találkozunk.

b) A tartalmi szempontok tekintetében lényegesen egységesebb és gazdagabb a kép, hiszen a két kötetre tervezett munkában nagyobb hely jutott az életmód és a kultúra bemutatására. A szerzők kiválóan élnek a kiadvány adta lehetőségekkel, noha nem volt céljuk a tájak, csoportok „teljes körű ismertetése". Az egyes szócikkek, tájismertetések akkor követhetők igazán jól, ha a bennük szereplő anyag valamennyire szabályos, legalábbis következetesen alkalmazott szerkezeti formában jelenik meg. Borsos Balázs kötetében az alfejezetek jól strukturáltak. Felvezetésként a vidék (táj) földrajzi jellemzéséről, majd a honfoglalás korától kezdődő történeti áttekintésről olvashatunk. A tájhoz tartozó kisebb egységek felsorolása után a szerző a településhálózatról, a közösségek vallásáról, nemzetiségéről ír. Állandó tartalmi elem a nyelvjárási sajátságok ismertetése. A tárgyi kultúra kapcsán főként az építészetről, a lakáskultúra jellegzetes elemeiről tájékoztat, de a viseletekről, a jeles napi szokásokról is bőséges adatokkal szolgál. A tájismertetések arányosak, olykor kissé feszesek, amit a terjedelmi keretek betartása teljes mértékben indokolttá tesz.

Magyar Zoltán más rendszer szerint ismerteti a bevezetőben említett néprajzi régiókat. A szerző nem a Borsos Balázs által megrajzolt, és következetesen alkalmazott táji keretekben gondolkodik, tehát nem követi a számítógépes adatfeldolgozás alapján kirajzolódó táji rendszert. A nagytájakon belül megtartja az ismert táj- és csoportelnevezéseket, néhány újabb elemmel egészítve ki azokat. Az egyes egységeket csoportnevek, történeti tájnevek, földrajzi tájnevek alkotják. A tájismertetések terén a rendelkezésére álló terjedelmi kerettel szabadabban bánik. Kalotaszegnél például példaértékű részletességgel tárgyalja a táj kiterjeszkedésének folyamatát, míg Mezőség esetén az ilyesféle kérdések fel sem merülnek.

Ennek a rugalmasabb szemléletnek pozitív hozadéka is van. Magyar kötetében nagyobb súlyt kapnak a más etnikumú, ám kultúrtörténeti szempontból hasonló jelentőséggel bíró területek is, mint például Alsó- és Felső-Magyarország bányavidéke vagy az eredetileg román nemesek lakta Bárodság. A szerző nagy figyelmet fordít a saját gyűjtési anyagának és tereptapasztalatainak a bemutatására is, stílusa élményszerű, gördülékeny, néhol magával ragadó.

A szerzők tartalmilag igen értékes, a kötet illusztrációs anyagát tekintve minden eddiginél gazdagabb munkát adtak közre. Sem a Kósa-Filep-féle áttekintés, sem Kósa László összefoglalása, sem a nyolc kötetes Magyar Néprajz I/1.-es kötete nem tartalmaz ilyen gazdag anyagot az egyes tájakra, csoportokra vonatkozóan. A két kötet alfejezetei terén aránytalanságokat is tapasztalunk. Borsos tájismertetései feszesebbek és lényegre törőbbek, Magyar szövegeiben többnyire a történeti és folklorisztikai adatok dominálnak, ami erősíti a kötet irodalmias vonását.

c) *A magyar népi kultúra régiói* I-II kötetek a nagyközönségnek íródtak. Erről már akkor meggyőződhetünk, ha kezünkbe vesszük a díszes, impozáns kiadványokat. A könyvek keménylapos kivitelben készültek, borítójukat élénk színekkel, ízlésesen szerkesztették meg, ami növeli a kiadványok esztétikai értékét. A belső borítókon térképek láthatók, és a kötetek használatát az egyes tájakhoz mellékelt táji térképek is segítik. Ahány kistáj, annyi térkép. Nagyon fontos szakmai újdonság ez, mivel a Magyar Néprajz I/1. kötet kivételével a korábbi összefoglalások nem tartalmaztak térképeket. A nagyközönség szempontjából az is kifejezetten szerencsés, hogy a szerzők elhagyták a szöveg közti hivatkozásokat és a népszerűsítő munkákra jellemző módon a kötet végére, ajánlott irodalomjegyzék formájában foglalták össze azt.

*A magyar népi kultúra régiói* I-II. kötete a Kárpát-medence magyar néprajzi tájainak nagyszerű áttekintését nyújtja. Igényes kivitelű, élvezetes stílusban megírt munka, amely tartalmát tekintve a témában megjelent legteljesebb műnek tekinthető. Bár a kötetekben érvényesülő kutatói szemlélet nagyban különbözik egymástól s ezért a két kötet integráns egésznek nem igazán tekinthető, mindkét kötet számos új, előremutató jegyet tartalmaz. A korábbi munkákhoz hasonlóan ez a munka is jól mutatja, hogy a magyar népi kultúra térbeliségének egységes szempontrendszer szerinti áttekintése igen nehéz feladat. Talán ezen nehézségek miatt sem vert még gyökeret egy a téma egészét felölelő stúdium, egyfajta kulturális földrajzi aldiszciplína, a néprajz keretein belül.

**Muskovics Andrea Anna: Présházak és pincék Esztergomban.** (A szőlőfeldolgozás és bortárolás építészeti emlékei az egykori Esztergom Királyi Városban a XVIII–XX. században. Spori Print Vince Nyomda. Esztergom. 2011. 174 p.

*Csoma Zsigmond*

A fentebbi című könyv jóval több, mint amit a főcím sejtett, ezért is volt helyes az alcímadás. A csinos kivitelezésű kiadvány fedőlapja, a sötétből lassan derengő majd élessé váló monogramos és évszámos pincebejárat feletti faragott követ, és mellette a szintén kőfaragású szőlőfürtöt ábrázol, amely már jelzi is, hogy miről lesz szó a könyv oldalain. Az 1933-as évszám Európa történetében gyászos volt ugyan, de a magyar szőlő-borkultúrában, különösen Esztergom esetében a változatlanságot, illetve az új-régi présház esetében a lassú változást is mutatta.

Muskovics Andrea könyve alaposan megírt, számtalan szempontot értékelő munkája az utóbbi évek legkiérleltebb monografikus igényű írása a magyar szőlő-borgazdálkodás népi építményeinek néprajzi vizsgálata terén. Alapos levéltári kutatás és helytörténeti-(szak)irodalom ismeretében írta meg a terepmunkán, gyűjtésen-összehasonlító dokumentáláson alapuló könyvét. Így tehát történeti-néprajzi elmélyüléssel adta meg a szőlő-borkultúra épített örökségének számító présházak és pincék esztergomi történetét.

Jó a témaválasztás, mert ennek a régiónak a történetével kevéssé foglalkoztak, pedig már Györffy György felhívta a figyelmet arra, hogy a kora-Árpád korban az itteni szőlők a korai erdőhatár zónájába estek, sőt szőlő-bortermelő szolgáló rendű népesség lakta, akiknek a feladata a középkori szőlőművelés és bor adózása volt a királyi asztalra. Ezek a korai adatok azért nagyon fontosak Esztergom esetében, de országos szinten is, mert azt mutatják, hogy az ökológiai adottságokat maximálisan kihasználva a korai erdő vo-

nalig (tölgyesekig) húzódtak fel a korai szőlők, amik területét éppen a tölgyerdők irtásával, irtványok formájában lehetett bővíteni, nagyobbítani. A szolgáló népességek, akár vincellérek-vinitoresek, akár a bocsérok-boradózók ebben a magassági zónában alakították ki nem véletlen településeiket. Ezek után nem csodálkozhatunk azon, hogy a középkori városok, főleg a német polgárság által lakott városkák építészetében a városi polgárház alatti borpincék szinte mindenhol és mindig megtalálhatóak. A Sopron, Nyugat-Magyarország, a budai vár alatti pincerendszer is erre vezethető vissza, mint a közeli Vác ugyancsak régészetileg feltárt borpince rendszere. De a budai Szent György tér alatti egykori városi polgárok középkori, Anjou korabeli, Zsigmond és Mátyás korabeli középkori pincéi a mai köztársasági elnöki palotával szemben, szintén ennek a városi polgári bortárolás-érlelés jellegzetességei voltak. A magyar középkori városfejlődésben amúgy is egy külön fejezetként értékelhető a szőlő-bortermelő-kereskedő városkák típusa, ahol tegyük hozzá, hogy a bortároló pincéknek, a borérlelő föld alatt épített helyiségeknek nagy szerepe volt a különleges és védett áru őrzésében.

Muskovics Andrea Anna részletesen leíró, értékelő, tipologizáló munkája egyben történeti-néprajzi is. Természetesen a célok között a népi építészeti értékek megmentése is célként lebegett a szerző előtt, úgymint a változásvizsgálat is, tehát átfogó, több célt maga elé kitűző monográfiát tarthatunk a kezünkben, amely logikus felépítésű, jól áttekinthető. Mindennek annál inkább örülhetünk, mert a magyarországi néprajzi, agrártörténeti kutatásokból ez a teljes borvidék szinte kimaradt, csak a közeli Mogyorósbányáról és Kesztölcről ismert a szőlőhegyi építményekre vonatkozó valamennyi adat. Négy településből 1895-ben egyesítették Esztergomot (Szenttamás, Viziváros, Szentgyörgymező, Királyi Város). A szerző a Királyi Városrésszel – a vármegye egyik legjelentősebb szőlőművelő településének, ahol az adómennyiség majd 40%-a szőlőkből eredt – a délnyugati részen kialakult mélyutak borpincéivel foglalkozott. Sajnos azt nem tudjuk meg, hogy ennek a szőlőművelésében jelentős településnek a határában milyen nagyságú volt az extráneus birtoklás aránya a helyiekhez képest, amit az 1715-ös, az 1720-as, majd az egy évszázaddal későbbi 1828-as országos összeírás feltüntetett, márpedig éppen az idegen és nem a helybeli birtokosok jártak elől a présház és a pinceépítésben. (Munkahely, tárolóhely, díszítés, alak-forma példát adva a helyieknek.) Mindez akkor is, ha a balkáni, nyílt erjesztésű, héjon erjesztést alkalmazó, kadarkás borkultúra a hordókat kevésbé, vagy nem is igényelte, nem beszélve a fúrt, ásott lyukpincékről. Valószínű, hogy nem tisztán terjedt el ez a borkultúra Esztergom környékén sem, még akkor sem, ha itt is volt Tabán névvel illetett főleg vályog, ritkábban paticsfalu, veretett falszerkezetű városrész. A Tabán településrész, elnevezés pedig a délszláv (elsősorban szerb–rác) telepeket jelentette.

A 19. századvégi filoxéra óriási pusztítást okozott itt is 1885-től, mint az ország más kötött talajú szőlőiben is 1875-től. Az óriási anyag-forrásbőségnek nem tudott ellenállni a szerző, akit kissé elsodort ez az anyaghalmaz az eredeti témájától, bár a kopár, egyedül álló elhagyott présházak szomorú mementói az egykori, virágzó szőlő-borkultúrának. Külön tanulmányban kéne az Esztergom környéki filoxéra elleni küzdelem történetét megírni, mert itt, a pincék és a borházak, présházak témaköréből ez kissé kilóg. A feszesebb szerkesztés és önmérséklet használt volna a könyvnek, bár tudom, hogy, mint a Bibliát, minden sorát úgy olvassa és értékeli a helyi olvasó közönség, és az esztergomi boros gazdák sokasága. Tudom, hogy nehéz kitérni ilyen csábítás és elvárás elől.

A könyv egyik értékes része, ahol a közösségi alkalmakat veszi sorra, az az egy napra szervezett szüret kérdése, ahol az elektromos daráló (szőlőzúzógép) jobb kihasználása érdekében egymás után folyamatosan dolgoztak a géppel, ami az összetartozás és a közösségi élet új korszakát jelentette, hasonlóképpen a borlovagrend, és a Regulus Borfesztivál rendezvényei is. A Mária Valéria híd vízbe zuhant ölelő karjai után a híd újra átadása ismét meghozta Esztergom és környékének lüktető kistérségi erejét, átmenő kereskedelmét, ami a felvidéki magyar borászoknak is könnyebbséget jelent, főleg az első nemzetközi borlovagrend, a Vinum Ister-Granum Regionis megalakulása és aktív munkája révén, amelyet szintén megismerhet az olvasó a szerző jóvoltából. A fotók, a jól dokumentált könyvben nem mindig olvashatóak és jól láthatóak, különösen kitűnik ez egyes térképeknél, levéltári dokumentumoknál. (pl. 1-2. kép esetében). A szőlőhegyi élet és a szakralitás mintaszerű tárgyalása után jut el az olvasó a könyv gerincét adó szőlőfeldolgozás és bortárolás építményeit taglaló fejezethez. A szerző meg is állapítja, hogy a présházak és pincék a gazdasági épületek között a néprajzi szakirodalomban kezdetben csak harmadrangú objektumként szerepeltek, annak ellenére, hogy vizsgálatuk településtörténeti, építészettörténeti, társadalomnéprajzi, művészettörténeti szempontból is sok újat jelenthetett volna. Mindezt ki is jelöli maga elé. Tudománytörténetileg is érdekes Vincze István és Kecskés Péter ez irányú kutatásainak összehasonlítása, tipológiai kísérleteinek bemutatása. Ezekből kiindulva, korrigálja és finomítja a saját kutatásai alapján a korábbi eredményeket. Helyesen állapítja meg, hogy a táji különbségek utalnak a kultúra egészének eltérő történeti alakulására, a kialakulás genezisére, az újabb formákból pedig következtetni lehet a változásokra, amelyek a változásvizsgálatok alapját jelentik. Ebben a munkában és elérendő célban a nagyobb kitekintés, országos, majd európai összehasonlítás igazolhatja majd a kritikus megjegyzések igazát, és finomíthatják a szőlőfeldolgozó és bortároló építmények három alaptípusát, a présházpincéket a föld felszínén építve, a présházas lyukpincéket és a lyukpincéket. E csoportosítás alapján mutatja be Esztergom (Királyváros) városszéli, szőlőhegyi építményeit. A présházak homlokzati falán, vagy a szemközti hátsó tetőtéri oromfalon levő ajtó-ablak vizsgálatánál érdemes volna megvizsgálni az állattartással kialakult történeti kapcsolatot, mert a tető alatt kiképzett tároló rész sokszor a takarmány tárolását szolgálta. A lyukpincék vizsgálatánál érdemes megfontolni a datáláskor azt, hogy a lyukpince korábbi is lehet, mint a felette álló présház, amit a gazda „tehetségének", vagyoni állapota függvényében később is építhetett. Tehát, ha a présházon 1768-as az évszám, az nem zárja ki, hogy az alatta levő lyukpince korábbi ne lehetne. Akár több évtizeddel, vagy századdal. Hiszen a lyukpincék nem csak a bor érlelés és tárolás, hanem a vagyontárgyak, sőt asszonyok és lányok elrejtését is szolgálta veszélyes, háborús időkben. Mindez a II. világháború időszakában is működött, mint régi népi tapasztalat és gyakorlat. A présházakban már több szőlőfeldolgozási eszközt tárolhattak, sőt magát a feldolgozást is elvégezhették és a levéltári források jelzik a 18. század közepétől a kinnlakást, a földesúri adók előli menekülést a szőlőhegyekbe. Így a városban történő szőlőfeldolgozás kikerült a présházakba, amit az a ritka, de nagyon fontos levéltári adata is szemléltet, hogy 1724-ben megtiltották a lakóépület előtti szőlőprések utcai tárolását.

A szerző jól érzékelteti a főbb utak menti szórt présházakból a zárt présházsorok kialakulását, ami együtt járhatott azzal is, hogy a középkori városi pincék űrtartalma, befogadó képessége már szűkössé vált a török időszak utáni hatalmas mértékű 18. századi szőlőtelepítések nagymennyiségű termésére. A részletes és nagyon jó, szemléletes pince-

leírások, felmérések, összehasonlítások néprajzi, történeti-néprajzi vizsgálata során egy érdekes megoldásra hívta fel a figyelmet, a lyukpincék kiégetésének tárgyalásánál. Ugyanakkor a boltöves pincéknél nem kapunk választ arra, hogy milyen talajtípusnál alkalmazták ezeket a módszereket. A kiégetés egy nagyon archaikus módszer, amely több évszázad, évezred óta ismert, hiszen a vermeket is kiégetéssel tartósították. A pinceszellőzésnél ki lehetett volna térni arra, hogy a pinceszellőző lyuk végén levő faragott köveket kik faragták, hogyan készítették, volt-e külön falu, ahol kőfaragók éltek (Dunabogdány, Somkút, Tárnok, Budafok vagy más?), évszámos-monogramos volt-e, mi határozta meg a számukat, a lyukpince hossza, a benne lévő erjedő bor mennyisége talán stb? A Kálvária út pincéinél érdekes jelenségre hívja fel Muskovics Andrea Anna a figyelmet, mégpedig arra hogy a bal oldali pincék 20-30 méter hosszúak, a jobb oldaliak pedig 10-12 métert sem érik el a sziklás talaj miatt. Ez pedig azt jelenti, hogy ez az út egy olyan talajváltó völgyet jelent, ahol a természeti adottságok, elsősorban a víz erodáló hatása révén a sziklás rész mellett a jobban lemosódott útban elhelyezkedő pincék hossza jelzik a talajváltást. Ugyanez figyelhető meg a XXII. kerületi, budafoki legelső pincesor és a 18. században kialakult városmag esetében is, ahol az ún. Péter-Pál utca két oldala eltérő talajadottságú, ennek megfelelően a pincék és a présházak elhelyezkedése is más az elhúzódó völgyet alkotó utcában. A szerző az alaprajz alapján az egyágú és a többágú pincéket különíti el, az egyágú pincék három altípusát megkülönböztetve, a teljes hosszában egyforma széles pincéket, a kispincével rendelkezőeket, és azokat, amelyeknek végén vagy kiszélesedett, vagy pedig keskenyebbé vált a járata. A pincék kutatásának és datálásának szép pillanata, amikor a pincebeli vakablakon váratlanul 1771-es évszámot, míg a szabálytalan „U" alakú pincejárat hátsó kijáratánál egy 1813-as évszámot vésett be valaki. Így tárulkozik fel a szorgos, és mindenre kiterjedő kutatás alapján az a föld alatti mennyország, ami a szerző jóvoltából válik ismertté és szó szerint kerül napvilágra. A pincék sötétje, mint a fentebbi példa is mutatja, még sok történeti szépséget és tanulságot rejt számunkra.

A pincék és présházak funkcióit taglaló fejezet bő terepet nyújt a társadalomnéprajzi, folklórvizsgálatoknak, a népszokás és a néphagyomány gondolatkörére, ami szinte egy új könyvterjedelmű munkát jelenthetne. A falazat és a tetőszerkezet alapos vizsgálata és a külső jellegzetességek megörökítése után megállapíthatjuk, hogy a szerző gazdag kép-, térkép-, rajzfelmérés-illusztrációval szemléltetett könyve olyan helyi értékekkel bővítette ismeretünket, amely az országos áttekintésbe helyezve egy, a kutatás számára korábban fehér foltot jelentő területet emelt be a köztudatba és a tudományos vérkeringésbe. A képek a szerzőnél nem díszítő, esztétikai értékűek csak, hanem az állítások és a következtetések fontos alapjai, kiinduló-értelmező szempontjai. Megállapításait szinte mindig a saját felvételeire hivatkozva tudta megtenni.

A kötetet a berendezés, a hagyományos szőlő-bortechnológia leírása és a présházak átalakítására kitekintéssel zárja a szerző. Jó példákat említ, a népi építkezés emlékeinek megőrzésére és a 21. századi felhasználására. Mindazokat az értékeket, mindazokat a tanulságokat, amelyeket a korábbi évszázadok felhalmoztak. Ezeket Muskovics Andrea Anna könyve hűen és szépen, körültekintően adja át a mai olvasónak, és reménykedhetünk benne, hogy a Csipkerózsika álmából ébredező Esztergom városa és borosgazdái haszonnal és tanulsággal forgatják majd ezt a példamutató kutatás eredményét sűrítő és szépen megírt könyvet.

# Ethnographia

A Journal of the Hungarian Ethnographical Society

Vol. 123. 2012 No. 1.

*Advisory Board:*
ILDIKÓ LEHTINEN (Finland), JÓZSEF LISZKA (Slovakia), DZENI MADZHAROV (Bulgaria), FERENC POZSONY (Romania), ISTVÁN SILLING (Serbia), GABRIELLA SCHUBERT (Germany), MÁTYÁS SZABÓ (Sweden)

*Head of the Editorial Board:*
LÁSZLÓ KÓSA

*Editorial Board:*
MIKLÓS CSERI, ÁGNES FÜLEMILE, RÓBERT KEMÉNYFI, IMOLA KÜLLŐS, TAMÁS MOHAY, ATTILA PALÁDI-KOVÁCS, GÁBOR VARGYAS, GYULA VIGA

*Editor:*
ELEK BARTHA

*Editorial Office Address:* Hungarian Ethnographical Society
[Magyar Néprajzi Társaság], H-1055 Budapest V.
Kossuth Lajos tér 12. Telephone: (1) 473-2400/extension 481
Telephone/telefax: (1) 269-1272, e-mail: mnt@neprajz.hu

*Editor's Address:* Department of Ethnology, University of Debrecen
[Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék] H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Pf.: 16.
Telephone /fax: (52) 512-958
E-mail: barthaelek@yahoo.com

TABLE OF CONTENTS

**Studies**

*Zoltán Fejős,* "The Life of Comrade *Rákosi*": Layers of a "Star-Exhibition" from Sixty Years Ago ..... 1

*Katalin Lázár,* Historicity in Folk Games and Plays ..... 48

**History of Science**

*Attila Paládi-Kovács,* Commemorative Address on Professor *Béla Gunda* ..... 79

**Book Reviews** ..... 99

# Ethnographia

123. évfolyam 2012 1. szám

**Ismertetések**

Noss, Aagot: Stakkeklede i Setesdal – Byklaren og valldølen. *(Balogh Jánosné Horváth Terézia)* – Borsos Balázs – Magyar Zoltán: A magyar népi kultúra régiói I-II. A magyar néprajz tér-képe. *(Máté Gábor)* – Muskovics Andrea Anna: Présházak és pincék Esztergomban. A szőlőfeldolgozás és bortárolás építészeti emlékei az egykori Esztergom Királyi Városban a XVIII–XX. században. *(Csoma Zsigmond)*

A folyóirat a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával jelenik meg

ISSN 0014-1798
Szerkesztő: Bartha Elek [Editor: Elek Bartha]
Felelős kiadó: Bodó Sándor, a Magyar Néprajzi Társaság elnöke
[Published by: Sándor Bodó, President of the Hungarian Ethnographical Society]
Fordító: Csontos Pál [Translator: Pál Csontos]
Olvasószerkesztő: Gönczy Monika
[Copy editor: Monika Gönczy]
A borítót tervezte: Dallos Csaba [Cover design: Csaba Dallos]
Nyomdai előkészítő: Bihari Nagy Éva [Printing & Publishing: Éva Bihari Nagy]
Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen [Printed in Debrecen by Kapitális Ltd.]
Felelős vezető: Kapusi József [Managing Director: József Kapusi]



# ETHNOGRAPHIA



*Bálizs Beáta:* A magyar viseletkutatásról a színek tükrében

*Gyarmati János:* Inka Birodalom: hegyvidéki főnökségtől a territoriális birodalomig

*Berek Sándor:* Néprajzi cigány fotográfiák a debreceni Déri Múzeumban

2012/2

*A szerkesztőbizottság elnöke:*
KÓSA LÁSZLÓ

*A szerkesztőbizottság tagjai:*
CSERI MIKLÓS, FÜLEMILE ÁGNES, KEMÉNYFI RÓBERT,
KÜLLŐS IMOLA, MOHAY TAMÁS, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA,
VARGYAS GÁBOR, VIGA GYULA

*Szerkesztő:*
BARTHA ELEK

*A szerkesztőség címe:* Magyar Néprajzi Társaság, H-1055 Budapest V.
Kossuth Lajos tér 12. Telefon: (1) 473-2400/481-es mellék
Telefon/telefax: (1) 269-1272, e-mail: mnt@neprajz.hu

*A szerkesztő címe:* Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék
H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Pf. 16. Telefon/fax: (52) 512-958
E-mail: barthaelek@yahoo.com

## TARTALOM

**Tanulmányok**

*Bálizs Beáta:* A magyar viseletkutatásról a színek tükrében ..... 109

*Gyarmati János:* Inka Birodalom: hegyvidéki főnökségtől a territoriális birodalomig. *Egy birodalomépítő archaikus állam gazdasági alapjai* ..... 147

**Közlemények**

*Berek Sándor:* Néprajzi cigány fotográfiák a debreceni Déri Múzeumban ..... 173

**Ismertetések** ..... 198

# Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

123. évfolyam 2012 2. szám

*Bálizs Beáta*

## A magyar viseletkutatásról a színek tükrében

A kulturális antropológia, illetve a néprajz területéről érkező kutatóként a színek, valamint azok osztályozásának kutatástörténetéről első ízben nem saját tudományom vonatkozásában írtam, hanem a nyelvészet szemszögéből.[1] Ennek az a magyarázata, hogy a színek kognitív kategóriákba sorolásának problémájával, pontosabban a magyar parasztság színosztályozásának kérdéseivel ez idáig senki sem foglalkozott a magyar néprajztudományban, viszont a színek nyelvi osztályozásának magyar vonatkozásait – különösen a piros-vörös színnévkettős problémáját – hazai és külföldi nyelvészek egyaránt érintették kutatásaikban.[2] A fizikai valóságában osztatlan színkör osztályozása azonban nem csupán (kognitív) nyelvészeti kérdés. Nemcsak a különböző nyelvek osztják fel a színspektrumot – sajátos szemantikai mezővel rendelkező színneveik révén – részben hasonló, részben egymástól eltérő módon, hanem a különböző kultúrák, sőt egyazon kultúrán belül a különböző vidékek vagy közösségek színosztályozásában is fellelhetők egyedi, illetve közös vonások, amelyeknek vizsgálatát – a (kognitív) antropológia mellett – a néprajztudomány is feladatának tekintheti. Az efféle színkutatásoknak hazánkban azonban sajnos nincs hagyománya. Nagy múltra tekint vissza ezzel szemben a színek vizsgálata a hagyományos magyar parasztság viseletének/öltözködésének kutatásában.

Jelen tanulmány bár tudománytörténeti céllal íródik, mégsem törekszik a teljességre. Saját érdeklődésem középpontjában a magyarok gondolkodásában fellelhető színcsoportok, azaz a kognitív színkategóriák állnak, amelyek azonban csupán a nyelv által közvetített formájukban vizsgálhatók, így kutatásaim – amelyek során Magyarországon egyedülálló módon a kognitív pszichológiai és ant-

[1] Bálizs 2011.

[2] Ld. például: Maclaury–Almási–Kövecses 1997; Uusküla-Sutrop 2006.

ropológiai vizsgálatokban megszokottnak számító színmintás vizsgálati eljárást alkalmazok[3] – elsősorban a magyar színnevek használatának, jelentéstartalmának megismerésére irányulnak. A paraszti öltözködés szakirodalmának színekkel kapcsolatos eredményei közül is éppen ezért azok érdekelnek elsősorban, amelyek közelebb vihetik a jövő magyar színkutatóit a színek kognitív és nyelvi osztályozással kapcsolatos problémáinak megértéséhez. Míg csupán terjedelmi okokból maradnak ki áttekintésemből a gyászszínek körüli vizsgálatok, addig más színekkel kapcsolatos történeti vagy eredetproblémákkal azért nem foglalkozom, mert azok tárgyalása messze vezetne az általam kijelölt antropológiai kérdésfeltevéstől. Az alább elemzésre kerülő kutatásokat – legyenek azok egy bizonyos táj vagy település viseletét leíró, vagy összefoglaló jellegű munkák – leginkább abból a szempontból kísérelem meg összefoglalni, hogy milyen teoretikus szemlélet jegyében, milyen módszertani megközelítés révén jutottak a magyar paraszti ruházaton megjelenő színek tanulmányozásához, valamint milyen elméleti keretek között értelmezték erre vonatkozó megfigyeléseiket.

## I. A VISELET SZÍNEI, MINT JELEK

Bár a hagyományos parasztság viseletét (is) pozitivista alapossággal kutató mindenkori néprajzosok figyelmét nem kerülte el a „népviselet" színezésének kérdésköre, a legtöbb viseletkutató az általa tanulmányozott lokálisan jellemző ruhadarabok színének leltárszerű lejegyzésén kívül mással nemigen foglalkozott. A viseletleírások lelkes készítői jóvoltából a ruhák színárnyalatainak felsorolásából származó adatok a 19. század végétől kezdődően egyre csak gyűltek, azok rendszerezésére azonban sokáig nem akadt jelentkező. Jóllehet a néprajzkutatás már a huszadik század hajnalán felismerte, hogy a paraszti viseletetek színének nemcsak esztétikai jelentősége van, hanem az egyes ruhadarabok a hagyomány által meghatározott színárnyalatuk révén többféle dolgot elárulhattak viselőjükről. A hallgatólagos közmegegyezésen alapuló színjelzések leggyakrabban a viselő életkorát kommunikálták.

[3] Bár elsősorban résztvevő megfigyelés és félig strukturált interjúk alkotják kutatásaim gerincét, terepmunkáim fontos részét képezi az adatközlőkkel végeztetett színmintákkal kapcsolatos feladatok (úgymint azok árnyalatának a meghatároztatása, azokból színcsoportok összeállítása). Az általam felhasznált 35 darab színlap a színkutatás kezdetei óta előszeretettel alkalmazott – egy amerikai festőművész által kifejlesztett, az ő nevét viselő – Munsell színszabvány színei közül valók. (Jelen tanulmányban, amikor a színekről szólva a saját gyűjtésemre hivatkozom, zárójelben mindig megadom a kérdéses Munsell színkód számot.) Szintén Munsell színkártyákat használt Berlin és Kay (1969) a színek kutatásában mérföldkőnek tekinthető vizsgálatában, amelynek részeként 20 különböző nyelvet beszélő alanyokkal folytatott színmintás kísérletet azért, hogy kiderítse nyelvük alapszínneveit. Berlin-Kay 1991.

Tudomásom szerint elsőként Szendrey Ákos (1931) tette részletesebb vizsgálat tárgyává a népi ruházkodás életkorjelző jelentőségét azonos című tanulmányában, melyben megállapította, hogy a népi öltözködés tudományos igényű leírásakor „elsősorban fontos a szín úgy a ruhadarab alapszíne, mint a díszítésé," méghozzá azért, mert a szín utal leginkább az életkorra.[4] Úgy véli, hogy a színeknek az az egyik legfontosabb szerepe a magyar népviseletben, hogy megmutatják, hogy az azt magára öltő egyén a saját közösségén belül melyik korcsoporthoz tartozik. Hagyományosan ugyanis „általában a fiatalok ruhája színes, díszes, s a korral kopnak a színek, elmaradoznak a díszek".[5] Szendrey amellett, hogy a ruhaszín és az életkor közötti összefüggés általánosságára felhívta a figyelmet, rávilágított arra, hogy egy bizonyos szín mást közölhet viselőjéről az egyik vidéken, mint a másikon, sőt faluról, falura is változhat a különböző árnyalatok öltözködésbeli jelentése.[6] Ezeken a mára már közhelyesnek tűnő állításoknak a felvázolásán, illetve számos, a különböző ruhadarabokon előforduló színeket említő adat összegyűjtésén kívül Szendrey azonban többre nem vállalkozik, rövid dolgozatával a népviselet színeinek jelentőséget tulajdonító gondolkodásmódot kívánta minél szélesebb körben meghonosítani, arra bíztatva a kutatókat, hogy részletekbe menően jegyezzék fel azt, hogy miről árulkodnak a parasztság öltözeteinek színei. Ezen cikke és szándéka ellenére azonban inkább az a nézet vált az uralkodóvá a magyar néprajztudományban, amely a *Magyarság Néprajzá*ban (1933) is megfogalmazódott, nevezetesen, hogy a viselet formai jegyei mellett mellékes annak színe, Györffy György szerint ugyanis a ruházat tanulmányozásakor annak „szabás és a használás módja" az elsődleges, a színezés – mint a ruha egyik „külső minéműsége" – csupán harmadrangú kérdés.[7]

Azért nem mindenki gondolkodott Györffyhez hasonlóan, akadtak kivételek is. Közülük Fél Editet emelném ki, aki 1962-es, összefoglaló jellegű „*Népviselet* c. könyvecskéjében (...) a népviselet formai elemeinél lényegesebbeknek tartott szemiotikai funkciókat hangsúlyozta: a szerepek, állapotok, alkalmak kifejezését."[8] Fél azonban már utóbb említett munkájának megjelenése előtt, tulajdonképpen munkásságának kezdete óta fontosnak tartotta és részletekbe menően vizsgálta az általa tanulmányozott viseletek formája, anyaga mellett azok színezését is, abból kifolyólag, hogy a viseletet egyszerre tekintette az ember testi ruházkodásának funkcióját betöltő „tárgynak" és színekkel (is) operáló „jelnek." 1937-ben megjelenő, *A turai viselet* című tanulmányában így fogalmazza meg ezt:

---

[4] Szendrey 1931: 85.

[5] Szendrey 1931: 76.

[6] Erről így nyilatkozott például a férfiingek kapcsán: „érdekes, hogy míg a díszítés vörös színe általánosan a legényeknél jellegzetes, addig Torockón és a palócoknál a fehér, s a fiatal házasoknál a vörös". Szendrey 1931: 77.

[7] Györffy 1991: 384.

[8] Flórián 1997: 588.

*„A viselet hasonlatosan a tárgyi néprajz sok egyéb kincséhez, egyrészt tárgy, másként jel. Elvesszük a tárgyat, amelynek van anyaga, formája, színe, elkészítési módja stb., s azután tárgyalhatjuk azt, amit a tárgy jelöl, azt a szerepet, amit a tárgy betölt."*[9]

Úgy tűnhet, mintha Fél ezen mondataiból Bogatirjov nézetei köszönnének vissza, aki szintén azt vallja, hogy „a viselet egyrészt tárgy, másrészt jel."[10] Fél Edit azonban Bogatirjovtól függetlenül, vele párhuzamosan alakította ki nézetét, leszögezi ugyanis, hogy csak saját dolgozatának megírása után került a kezébe Bogatirjovnak – a turai cikk kiadásának évében megjelenő – a „morva területi viseletek funkciójával" foglalkozó tanulmánya.[11] A cseh kutató elképzelései szerint bár a viseletre, mint tárgyra csupán két funkció vonatkozik: a gyakorlati és az esztétikai, de a viseletet, mint jelet már sokféle „funkció" jellemez: „táji", „ünnepi", „társadalmi osztályhoz tartozást jelölő funkció" stb. Párhuzamba állítja a nyelv és a viselet jelrendszerét, úgy véli ugyanis, hogy mindkettőt a szocializáció révén tanulja meg az ember. A színjeleket is ebben az összefüggésben értelmezi:

*„előfordul, hogy a sötétebb színek egyes nemzetiségek viseletére jellemzők (...); máshol a vallási felekezethez tartozók közötti eltéréseket jelölik a viselet színei, megint máshol a korcsoporthoz való tartozást. Ahogyan a katona tanulja az egyes katonai jelzéseket, a falusiak éppen úgy sajátítják e gyermekkoruktól fogva a tájegységük viseletében megtalálható színek jelentését."*[12]

Bogatrijov ezen gondolatai kevéssé termékenyítették meg a magyar kutatásokat. Az elméleti megállapításokkal gyakran szűkmarkúan bánó későbbi magyar viselettanulmányok legfeljebb csak bevezetésként visszhangozták Bogatirjov eredményeit, a vizsgálati tapasztalatok értelmezéséhez azonban alig használták fel. Fél Edit tanulmányai azonban utóbbi állításunk alól is kivételt képeznek. Miután közelebbről megismerkedik a cseh kutató – Fél saját nézeteivel is összecsengő – elméletével, annak lényegi elemeit szervesen beépíti megközelítésébe, valószínűleg ezért tűnnek fel még késői munkáiban is olyan bogatirjovi alaptételek, mint a nyelvi és a viseleti jelek hasonlósága:

*„Egyes ruhaformák, vagy a ruhák színei maguk is alkalmak, sőt érzelmek kifejezői lehettek (a középkori lovagkultúrában a nő kék ruhaszíne hűséget, a zöld reménységet jelentett). A hagyományokhoz ragaszkodó paraszti társadalmakban is jelképes értelmet kapott az öltözetnek,*

---

[9] Fél 1937: 85. Kiemelés tőlem B. B.

[10] Bogatirjov 1985: 81.

[11] „Alább következő egynehány megállapításomat mely az övével [értsd: Bogatirjov] csaknem teljesen egybevág nem tőle vettem" hangsúlyozza a dolgozata előszavában Fél Edit. Fél 1937: 85.

[12] Bogatirjov 1985: 84.

*vagy egyes darabjainak színe, formája, anyaga. Sajátos nyelven szólnak ezek, melyet a maga közösségében egyformán megért mindenki."*[13]

Ugyanakkor Fél Edit a – jelekre és funkciókra építő – bogatirjovi elméletet a terepen általa gyűjtött nyers adatok „megszelídítésénél" is haszonnal kamatoztatja. *A női ruházkodás Martoson* című dolgozatában, bár elsősorban a Martoson megismert ruhadarabok – összevetve más tájak formailag hasonló öltözetével – formai elterjedésének szenteli a figyelmét, a „viselet tartalmi elemei" című részben hangsúlyosan elemzi a ruhák színezését is. A színre, mint korhatároktól és állapotoktól befolyásolt tényezőre tekint, leszögezi, hogy „általában a gyermekkortól egészen menyecskekorig – amíg még nincsen az asszonynak gyermeke – fokozatosan cifrább és cifrább lesz a ruha, attól kezdve apródonként elhalványul, szegényedik díszben, sötétedik a szín."[14] Hasonlóan Szendreyhez úgy gondolja, hogy „a színek használatában első és legjelentősebb tényező a kor," általános folyamatként tekint az öltözetek az életkori változások függvénye szerinti „elsötétedésére" és ebben az általa vizsgált közösségben pontosan feltárja azokat a fokozatokat, amelyeken keresztül ez végbemegy. Kimutatja, hogy a különböző színek mely életszakaszhoz kötődnek, illetve azt is, hogy melyek azok az öltözetdarabok, amelyek hamarabb és melyek azok, melyek később sötétednek. Gyönyörű példákon szemlélteti azt, hogy az emberek mely „állapotai" azok, amelyek a különböző színek viselését siettethetik, illetve lassíthatják:

*„Ha például az asszonynak tizenhárom-tizennégy éves eladó lánya van, akármilyen fiatal legyen is még, barnába kell már járnia. Ha fia van ilyen idős, vagy nincs gyereke, akkor járhat még cifrában, ha kora és kedve úgy tartja (...) Van asszony, akinek a kora már ugyancsak megkövetelné a barnát (...), de azért csak tesz fel piros rózsás kendőt is, mert az ura sokkal fiatalabb nála, s azt nem akarja öregíteni."*[15]

A tanulmány összegzésében Fél a színek jelentéseinek értékelésében megmutatkozó hiányosságok miatt szabadkozik, úgy véli, hogy ez annak a számlájára írható, hogy ezen a téren még nem alakult ki megfelelő módszer. A nagyszabású következtetések tehát elmaradnak, ugyanakkor a zárógondolatok – vizualitás képzetét implikáló – kulcsszavai úgymint a *„jelkép,"* a *„szimbolisztika"* arra utalnak, hogy Fél a színek viseletbeli szerepét talán annál is összetettnek gondolja, mint ami a – csupán verbalitást feltételező – nyelvi *jel* fogalomból következik.[16]

---

[13] Fél1962: 5–6. Kiemelés tőlem B. B.

[14] Fél 1942: 122.

[15] Fél 1942: 125.

[16] Ahogyan a későbbi szemiotikai megközelítés sem egyszerűen a nyelvi jelekhez hasonló kommunikációt szolgáló jelként, hanem „vizuális jelentéshordozóként" definiálja a népviseletet. Silling 1979–80: 115.

Míg a korábbi tudománytörténeti kutatás Fél Edit Martosról szóló viselettanulmányának „szociográfiai és néplélektani szempontjait" dicséri,[17] addig én – elsősorban a mai színkutatások vonatkozásában – Félnek az empíriához, az adatközlők emikus nézőpontjához való ragaszkodását tartom különösképpen is értékesnek, mert Fél az által, hogy részletekbe menően feltárta az adatközlők saját belső értelmezéseit, közel tudott férkőzni a martosiak saját színekkel kapcsolatos kategóriáihoz is. A Martoson élők öltözködésének monografikus igényű feldolgozásából ugyanis az is kiderül, hogy maguk a martosiak „háromféle ruhát különböztetnek meg kor- és állapotjelzőül: a leány, asszony 'fehérben van', 'cifrában van', 'barnába van' azzal összefüggésben, hogy „aki fiatalabb volt, annak fehérebb volt a ruhája, az öregebbé pirosas, az öregé barna."[18] A martosiak a *barna* szón – mint azt Fél megjegyzéseiből is kitűnik – nem egyetlen árnyalatot kell érteni, hanem sötét színeket együttesen.[19] Ha pedig a *barna* 'sötét' jelentését vesszük alapul (amellyel egyébként más viseletkutatók is találkoztak)[20] a színekre vonatkozó mai tudásunk birtokában rögtön kirajzolódik előttünk, hogy ennek a három viseleti színcsoportnak (fehér, cifra, barna) az esetében tulajdonképpen az emberiség három legkorábban kialakult színkategóriájának:[21] a fehérnek/világosnak, a feketének/sötétnek illetve a pirosnak emberi életszakaszokhoz való rendelésével találkozunk.

Félnek ez a 20. század közepén kiadott dolgozata voltaképpen a martosi viselet „esettanulmányának" tekinthető, amelyben a szerző a színek öltözködésben betöltött szerepének kérdését is érinti. Arra, hogy a teljes magyar viselet kontextusában rendszerezésre kerüljenek a színek – Szendrey, majd Fél munkásságában előkerülő – jelentései, nem vállalkozott Fél, sajnos azonban a későbbi kutatók sem. Egészen az 1980-as évekig kellett várnia a néprajztudománynak egy kifejezetten színekre fókuszáló tanulmány megjelenésére. Ez az áttekintő dolgozat végül Gáborján Alice tollából született meg, aki 16 oldalt szentelt kifejezetten a

---

[17] Palotay 1948: 10.

[18] Fél 1942: 122.

[19] Fél turai cikkében is utal arra, hogy adatközlői szemében a barna jelentése „sötétszínű." Fél 1937: 94. Kocsról szóló monográfiájában pedig egyenlőségjelet tesz az idézőjelesen írt „barna" szó illetve a közé, hogy „fekete vagy más sötét szín". Fél 1941: 79. A *barna* szó az erre vonatkozó etimológiai kutatások szerint már az újkor óta „a sötétnek a szinonimája." TESZ 1967: 253.

[20] Horváth Terézia jegyezte le azt, hogy Kapuváron pl. a kékfestő anyagok színét – sötétségük okán – a *barna* színek közé sorolták. Horváth 1972: 208. Szalontay Judit viszont azt, hogy az 50 év feletti csornai asszonyok „rangos barna" ruhái tulajdonképpen liláskék vagy fekete színűek. Szalontay 1998: 174. De nem csak az öltözködés kutatói figyeltek fel a *barna* szó 'sötét, sötétes' jelentésére, hanem például Kunt Ernő is a pányoki temetkezési szokások vizsgálata során. Kunt 1976: 279. Szerinte az aggteleki-karszt falvaiban a *barna* – mint a sötét szinonimája – *lila, bordó, kék* színeket is jelöl. 1978: 92.

[21] Berlin-Kay 1991.

paraszti ruhadarabokon előforduló *fehér*, *zöld*, *piros* és *fekete* színeknek, valamint a piros-fekete színpárnak. Gáborján viseleti színekre vonatkozó vizsgálatának az volt a célja, hogy a magyar „népi" öltözködésből kimutassa, hogy a *fehér*, a *zöld* stb. „hogyan jelei a fiatalságnak, az ünnepélyességnek és a gazdagságnak, illetve az öregségnek, a köznapoknak, a szegénységnek."

Gáborján úgy véli, hogy a ruhaszínekhez társított jelentések összefüggnek az öltözet anyagával, illetve az őket hordozó textilek készítésmódjával, illetve tulajdonságaival. Hiszen a különböző alapanyagból készült fehér ruhák árnyalatukban eltérnek egymástól, voltaképpen pedig ebben rejlik annak a magyarázata is, hogy a fehér színhez különböző jelentések kapcsolódnak. Az időben korábban alkalmazott, házi előállítású len és kenderanyagok sárgásfehérje nem csak árnyalatában,[22] hanem a hozzá rendelt értékekben is eltér a később használatos, boltban vásárolt gyolcs és pamut anyagok kékesfehérjétől, amelyet néhol még kékítéssel is fokoztak.[23] Ez a két eltérő eredetű és árnyalatú fehér,[24] különféle utat járt be a magyar viselettörténetben: a természetes „nyersfehér" szín a szegénység, az öregség, a hétköznapiság valamint a gyász, a patyolatfehér szín viszont a gazdagság, a fiatalság és az ünnepélyesség kifejezője lett.[25]

Mint Gáborján eddig leírt eredményeiből is kitűnik, számára fontos az időrend, a viselet egyes elemeinek történeti keretekben való elhelyezése. Így a színekhez kapcsolt jelentéseket diakronikusan, a viselet változásának, illetve a színek ruházatba való bekerülésének történetébe ágyazva értelmezi. Erre támaszkodva sikerül kimutatnia azt is, hogy a fiatalos-ünnepélyes-gazdag jelentésű *piros* a 19. század elejétől a népviseletbe divatszínként belépő *feketével* kombinálódik.[26] A fekete eleinte az úri viseletből ünnepélyes jelentését hozza magával, és így egy darabig a piroséhoz hasonló fiatalos-ünnepélyes-gazdag értelemmel bír,[27] csak később veszi fel a szintén úri-polgári eredetű gyászos jelentését, kiszorítva ezzel a fehér gyászt. Gáborján végkövetkeztetése szerint az általa tárgyalt színek mindegyike voltaképp

---

[22] Vö. Mezőkövesden a házivászon és az angin elnevezése „sárga vászon" volt. Dajaszászyné 1953: 7.

[23] Például a Felföld egyes részein, például Bényen és Kazáron is. Gáborján 1976: 57.

[24] A kalotaszegi „*fehéres*" néven elhíresült – Gyarmathy Zsigáné hatására 19. század végén újra feléledt – hímzéstípus esztétikailag is kihasználta a szóban forgó kétféle fehér közötti ellentétet: a sárgás ún. *fodorvászon*ra hófehér cérnával készült a minta. Ez a hímzésfajta olyan különlegesen néz ki, hogy külföldön is úgy nyilatkoztak a 19. század végén, hogy „meglepő hatású (...) azon a halványsárga eredeti vásznon, különösen a fehér hímzés". Gyarmathy 2006: 560–561.

[25] Gáborján 1984: 71.

[26] Mint máshol írja, a 19. század közepéről-végéről „számos adat van arra, hogy az új divat [a] fekete először a fiatalok és gazdagok ünnepélyes ruhatárának tartozéka. Mint ilyen, a pirosat váltja, vagy mellé rétegződik". Gáborján 1976: 7.

[27] „A fekete gyakran együtt szerepel a pirossal, mintegy annak ellenpontjaként, anélkül, hogy gyászos, öreges hatást keltene" hangsúlyozza Fél Edit is kalotaszentkirályi viselettel összefüggésben. Fél 2001: 148.

kapcsolatba hozható a fiatalos–ünnepélyes–gazdag értékvonulattal, sőt az „ünnepélyességből folyó gyászos jelentéssel" is. Méghozzá szerinte azért, mert az egyes színekhez történő jelentés-, illetve értéktársítások a történelem során, mint kontextuális, illetve dinamikus folyamatok működnek:

> „Egy-egy szín jelentése nem egyszer és mindenkorra befejezett és változatlan tény, vagy állapot, hanem ez a jelentés koronként és alkalmanként változó is lehetett. Sőt eltérő jelentések ugyanabban az időben párhuzamosan is futhattak egymás mellett."[28]

Gáborján úgy véli tehát, hogy a színek viseletbeli jelentése korfüggő, végeredményben ezzel függ össze az is, hogy ugyanazon szín – Gáborján szavaival élve – „egyidőben" több jelentést is hordozhat. A későbbiekben Flórián Mária a magyar paraszti öltözetekben megjelenő színek többértelműségét szintén a történelmi jelentéshalmozódás következményének tekinti, pontosabban annak, hogy a színekhez mindig újabb és újabb tartalmak kapcsolódnak, miközben régebbi jelentéseiket is megtartják:

> *„Időről időre – átértékelve a korábban használatos színek tartalmát – a paraszti öltözködés színrendszere megújult. (...) Hogy a 19. századi, sőt a 20. század eleji parasztöltözetekben egy-egy szín több értelemben is fellelhető, az annak köszönhető, hogy ezek az öltözetrendszerek egy-egy szín elmúlt jelentéstartalmát zárványként megőrizték, konzerválták."*[29]

Gáborján iménti elemzett tanulmányában nem esik szó az összes színről, az alapszínek közül a *sárga* és a *kék* sem kerül elő. A kék színről – igaz nem jelképes értelméről – korábbi viseletről szóló összefoglalásában ugyan szó esik, a sárgát azonban ott sem említi.[30] Ennek talán ahhoz lehet köze, hogy a sárga színről már a korai néprajzi leírások is úgy emlékeznek meg, hogy azt a parasztság nem különösebben alkalmazza a viseletében, de nem gyakori általában a magyar „népművészetben" sem. Erdélyben például azért sem szerették a sárgát, mert úgy tartották, hogy az a románok színe. Például Balázs Márton a háromszéki írott tojások díszítése kapcsán jegyzi meg, hogy a feltűnően sárga színű tojásokat a helyiek nem kedvelik és „olához" jelzővel illetik.[31] Fábián Gyula a 20. század elején a különböző népek népművészetét meghatározó faji jellegről, nemzeti karakterről tárgyalva utal arra, hogy a magyarokkal szemben a „tótok" is szeretik a sárga színt.[32] A martosiak a sárgát ugyancsak „totósnak mondják."[33] A magya-

---

[28] Gáborján 1984: 81. Fél Edit valami hasonlót állít az öltözet egészéről, mint Gáborján annak színéről, arról ír ugyanis, hogy a viseletnek, mint „tárgynak formája, anyaga, jelentése csakúgy állandó változásnak van kitéve, mint szerepe". Fél 1937: 103.

[29] Flórián 1997: 760.

[30] Gáborján 1976.

[31] Balázs 1902: 35.

[32] Fábián 1911: 184.

[33] Fél 1942: 122.

rok díszítő ösztönéről könyvet író művésztanár, Fáy Aladár szerint a sárgát a magyarokkal szemben a románok és a szerbek is szívesen, illetve a díszítések kompozícióját tekintve „nagy tömegekben" alkalmazzák.[34]

A sárga szín „nemzeti hovatartozásáról" csupán Lükő Gábor vélekedik másként, ő „finn-ugor rokonaink ősi hímzései" nyomán a piros és a kék szín mellett a sárgát is magyar színnek tekinti. Talán Fáy Aladárra is gondol, amikor a következőket írja:

> *„Népművészetünk ősi színeit újabban minden áron az oláhokra akarja tukmálni néhány buzgó magyar hazafi, aki nem talál komolyabb dolgot, minthogy embertársait leckéztesse. Még hozzá Erdély zászlójára hivatkozva tagadják meg ősi színeinket, 1848-ban megtagadtuk, s az oláhok kezére játszottuk Bethlen Gábor zászlaját (...) [akik] nemzetük jelképévé avatták."*

Hogy mennyiben van köze a román nemzeti trikolórnak[35] az oláhok sárga szín iránti vonzódásához, vagy éppen ahhoz, hogy „buzgó magyar hazafiak" és – mint a háromszéki példából kitetszik – a „nép" a sárgát román színként tartja számon, nem tudom megítélni. Viszont elképzelhetőnek tartok egy másik magyarázatot is: annak a nézetnek, hogy a románok, illetve a tótok, szerbek feltétlen pozitívan viszonyulnak a sárga színhez, kevés a valóságalapja,[36] ennek a három népnek a sárga iránti vonzalma talán nem is létezik, hanem csak nekik tulajdonítják. Talán nem több egy nekik tulajdonított lealacsonyító jellemvonásnál.

Miért lealacsonyító a sárga szín iránti rajongás? Ha megnézzük a sárgához fűződő szimbolikus tartalmakat, az láthatjuk, hogy főleg negatív jelentések kapcsolódnak hozzá. Először is a sárga színt már a középkori katolikus egyház sem szívlelte, nem vette be a liturgikus színek közé,[37] sőt

> *„a szajhák, utcanők színévé fokozta le. Kötelezték őket, hogy szégyenletes mesterségük jeléül sárga övet, sárga szalagot, vagy sárga köpenyt viseljenek. Mivel a sárga már nagyon kevés más színanyag hatására "beszennyeződik," a piszkos, zöldes sárga színre a középkorban utálattal és undorral tekintettek, mint a genny és a lepra színére. Ahol sárga zászló lengett, fi-*

---

[34] Fáy 1941: 104.

[35] Nemcsak a román nemzeti színek között szerepel a sárga, az osztrák császári ház színe is a feketével társított sárga volt. Erdélyi 1961: 591.

[36] Hogy mégis lehet benne némi igazság, legalábbis románok vonatkozásában, azt Palotay Gertrúd egy bánffyhunyadi vásárról készített élménybeszámolója bizonyíthatja, amelyben több sárga szoknyát, sárga fejkendőt, vagy éppen sárga hímzésű román inget viselő román lány ruházatát írta le". Palotay 1947: 176–177. További bizonyíték lehet a *sárga bujka*, amelynek „cifrázata a piros és zöld mellett sárgából van kialakítva" és amelyről Faragó József azt is megállapítja, hogy azt „románok hordották". Faragó 1977a: 128. Viszont olyan adattal is találkozhatunk a szakirodalomban, hogy például a románok bár kifejezetten sárga színű muszulyposztót vásároltak a kalotaszegi magyaroktól, azt mégsem eredeti színében, hanem „feketére vagy pirosra festve" használták fel saját viseletükhöz. Nagy 1977a: 326.

[37] Flórián 2007: 56.

*gyelmeztette az utazókat, hogy messze kerüljék el a helyet, mert ott tombol a pestis. A hajókra kitett sárga zászló máig karanténra figyelmeztet."*[38]

Továbbá a zsidóknak is sárga, vagy a sárga helyett olykor piros – kör alakú – jelzést kellett viselniük az 1220-as évektől kezdve Nyugat-Európában,[39] illetve a 13. században már Budán is arra kötelezték őket, hogy sárga folttal megjelölt piros köpenyt hordjanak.[40] A magyar paraszti világban is voltak hasonló „megbélyegzések," de immár erkölcsi vonatkozásban, Kocson például a tiszta menyasszonyok fejét fehér koszorú ékesítette, de már a megesett lányok fejére koszorú nem, csupán sárga vagy piros színű kendő kerülhetett.[41] Arról, hogy a magyarok a sárga színt, mint szimbólumot is negatív értelemben használták, más szokások is tanúskodnak. Fél Edittől idézem a következő példát:

*„...[szalagokat ajándékoznak], amiket a besorozott és közeli katonai szolgálatukra készülő legények kalapjára kötnek bevonulásukig. Családtagok, közeli rokonok, keresztszülők, legény- és leánybarátok egyaránt adnak ilyen szalagot (...) A szalagok színe többé-kevésbé szabadon választható (...) Ahol kelletlenül tesznek eleget a szalagajándékozás kötelezettségének, sárga szalagot választanak. A sárga szín általában nem kedvelt a magyar parasztemberek közt, egy ilyen szalag ajándékozása nem sértő annyira, hogy ne tennék ki a kalapra, de nyilvánosan kifejezi, hogy az ajándékozó a formális gesztuson túl nincs rokonszenvvel a legény iránt."*[42]

Nem csak a szimbolikus tárgyak igazolják a sárga szín rossz megítélését, erre a szavak világából is hozhatunk példákat. Hiszen a *sárga* szó közismert negatív tartalmú kifejezéseknek is a részét képezi: *sárga irigység, sárga halál*.[43] A magyar népköltészetben is erőteljesek a sárga negatív és baljós vonatkozásai. Bár ez a szín főleg a népdalokban „jellegzetesen szerelmi vagy termékenységi jelekkel" együtt fordul elő,[44] általában a folklóralkotások összességében mégis „valami bajt, hibát jelent":

„Sárgát virágzik a repce,
Rajtam van a világ nyelve"

vagy

[38] Szikszai 2005.
[39] Klaniczay 1990: 190.
[40] Bódiné 2006: 44.
[41] Fél 1941: 79.
[42] Hofer–Fél 1975: 18.
[43] Erdélyi 1961: 189, 192. Mint Csillag Andrea kimutatja, a sárga szín az angol nyelvben is az irigység és féltékenység kifejezője: „be yellow [sárga=féltékeny], the yellows [sárgaság=féltékenység], to wear yellow stockings /a yellow hose [sárga harisnyát visel = féltékeny]" Csillag 1999: 278.
[44] Eerdélyi 1961: 188.

„Piros csizma táncba való
Sárga csizma sárba való"[45]

Sőt olykor a megesett lányt megéneklő népdalban is szerepel a „megbélyegző" sárga:

„Ez az az asszony nem is tudja,
Liliom,
Hogy a lánya, milyen kurva,
Sárga rózsa, liliom

Majd megtudja nemsokára
Liliom,
Bába jár az udvarára,
Sárga rózsa, liliom"[46]

Tehát erről a rossz képzeteket hordozó színről tartják a magyarok azt, hogy az az oláhok, a tótok, a szerbek, sőt még a cigányok körében kedvelt. Kutatási tapasztalataim szerint ma ugyanis sokfelé „cigányos" színként tekintenek a sárgára. Így vannak ezzel például a katolikus cigányok és református magyarok lakta Baranya megyei Gordisán is. Hogy a cigányok valóban szeretik-e a sárgát, nem vizsgáltam. De hallottam egy sokatmondó történetet egy Gordisára férjhez adott katolikus asszonytól, aki mikor a faluba költözött, még nem tudta, hogy a cigányoknak tetszik a sárga szín és kapott egy sárga ruhát az anyjától, amelyet egyszer egy ünnepen fel is vett, de az annyira megtetszett a gordisai cigányasszonyoknak, hogy nem győzték dicsérni, sőt volt, aki meg is akarta vásárolni, ezért aztán ezt a sárga ruhát nem viselte többé.[47]

Függetlenül attól, hogy mi az igazság a cigányok sárgához való vonzódásáról, úgy vélem, hogy a magyarok talán nem (vagy nem csak) azért kapcsolják össze a cigányokkal, és más etnikumokkal ezt a történetileg negatív hagyomá-

[45] Lükő 1942: 240.

[46] Leiner 1994: 13.

[47] Mi volt adatközlőmnek a célja ezzel a történettel? Nehéz megítélni, mindenesetre az elbeszélés módjából kiérezhető volt egyrészt egyfajta mentegetőzés, az asszony hangsúlyozta, hogy tudatlanságból vett fel sárga ruhát (nem tudtam, hogy cigány szín, ezért vétettem a falu normája ellen). Másrészt felfedezhető volt benne a meggyőzési szándék is, mintha másokat, illetve önmagát akarta volna meggyőzni arról, hogy a sárga színt valóban szeretik a cigányok (megdicsérték, alkudtak rá, ebből is látszik, hogy cigány szín). A történet mondanivalója a cigányok és magyarok közti etnikus határok létéről és újratermelődéséről vall, ugyanakkor arról is tanúbizonyságot tesz, hogy miként veszi át egy idegen normákkal érkező személy új közösségének értékítéletét (miután saját magam is megtapasztaltam, hogy a sárga a cigányok színe, nem hordtam azt a ruhát).

nyokkal terhelt színt, mert azok azt ténylegesen nagymértékben preferálják. A sárga oláh, tót, szerb valamint újabban roma színként való meghatározása mögött inkább a magyarok szomszédos népektől való elhatárolódásának, a velünk együtt élő, de más etnikumhoz tartozók magunktól való elkülönítésének a szándéka érhető tetten. Ezt támasztja alá az is, hogy azokon a területeken tartják román színnek a sárgát, ahol a magyarok a románokkal élnek együtt, de már a szerb és magyar vegyes lakosságú településeken szerbek, a cigányokkal egy közösségben élő magyarok pedig a cigányok színének mondják ezt a színt.

Már csak azért is erre a következtetésre juthatunk, mert a magyarok úgy szeretnek magukra gondolni, mint akiknek a sárga színhez való viszonyuk eltér a szomszédos népekétől. Úgy vélekednek, hogy más etnikummal ellentétben ők nem szeretik, nem alkalmazzák ezt a különben rossz, baljós szimbolikus tartalmakat hordozó színt. Ennek ellenére korántsem nevezhető általánosnak a magyar nép sárga iránti ellenszenve, „Kalotaszegen, a Sárközben, a tízfalusi és a moldvai csángóknál, a bukovinai székelyeknél, valamint a matyóknál" szívesen használták ezt a színt még a ruházkodásban is.[48] Sőt, azokon a helyeken is hordtak a sárgát, ahol ellenszenvesnek tartották ezt a színt, igaz nem önmagában, hanem más színekkel kombinálva vették fel.[49] A magyarok és más népek sárgaszeretetének éles különbsége tehát csak részben valós, részben pedig talán a mi-ők viszony keretében konstruált – elkülönülést szolgáló – fikció.

A sárga szín körüli kitérő után azonban térjünk vissza a viselet színezésével kapcsolatos vizsgálatokra, közelebbről pedig a Szendrey, Fél, valamint Gáborján nevével fémjelezhető, a színeket jelként értelmezett kutatási hagyományra. Ezzel kapcsolatban meg kell emlékeznünk Laczkovits Emőke *Szimbolikus színek a lakodalmi viseletben – egy kalotaszentkirályi példán keresztül* (1983) című tanulmányáról is, amely azonban kevésbé mondanivalójában, mint inkább témaválasztásában hoz újat. Laczkovits ugyanis elsősorban a menyasszonyi ruhákra összpontosít és az azokon szereplő színek jelentésére. Harminchárom különböző tájegység jellegzetes lakodalmi öltözetét, illetve annak színeit hasonlítja össze, majd arra a megállapításra jut, hogy döntően a fehér és fekete szín uralkodik a hagyományos menyasszonyi viseleteken, „a kalotaszegihez hasonló színbeli változatosság, harmonikus tobzódás csak a Sárközben és a moldvai csángóknál tapasztalható."[50] Ami pedig a tarka menyasszonyi ruhán, és általában a parasztság ünnepi öltözékén megjelenő árnyalatokat illeti, vagyis voltaképpen az összes színt, Laczkovits úgy gondolkodik, hogy azoknak a jelentése megegyezik a színek általános, illetve a folklóralkotásokból kirajzolódó szimbolikus értelmével

[48] Laczkovits 1983: 422.

[49] Ahogyan Kazáron is, ahol „a sárga színt nem szerették. Sárga szoknyát és vállkendőt nem hordtak, de más színekkel keverve előfordult." Fülemile–Stefány 1989: 41.

[50] Laczkovits 1983: 421.

(Pl. fehér = tisztaság, ártatlanság).[51] Ebből kifolyólag több szerzőre támaszkodva[52] ezeknek a jól ismert, sőt olykor közhelyesnek számító jelentéseknek csokorba gyűjtésével zárja dolgozatát. A tanulmány utóbbi soraiból kiolvasható feltételezés azonban, vagyis hogy a ruhák színezése mindenhol és minden kontextusban a színek általános szimbolikus tartalmát tükrözi, kétségbe vonható. A számos példa közül, amely ez ellen szól, itt most csupán egyetlen esetet említenék. Voltak korábban olyan helyek, ahol a menyasszonyi viseleten nem a fehér szín jelezte a férjhez menő lány szüzességét, hanem egy másik árnyalat, Kupuszinán például a kék, pontosabban az ilyen színű harisnya,[53] mivel ott „a fehérharisnyás menyasszonyt rossz lánynak, erkölcstelennek" tartották."[54] Bár nem tudjuk, milyen sötétségű lehetett a szóban forgó harisnya, ha azonban világos árnyalatú volt, akkor akár köze lehetett a kékesfehér árnyalat Gáborján által fentebb elemzett jelentéseihez, illetve ahhoz, hogy míg többnyire a sötétkék jelentése a fekete, addig a világoskék jelentése a fehér jelképes tartalmával rokonítható.[55] A fehér és világoskék szín kapcsolata valószínűleg egyébként onnan eredeztethető, hogy gyakran „fehérebbre *kékítették*" a ruhadarabokat.[56] A kékítés olykor olyan méreteket öltött, hogy már nem is kékítették, hanem egyszerűen világoskék színnel helyettesítették a kékített fehér színt.[57] A világoskék jelképi szerepe azonban azt már nem magyarázza meg, hogy Kupuszinán miért éppen a hófehér színhez kötődtek negatív képzetek, ilyenformán a kék menyasszonyi harisnya jól illusztrálja, hogy a fehér színhez nem párosulnak mindenhol vagy minden kontextusban olyan értékek, mint a tisztaság, erkölcsösség és amilyeneket általában ismerünk.

Utóbbi példát Silling István Kupuszina viseletéről szóló tanulmányából idéztem, aki ezen a nyugat-bácskai településen a színeket szintén jelként vizsgálta, méghozzá szemiotikai megközelítésben. Szerinte a népviseletnek, illetve az em-

---

[51] A népköltészetben szereplő színek Erdélyi Zsuzsanna kutatásaiból kirajzolódó jelentéseit értsük ez alatt. Erdélyi 1961.

[52] Többek között Erdélyi Zsuzsannára, Fél Editre és Lükő Gáborra. Erdélyi 1961; Fél 1935a; Lükő 1942.

[53] A kék szín gyakran megjelent a magyar esküvői szokásokban, Kocson például „a vendégek számára a menyasszony kék szalaggal átkötött rozmaringszálat adott". Fél 1941: 79. De előfordult a Magyarországon élő nemzetiségeknél is, pl. a hartai német „menyasszony fejdísze kék színű gyöngyből készül[t] (...) lábán fehérrel és kékkel mintázott cviklis harisnya"volt. Fél 1935b: 62.

[54] Silling 1979–80: 119.

[55] „Egyik a fiatalság és ártatlanság jegye, a másik az öregségé a gyászé". Korkes 1996: 155. A gyászszínek kapcsán egyébként Flórián Mária is utal a sötétkék és a fekete „egymást fedő szerepére". Flórián 1994: 352.

[56] Flórián 1997: 762. Kiemelés az eredetiben.

[57] Fél Edit a martosiak ún. asszonyingének egyik változatáról írja, hogy annak anyaga „a batiszt, a gyolcs, miket erősen kékítenek, sőt legújabban egyenesen kék batisztból készítenek". Fél 1942: 97.

berek ruháin megjelenő árnyalatoknak „szemiotikus jelentése csak másodlagos, de azzal hogy meghatározott alkalmakkor milyen színű, anyagú ruhát öltünk magunkra, már önmagunkról is elárulunk valamit." Azt pedig, hogy milyen módon áruljuk el, milyen formában jelezzük azt a valamit, Silling szerint „a szokás, a társadalmi előírás" szabályozza.[58] Dolgozata arra vállalkozik, hogy ezt a hagyományok által előírt formát egy – általa jól ismert – lokális közösség öltözködésén keresztül mutassa be. Silling vizsgálatai szerint azoknak a viseleti tartalmaknak a listája, amelyeket saját szülőfalujában színjelekkel (is) kifejeznek a következő:

1. életkor
2. családi állapot
3. ünnepek
4. vagyoni állapot
5. etnikai / nemzeti hovatartozás (a viselet, mint „politikai jel")
6. lokális hovatartozás („helyjelölő szerep")[59]

Silling tanulmányában utal Péntek János felosztására, amelyet a kalotaszegi öltözettel kapcsolatban mutatott be. Péntek kevesebb szempontot vesz figyelembe vizsgálatában (a felsoroltak közül az első hármat, valamint a hatodikat), viszont gyönyörűen kimutatja, hogy a ruhadarabok mely tulajdonságai „töltenek be kommunikatív funkciót." Megfigyelései szerint Kalotaszegen a viselet színei közül jelként viselkedhet: az öltözet egészének színe, a rátét színe, a ruhahímzés színe, valamint a díszítés színkombinációja is.[60]

Visszatérve a jellel kifejezett tartalmakra, ha általánosságban gondolunk a magyar viseletekre, Silling hat szempontja még kiegészítésre szorul. Az öltözetekre vonatkozó legújabb összefoglalásokban ugyanis még arról is olvashatunk, hogy egy személyről a ruhája elárulhatja azt is, hogy „milyen vallású,[61] mi a foglalkozása"[62] valamint nemcsak azt, hogy „milyen táji csoporthoz tartozik," oly-

---

[58] Silling 1979–80: 115.

[59] Klaniczay Gábor a következőképpen fogalmazza meg ugyanezt: „a ruha (...) etnikai, nemi, életkorbeli, vagyoni, társadalmi hovatartozásra utal. Az öltözködés jelrendszere átfonja a hétköznapokat és az ünnepeket". Klaniczay 1982: 7.

[60] Péntek 1979: 192–195. A legutolsó elemet ismétli meg Szalontay Judit csornai viseletről szóló cikkében, amikor azt írja: „A színek önmagukban és mint kompozíciók is jelképesek lehetnek". Szalontay 1998: 174.

[61] Például a kecskeméti szűcsök más-más színekkel varrták ki a katolikus és református megrendelők subáit, a katolikusokéra került piros rózsa is, a reformátusokén a zöld-fekete lila árnyalatok uralkodtak. Fél–Hofer– K. Csilléry 1969: 38.

[62] Sőt a foglalkozáson túl a székelyeknél a feudalizmusban még társadalmi különbséget is jelezhettek a színek: „a gyalogkatonák lányai Csíkban pirosat, a huszárrenden valóké kék, a jobbágyoké sárga vagy fehér szalagot viseltek" a hajukban, illetve a huszár családokból származó férfiak harisnyáján piros volt a szegő, a gyalogosokén kék, a jobbágyokén fekete színű. Gazda–Haáz 1998: 29, 117.

kor még azt is, hogy „melyik faluban lakik."[63] Az is előfordult, hogy a települések az őket környező falvak öltözködésének egy jellegzetes vonását, sajátos jegyét gúnyosan hangoztatták (ezzel különböztetve meg saját viseletüktől):

> „A barkók sokkal tarkábban, kihívóbb színekbe öltöztek, mint a Medves alatti falvak lakói. Almágyban pl. a piros színt kedvelték olyan mértékben, hogy a szomszédos falvak lakói *piros szeműek*nek csúfolták őket."[64]

Vagy:

> „Amint férjhez ment a lány, már csak hosszú fekete ruhát viselt egész életében (...) mivel az egész falu közeli rokonságban élt egymással, minden haláleset a falu egész lakosságát érintette, ezért az asszonyok csaknem egész életükben gyászban jártak. A szomszédos falvak *varjú*nak csúfolták őket emiatt."[65]

Visszatérve Silling tanulmányára, a dolgozatban a színek életkort, családi állapotot stb. jelző szerepének illusztrálására felhozott példák azért figyelemre méltóak, mert szépen megmutatkozik bennük, hogy míg egyes viseleti tartalmakat önmagukban csak a színek közvetítenek, addig másokat nem. Csupán színekkel ki lehet fejezni egy nemzethez, vagy éppen két nemzethez való tartozást is:

> *„Régi kötényeinken a tulipánok szirmai a következő három színből álltak: piros fehér zöld, piros fehér piros. A két világháború között készült kötényekről eltűnt a piros-fehér-piros kombináció, s helyette a piros-fehér-kék*[66] *szirmú tulipánok váltakoztak a magyar nemzeti színűekkel."*

De például már vagyoni állapotot nem önmagában az öltözet színe jelzi, hanem szín és anyag együttesen,[67] vagy mint Kupuszina esetében, egy konkrét ruhadarab megléte vagy hiánya:

> *„Ha valakinek nem volt zöld delénszoknyája, szegény volt. Ma már szinte mindenkinek van ilyen ruhadarabja, de akié (...) újabb, apróbb virágú, az nem származik régi, módos családból, az újgazdag vagy szegényebb – s ez egyre megy, kevesebbet jelent a hírnév, a falu gazdagsági sorrendjében."*[68]

---

[63] Flórián 1997: 757; 2001: 46.

[64] Jókai–Méry 1998: 304. Kiemelés az eredetiben.

[65] Jókai–Méry 1998: 338. Kiemelés az eredetiben. Fél Edit és Hofer Tamás Átányról szóló monográfiájában arról olvashatunk, hogy az átányiakat szintén *varjak*nak csúfolták a protestánsokra általában jellemző „sötét színű öltözetük miatt". Fél–Hofer 1997: 325.

[66] Ezek a „pánszláv színek" Szerb-Horvát-Szlovén Királyság, majd Jugoszlávia lobogójának voltak a nemzeti színei, ma ebből a színhármasból áll a szerb trikolor is.

[67] Vagy éppen külön-külön fejezik ki ugyanazt, a következő példában éppen az ünnepi alkalmat: „Az ünnepi szoknya elsősorban az anyag minőségében (selyem, kásmir, bársony stb.) vagy ha egyszerűbb anyagból készült, ünnepi *tüdőszín* szegésével különbözik a hétköznap viselt felsőszoknyáktól." Gergely 1978: 221. Kiemelés tőlem. B. B.

[68] Silling 1979–80: 119.

Nemcsak Silling foglalkozik szemiotikai oldalról a viselettel, illetve annak színezésével. Bár nem a magyarok öltözködését vizsgálja, Schubert Gabriella munkáiról mégis kell néhány mondatot szólnunk, mégpedig azért, mert az ő viseleti jelekkel kapcsolatos elgondolásai összefoglalják, a modern tudomány nyelvén fogalmazzák meg az összes korábbi „a szín, mint viseleti jel" témában íródott tanulmányok – sokszor hiányos – elméleti mondanivalóját. Schubert „vesztimentális jelnek" nevezi az öltözködésben előforduló jeleket, amelyek szerinte megfelelnek a nyelvi jeleknek. Úgy gondolja, hogy a szóban forgó vesztimentális jel szerkezete szerint:

> „kifejezésből és tartalomból tevődik össze. Kifejezése az, ami látható; maga a ruhadarab ill. (...) formája, anyaga, *színe*, mintája, díszítése stb. Tartalma viszont azok a láthatatlan tényezők, amelyekre ez a ruhadarab ill. viselet utal: a nem, az életkor, alkalom, társadalmi szerep, társadalmi viszonyok és egyéb tényezők."[69]

Schubert ugyanúgy tekint a viseleti jelekre, mint Bogatirjov, ő is azt állítja, hogy azokat „a közösség tagjainak gyermekkoruktól fogva meg kell tanulniuk, éppen úgy, mint anyanyelvük jeleit." Azt vallja, hogy a nyelvi és a viseleti jelek ugyanazt a célt szolgálják, nevezetesen a kommunikációt és az interakciót, ugyanakkor fontos különbségeket is lát köztük:

> *„a komplex tartalmú üzeneteket viseleti eszközökkel aligha lehet oly módon átadni, mint nyelvi kifejezéssel. Másrészt a viseleti jel pillanatok alatt, már első pillantásra dekódolható és sok esetben hatékonyabb módon, mint a nyelvi jel."*[70]

Schubert saját délkelet-európai népekre vonatkozó vizsgálataiból olyan – a beszéd tiltásának a szokásával összefüggő – anatóliai eseteket is ismer, amikor az öltözködésben benne foglalt jelek teljesen átveszik a nyelvi kommunikáció szerepét. Magyar közösségekben ez talán kevésbé fordul elő, Kalotaszegről mégis ismerünk olyan példát, hogy ott ha „egy asszony zöld ruhába öltözött, amikor a többiek pirosba, társai rögtön tudták, hogy szomorú, mert katonafiától nem kapott levelet."[71] Mint távoli párhuzam felhozható egy a nyugat-bácskai Szilágyi községben[72] megtörtént eset, amelyet az ott használatos „itt-ott lila" mondással (töredékes formában fennmaradt szólással?) kapcsolatban hallottam. Ebben a faluban a menyasszonyok csokra korábban hagyományosan mindig fehér virágokból készült. A fehér szín ebben a kontextusban a menyasszony tisztaságát jelezte, amit az is bizonyít, hogy

---

69 Schubert 1994: 420–421.

70 Schubert 1994: 421.

71 Flórián 2001: 57.

72 Szilágyi és Silling István szülőfaluja, Kupuszina egyébként egymástól kb. húsz kilométerre fekvő, azonos házasodási körbe tartozó többségében magyar lakossággal rendelkező település a mai Szerbia területén.

a házasságkötés előtt illetlenül viselkedő, vagy megesett (állapotát azonban rendszerint titkoló) lány háta mögött összesúgtak a rossz nyelvek, hogy ennek a lánynak a menyasszonyi csokrában „itt-ott lila" virágot is kellett volna kötni. A faluban élők úgy emlékeznek, hogy ez a szólás egy alkalommal úgymond „valósággá vált," egy esküvőn a verbális jelet vizuális jelzéssé alakították. Következőképpen mesélte el nekem az egyik adatközlőm:

> *„Volt egy kisbírónk a Pali bácsi, hát az rendkívüli ember volt, az dobolt itt a faluba (...) minden sarkon dobolt és akkor felolvasta amija a lakosságra vonatkozó dolgok voltak. És ez a Pali bácsi, amikor az anyakönyvvezetőhöz mentek esküdni (...), akkor ő volt, aki a csokrot készítette az asztalra. Ez kisdobosnak hívtuk, kisbíró, és a vázába, tudom egy Juliska nevű, tőlem idősebb lány esküdött, hát elég előkelő volt a férje a faluba (...) és mikor bementünk az anyakönyvvezető szobájába, láttuk, hogy lila virágok vannak, fehér, de lila virágokkal volt betűzgelve. És akkor Pali (...) láttam, hogy kinézett a szobából, mert ő mindenhol ott volt, és egyet kacsintott."*

Fél, Gáborján, valamint Silling és Schubert színekkel kapcsolatos tanulmányainak vázlatos áttekintésével azt igyekeztem bemutatni, hogy a magyar viseletkutatások eleinte inkább Bogatirjov elméleteivel összhangban, később a hatvanas években divatossá vált jeltan vagy szemiotika eredményeire támaszkodva a színek elméleti megközelítésének szinte egyetlen rendezőelvét a színek jelként/jelképként/szimbólumként való értelmezésében találták meg. A viseletben előforduló színek másik jellemző megközelítési módjáról, kultúrtörténeti kérdések kutatásáról a későbbiek során lesz szó. Előtte azonban megkísérlem röviden felvázolni, hogy mire figyeltek és mit fogalmaztak meg eddig a magyar viseletkutatások a hagyományos paraszti öltözetek esztétikumával kapcsoltban.

## II. A PARASZTI ÖLTÖZETEK SZÍNESZTÉTIKUMA

A viseletkutatóknak a paraszti viselet színekkel összefüggő esztétikájáról nyíltan ritkán hangoztatott, mégis meglehetősen hasonló elgondolásaik vannak. Úgy gondolják például, hogy – mint már szó esett róla – a parasztok korábban ritkán viselték a *sárga* színt, valamint hogy a protestánsok vidékeken általában sötétebb ruhába öltözködtek az emberek, mint a katolikus tájakon. Ilyen közkeletű nézet továbbá, hogy az élénk árnyalatoknak viselése, különösen is a *piros* szín parasztos, szemben a sötét, illetve a halványabb, visszafogottabb színekkel, amelyeknek a használata inkább már polgárias hatást tükröz.[73] Ezeknek az elképzeléseknek bizonyosan sok a valóságalapja, de hogy voltaképpen mennyi,

[73] Egy viseleti gyűjteményben Szád völgy lakóinak viseletével kapcsolatban olvashatjuk zárójelben a következőket: „polgáriasodó ízlésre vall, hogy nem hordtak pirosat." Jókai–Méry 1998: 321.

nem tudhatjuk biztosan, hiszen ennek kiderítésére egy az összes magyar viseletcsoportot érintő, széleskörű vizsgálatra lett volna szükség, amelyre eddig senki sem vállalkozott. A hazai viseletkutatás ez idáig ilyen jellegű kérdésekkel nem foglalkozott, inkább az egyes ruhadarabok eredetét, történetét tárták fel, illetve egyes falvak vagy tájegységek teljes viseletét dolgozták fel. Az összehasonlító tematikus vagy éppen leíró lokális kutatások mellett kevés figyelem irányult azonban az öltözetek esztétikai összhatásának a tanulmányozására is. A különböző ruhadarabok színeinek egyszerű feljegyzésére szorítkozó viseletleírások mellett csak elvétve akadnak olyan tanulmányok, amelyek a ruhadarabok színezésmódja mellett kellő figyelmet szentelnek az öltözetek színbeli megjelenésének, illetve összeállításának az esztétikájára.[74]

A viseletkutatók a színek variálásának törvényszerűségeinél is kevésbé tartják lejegyzésre méltónak a ruhákon alkalmazott színek sajátos helyi elnevezését. A színkutatások szempontjából, különösen a színek nyelvi osztályozására kíváncsi kutatók számára azonban felbecsülhetetlen az a néhány viselet- vagy hímzésleírás, amelyek kitérnek a színek sajátos lokális elnevezéseire, esetleg még azok jelentésére is. A huszadik század eleji írások közül ilyen Gábor Lajos kalocsai népművészettel kapcsolatos könyve, amelyben a „himzőművész menyecskék" számára érdekesnek talált „szín meghatározásait" is megörökíti:

> *„Szerintük a legszebb színek a „tulipiros, csertői-piros, libazöld, kislibazöld, kislibasárga, teszszínű, hupikék, vadgalambszürke, pörkőtbarna, lángszín, orgonapiros, paprikapiros, szégyönpiros, mönyasszonypiros, irigysárga, égszínkék, fecskenyakvörös."*[75]

Vagy ilyen Dala József mezőkövesdi viseletről szóló műve is, amelyben a „kuzsu" hímzésén előforduló színeinek felsorolásakor azok helyi elnevezését közli (egyebek mellett például a *borszín*, a *meggyszín* és a *tüzessárga* kerül említésre).[76] A 20. század második felében íródott monografikus részletességű viselettanulmányok közül, amelyekben szerepelnek a vizsgált öltözetek sajátos színnevei, itt most három munkát emelnék ki:[77] Szentimrei Judit egyik munkáját,[78] Fülemile és Stefány fentebb említett könyvét,[79] valamint Romsics Imre egy dol-

[74] Az erre vonatkozó megfigyelések, illetve adatok még leginkább az egyetlenegy közösség viseletére koncentráló – azt monografikusan feldolgozó – elemzések „melléktermékeként" születnek.

[75] Gábor 1938: 30-31.

[76] Dala 1941: 65.

[77] Megjegyezendő, hogy számos viselet tárgyú dolgozatban szerepelnek egy-két „népi" színnév, úgymint a *céklaszín* elnevezés egy zoboralji ingeket tárgyaló cikkben Petrovszki 1992: 112; illetve a *magyar-piros* a sárvári pártáról szóló tanulmányban Faragó 1977b: 67; vagy a *pipeszín* egy a kalotaszegi muszulyról szóló írásban Nagy 1977a: 324. Ugyanakkor az ilyen helyi színelnevezések általában csak esetlegesen fordulnak a magyar népviseletről szóló szakirodalomban.

[78] Szentimrei 1981.

[79] Fülemile–Stefány 1989.

gozatát.[80] Szentimrei a moldvai magyarok szőtteseit és hímzéseit tárgyaló művében közöl egy színnév táblázatot, amelyben a különböző színek csángó neveit veti össze ugyanazon színek különböző erdélyi tájakon használt neveivel:[81]

| | |
|---|---|
| fejér, fejír (mcs) | fehér, fejér, fejír (E) |
| feteke (mcs) | fekete (E) |
| veres (mcs) | veres (Gyi; Hsz; U; Ksz), vörös (Tf; u) |
| vígveres (mcs) | viritós (Méra), tűzpiros (Türe) |
| belánveres (Bf) | téglaszín (Bánffyhunyad) |
| veresszeg (mcs) | veresszeg (Gyi), barnapiros (Türe) |
| fetekeszeg (mcs) | fetekeszeg (Gyi), sütítpiros (Ksz) |
| törzsönyös (Kl) | szürfűs, szurfűszín (Nk) |
| mura (Hl, Gy) | bordó (Ksz) |
| elvegyes (mcs) | verestarka (Körösfő) |
| sárig (mcs) | sárig (Gyi; Tf; Hsz; Nk), sárog (Korond) |
| sáfrányos (Kl) | sáfrányos (Hf), tubáksárga (Nk) |
| portokálos sárig (Bf) | narancs (E) |
| kék, kík, kiék (mcs) | kék, kík (E) |
| vígkék (mcs) | égszín (Ksz) |
| zűd (mcs) | ződ, zöld (E) |
| ruzsika (mcs) | rózsaszín (E) |
| rózsalila (mcs) | ciklámen (Ksz) |

Fülemile és Stefány könyvének végén szintén olvasható egy lokális színneveket tartalmazó lista, amelyet „a köznapitól eltérő értelemben használt" kazári színelnevezésekből állítottak össze a szerzők.[82] Miért is volt szükségük ilyen színlisták elkészítésére ezeknek a kutatóknak? Szentimrei valószínűleg azért jegyezte le a csángó színneveket, mert – amellett, hogy kutatásának fontos részét képezte az erdélyi illetve moldvai textilekkel kapcsolatos szókincs egybevetése – attól tartott, hogy a lokális színelnevezések értelme részben a csángók archaikus nyelvjárásból adódó régies voltuk, részben román nyelvi hatásnak köszönhető idegen eredetük miatt, nem lesz világos az olvasók előtt. Fülemile és Stefány viszont talán azért készítették el gyűjteményüket, mert a Kazáron élő palócok egyes közismert színneveket sajátos, a köznyelvitől eltérő jelentésben használnak, például a *lila* szót 'élénk rózsaszín' értelemben. A szerzők ezért az ilyen és ehhez hasonló színnevek kazári jelentését a közfelfogás, illetve saját kategóriájuk szerinti értelmezésben tüntették fel. Romsics Imrét, aki a Kalocsán és azt körülvevő falvakban (az egykori szállásokon) használatos „pamukszíneket" igyekezett számba venni, feltételezhetően megint más ok indította a kalocsai színel-

[80] Romsics 1998.
[81] Szentimrei 1981: 304.
[82] Fülemile–Stefány 1989: 143.

nevezések számbavételére.[83] Úgy vélem, hogy talán a „pamukszínek" árnyalatának objektív-tudományos megörökítése lehetett a célja, erre utal az is, hogy a különböző színek helyi nevének rögzítését követően egy a színek keverésében járatos festőművész segítségével meghatározta azt is, hogy azok milyen festékekből keverhetők ki. Például a *paprikapiros* elnevezésű színt az ún. permanentvörös festék színével azonosította, a *permetkék*[84] névvel illetett árnyalatot fehérrel vegyített jégkék színként definiálta.

A nemzetközi kutatásokban E. Lenneberg és R. Brown és, majd Lenneberg és J. Roberts zuni nyelvű alanyokkal végeztetett színmintás kísérletei óta a színek vizsgálatának egyik bevett módszere[85] egyrészt a kutatókat érdeklő színneveknek kísérleti személyekkel standard színmintákon történő beazonosíttatása, másrészt ennek fordítottja, standard színminták árnyalatának – az alanyok saját színkategóriáinak kiderítését célzó – megneveztetése.[86] Ennek a vizsgálati eljárásnak segítségével objektíven összehasonlíthatóvá válik, hogy a különböző személyek, közösségek milyen színtartományt értenek az egyes színnevek jelentésén. Ilyen típusú színmintákkal történő színvizsgálatokat azonban a magyar néprajzkutatók eddig nem végeztek, pedig az előbb említett szerzők közül mindannyian, azaz Szentimrei, Fülemile és Stefány, valamint Romsics is szükségét érezték, hogy a viseleti vagy hímzéseknél használt színek sajátos – szóalakkal és/vagy tartalommal rendelkező – elnevezéseit tudományos keretek között tudják értelmezni. Ezért kísérelték meg az általuk vizsgált közösségekben alkalmazott színnevek jelentését más néprajzi táj szóhasználatához képest, a köznyelvi színelnevezésekhez vagy éppen a festékszínekhez viszonyítva meghatározni. A viseletkutatóktól azonban a fent vázoltakhoz hasonló színmintákkal történő vizsgálat nem kérhető számon, hiszen ők nem elsősorban a színekre koncentráltak, viszont a majdani színkutatásoktól már elvárható, hogy a fenti – valamiféle színetalon alkalmazását megkövetelő – módszertani hagyományt is hasznosítsák akár a nyelvi, akár a kognitív színkategóriák tanulmányozása során.

De térjünk vissza tulajdonképpeni témánkra, a viseletek színesztétikájára. Bár közismert tény, hogy „a különböző színű ruhadarabok egymás mellé rendezésében is megnyilvánul bizonyos színritmusra való törekvés," a viseletleírások azonban csak elszórtan utalnak arra, hogy a vizsgálat tárgyát képező ruhadarabokat felöltő személyek, leginkább pedig a nők, mely színeket mely színekkel szokták együtt felvenni. Szerencsére akadnak azért olyan kutatók is, akik leírá-

[83] Romsics 1998: 409–411.

[84] A *permetkék* név egy – a szőlők permetezésére régóta használt – rézgálicból kevert vegyszerre, illetve annak jellegzetes árnyalatára vezethető vissza. Elterjedt színnév lehetett a Duna mentén, legalábbis erre mutat, hogy Sióagárdon is ismerték Varga 1982a: 110. Jómagam pedig Bátán találkoztam ezzel a szóval.

[85] Brown–Lenneberg 1954; Lenneberg–Roberts 1956.

[86] Pléh 2003: 176–178.

sukban kitérnek közösségi ízlés által megkövetelt színvariációkra, mint ahogyan a bakonycsernyei viseletet tárgyaló Hegyi Imre is:

> „Nyáron a vasárnap (ünnepnap) délelőtti öltözetben *fehér* karton szoknyához *sötét* színű (néha *fekete*) bársony *purucka* párosult, a *rózsaszín* vagy *kék* bársony *purucka* (mellrevaló, ujjatlan); a *lila* szoknyához *kék* színű purucka járult."

Kevesebb az olyan kutató aki – Horváth Teréziához hasonlóan – elméleti síkra terelte a színek viseletbeli összeállításának a kérdését. Horváth Terézia nevét azért is külön kiemelném, mert ő volt az első, aki részletesen leírta, hogy a katolikus liturgia színeinek viseletbeli másolására milyen öltözködési szokásrend alakulhatott ki egyes falvakban. Ezt Kapuvár példáján szemléltette, ott – néhány más településhez hasonlóan – a nők vasárnapi viseletük színét az alapján választották ki, amilyen ünnepet éppen akkor az egyház ült, illetve amilyen miseruhát viselt maga a plébános is. Vagyis voltaképpen azt mutatta be részletesen, ahogyan „a nők ruhája alkalmazkodott a liturgikus színekhez."[87] Bagról szóló tanulmányban pedig megfogalmazta azt, hogy az ottani nők ünnepi ruhájuk kiválasztásakor, illetve felöltésekor milyen közösségi elvárásoknak akarnak megfelelni színek összeállításában:

> „Amikor a bagi lány vagy asszony „főkészül", azaz szépen fölöltözik, akkor kétfajta szempont szerint válogatja egymáshoz a színeket:
> 1. Különböző színek kerüljenek egymás mellé (...)
> 2. Az öltözék bizonyos darabjai *azonos színűek* legyenek"[88]

Utóbbi szempontról Horváth az vallja, hogy „ez a polgárosultabb" ez követi jobban a modern ízlést. Felsorolja azokat a „ruhadarab-párokat," amelyeknek azonos, illetve amelyeknek különböző színűeknek kell lenniük, pontosan leírja azt is, hogy az egyes posztószoknyákhoz melyik színű ujjasok az „illősek." Fülemile Ágnes és Stefány Judit közösen írt, a kazári öltözködés változásairól szóló könyvükben külön táblázatba is foglalják, hogy az ottani asszonyok a különböző színű és anyagú szoknyáikhoz pontosan melyik színű és anyagú vállra, illetve fejre való kendőket, illetve főkötőket szokták párosítani:[89]

| Szoknya | Vállkendő | Fejviselet |
|---|---|---|
| *sejtes* | kék selyem, *lángszín* selyem, *matyó* | nagy*féketők*, selyemkendő, *sejtes* kendő |
| sötét- és világoskék selyem | *sejtes*, *lángszín* selyem, ró- | aranycsipke és ezüstcsipke főkö- |

[87] Horváth 1972: 227. Hasonlóan fogalmazott már Bálint Sándor is, amikor – Horváth tanulmányánál néhány évvel korábban kiadott – Szegedről szóló monográfiájában azt írta, hogy „a hajba font szalag színe Tápén (...) az egyházi év liturgikus színeihez alkalmazkodott. Bálint 1968: 111.

[88] Horváth 1996: 161–162, 1995: 141–142. Kiemelés az eredetiben.

[89] Fülemile–Stefány 1989: 42.

| | | |
|---|---|---|
| | zsaszín, piros, fehér kasmír | tő, *sejtes* kendő, selyemkendő, *bunkós* kasmírkendő |
| kék *kosaras* selyem | selyem | minden selyemszoknyához ugyanazok |
| *lángszín* selyem | fehér kasmír | minden selyemszoknyához ugyanazok |
| fekete selyem | fehér, piros kasmír | minden selyemszoknyához ugyanazok |
| kék kasmír | rózsaszín, piros kasmír, *lángszín* selyem | *nagyrózsás* és *nagybrosstős* főkötő, kasmírkendő |
| piros kasmír | kék, fehér, zöld kasmír | minden kasmírszoknyához ugyanazok |
| rózsaszín kasmír | fehér kasmír | minden kasmírszoknyához ugyanazok |
| bordó kasmír | fehér, kék kasmír | minden kasmírszoknyához ugyanazok |
| fehér kasmír | rózsaszín, piros kasmír | minden kasmírszoknyához ugyanazok |
| barna kasmír | zöld kasmír | minden kasmírszoknyához ugyanazok |
| fekete kasmír | piros, rózsaszín kasmír | minden kasmírszoknyához ugyanazok |

Mivel az eddigi kutatás csupán esetleges vizsgálatokat, illetve szórványos adatokat tudott felmutatni a viseletek színesztétikájáról, ezért a következőkben magam kísérlem meg vázlatosan összefoglalni, amit erről tudni lehet:

1. A SZÍNEK ESZTÉTIKÁJA AZ „ASSZONYOK DOLGA"

Saját kutatásai tapasztalataim szerint a színekről való tudásnak a nők a specialistái, a férfiak nem szeretnek a színekről beszélgetni, főleg nem a viselet színezéséről. A férfiak kevesebb színelnevezést használnak mindennapi kommunikációjuk során, illetve – a társadalomban betöltött hagyományos nemi szerepükből kifolyólag – nem értenek a színek esztétikájához sem. Viszont ők (voltak) az igazi ismerői az állatszíneknek.[90]

*2.* A LEGSZEBBNEK TARTOTT SZÍN: A *PIROS*

A 19. század végén, amikor már szinte a teljes színskála bekerült a paraszti ruhatárba, vidékekként jobban megoszlott az, hogy melyik színt/színeket szerették a legjobban. Korábban viszont, amikor még a parasztok nem ismertek annyiféle színt, mindenhol a piroshoz (és feltételezhetően annak élénk árnyalataihoz) vonzódtak. Gáborján – a magyar öltözködésről szóló összefoglaló munkáiban – is hangsúlyozza, hogy „a magyar parasztságra igen jellemző az élénk, tiszta szí-

[90] Ez alól talán az „aprójószág" képez némi kivételt.

nek, főleg a piros szeretete,"[91] továbbá számos történeti forrással bizonyítja, hogy korábban az összes magyar tájegységen a piros színt tartották a legszebbnek és a legünnepélyesebbnek.[92] Például valószínűleg már a 18. században is a piros szín uralkodott a sárközi nők ünnepi viseletében,[93] ezért írta azt egy „jámbor szerzetes a jelentésében, hogy csudálatos nép lakik itt Sárközben, ördögszínű ruhát visel."[94] Valamint a legrégebbi szűrök „virágai" is „többnyire a vörös különböző színárnyalataiban ragyognak."[95] Az, hogy korábban a magyarok a piros színt esztétikai szempontból milyen nagyra tartották, jól megmutatkozik abban is, hogy a régi magyar irodalomban, illetve a népköltészetben a *piros* szavunk gyakran a szép szinonimájaként szerepelt:[96] mint Erdélyi Zsuzsanna megfogalmazza „népköltésünkben a piros szinte kivétel nélkül pozitív képzetű, ösztönjegyű, jó-jelentésű piros.[97] A piros színnek szeretete azonban nem csak a magyarok körében volt általános, K. Csilléry Klára nemzetközi kutatásokra hivatkozva azt hangsúlyozza, hogy a piros mind történetileg, mind földrajzilag a leggyakoribb, legkedveltebb színnek számít.[98]

### 3. Egymástól színben és sötétségi fokban különböző ruhadarabok párosítása

A legtöbb magyar tájegységen egymástól élesen elütő színű ruhadarabokat viseltek szívesen, és úgy alakították az öltözetüket, hogy a ruházaton lehetőleg két különböző szín kerüljön egymás mellé, vagy ha azonos színek is, akkor is két egymástól nagyon eltérő sötétségben.[99] Kivételt ez alól csak a fehér és a fekete képezhetett, hiszen gyakran előfordult majdnem teljesen egyszínű fehér (pl. Mária-lányoknál),[100] illetve fekete öltözet is (pl. gyászban).[101] Tulajdonképpen szin-

---

91 Gáborján 1969: 15.

92 Gáborján 1976: 33, 48, 55, 60.

93 Természetesen minden tájon a fiatal nők, lányok és menyecskék ünnepi ruháin jelent meg a piros (így egész Erdély-szerte is vö. Gazda–Haáz 1998: 137.), az idősebb asszonyok ünneplője már – a sokfelé emlegetett – „komoly/komolyabb színekből" készült, amilyen például Ludason a barna, a bordó, a kék és a zöld is. Raffai 1994: 93.

94 Kovách 1907: 205.

95 Gyöffy 1930: 65.

96 Gadányi 1978: 169.

97 Erdélyi 1961: 407.

98 K. Csilléry 1982: 164.

99 Saját gyűjtéseim szerint Bátán azt is szerették, ha egy színből volt a szoknya és a *röpike* (felsőruha), de csak akkor, ha a két árnyalat között hatalmas volt a sötétségbeli különbség: például, ha mély sötétzöld (helyi nevén „olajzöldhöz") szoknyához világos, szinte fehéres zöld színű röpike társult.

100 Persze a Mária-lányok fehér ruhájukon gyakran – a Szűz Mária színének tekintett – „égszínkék" szalagot is viseltek.

101 A mély gyászos öltözet sem jelentette azt, hogy minden ruhadarab fekete volt, az ingváll fehér maradhatott.

te mindenhol arra törekedtek, hogy a különböző ruhadarabok segítségével az öltözet összképével erős szín- és/vagy világosságkontrasztokat érjenek el.[102] Az ilyesféle színellentétekre nem csak a test felületén egymással mellé kerülő ruhadaraboknál törekedtek, hanem sok esetben az egymás fölött viselt textileknél is, főleg ha a felső anyag díszesen ki volt lyuggatva, például Turán a fehér varrott fejkendők alá még „égszínkék papírt tettek, hogy a minta lyukvarrásai szebben érvényesüljenek."[103] Míg a nőknek viszonylag sokféle színű öltözetdarabjai voltak, amelyeket csak bizonyos, a megfelelő színharmóniát eredményező módon variálhattak, addig a férfiaknak – kevesebb színt felvonultató ruhatáruk révén – nem kellett árnyalatok sokaságával megküzdeniük. Főleg nem a vászonruhák (egyszínű ingek és gatyák) viselésének a korában, amikor a férfiöltözetek sokszor egyhangú összhatását csupán egy-két ellentétes szín kontrasztja (pl. a fehér ruháét a kalap sötétje) tudta csak megtörni.[104] Palotay Gertrúd például a csupa vászonból készült kalotaszegi ünnepi férfiviseletről írta azt, hogy azon csupán „egyetlen színfolt" van, mégpedig „a sok élénkszínű hímzéssel, néha még gyöngyözéssel is díszített nyakravaló."[105]

## 4. Egy közösségen belül a színek variálásának meghatározott szabályai voltak

Mivel erről Horváth Terézia kutatásai kapcsán már szó esett, itt most csak arra utalnék még, hogy a nők a viselet esztétikai törvényszerűségeibe egyszerűen csak belenevelődtek, a színek összeválogatásának a szabályait körülbelül a nagylány korukra sajátították el. Fél Edit Martosról írta, hogy ott: „a színek összeválogatásának igen nagy szerepe van az öltözködésben; sok 13-14 éves lányka akad, aki e téren már semmi tanácsra nem szorul és régi, innen-onnan összeszedett szalagokból ki tudja válogatni és össze tudja illeszteni a különböző csatokat, szegeseket."[106]

Legtöbbször a szoknya színével „nézték össze" a többi ruhadarabnak a színét, de ugyanahhoz a szoknyához többféle színű felsőruházatot, fejrevalót stb. fel lehetett ölteni, ezért leginkább az aktuális választásban, illetve egyes színpárokhoz

[102] Érdekes, hogy Radvánszky Béla a 19. század végén különböző írott történeti forrásokra hivatkozva azt állítja, hogy a 16-17. században még a nemesek is úgy öltözködtek, hogy „a különböző ruhadarabokat a legtarkább színvegyületben állították [sic!] össze, kivált az ünnepi öltözeteknél". Radványszky 1896: 156.

[103] Varga 1982b: 29. Ennek párhuzamául azok a sokfelé használt slingelt fehér párnavég-, majd díszpárnahuzatok említhetők, amelyek alá kék, illetve rózsaszín anyagokat tettek azért, hogy a háttérként szolgáló élénk szín révén „szépet mutasson" a minta.

[104] A bő-közi népen a gyász ideje alatt semmi sincs, ami nem fehér, a férfiaknál a kalap kivételképpen áll" olvashatjuk a 19. században. Kodolányi 1960: 49.

[105] Palotay 1944: 34.

[106] Fél 1942: 122.

való ragaszkodásban jutott szerep az egyéni szabadságnak és ízlésnek. Néhol még arra is figyeltek, hogy a fejkendő, főkötő vagy a szalag színe az arc tónusához, a szem vagy a haj színéhez is passzoljon, ehhez azonban nem kapcsolódott elvárt szokásrend. Tehát nem volt jellemző, hogy például szőke lánynak csak kék, a barna lánynak csak rózsaszín szalagot kötött a hajába az anyja. Inkább arról volt szó, hogy az asszonyok megfigyelték, hogy saját bőr- és szemszínükhöz milyen színek állnak jól, és amikor vagy ameddig csak tehették, olyan árnyalatú fejkendőket viseltek.

5. VISSZATÉRŐ SZÍNPÁROK: A PIROS-FEKETE, A PIROS-KÉK ÉS A PIROS-ZÖLD

A magyar nyelvterület legtöbb részén szerették a pirosat a feketével, a kékkel, és a zölddel párosítani mind a ruházkodás terén (szoknya és kötény,[107] alsó és felsőtesti ruhadarab stb. viszonylatában, valamint a díszítéseknél), mind a használati tárgyak „cifrázásának" a területén. A szóban forgó színösszeállítások nagy múltra tekintenek vissza, „a bútorokon, hímzéseken, szőtteseken helyenként századunkig uralkodó *kék-piros, piros-fekete* színösszhang kedvelt volt már a középkorban is."[108] Csilléry Klára szerint a szóban forgó két színpár alkalmazásának kezdete egészen a vándorlások koráig is visszavezethető.[109] (A két színpár közül Csilléry Klára egyébként a fekete-piros összeállítást tartja ősibbnek abból kifolyólag, hogy a honfoglaló elődeinknek előbb lett elnevezésük erre a két színre, illetve előbb tudták „mesterségesen" előállítani a pirosat és a feketét, mint a kéket.[110]) Flórián szerint azonban a piros és a kék szín is számottevően csupán a 17. századtól volt jelen a köznép használatában,[111] megjelenésükkel azonban a piros és a kék szín együttes használata a magyar díszítések egyik legjellemzőbb vonása lett. A piros-kék színpárhoz képest a piros-zöld variáció alkalmazásáról kevesebb szó esik a szakirodalomban.[112] Ennek az lehet az oka, hogy a pirosnak a zöld színnel történő párosítása a piros-kék színösszhangnál későbbi fejlemény lehet. A piros és a zöld együttes használata valószínűleg a magyarságtudat, nemzeti identitás kialakulásával függ össze, az erre vonatkozó kutatások szerint ugyanis a magyar trikolór három színe közül éppen „a zöldhöz fűződnek leginkább nemzeti asszociációk."[113] A zöld magyar színként való értelmezését egyes viselettel kapcsolatos néprajzi adatok is alátámasztják, például a kalotaszegi pár-

[107] Székelyföldön „a szoknya és kötény színkombinációja (...) a helyi ízlésnormák szerint alakult (...) Felsőrákoson szívesen társították egymáshoz az ellentétes színű darabokat: piroshoz feketét vagy kéket, kékhez pirosat" írja – saját megfigyeléseire alapozva – például Gazda Klára. Gazda–Haáz 1998: 161.

[108] Fél–Hofer–K. Csilléry 1969: 43.

[109] K. Csilléry 1982: 165.

[110] K. Csilléry 1982: 164.

[111] Flórián 1994: 351.

[112] De például Lükő Gábor utal rá. Lükő 1942: 242.

[113] Kapitány–Kapitány 2002: 18.

tán – az 1940-es évektől – gyakran előforduló mintás szalagot zöld alapszíne miatt illették „magyar pántlika" elnevezéssel.[114] Visszatérve a piros-zöld színpárra, ennek korábban a ruhadarabok összepárosításánál, illetve az öltözet díszítésénél is nagy szerepe volt, főleg határainkon túl,[115] így Kalotaszegen is:

> „A zöld posztójú muszulyt a Felszeg némely falujában a leányok más alkalmakkor is hordták, ünnep harmadnapján. Ilyenkor piros pántlikás kötőt kötöttek hozzá"[116]
>
> „A piros kötényre hagyományosan zöld (...) kötést szoktak varrni, hárásszal vagy selymemmel, és oly sűrűn, hogy a kötény anyagát elfödi."[117]
>
> „A [hegyes orrú] piros csizma (...) díszítménye csak annyi, hogy szegője zöld bőrből volt (...). Ezzel szemben a gömbölyű orrút *sejmezték* és *tulipánozták*, vagyis a fejére, kérgére és kemény szárára zöld selyemfonállal, varrógéppel, tulipán-és madárdíszeket varrtak."[118]

Amikor néprajzi-antropológiai terepmunkáim során az alapszínekből összeállítható színpárok kedveltségét vizsgáltam, azt tapasztaltam, hogy a különböző településen élő idősebb asszonyok döntő többsége még ma is a *piros-zöld*, illetve a *kék-sárga* színpár közül az előbbit, a *sárga-zöld* és a *piros-kék* közül pedig az utóbbit tartja szebbnek. (A *piros-sárga* valamint a *kék-zöld* színösszeállítás tetszési aránya körülbelül azonos szinten van).[119] Tehát a piros és a kék, illetve a piros és a zöld szín együtt a mai magyar szemnek is „szépet mutat," de legalábbis szebbet, mint a kék és a zöld szín sárgával alkotott kombinációja.

## III. A SZÍNEK VISELETEKBE KERÜLÉSÉNEK TÖRTÉNETE

Köztudott, hogy a magyar néprajztudományt kialakulásakor történeti érdeklődés jellemezte. Arra azonban kevesen figyeltek fel, hogy a néprajz hagyományos – kulturális elemek leírásával, illetve eredetével foglalkozó – kutatási irányzata a paraszti öltözködés színeivel kapcsolatban is elsősorban történeti jellegű tudományos kérdéseket fogalmazott meg. Ilyen volt a gyászszínek eredeté-

---

[114] Faragó 1977c: 203. Vö. „Zöld kerítésű házakba" kopogtatva lehet magyarokra bukkanni Kalotaszegen. Balogh–Fülemile 2004: 234. Vö. még: Torockón zöldre festik a fehérre meszelt házak ablakait, a zöld párkányokra pedig piros muskátlit tesznek.

[115] De saját kutatásaim alapján azt mondhatom, hogy más tájakon is, például Kazáron, ahol a piros kasmír szoknyához felvették a kék vállkendő mellett a zöld színűt is. Vö. 2. táblázat.

[116] Nagy 1977a: 326.

[117] Faragó 1977d: 174.

[118] Nagy 1977b: 348. Kiemelés az eredetiben.

[119] Az adatközlő a fehér táblán egymás mellé ragasztott két színpárból (mivel ugyanazon a lapon egy szín három árnyalatában szerepel, azaz összesen kilenc színpárból) a neki legjobban tetszőt választja ki.

nek problémája, a viseletek ún. parasztstílusokhoz köthető kései kiszínesedésnek történeti hátterére irányuló figyelem, továbbá a – házilag és gyárilag – festett színes anyagok népviseletbe való bekerülésének a története. Közülük most csak ez utóbbinak a tárgyalására szorítkozom, még hozzá oly módon, hogy elsősorban korunk egyik legjelentősebb magyar viseletkutatójának, Flórián Máriának a kutatásain keresztül kísérlem meg röviden összegezni a viseletek színezésének történetére vonatkozó vizsgálatokat, illetve azok legfontosabb eredményeit.

Flórián Mária leginkább kultúrtörténeti irányultságúnak nevezhető munkásságában – legalábbis ez idáig – főleg annak a színekkel kapcsolatos kérdésnek a tanulmányozása kapott hangsúlyt, hogy a köznépi ruházkodásra vonatkozó írott és képi források tanulsága szerint, illetve a nyugat-európai viselettörténetéhez képest milyen pályát írt le a színek öltözködésbeli alkalmazásának magyarországi története.[120] Flórián a paraszti ruhaszínezés múltbeli kiteljesedésének folyamatára koncentráló kutatásai során – egyebek mellett – arra derített fényt, hogy a 18. század elején indult meg a paraszti viseletek kiszínesedése. Szerinte ezt „az ország minden részén egyre nagyobb számban működő festőmesterek és mindenekelőtt az olcsó, színes, gyári textíliák erősödő importja" idézte elő.[121] Véleménye szerint ezzel a folyamattal párhuzamosan haladt a viseletek táji differenciálódása is, hiszen a szaporodó színek hozzájárultak az öltözködés „jelszerű, jelentéshordozó használatának" a kialakításához, továbbá a parasztok számára megteremtették annak előfeltételeit, hogy – legalábbis a ruhaanyagok színében, és ahhoz társított jelentésekben – előbb az általuk irigyelt társadalmi rétegek (az „egyházi és világi elit") öltözködéséhez, majd utóbb a polgári divathoz igazodhassanak:[122]

> *„Egy-egy új szín megjelenésével, illetve birtokbavételével egyre bővült a paraszti színhasználat kifejezési lehetősége, és egyre rugalmasabban igazodott az egyház által befolyásolt, majd a polgári ízlés hatására kimódolt öltözködési szokásokhoz."*[123]

Flórián azt a fordulópontot, amikor már az egyházi hatásnál erősebbé vált a „polgári viselkedési szokások" befolyása, a 19. század végére teszi.[124] Továbbá

---

[120] A kutatás Flórián vizsgálatai előtt kevéssé foglalkozott azzal a problémával, hogy a színek mikor és milyen körülmények között léptek be a ruházkodásba. Szendrey Zsigmond például még csupán annyit állapított meg ezzel kapcsolatosan, hogy „a színezéssel való megismerkedés után (...) a fehér megmaradt általános női színnek, de mégis a fiataloknál az élénkebb, az időseknél és az amúgy is sötétre váló munkaruhában a sötétebb színek váltották fel". Szendrey 1938: 421.

[121] Flórián 1997: 764.

[122] Viski szerint alsóbb rétegek már korán megirigyelték az úri rendet, „már régen" kialakult bennük „a színes, pompás, csillogó, kevélykedésre, 'negédességre' alkalmas öltözködés vágya," de csak a jobbágyfelszabadítás után nyílt meg az út „anyagra, színre, formára minden környező néphez képest páratlan gazdagságú" paraszti viselet kialakítására. Viski 1939: 375.

[123] Flórián 1997: 760.

[124] Flórián 1994: 355.

úgy véli, hogy amikor a „19. század közepén – elsőként a lila, utoljára az indigó – szintetikus festékét előállították", a 18. századtól kezdődően már színesedésnek indult paraszti öltözetek elérték teljes színpompájukat.[125] Ezzel összefüggésben néhány „fényűzően, differenciáltan öltözködő viseletcsoportban – amilyen Kalotaszeg, Sárköz, Mezőkövesd" különösen kifinomult, illetve aprólékosan szabályozott „öltözködésbeli jelzőrendszerek" alakultak ki:[126]

> *„A női parasztöltözetek kiszínesedtek, divat lett a színek és az öltözetdarabok halmozása, ami a paraszti öltözködés jelrendszerének kiteljesedését eredményezte."*[127]

Flórián *A színek bevonulása és szerepe a paraszti ruhatárakba* című dolgozatában tekinti át, hogy egyes természetes festőanyagok pontosan miként cserélődtek fel szintetikus festékekkel a ruházat színezésében.[128] Ezzel tovább árnyalja a korábbi történeti megközelítésű viselettanulmányok eredményeit. Vegyük a kékposztó történetét ennek illusztrálására. Korábban Kresz Mária a *Magyar parasztviselet 1820-1867* című könyvében leírja, hogy az általa vizsgált időszakban az – általában sötétkék, néhol azonban világosabb árnyalatú[129] – kékposztó öltözet viselése eleinte presztízsnek számított, ezzel összefüggésben a „jómódú gazdákat" *kékbeli*eknek nevezték.[130] Később Gáborján állapítja meg, hogy amikor „tompa szürke-barna" színű középkori guba, szűrkankó, szűrmellény stb.[131] mellé bekerül a férfiak öltözködésébe az eleinte kizárólag kék, majd a fekete színű posztó,[132] ezzel „a viselet színbeli megjelenése is megváltozik. A régen is ked-

---

[125] Flórián 1997: 764. A 19. század második felében került be összes szín a köznépi öltözködésbe. Összehasonlításképp valamivel későbbre, úgy az említett század végére, a 20. század elejére tehető viszont annak időpontja, amikor már a népművészetbe is beférkőzik a teljes színskála. Csilléry Klára szerint ugyanis körülbelül a századfordulótól következett be, hogy „a népi munkáktól oly idegen színek, mint amilyen a *rózsaszín* is, már a szövésbe is bejutottak". Csilléry 1979: 31. Kiemelés tőlem B. B.

[126] Flórián 1997: 757.

[127] Flórián 2009: 142.

[128] Flórián 2007.

[129] Flórián arra vonatkozó adatokat is talált, hogy Vas megyében a sötétkék színű posztóra magasabb árat szabtak ki a kereskedők, mert annak „a föstékje drágább" volt. Flórián 1996: 165.

[130] Kresz 1956: 51. Kresz Máriának a könyvét egyébként a színek iránt érdeklődő mai kutatók is nagy haszonnal forgathatják, az általa forrásként összegyűjtött és szó szerint közzétett – zömmel a 19. századból származó – szövegek ugyanis hemzsegnek olyan régies színnevektől, amelyek arról árulkodnak, hogy akkortájt az emberek – persze nem feltétlenül a parasztok, hanem inkább az értelmiségiek – hogyan nevezték meg a viseleteken előforduló színeket. Olyan színelnevezésekre gondolok, mint amilyen a *viola szín*, a *fa haj szin*, (55.) a *kávé szín*, az *ibolya szín* (77.).

[131] Gáborján az archaikus magyar szürkeruháknak külön tanulmányt is szentelt. Ld. Gáborján 1985.

[132] Gáborján szerint a 19. század vége felé válik általánossá a fekete posztóruha. Gáborján 1969: 11.

velt piros dísz mellett nagy hangsúlyt kap a posztóruha kékje, feketéje."[133] Knotik Mária Szegedre vonatkozó kutatásai közben fényt derít arra, hogy 1805-től Szegeden a polgárőrségi egyenruhákat „Fölsővároson világoskék, Alsóvároson sötétkék posztóból" készíttették,[134] valamint arra, hogy akkoriban – legalábbis szintén Szegeden – már a kékposztónak nem csupán világos és sötét árnyalatát árulták, hanem még „király kék" és kétféle „búza virág" színben is.[135] Flórián azonban még ennél is többet derít ki a kékposztó múltjáról. Az Indiában honos indigó importjára, illetve – a szintén kék színt adó – sziléziai festőcsülleng hazai termelésére vonatkozó történeti adatok felsorakoztatása[136] nyomán azt is megállapítja, hogy a középkorban az indigó luxuscikknek számított, és emiatt a kék szín a 16. századig a magas rangúak színe maradt. Továbbá európai kitekintéssel rávilágít arra a körülményre, hogy bár Angliában rangon aluli volt a kékposztó viselése, az onnan Magyarországra importált angliai posztó mégis először a *kékbeliek*, azaz „a falusi, mezővárosi tisztviselők öltözetében jelent meg" és a férfiak ünneplőruhájának, menyegzői és temetési öltözetének szerepét töltötte be.[137] Flórián legújabb könyvében pedig időben is pontosan körülhatárolja, hogy mikor szélesedett ki a kékbeliek rétege annyira, hogy már „megyei és uradalmi hajdúk, alacsonyabb rangú tisztviselők" is viselték a kékposztót. Továbbá kimutatja, hogy a 19. század közepén még a – már nem feltétlenül, de jellemzően –„kék, néhol zöld, veres, szederjes posztóöltözet" rangjelző viseletnek számított.[138]

Flórián a kék, illetve a piros színt adó festékanyagokhoz képest kevésbé részletesen szól a liláról, amellyel kapcsolatban csupán annyit jegyez meg, hogy

> *„Perkin festékanyaggyárában elsőként éppen a mauve-t, a mályvaszínt sikerült kémiailag előállított festékanyaggal pótolni. Ezt követően a lila divatszín lett, és egy gyászosnak kevéssé mondható, átütő változatában, paraszti szóhasználattal mint „tüdőszín" nagyon is kedvelt lett a köznépi ruházkodásban."*[139]

Saját kutatásaim alapján árnyalnom kell ezt a gondolatot azzal, hogy azt a színt, amelyre Flórián gondol, vagyis a lilának egy a parasztok körében népszerűségre szert tett élénk árnyalatát nem csupán *tüdőszín* szóval jelölte a „paraszti szóhasználat." Ez a *tüdőszín* minden bizonnyal ugyanaz a szín, amelyet Gábor-

---

[133] Gáborján 1976: 55. Szegeddel kapcsolatban Cserzy Mihály 1906-ban még egy kékes jelentésű színnevet említ, nevezetesen a molnárkéket, mint írja „A szélmolnárok, vízimolnárok, hajósok az úgynevezett *molnárkék* színt kedvelték".Idézi Bálint 1968: 95. Kiemelés az eredetiben.

[134] T. Knotik 1990: 195.

[135] T. Knotik 1990: 217.

[136] Ennek történeti hátterét Domokos Ottó derítette fel a magyarországi kékfestésre irányuló vizsgálata közben. Domokos 1981: 7, 24.

[137] Flórián 2007: 66.

[138] Flórián 2009: 69–70. Vö. Flórián 2004: 70.

[139] Flórián 2007: 67. Kiemelés az eredetiben.

ján hollókői gyűjtésére hivatkozva, nem a lila színként, hanem egy „erős pirosas rózsaszínű" árnyalatként határoz meg,[140] illetve amelyet más viseletkutatók egyébként – szintén nem a lilák, hanem a rózsaszínek közé sorolva – *parasztrózsaszín*nek neveznek.[141] 1929-ben a mezőkövesdi kendők kapcsán Györffy még az idegen eredetű, 20. század eleji divatszínt jelölő *„frész"*[142] szóval írja le a matyó *tüdőszín* árnyalatát,[143] de már Dajaszászyné Dietz Vilma – a pamutfonalak vonatkozásában – az utóbbi zárójelben szereplő lokális színnév elé magyarázatképpen a *parasztrózsaszín* színelnevezést írja.[144] A mezőkövesdi hímzésről újabban összefoglalást készítő Varga Marianna is – nem valószínű, hogy Dajaszászyné hatására[145] – *parasztrózsaszín* szóval fordítja a *tüdőszín*t.[146] A *parasztrózsaszín* színnév eredetét tekintve talán polgári körökből származhatott, ugyanakkor számos bizonyíték van arra, hogy ez a színnév, illetve annak – a szín harsány voltát kifejező – előtagja is (paraszt-) „leszivárgott" a parasztsághoz is.[147]

Talán Flórián azért sorolja a lila színek közé a *tüdőszín*t, mert az általa legjobban ismert rimóci szóhasználatban[148] a *tüdőszín* szó jelentésébe lilás árnyalatok tartoznak, mint amilyen színeket a Mezőkövesden vagy Hollókőn ismert *tüdőszín* jelentése takar. Mindenesetre úgy gondolom, hogy a *tüdőszín* és *parasztrózsaszín* szavak értelmük szerint egymás rokonai, sőt úgy vélem, hogy a Fülemile és Stefány által „felfedezett" kazári *lila* szó – amelyről már korábban szó

[140] „Érdekes módon Hollókőn és környékén nem a piros a legünnepélyesebb, hanem az ún. *tüdőszín* (erős pirosas rózsaszín) – jegyzi meg ezzel a színnel kapcsolatban. Gáborján 1976: 61. Kiemelés az eredetiben.

[141] A interneten található legnagyobb magyar színnévgyűjtemény szerint a parasztrózsaszín egy régi, a „népi hímzésekkel" összefüggésbe hozható színnév, amelynek jelentése: „bíborrózsazsínű, erősrózsaszínű" (http://www.szintan.hu/lista/p/p15.htm, http://www.szintan.hu/nev-33.htm).

[142] A huszadik század első felében készült színnévgyűjtemények szerint a *fréz* vagy *friz* színnév francia átvétel, eredetileg 'eperszín' jelentéssel [*fraise* 'eper'], Magyarországon azonban „sárgába átmenő rózsaszín" értelemben használták, amelyet saját terepkutatásaim is igazolnak. Mátray 1910: 35; Bartha 1937: 13. A magyar nyelvben egyébként nem a *fréz* (*fraise*) az egyetlen francia eredetű színnév, ilyen például a *bordó (bordeaux)* és a *beige* is. Laczik 1990: 108.

[143] Györffy 1956: 108.

[144] „1880 körül divatba jött a beliner-fonal és ezzel együtt bővült a színskála bordóval, zölddel és sárgával, később püspöklilát (meggyszín), lilát, *parasztrózsaszín*t (*tüdőszín*), narancssárgát (tüzessárga) is használtak – írja egy kis mezőkövesdi kiadványban Dajaszászyné. Dajaszászyné 1961: 5. Kiemelés tőlem B. B.

[145] Varga más tájegységgel kapcsolatban is használja ezt a színnevet, például a turai hímzések színének leírásakor [egyébként olyan színelnevezésekkel együtt, mint amilyen a *világosrózsaszín*, a *sötétrózsaszín* vagy éppen az *eperszín* is]. Varga 1982b: 32, 53, 55.

[146] Varga 2001: 26, 102.

[147] Például Csongrád megyei falvakban is használták a *parasztrózsaszín* szót a viselettel összefüggésben T. Knotik 1990: 220; továbbá más *paraszt-* előtagú színnevet a matyók is használtak: „*parasztzöld* = erőszöld". Ld. Györffy 1956: 108.

[148] Arra, hogy Flórián Rimóc népviseletét milyen részletesen ismeri, erről szóló könyve igazolja. Flórián 1966.

esett – szintén ezeknek a színneveknek lehet a rokona. Ezt nem csak az utóbb említett szerzőpárosnak a *lila* szó jelentésével kapcsolatos megfigyelései, hanem saját erre vonatkozó vizsgálataim is igazolják. Kutatásaim szerint ugyanis Kazáron ma már többen szintén *parasztrózsaszín*nek vagy *parasztlilá*nak nevezik a korábban *lila* szóval jelölt élénk, lilás-rózsaszínes színtartományt (2.5 RP 6/12 M),[149] ahogyan az a következő két interjúrészletből is kiderül:

> „Gy: És azt miért mondják, hogy *parasztrózsaszín*?
> Mer olyan nagyon vicsított, szerintem csak ilyen paraszt, palócokná használták azt a színt, olyan erős rózsaszínféle volt az, de olyan nagyon erős színe volt neki"

> „Gy: Azt hallotta már, hogy *parasztrózsaszín*?
> Azt nem, (...) azt csak mi mondjuk ilyen, hogy parasztizé, az öregek nem, önekik a lila a *lila* vót, nem mondták, hogy *parasztlila*, csak önekik az vót a lila."

Hogy a *(paraszt)rózsaszín*, *tüdőszín* és a *(paraszt)lila* színelnevezések jelentése mennyire hasonló színárnyalatokat takar, azt a következő Kazáron hallott történet is alátámasztja:

> „Vótam Rimócon má, meg húgom is ott csináltatta meg a szoknyáját, meg onnan hozott kendőt is, és mondtam neki, hogy hát szerezzetek má lila gázsmér kendőt, mer én ennek a kislyánynak e, az unokának szeretnék, mer az a piros e csupa luk má (...) aszondja, hogy hát lila gázsmér nincs! – mondja ja rimóci asszony, a Margit aszondja dehogyis nincs! Azt mutatja a húgom, hogy milyen. Aszondja, hogy hát – aszondja – ez nem lila, rózsaszín! Hát ők rózsaszínnek hívják."

De voltaképpen milyen szín is a mezőkövesdi tüdőszín, illetve a kazári lila? Erre vonatkozó vizsgálataim szerint – amely ezeknek a színeknek színmintákon történő beazonosítását is magában foglalta – egyfajta harsány rózsaszínes-lilás árnyalat, amely az általam használt Munsell színminták közül legjobban a 2.5 RP 6/12 M kódúhoz hasonlít. Saját kutatásaimból ugyanakkor az is kiderült, hogy a Bács-Bodrog megyei Kupuszinán nem a *tüdőszín*, nem is a *lila* szóval, hanem egy harmadik színnévvel, a *borszín*nel jelölik ugyanezt az árnyalatot. A *borszín* lilás-rózsaszín jelentésére – a *borszínű*nek mondott színmintákon felül (2.5 RP 6/12 M; 5 RP 5/12 M) – a *borszínű*nek nevezett ruhadarabok (közülük a legjellegzetesebb talán a fityula) színe utal elsősorban, illetve egyes szóbeli megnyilatkozások. Egy 46 éves kupuszinai születésű, de több évtizeden át a távoli Szabadkán is élő (tehát másféle színrendszerekkel is megismerkedő) adatközlő egyenesen azt állította, hogy „a kupuszini borszín a rózsaszín sötét árnyalata," annak ellenére, hogy „a bor bordó valójában." További érv, hogy bár több

[149] Valószínűleg azért, hogy el tudják különíteni az általuk is jól ismert köznyelvi *lila* szó által jelölt színtartományt (amelyet egyébként régen nem *lilá*nak, hanem *orgonaszín*nek vagy *szederszín*nek hívtak) azoktól a rózsaszínes árnyalatoktól (2.5 RP 6/12 M, 10 P 5/12 M), amelyet Kazáron korábban a *lila* szó jelentett.

kupuszinai ismeri és használja a *ciklámen* és a *püspöklila* színnevet, ők sem tudtak határozott különbséget tenni utóbbi színnevek illetve a *borszín* szó jelentése között, sőt találkoztam olyan személlyel is, aki egyenesen az állította, hogy „mi a *borszín*t mondjuk a *ciklámen*re, a *püspöklilá*ra is."

Ezek alapján úgy vélem, hogy egykor tájaként változhatott az, hogy az emberek melyik színelnevezéssel – a *tüdőszín*, a *rózsaszín*, a *lila*, vagy éppen a *borszín* szóval – fejezték ki viseletüknek ezt a jellegzetes, lilás-rózsaszínű árnyalatát. Hogy ez utóbbi színnevek jelentése mennyire nem volt állandó sem a térben, sem az időben, jól mutatja, hogy például a *lila* és a *rózsaszín* szavak értelme – az idő múlásával – akár egy településen belül is teljesen felcserélődhetett egymással. Erre utal legalábbis, hogy Fél – már korábban elemzett – martosi viselettanulmányában a „világos és sötétebb lila" színekkel kapcsolatban zárójelesen megjegyzi, hogy azokat „újabban rózsaszínnek mondják."[150]

## ZÁRSZÓ

Jelen tanulmányban azért szerepel nagy súllyal a színek jelként való értelmező vizsgálati hagyomány, mert ez rendelkezik a legmarkánsabban megfogalmazott színekkel kapcsolatos elméleti rendezőelvvel a magyar viseletkutatás történetében. A magyar parasztság öltözködésében alkalmazott színek – közösség számára fontos és közösségileg meghatározott – jelentéseihez képest a „nép" színesztétikája sokkal kevésbé foglalkoztatta a hazai kutatókat. Emiatt sajnos a mai napig sem történt meg a paraszti öltözködés színösszhatásának, illetve a magyarok színekhez való emikus viszonyának értékelése. A színek kultúrtörténeti irányultságú, kifejezetten történeti vonatkozású vizsgálatai ugyan a viselet szakirodalmának jelentékeny hányadát teszik ki, jómagam azonban ezeknek kevesebb figyelmet szenteltem, mert úgy ítéltem meg, hogy bár az ilyen kutatások értéke – a színek szempontjából főleg a 19. század előtti színneveket tartalmazó forrásközléseik miatt – megkérdőjelezhetetlen, mégis kívül esnek a kognitív színosztályozás problémáinak szűkebb keretén.

Tanulmányommal megpróbáltam felhívni a figyelmet arra is, hogy a viseleteken előforduló színek sajátos, lokális elnevezésének lejegyzése terén mekkora hiányosságokat mutatnak a korábbi vizsgálatok. Rámutattam, hogy még azok a kutatások is, amelyek valamiféle tudományos szempont szerint megkísérelték, hogy a lokális színneveket rendszerezzék, valamint bemutassák azok jelentéstartalmát, milyen nehézségekbe ütköztek amiatt, hogy az ehhez szükséges módszer – nevezetesen a releváns összehasonlításokat lehetővé tévő objektív mérce,

[150] Fél 1942: 122.

vagyis színetalon – nélkül kellett boldogulniuk. A jövő kutatóinak releváns összehasonlításokhoz eszközt nyújtó színskála nélkül azonban nem tanácsos terepre indulniuk. A színek színosztályozásában fellelhető egyrészt közösségen belüli, másrészt közösségek közötti különbségek egzakt vizsgálata ugyanis – a változó alanyok, illetve terepek mellett az állandóságot biztosító – színminták nélkül (pontosabban a színminták segítségével feltárt jelentések ismerete nélkül) nem lehet eredményes.

A magyar női ünneplőviseletben szép karriert befutó *parasztrózsaszín* körüli tudományos bizonytalanságok is azt igazolják, hogy fontos lenne tudni, hogy a különböző településeken hogyan nevezték egykor (és hogyan nevezik ma) azt az árnyalatot, amely minket az öltözködéssel összefüggésben érdekel. Hiszen hogyan tudnánk erről a lilás rózsaszínhez fűződő viszonyról, a különböző viseletekben betöltött szerepéről bármi lényegeset kideríteni, ha nem vagyunk tisztában azzal, hogy a kazári *lila*, a mezőkövesdi *tüdőszín* és a kupuszinai *borszín* tulajdonképpen egy és ugyanaz a szín?

IRODALOM

BALÁZS Márton
1902 A háromszéki húsvéti írott tojásokról. *A Székely Nemzeti Múzeum Értesítője.* 32–77.

BALOGH Balázs – FÜLEMILE Ágnes
2004 *Társadalom, tájszerkezet, identitás Kalotaszegen.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

BARTHA Katalin
1937 *Szókincstanulmány a magyar színelnevezéseiről.* Debrecen

BÁLINT Sándor
1968 *A szegedi nép.* Budapest: Gondolat.

BÁLIZS Beáta
2011 A huszadik század magyar színkutatói – nyelvészek. In Bene Krisztián – Sarlós István – Vitári Zsolt (szerk.): *Kutatási Füzetek 17. A Pécsi Tudományegyetem Interdiszciplináris Doktori Iskolájának kiadványsorozata.* 13–34. Pécs

BERLIN, Brent – KAY, Paul
1991 *Basic Color Terms, Their universality and evolution.* Berkeley–Los Angeles–Oxford: University of California Press.

BÓDINÉ BELIZNAI Kinga
2006 A színek és jelentőségük a jogtörténetben. *Jogtörténeti Szemle.* 3. 41–45.

BOGATIRJOV, PJOTR Gigorjevics
1983 A viselet mint jel In *A néphagyomány alakulása. Folcloristica. 8.* Szerk: Verebélyi Kincső. Budapest: ELTE BTK Folklore Tanszék.

BROWN, R. – LENNEBERG, E.
1954 A study in language and cognition. *Journal of Abnormal and Social Psychology.* 49. 454–462.

CSILLAG Andrea
1999 Sárga: nap és epe. Vidámság és indulatok. Érzelmek kifejezése a magyar és az angol nyelvben. In *Tanulmányok.* 274–288. Debrecen: Kölcsey Ferenc Református Tanítóképző Főiskola.
DAJASZÁSZYNÉ DIETZ Vilma / DAJASZÁSZY Józsefné
1953 *Mezőkövesdi hímzésminták Magyar Népművészet XVIII.* Budapest: Művelt Nép.
1961 *Mezőkövesd Tard Szentistván.* Mezőkövesd: Matyó HISZ.
DALA József
1941 A híres Mezőkövesd. In: Dala József – Erdélyi Tibor: *Matyóföld.* 11–136. Budapest: Athenaeum.
DOMOKOS Ottó
1981 *A magyarországi kékfestés.* Budapest: Corvina.
K. CSILLÉRY Klára
1979 *A magyar népművészet története.* 2. jav. kiadás. Budapest
1982 A *magyar népi lakáskultúra kialakulásának kezdetei.* Budapest: Akadémiai Kiadó.
ERDÉLYI Zsuzsanna
1961 Adatok a magyar népköltészet színszimbolikájához I–III. *Ethnographia.* LXXII. 175–199, 405–429, 583–598.
FARAGÓ József
1977a A bánffyhunyadi bujka. In Faragó József – Nagy Jenő – Vámszer Géza: *Kalotaszegi magyar népviselet* (1949–1950). 123–145. Bukarest: Kriterion.
1977b A sárvári párta. In Faragó József – Nagy Jenő – Vámszer Géza: *Kalotaszegi magyar népviselet* (1949–1950). 45–69. Bukarest: Kriterion.
1977c Hajviselet és fejrevaló. In Faragó József–Nagy Jenő–Vámszer Géza: *Kalotaszegi magyar népviselet* (1949–1950). 189–235. Bukarest: Kriterion.
1977d Kötényvarrás Nyárszón. In Faragó József–Nagy Jenő–Vámszer Géza: *Kalotaszegi magyar népviselet* (1949–1950). 172–176. Bukarest: Kriterion.
FÁBIÁN Gyula
1911 *A népies szövés művészete.* Budapest: Franklin.
FÁY Aladár
1941 *A magyarság díszítő ösztöne.* Budapest: Turul.
FÉL Edit
1935a Adatok a gyászszínekhez és párhuzamok. *Ethnographia.* ILVI. 7–17.
1935b *Harta néprajza.* Karcag: A M K. Ferencz József Tudományegyetem Bölcsészet-Nyelv- és Történettudományi Karához benyújtott doktori értekezés.
1937 A turai népviselet. Ethnographia. 84–105.
1941 *Kocs 1936-ban, Néprajzi monográfia.* Budapest: Kir Magy. Pázm. P. Tude. Magyartud. Int.
1942 A női ruházkodás Martoson. Összehasonlító viselettanulmány. *Néprajzi Értesítő.* 34. 93–140.
1962 *Népviselet.* Budapest: Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata.
2001 Kalotaszentkirályi kelengye. In *Régi falusi társadalmak.* Pozsony: Kalligram.
FÉL Edit – HOFER Tamás
1997 *Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban.* Budapest: Balassi.
FÉL Edit – HOFER Tamás – K. CSILLÉRY Klára
1969 *A magyar népművészet.* Budapest: Corvina.
FLÓRIÁN Mária
1966 *Rimóc népviselete.* Balassagyarmat
1994 Halóruha – gyászruha. *Studia Comitatiensis.* 24. 341–357.
1996 Hogyan öltözködött a Vas megyei köznép? In *Vas megye népművészete.* Szombathely

1997 Öltözködés, *Magyar Néprajz nyolc kötetben IV. Életmód.* 585–767. Akadémiai Kiadó: Budapest.
2001 *Magyar parasztviseletek.* Budapest: Planétás.
2004 Kékbeli közrendűek In Andrásfalvy Bertalan – Domokos M. – Nagy I. (szerk.): *Az idő rostájában III. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára.* Budapest: L'Harmattan.
2007 A színek bevonulása a paraszti ruhatárakba. *Néprajzi Értesítő.* 55–77.
2009 *„A nép követte a szabást" Folyamatok a magyar paraszti öltözködés alakulásában (17–19. századi viselettörténeti adatok tükrében).* Budapest: Akadémiai Kiadó.

FÜLEMILE Ágnes – STEFÁNY Judit
1989 *A kazári női viselet változása a 19–20. században.* Diss. Ethnographicae 7. Budapest

GADÁNYI Károly
1978 A színt jelentő melléknevek az orosz és a szlovén nyelvben. *A Szombathelyi Tanárképző Főiskola Tudományos közleményei I.* 165–175.

GAZDA Klára – HAÁZ Sándor
1998 *Székelyek ünneplőben. Színek és formák a székelyföldi népviseletben.* Budapest: Planétás.

GÁBORJÁN Alice
1969 *Magyar népviseletek.* Budapest: Corvina.
1976 Magyar népviseletek. Kísérlet egy összefoglalásra. *Néprajzi Értesítő.* 58.
1984 Színek jelentése a magyar népviseletekben. In *Folklór, életrend, tudománytörténet Tanulmányok Dömötör Tekla 70. születésnapjára.* 70–86. Budapest: Separatum.
1985 A középkori magyar szürkeruhák. *Ethnographia.* ICVI. 212–250.

GÁBOR Lajos
1938 *Kalocsa-vidéki népművészet és népszokások.* (3. bővített kiadás). Kalocsa

GERGELY Katalin
1978 Változások Varsány népviseletében. In Bodrogi Tibor (szerk.): *Varsány, Tanulmányok egy észak-magyarországi falu társadalomnéprajzához.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

GYARMATHY Zsigáné
2006 Akik nem értenek a varrottashoz. In Hála József (szerk.): *Kalataszeg vázolata.* 560–562. Marosvásárhely: Mentor.

GYÖRFFY István
1930 *A cifraszűr.* Budapest.
1956 *Matyó népviselet.* Budapest: Képzőművészeti Alap.
1991 Viselet. In *Magyarság Néprajza I.* 381–435. Szekszárd: Hasonmás Kiadás Babits Magyar-Amerikai Kiadó.

HEGYI Imre
1983 Lányok ünnepi viselete és a színek szerepe a 19–20. sz. fordulóján Bakonycsernyén. *Fejér Megyei Szemle.* 57–70.

HOFER Tamás – FÉL Edit
1975 *Magyar népművészet.* Budapest: Corvina.

HORVÁTH Terézia
1972 A kapuvári népviselet. *Néprajzi Közlemények. XVI–XVII.*
1995 A bagi női ünnepi viselet színei az 1940-es és az 1950-es években. *Ethnographia.* CVI.
1996 A bagi női ünnepi viselet színei. In Korkes Zsuzsa (szerk.): *Viselet és történelem – viselet és jel.* Aszód

JÓKAI Mária – MÉRY Margit
1998 *Szlovákiai magyar népviseletek.* Bratislava

KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor
2002 *Magyarságszimbólumok.* Budapest: Európai Folklór Intézet.
KLANICZAY Gábor
1982 Öltözködés és ideológia a középkorban. In Klaniczay Gábor – S. Nagy Katalin (szerk): *Divatszociológia.* Budapest: Membrán.
1990 A civilizáció peremén, Kultúrtörténeti tanulmányok. Budapest: Magvető.
KODOLÁNYI János
1960 *Ormánság.* Budapest: Gondolat.
T. KNOTIK Márta
1990 Öltözködés, viselet. In Hofer Tamás – Juhász Antal (szerk.): *Csongrád megye népművészete.* 157–231. Budapest: Európa.
KORKES Zsuzsa
1996 Szín és forma változása a Galga menti asszonyok viseletében. In Korkes Zsuzsa (szerk.): *Viselet és történelem- viselet és jel.* 146–158. Aszód.
KOVÁCH Aladár
1907 A Tolnamegyei Sárköz népviselete. *Néprajzi Értesítő.* 8. 71–94, 201–221.
KRESZ Mária
1956 *Magyar parasztviseletek.* Budapest: Akadémiai Kiadó.
KUNT Ernő
1976 Temetkezési szokások Pányokon. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve.* XV. 263–290.
1978 *Temetők az aggteleki-karszt falvaiban.* Debrecen: A Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszékének Kiadványa.
LACZIK Mária
1990 Megjegyzések a színnevek alaktani kérdéséhez. *Acta Academie Paedagogicae Nyíregyháziensis Tomus 12. Nyelvészeti Közlemények.* 105-111.
LACZKOVITS Emőke
1983 Szimbolikus színek a lakodalmi viseletben – egy kalotaszentkirályi példán keresztül. In Novák László – Ujváry Zoltán (szerk.): *Lakodalom.* 419–427. Debrecen: Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék
LEINER Csilla
1994 *Színek és gyümölcsök mint szerelmi és erotikus szimbólumok a magyar népköltészetben.* Szombathely: Szakdolgozat kézirat.
LENNEBERG, E. – ROBERTS, J.
1956 *The Language of Experience: a Study in Methodology.* Memoir 13. Baltimore: Indiana University Publications in Anthropology and Linguistics, Waverly Press.
LÜKŐ Gábor
1942 *A magyar lélek formái.* Budapest: Exodus.
MACLAURY, Robert E. – ALMÁSI Judit – KÖVECSES Zoltán
1997 Hungarian *Piros* and *Vörös*: Color from points of view. *Semiotica.* 114. 1–2. 67–82.
NAGY Jenő
1977a Női felsőruhadarabok. In Faragó József – Nagy Jenő – Vámszer Géza: *Kalotaszegi magyar népviselet* (1949-1950). 305-331. Bukarest: Kriterion.
1977b Lábbeli. In Faragó József – Nagy Jenő – Vámszer Géza: *Kalotaszegi magyar népviselet* (1949-1950). 346-357. Bukarest: Kriterion.
PALOTAY Gertrúd
1944 *Erdély magyar népművészete.* Budapest: Officina.
1947 Magyar hatások a románok ruházatában Kalotaszegen és vidékén. *Ethnographia.* LVIII. 19–40, 173–186.
1948 *A magyar népviselet kutatása.* Budapest: Különlenyomat a Magyar Népkutatás Kézikönyvéből Néptudományi Int.

PETROVSZKI Ildikó
1992 Zoborvidéki női viselet a Déri Múzeumban. In Néprajzi tanulmányok prof. Ujváry Zoltán tiszteletére. *A Hajdú-Bihar Megyei Múzeumok Közleményei.* 51. 79–117. Debrecen
PÉNTEK János
1979 *A kalotaszegi népi hímzés és szókincse.* Bukarest: Kriterion.
PLÉH Csaba
2003 A relativizmus kérdései és a mai pszicholingvisztika. In Pléh Csaba: *Természet és a lélek.* Budapest: Osiris.
RADVÁNSZKY Béla
1896 *Magyar családélet és háztartás a XVI–XVII. században. I.* Budapest
RAFFAI Judit
1994 A felnőttek viselete Ludason a 20. században. In Bosnyák István (szerk): *Bácskai magyar viseletek.* 61–99. Újvidék: Jugoszláviai Magyar Műv. Társ.
ROMSICS Imre
1998 *Kalocsa népművészete.* Különlenyomat a Homokmégy Tanulmányok Homokmégy történetéből és néprajzából. Homokmégy
SCHUBERT Gabriella
1994 A délkelet-európai népek viseletei – szemiotikai megközelítéssel *Ethnographia.* CV. 419–442.
SILLING István
1979–1980 A kupuszinai női népviselet változásának szemiotikai vizsgálata *Tanulmányok A magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézetének kiadványa.* 115–123. Novi Sad
SZALONTAY Judit
1998 Szín és díszítés változása a 19 századi csornai női viseletben. In Szalontay Judit (szerk.): *Tárgy és jelentése Rábaközi tanulmányok.* 157–176. Csorna.
SZENDREY Ákos
1931 A népi ruházkodás életkorjelző jelentősége. *Ethnographia.* ILII. 76–85.
SZENDREY Zsigmond
1938 A fehér szín szerepe és jelentősége. *Ethnographia.* ILIX. 402–422.
SZENTIMREI Judit
1981 Szőttesek, varrások-hímzések. In Kós Károly – Szentimrei Judit – Nagy Jenő: *Moldvai csángó népművészet.* 177–359. Bukarest: Kriterion.
SZIKSZAI László
2005 Négy szín: Sárga. *Magyar Asztalos- és Faipar. 2005/5.* 24–25.
TESZ
1967 *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára I.* Budapest: Akadémiai Kiadó.
UUSKÜLA, Mari – SUTROP, Urmas
2006 The puzzle of two terms for red in Hungarian. In Jan Wohlgemuth, Orin Gensler, Michael Cysouw (eds.): *The proceedings of Rara & Rarissima – collecting and interpreting unusual characteristic of human languages, Leipzig (Germany) March 29- April 1. 2006.*
2007 Preliminary study of basic colour terms in modern Hungarian. *Linguistica Uralica* 43. 2. 102–123.
VARGA Marianna
1982a *Magyar népviseletek régen és ma.* Budapest: Tankönyvkiadó.
1982b *Régi turai hímzések, Hímzéssel díszített textilek.* Budapest: Múzsák.
2003 *Mezőkövesdi matyó hímzés.* Mezőkövesd.

VISKI Károly
1939 A magyar jelleg a néprajz tükrében. In Szekfű Gyula (szerk.): *Mi a magyar?* 341–378. Budapest: Magyar Szemle Társaság.

*Beáta Bálizs*

## COLOURS AND PEASANT COSTUMES. HISTORY OF 150 YEARS OF ETHNOGRAPHIC RESEARCH IN HUNGARY

In this review, not intended as exhaustive, on the history of ethnographic research on colours of peasant costumes, I deal with three main questions: 1) what are the most important results of studies defining colours as signs? 2) What are the aesthetical guiding principles of dressing among Hungarian peasants? 3) What do we learn from historical studies about the appearance of different colours in peasant costumes? Relating to them I also try to give an answer, based partially on my own researches, to the question as to why Hungarian ethnographers think yellow is not a popular colour amongst Hungarian peasants.

The three main questions are not elaborated with the same detail. I wish to draw attention above all to the fact that the problem of colours has been of secondary or tertiary importance to Hungarian ethnographers. Moreover, those few researchers who dealt with it in detail, did all miss an important point – they did not use an objective standard (a scale) to the definition of colours in question. The use of such a scale, making possible objective cross-cultural and/or intra-ethnic comparisons (e.g. the Munsell scale, generally used in international studies on cognitive colour classification), would be of great help to Hungarian ethnographic colour studies, too.

The profit of the use of such a standard is best illustrated by my studies on the colour "lilac" (Munsell code 2.5 RP 6/12 M) which is named with different words ("rose", "peasant rose", "lilac", "peasant lilac", "lung colour", "wine colour" etc.) not only by the peasant informants but also by the ethnographers themselves. Scientific cognition itself is hindered if we fail to realize that we talk about one and the same colour notwithstanding the multitude of the names.

*Gyarmati János*

# Inka Birodalom: hegyvidéki főnökségtől a territoriális birodalomig

## *Egy birodalomépítő archaikus állam gazdasági alapjai*[1]

A 16. század első harmadában az Újvilágba érkező európaiak két olyan kulturális övezettel találták szembe magukat, amelyek alapvetően különböztek Kolumbusz néhány évtizeddel korábbi, csalódást keltő felfedezéseitől. Mezoamerika és a Középső-Andok[2] civilizációi bizonyos szempontból ismerősnek tetszettek, és leírhatók voltak az Óvilágból ismert sajátosságokkal. Közép-Mexikóban döbbenettel vegyes ámulattal csodálkoztak rá a sok ezer lakosú, égbetörő piramisokkal büszkélkedő városokra, a nyüzsgő, számukra egyszerre ismeretlen és kívánatos termékek százait forgalmazó piacokra (a 250 000 lakosú azték Tenochtitlán–Tlatelolco a korabeli világ egyik legnagyobb városa volt, fő piacterén a rendes piaci napokon 25 000 árus, nagyobb vásárok idején kétszerannyi kínálta áruját). Peruban ezzel szemben az Andok hegyeit behálózó, gondosan megépített úthálózat, az annak csomópontjain létesített, egységes képet mutató települések, s mindenek előtt az azokban található, legkülönfélébb termékkel roskadásig megtöltött sok ezernyi raktár nyűgözte le az európaiakat.[3] A mai Kolumbiától Chile középső részéig húzódó mintegy 1 millió km$^2$-nyi területet példátlan gyorsasággal uralma alá hajtó Inka Birodalomnak ez a rendkívüli módon kiépített infrastruktúrája (1. ábra), alaposan megszervezett közigazgatási és gazdasági rendszere, egységes vonásokat felvonultató kultúrája világossá tette az európaiak számára, hogy nem pusztán az amerikai kontinensen egyedülálló társadalmi-politikai rendszerrel állnak szembe, hanem egy olyan birodalommal,

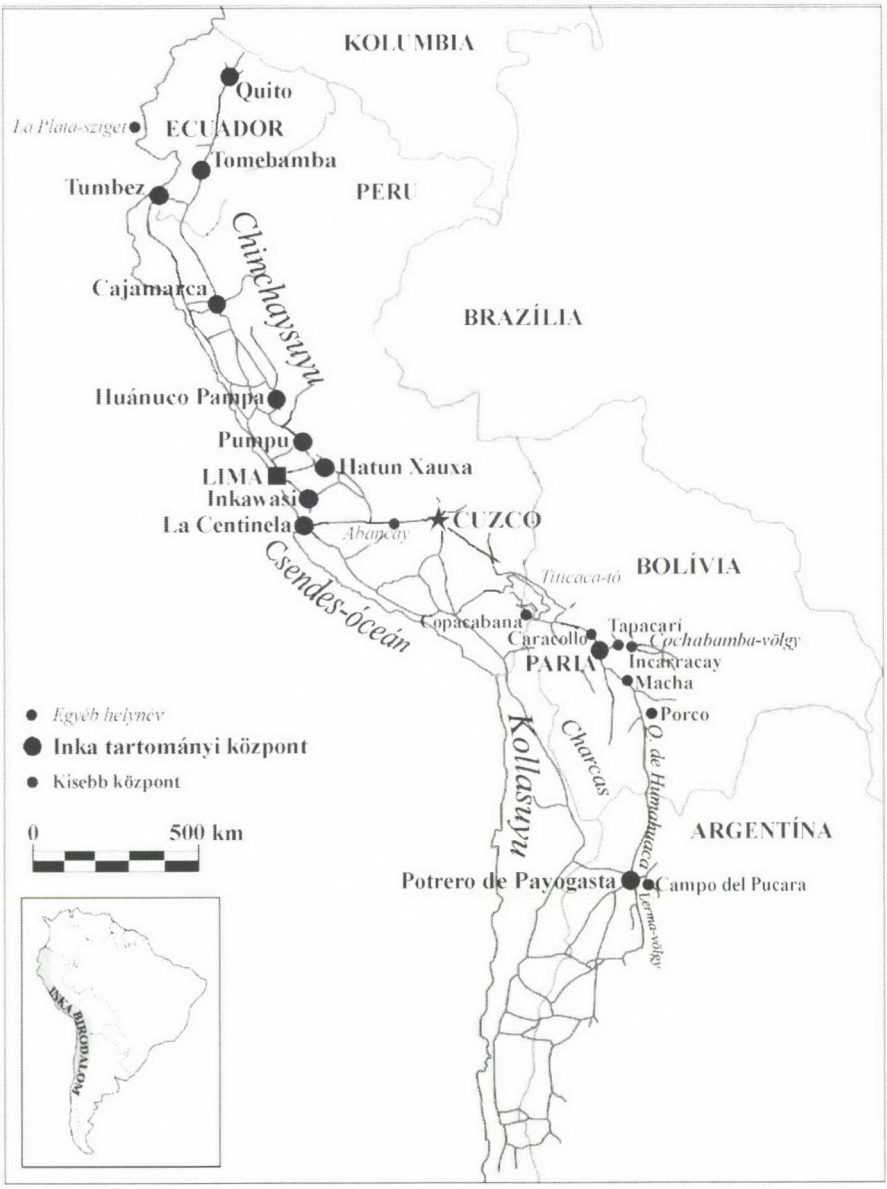
---

[1] A jelen tanulmány kiinduló pontját képező terepmunkák megvalósulását az OTKA T018072 és T047048, míg a tanulmány elkészítését az OTKA SAB 81555 számú pályázata tette lehetővé.

[2] Paul Kirchoff amerikai történész által 1943-ben bevezetett Mezoamerika fogalma nem azonos a földrajzi értelemben használatos Közép-Amerikával. Határai északon kb. a mexikói Veracruz és Sinaloa állam északi határánál, míg délen Honduras és Salvador nyugati részén húzódnak, területe hozzávetőlegesen 1,5 millió km$^2$. Az ugyancsak kulturális értelemben használatos Középső-Andok mai Peru tengerparti és hegyvidéki területein és Bolívia északnyugati részén kialakult spanyol hódítás előtti kultúrákat foglalja magában, kiterjedése ezek változásaival együtt módosult. Az Inka Birodalom terjeszkedésével belekerült Ecuador is, valamint Bolívia déli része, Argentína északnyugati zónája és Chile északi fele is.

[3] Lásd pl. Cieza 2005 [1553]; Pizarro 1986 [1571]: 95–96; Sancho 1962 [1543]: 91; Xerez 1891 [1534]: 56.

amely az óvilági civilizációkat is figyelembe véve meglehetősen speciális sajátosságokkal bír.




1. ábra: *Az Inka Birodalom úthálózata a fontosabb állami településekkel és a szövegben említett helyekkel*

Tudományos értelemben ezek a sajátosságok akkor nyertek jelentőséget, amikor a modern kori társadalomtudományok kialakulásától, a 18. század második felétől kezdve mind inkább erősödött az a törekvés, hogy a társadalomkutatók ne csupán a saját kultúrkörhöz tartozó, hanem a „nem nyugati" társadalmakat is tudományos vizsgálat alá vessék, és megkíséreljék egy minden emberi társadalomra érvényes fogalmi rendszer kidolgozását. Ez éppúgy igaz volt a kutatásokkal egykorú Európán kívüli „törzsi" társadalmakra, mint az „archaikus" civilizációkra, legyenek azok csaknem korabeliek vagy éppen régen letűntek.

Ez a törekvés a Középső-Andok, jelesül az Inka Birodalom esetében, elsősorban két egymással összefüggő sajátosságnak a korabeli tudományos diskurzusba való beemelésében öltött testet: az állam természete és a tulajdon kérdése. Mindkettő megítélése nagyban függött attól, hogy a 20. század közepéig rendelkezésre álló koloniális források melyik csoportja gyakorolt meghatározó befolyást az adott szerzőre. Ettől függően helyezték el az Inka Birodalmat a meghódított népeket elnyomó egyfajta totalitáriánus birodalom és az ősi agrárkollektivizmusra épülő jóakaratú „szocialista" állam közötti skála valamely pontján, vagy tekintették pusztán közös közigazgatás által összefogott önálló törzsek halmazának.[4] Az inka állam jellegének megítélését tehát erősen befolyásolta a tulajdonviszonyokról kialakított kép is, amely a közösségek mindenek feletti tulajdonjogától az állam kizárólagosságáig terjedt.[5]

Ezeknek, a tágabb értelemben vett fogalmi rendszerben való elhelyezés szempontjából valóban fontos sajátosságoknak a helyes megítélést kétségtelenül nehezítette, hogy az andesi társadalmakban nem létezett az európai fogalmak szerint értelmezhető szabadon adható-vehető tulajdon. Abban a tekintetben azonban nem volt vita a kutatók között, hogy terjeszkedése során az inka állam a magáénak nyilvánította a meghódított területeket, majd azok egy részét valamilyen formában (az állam és az állami kultusz fenntartására rendelt földdarabok, sőt speciális rendeltetésű állami birtokok, bányák, az uralkodó saját udvara és nemzetsége fenntartására elkülönített földek) a maga hasznára aknázta ki, míg a többit tovább használhatták a meghódított etnikai csoportok.[6]

Ezen, a különböző korai államokhoz hasonlóan az Inka Birodalmat is alapvetően a tulajdonviszonyok alapján valamely termelési módba besoroló megközelítésen az 1950-es évektől sorra publikált lokális források lendítették át a kutatást. Ezek olyan, döntően a spanyol hódítás után mindössze néhány évtizeddel keletkezett dokumentumok, elsősorban ún. *visitá*k, (határbejárások) és periratok voltak, amelyek nem egészében, és nem elsősorban európai szemszögből írták le az

[4] Arze 1941; Baudin 1928; Cunow 1896.

[5] Trimborn 1923–1925.

[6] Lásd pl. Godelier 1974, 1980; Gyarmati 1990, 1998; Gyarmati–Varga 1999; La Lone–La Lone 1987; Murra 1983; Wachtel 1982.

Inka Birodalmat, hanem „alulról", egy-egy régió gazdasági, társadalmi viszonyait bemutatva.[7] Ezeknek az újfajta forrásoknak az elemzése egyúttal azt az igényt is felvetette, hogy az andesi társadalmakat új értelmezési keretben írják le. Ennek megalkotásához alapvető jelentőségűek voltak azokban, a főnökség és az állam határmezsgyéjén mozgó, ugyanakkor az európai behatolás idején még többé-kevésbé működő társadalmakban végzett antropológiai kutatások, amelyek alapul szolgálhattak az andesi *señoriók*ból megszülető inka állam tanulmányozásához. E tekintetben mindenek előtt Melville Herskovits dahomey-i és Max Gluckman észak-rhodesiai kutatásai voltak meghatározóak, de ebbe a körbe sorolhatók Bronislaw Malinowski óceániai vizsgálatai is. Ezeknek az antropológiai kutatásoknak az eredményeit is felhasználva készítette el az andesi társadalmak gazdaságtörténetében klasszikussá váló doktori disszertációját 1955-ben John V. Murra, a robotmunkán (*mit'a*), az *aszimmetrikus reciprocitás*on és a *redisztribúció*n alapuló állam már korábban is meglévő eszméjét fogalmazva újra a Polányi Károly gazdaságtörténeti kutatásai nyomán létrehozott elméleti keretben.

A 20. század közepéig tehát az Inka Birodalom vizsgálatában meghatározó szerepet játszottak az írott forrásokon alapuló etnohistóriai kutatások, míg a régészeti kutatások szinte kizárólag a birodalom centrumára korlátozódtak,[8] és azok nem járultak hozzá érdemben az Inka Birodalom gazdasági és társadalmi rendszerének alaposabb megértéséhez. Ennek a helyzetnek megváltozásához paradox módon éppen az egyik fent említett határbejárási dokumentum napvilágra kerülése adta a kezdő lökést. Az ún. huánucói *visita* két olyan hegyvidéki etnikai csoportnak az inka állam gazdasági életében játszott szerepét – az állam számára termelt javak előállításában, beszolgáltatásában való részvétel – mutatta be szinte minden másnál alaposabban, akik a legnagyobb és legjobb állapotban fennmaradt állami tartományi központ gazdasági vonzáskörzetében éltek. Ez is szerepet játszott abban, hogy éppen Huánuco Pampa[9] feltárásával vette kezdetét az a máig tartó kutatássorozat, amely az Inka Birodalom infrastruktúrájának mind szélesebb körben való megismerésével pontosabban leírhatóvá tette a birodalom közigazgatási rendszerét, gazdaságának működését, az állam és a meghódított etnikai csoportok közötti viszonyrendszert. Az említett kutatássorozatnak éppúgy részét képezte az Inka Birodalom centrumához közelebbi, illetve a peremterületekhez sorolható régiók átfogó vizsgálata, mint azok közigazgatási és gazdasági csomópontjaiként működő tartományi központok kutatása.[10] Hasonló jelentő-

[7] Mindenek előtt Díez 1964 [1567]; Ortiz 1967–72 [1562], illetve El Memorial de Charcas 2003 [1582]; Repartimiento 1977 [1556].

[8] Lásd Bingham 1913, 1963; Valcarcel 1934, 1935.

[9] Morris–Covey–Stein 2011; Morris–Thompson 1970, 1985.

[10] D'Altroy 1992; D'Altroy et al. 2000, 2007; D'Altroy–Hastorf 2001; Gyarmati–Condarco megjelenés alatt; Gyarmati–Varga 1999; Hyslop 1985; Idrovo 2000; Mackey 2010; Malpass 1993; Malpass–Alconini 2010; Matos 1994; Morris–Santillana 2007; Stanish 2003.

séggel bírt az előállított javakat feltehetően minden más preindusztriális államnál nagyobb mértékben koncentráló raktárbázisok, és a legalább 30 000 km-re becsült úthálózatnak minden érintett ország részvételével egy UNESCO program szintjére emelt vizsgálata is.[11]

Ezek a kutatások is szerepet játszottak abban, hogy az Inka Birodalmat is bekapcsolják abba a tudományos diskurzusba, amelynek kiindulási pontját Immanuel Wallersteinnek (1974) az a *centrum–periféria* elmélete jelentette, mely szerint a domináns helyzetben levő állam (*mag* vagy *centrum*) gazdaságilag és politikailag kizsákmányolja a gyengébb és alárendelt helyzetben levő politikai alakulatokat (*periféria*), azokban legfeljebb annyi (energia)befektetést eszközölve, amennyi a számára szükséges erőforrások maximális kiaknázásához szükséges. Ez a modell a birodalomépítő archaikus civilizációk leírására is alkalmasnak mutatkozott, ám az alaposabb és kiterjedtebb régészeti kutatásokra, illetve az újabb és újabb írott forrásokra alapozott vizsgálatok azt mutatták, hogy a centrum–periféria modell nem alkalmas ezen államok működésének pontos jellemzésére, s így ezek a kutatások eltérő megközelítéseket hívtak életre. Ilyen alternatív, flexiblisebb elképzelésnek mutatkozott a *territoriális–hegemonikus* uralom modellje, amelyet előbb a Római Birodalom kapcsán fogalmaztak meg, majd az Azték Birodalom esetében is megkísérelték alkalmazni.[12] Ez nem elsősorban a centrum–periféria ellentétpárban gondolkodott, hanem inkább területek közti különbségben. Ezek egyik típusát olyan régiók képviselték, amelyeket az állam katonailag uralma alá vont, társadalmi és gazdasági értelemben jelentős mértékben átalakított, és fölöttük territoriális vagy másképp fogalmazva közvetlen irányítást gyakorolt, míg a másikat olyan területek vagy politikai alakulatok, amelyek esetében az uralmát kiterjesztő állam meghagyta a helyi elit bizonyos autonómiáját. Azaz az uralmi pozícióban levő állam csupán a hegemóniáját terjesztette ki ezekre a főnökségekre vagy államokra, amelyek a maguk által megszervezett termelés, és az abból összegyűjtött adó fejében megtarthatták részleges fennhatóságukat, esetleg önállóságukat saját korábbi uralmi területükön.

Ennek az elképzelésnek egy módosított változatát fejtette ki Schreiber (1992) az i. sz. 6–10. századi perui Wari Birodalom kapcsán, amikor egy térben és időben változó közigazgatási stratégiát jelentő mozaikszerű hatalomgyakorlást feltételezett. A Wallerstein nyomán kidolgozott elképzeléseknek egy az Inka Birodalomra alkalmazott változatát jelentette a *közvetlen–közvetett kormányzás*on alapuló modell.[13] Ez az elképzelés két pilléren nyugodott. Az egyiket a koloniális források azon állításai képezték, miszerint az inka állam bizonyos területeket (pl. a tengerparti Chincha-völgy, a Titicaca-tó medencéje vagy a közép-bolíviai

[11] D'Altroy 1992; Gyarmati–Varga 1999; Hyslop 1984; LaVine 1992; Programa Qhapaq Ñan é.n.
[12] Hassig 1984; Luttwak 1976.
[13] D'Altroy 1992.

Charcas-tartomány) az ott korábban létező főnökségek vezetőinek irányítása alatt hagyott. A modell megfogalmazásában talán még nagyobb szerephez jutottak a fent említett régészeti kutatások azon eredményei, amelyek azt mutatták, hogy a birodalmi infrastruktúra csak bizonyos helyeken jelent meg, és igen nagy kiterjedésű területek maradtak ebből szempontból „üresek". Mindezekből az a következtetés volt levonható, hogy az inka állam kizárólag a számára gazdasági, katonai (határvidékek) és/vagy logisztikai (főutak és azokat összekötő mellékutak találkozási pontjai) szempontból fontos helyeken, területeken gyakorolta közvetlenül (odahelyezett állami tisztségviselőkön keresztül) a hatalmát.

Ha azonban, akár a koloniális források közül mindenekelőtt a lokális dokumentumokat, akár a legutóbbi régészeti kutatások adatait alaposabban megvizsgáljuk, akkor komoly kétségek merülnek fel a tekintetben, hogy a *közvetlen–közvetett kormányzás* modellje alkalmas-e leginkább az Inka Birodalom működésének jellemzésére. Azok a koloniális források, amelyek arra utalnak, hogy bizonyos területeken a meghódított etnikai csoportok vezetői megőrizték vezető pozícióikat ugyanis nem zárják ki, hogy közöttük és a központi hatalom között létezett olyan, a cuzcói udvar által a tartományi közigazgatás valamely felső szintjére helyezett, elsősorban az inka elithez tartozó vezetőréteg, amely egyúttal ellenőrzést gyakorolt a helyi előkelők fölött is. Így például a négy fő tartományra osztott Inka Birodalom déli, *Kollasuyu* tartományáról publikált forrásokban nem csupán olyan, Charcas tartománybeli helyi vezetők tanúvallomásai szerepelnek, akik az inka hódítást követően is megtartották pozíciójukat és kiváltságaikat, pl. hordszéken való közlekedés[14] vagy éppen ezüsttel, arannyal és *mollón*ak nevezett "drágakövekkel" kirakott ing[15] viselésének jogát, hanem az is kiderül belőlük, hogy a *Kollasuyu* élén inka uralkodók fiai és fivérei álltak, és az ő joghatóságuk a Titicaca-tó északi medencéjétől egészen Chile északi–középső részéig terjedt, beleértve a Charcas tartományt is.

Ugyancsak a kétségeket erősítették azok az egyre nagyobb területet lefedő regionális régészeti kutatások is, amelyek az inka kultúra, az állami jelenlét bizonyítékait olyan helyeken és kontextusban is felszínre hozták,[16] amelyeket az inka birodalmi infrastruktúra jól látható jelei (tartományi központok, állami raktárak, úthálózat és az azokhoz tartozó út menti állomások, *tampuk*, az inka építészeti kánon jeleit mutató épületek) híján korábban nem soroltak a közvetlen állami irányítás alatt álló területek közé. Azaz a fentiek hiányából nem következik automatikusan a közvetlen állami kontroll hiánya, és arról sem szabad megfe-

[14] Platt–Bouysse-Cassagne–Harris 2006: 850, 935.

[15] A *mollo* vagy *mullu* az ecuadori meleg tengervízben tenyésző Spondylus kagyló vörös héjából csiszolt, valóban drágakő értékű gyöngyöket jelentette. Interrogatorio 1981: 237–238; Ramos Gavilán 1976 [1621]: 44; Santos Escobar 1987: 13.

[16] Lásd pl. Santoro et al. 2010; Van Buren–Presta 2010.

ledkeznünk, hogy az egyre intenzívebb kutatások dacára óriási területek továbbra is kutatlanok, így számos olyan helyen ismeretlenek maradhattak inka birodalmi létesítmények, ahol egyébként léteztek.




2. ábra: *A Mexikói-medence a fontosabb azték kori városokkal*

Ezeken a történeti és régészeti adatokon alapuló kétségeken túl az is óvatosságra int bennünket, hogy az Inka Birodalom alapjaiban eltérő kulturális, gazdasági közegben jött létre ahhoz az Azték Birodalomhoz képest, amely kiinduló alapot jelentett a *territoriális/közvetlen–hegemonikus/közvetett kormányzás* fogalmának az ősi amerikai birodalmak esetében történő alkalmazására. Az i. sz. 13–14. századi Közép-Mexikóban megszülető Azték Birodalom ugyanis egy területileg, társadalmilag és foglalkozások szerint tagolt munkamegosztáson alapuló, sokrétű kézművességre épülő, széleskörű távolsági kereskedelmet és intenzív piaci cserét folyató városok sűrű hálózatából szőtt *mezoamerikai világrendszer*ben jött létre (2. ábra).[17] Ez lehetővé tette, hogy az azték állam a legyőzött városállamok által befizetett adók révén anélkül jusson a terjeszkedéséhez és működéséhez szükséges forrásokhoz, hogy az alávetett városok és területek jelentős részét ténylegesen saját államába integrálja, annak minden gazdasági terhével együtt.

A nagyjából ugyanebben az időben kialakuló inka állam alapvetően eltérő kulturális közegben született meg. Noha létezik olyan markáns álláspont, amely az andesi államok negyedik generációjához sorolja,[18] abból kiindulva, hogy az inkák előtt a középső-andesi régióban három különböző periódusban álltak fenn államok (az észak-perui tengerparton a Moche, a déli hegyvidéken a nagyjából egykorú Tiwanaku és Wari, majd ismét a tengerparton a Chimú), valójában egy „elsőgenerációs" államról kell beszélnünk. Annak dacára, hogy egyes kutatók felvetették, hogy az inka az i. sz. 6–12. század között fennállott tiwanakui és a wari állam valamiféle folytatásának tekinthető,[19] a cuzcói régióban a legutóbbi időkben folytatott kutatások önálló, tényleges kontinuitást nélkülöző inka államfejlődésről tanúskodnak.[20] Az inka állam bázisát képező cuzcói főnökség szűkebb és tágabb körzetében az i. sz. 12–15. században alapvetően hasonló politikai alakulatok léteztek, még ha voltak is közöttük komplex főnökségek (a középperui wankák), esetenként királyságnak nevezett, gazdag *señorió*k (a Titicaca-tó vidékének egymással elkeseredett háborúkat viselői pásztortársadalmai), vagy több etnikai csoportot magában foglaló *konföderáció*k (bolíviai altiplano több „nemzetet" összefogó szövetsége).

Amikor a szóban forgó időszakban a spanyol hódítás előtti Amerika két fő civilizációs övezetére, Mezoamerikára és a Középső-Andokra jellemző kulturális közeg alapvetően eltérő jellegének gyökereit keressük, akkor első helyen a környezeti viszonyaikban mutatkozó különbözőségeket kell számba vennünk. Mezoamerika számos régiójában (mindenek előtt a Mexikói-medencében és a

[17] Chase–Chase–Smith 2009; Smith 2001: 128; Smith–Berdan 2003.
[18] Marcus 1998: 76.
[19] Lásd pl. McEwan et al. 2002.
[20] Bauer 1999; Covey 2006.

szomszédos hegyvidéki völgyekben, az Oaxaca-völgyben, a veracruzi–tabascói síkságon) nagy kiterjedésű, részben vulkanikus eredetű, részben folyami hordalékkal feltöltött, elegendő csapadékkal vagy öntözővízzel ellátott, jó minőségű mezőgazdasági területek álltak rendelkezésre. Emellett számos olyan nyersanyagféleség létezett (mindenek előtt az obszidián, de más, eszközkészítésre szolgáló kőzetfajták is), amire egyfelől tömeges igény, másfelől széleskörű fizetőképes kereslet mutatkozott. Ugyanakkor ezek egyszerre voltak korlátozott előfordulásúak (a csupán speciális vulkáni körülmények között kialakuló obszidián Közép-Mexikó és a guatemalai hegyvidék között mindössze néhány helyen fordul elő), lelőhelyeiken azonban nagy mennyiségben rendelkezésre állóak. Ezek a körülmények (a jó mezőgazdasági adottságokból eredő termékfölösleg által teremtett fizetőképes kereslet, illetve korlátozott, ugyanakkor nagytömegű nyersanyag előfordulások) egyszerre tették lehetővé tömeges igények kielégítését, illetve a termelés monopolizálását. Mindez megteremtette a fentebb említett, erősen tagolt munkamegosztás, sokrétű kézművesség (az i. sz. I. évezredbeli középmexikói metropoliszban, Teotihuacánban ugyanolyan nyersanyagot felhasználó, de egy-egy termékre szakosodott műhelyek léteztek), azon keresztül fejlett csererendszerek (az i. e. I–II. évezred fordulóján Oaxacában helyben előállított magnetit tükröket olyan távoli termékekre cseréltek, mint a tengeri kagyló, a jade, a haltüske vagy az obszidián) és piacok kialakulását, s ezeken keresztül annak a sűrű városhálózatnak a létrejöttét, amelyből az Azték Birodalom kiemelkedett.

Ehhez képest alapvetően eltérő környezeti, gazdasági és társadalmi viszonyokkal találkozunk a Középső-Andokban, noha határozott különbséget kell tennünk az Inka Birodalom középső régióján belül a perui tengerpart, annak is elsősorban az északi része, illetve a középső-andesi hegyvidék között. A sivatagos tengerpartot átszelő oázisszerű folyóvölgyekben koncentrált formában jelen levő természeti erőforrások kellő munkabefektetéssel (öntözési rendszerek, a part menti szigetekről származó guanóval történő trágyázás) intenzív mezőgazdasági termelésre nyújtottak lehetőséget, sőt a termőterület még növelhető is volt, amint arról a több folyóvölgyet összekötő völgyközi öntözőcsatornák tanúskodnak. Mindez jelentős többlettermék folyamatos előállítását tette lehetővé, az pedig megteremtette mindannak az alapját, amiről Mezoamerika kapcsán már esett szó. Így a perui tengerpart északi részén az i. sz. I. évezred első felében városias településrendszer alakult ki, ami sokkal inkább rokoníthatóvá teszi a Középső-Andok ezen régióját Mezoamerikával, mint a középső-andesi hegyvidékkel, ahol a fenti alapfeltételek hiányoznak.

Az Inka Birodalom születésének és elsődleges terjeszkedésének otthont adó hegyvidéken a források ugyanis szétszórtak, sok helyütt igen szegényesek (gyenge minőségű talaj, magas erózió, száraz éghajlat, fagyveszély, korlátozott

öntözési lehetőségek), eloszlásuk nagyon egyenetlen, aminek következtében csak helyenként és korlátozottan alakulhat ki jelentős mezőgazdasági fölösleg és sűrűbb népesség (lásd pl. a Cuzcói-medencét vagy a Titicaca-tó vidékét). A jelentősebb mezőgazdasági fölösleg hiánya akadályt jelentett a munkamegosztás és a gazdasági specializáció kialakulása számára, jelentős mértékben önellátásra kárhoztatva az andesi főnökségeket. Az ilyen települések leletanyagának vizsgálata azt mutatta, hogy bizonyos termékektől (pl. kokalevél, só, igen csekély mennyiséget képviselő presztízs termékek) eltekintve cserekapcsolataik korlátozottak voltak, és mindössze néhány tucat kilométernyi távolságot hálóztak be.[21] A fentiek fényében távolról sem meglepőek azok a megállapítások amelyek az andesi társadalmakat, illetve magát az Inka Birodalmat piac nélküli, vagy „nem kommercializált" politikai alakulatként jellemzik.[22]

Az eddigiekben bemutatott igen sajátos helyzetből több alapvető kérdés is fakad. Egyebek mellett az, hogy ilyen körülmények között egyáltalán mi indíthatta el egy állami szintű politikai alakulat megszületését, s ha ez megtörtént, az miért és hogyan vált egy egyedülálló kiterjedésű territoriális birodalommá, ráadásul mindössze néhány évtized leforgása alatt. Ennek megértéséhez abba a korszakba kell visszatekintenünk, amelynek jellemzésére a legutóbbi években a pánandesi „balkanizáció"[23] fogalma terjedt el. Az elnevezés arra, az Inka Birodalom felemelkedését megelőző néhány évszázadra utal, amikor a két korábbi nagyobb államalakulat, a többé-kevésbé stabil hatalmi helyzetet teremtő Wari és Tiwanaku bukását követően egymással újra és újra háborúba keveredő főnökségek határozták meg az andesi hegyvidék politikai tájképet. A rendelkezésre álló történeti és régészeti források szerint ezek nem elsősorban területszerző háborúk voltak, céljuk sokkal inkább a zsákmányszerzés, illetve a források fölötti ellenőrzés biztosítása volt. Ennek a „balkáni" helyzetnek a legszembetűnőbb régészeti lenyomatát azok a fallal körülvett, erődített települések, egyes esetekben csupán végső menedékként szolgáló, míg máskor földművelő területeket, legelőket és vízforrást is magukban foglaló *pukará*k jelentik, amelyek az i. sz. 13–15. században terjedtek el a közép-perui hegyvidéktől egészen a dél-bolíviai magasfennsíkig.[24]

Ezeknek az újra és újra fellángoló ellenségeskedéseknek a hátterében szinte bizonyosan éghajlati változások állhattak. A Titicaca-tó medréből, illetve a dél-perui Quelccaya-gleccser jegéből vett minták tanúsága szerint a Középső-Andok déli részének éghajlatában a legutóbbi mintegy három és fél évezredben nedvesebb és

[21] D'Altroy–Hastorf 2001; Earle–D'Altroy 1989: 199.
[22] Smith 2004; Stanish 1997, 2001.
[23] Stanish 2003: 221.
[24] Albarracin Jordan 1996: 315; Arkush 2008; D'Altroy–Hastorf 2001: 121–123; Hyslop 1977; Lecoq 1997: 68; Nielsen–Berberián 2008: 153; Pärssinen 2005: 104.

szárazabb, illetve hűvösebb és melegebb időszakok váltották egymást.[25] Ezeknek a sorozatos változásoknak egyik állomása az i. sz. 760–1040 közötti nedvesebb periódus volt, ami egybeesett a tiwanakui és a Wari állam terjeszkedésével. E két állam bukását követően, 1250–1310 között száraz időszak következett, ami kedvezőtlen hatást gyakorolt a mezőgazdaságra. A szárazabb legelők nem tudták eltartani a korábbi, nedvesebb időszakban felszaporodott állatállományt, mint ahogy a csökkenő mennyiségű öntözővíz sem volt elegendő a korábban öntözött területek számára, és az andesi folyók felső szakaszán élő etnikai csoportok a maguk számára használták el a szűkössé váló vízforrások jelentős részét, hátrányos helyzetbe hozva a kedvezőtlenebb helyen élő csoportokat. A természeti források elégtelensége vezethetett a különböző etnikumok közötti konfliktusok elszaporodásához, és ahhoz a fajta pánandesi „balkanizáció"-hoz, amelyben a hegyvidéki és altiplanói főnökségek állandó harcban álltak egymással.

Ezek egyike volt az inkáké, akik a dél-perui Andok egyik jelentősebb kiterjedésű, és jó vízellátású völgyét, a Cuzcói-völgyet tudhatták magukénak. Ez lehetővé tette, hogy szomszédaiknál nagyobb lélekszámú, erős főnökséget hozzanak létre, s ennek következtében gazdasági és politikai hatalmukat kiterjesztő szövetségeket és házassági kapcsolatokat teremtsenek, illetve győztesen kerüljenek ki a szomszédaikkal vívott háborúkból.[26] Ezek a sikerek azonban egyre növekvő kettős terhet róttak a törzsi háborúkból megszülető inka államra. Mind nagyobb mértékben kellett előteremtenie a háborúkban résztvevők ellátásához és javadalmazásához (háborús érdemek jutalmazása), illetve a terjeszkedéshez szükséges forrásokat (a birodalmi infrastruktúra, úthálózat és ellátó központok kiépítése). Ezzel párhuzamosan meg kellett teremtenie a meghódítottak tartós pacifikálásának és az új birodalomba történő integrálásának feltételeit (vezetőik presztízsajándékokkal történő kompenzálása az állammal szemben lojalitás és az állami akarat érvényesítésének biztosítása érdekében, a meghódított etnikai csoportok tagjainak részesítése az állami redisztribúció során szétosztott javakból). Ez az újabb és újabb források igényelő „hólabda effektus" – minél nagyobb területet és minél több etnikai csoportot uralt az inka állam, annál több újabb forrásra volt szüksége – lehetett a mozgatórugója a megállíthatatlan inka terjeszkedésnek.

Ezek a többletforrások azonban a fent említett okok miatt nem álltak rendelkezésre sem saját magterületén (a Cuzcói-medencében, illetve annak tágabb körzetében), sem pedig a még meg nem hódított területeken. Az alapvetően önellátó andesi főnökségek által előállított termékek mennyisége, minősége és skálája nem sokkal haladhatta meg a saját népességük eltartásához és előkelőik presztízsjavakkal történő ellátásához, illetve bizonyos mennyiségű külső cseré-

[25] Abbott et al. 1997; Binford et al. 1997; Thompson–Mosely-Thompson 1987; Thompson et al. 1985.

[26] Covey 2006.

hez szükséges mértéket. Arra nem volt elegendő, hogy akár zsákmány, akár adók formájában biztosítsa egy katonailag terjeszkedő birodalom számára szükséges forrásokat (az egyetlen kivételt a tengerparti régió, annak is elsősorban az északi részét elfoglaló Chimú Birodalom jelentette, ám oda már csak a hatalma teljében levő Inka Birodalom hadserege jutott el). Ebben a helyzetben magának az inka államnak kellett megteremtenie azt a gazdasági és társadalmi intézményrendszert, illetve kiépítenie azt az infrastruktúrát, amelynek révén biztosítani tudta a terjeszkedéséhez, majd működéséhez szükséges többletforrásokat.

Ennek, a gazdaság és a társadalom számtalan szegmensét érintő, egymásra épülő lépéssorozatnak az első elemét a (**1**) tulajdonviszonyok átrendezése jelentette. Ahogy e tanulmány elején láthattuk, a hódításokat követően az inka állam újraosztotta az uralma alá került területeket, (**1a**) kiszakítva azokból az állam és az állam kultusz céljait szolgáló földeket. Ilyen, állami célokra rendelt földekről számos koloniális dokumentum tesz említést a birodalom legkülönbözőbb pontjáról, így pl. az inka, azaz az állam földjeiről a Quito közelében fekvő Pomasquiból vagy a dél-perui Abancayból, míg a Nap, azaz az állami kultusz földjeiről Cuzco közelében, hogy csak néhány példát említsünk.[27] Az állami földek legjobban dokumentált példája azonban a bolíviai Cochabamba-völgy, ahonnan Wayna Qhapaq inka az eredeti lakosságot kitelepítette, és az így megszerzett területen elsősorban a hadsereg céljait szolgáló állami birtokot hozott létre, melynek kiterjedése a jelenleg rendelkezésre álló források szerint meghaladta a 8000 hektárt, ám ez a hajdani állami birtoknak feltehetően csak azt a részét jelenti, amelyért a 16. század közepén a spanyolok és az őslakók pereskedtek.[28] Részben legelőként elkülönített területek, részben közvetlen említésük nyomán vannak ismereteink (**1b**) állami nyájakról is, mint ahogy arról is, hogy az inka állam a korábban használatos (**1c**) érclelőhelyek egy részét ugyancsak kisajátította.[29] Vannak kutatók, akik egyenesen arra a következtetésre jutottak, hogy az inka vállalkozások fő célja a Déli-Andokban az ásványforrások megszerzése volt.[30] Mindezeken túl arra vonatkozó adatokkal is rendelkezünk, hogy az inka állam olyan (**1d**), gazdasági és kultikus szempontból speciális forrásokat is az ellenőrzése alá vont, mint a tengerparti guano szigetek, az értékes tengeri puhatestűek, mindenek előtt a Spondylus kagyló, vagy a szodalit és a türkiz előfordulási helyei. Ezekről egyfelől olyan leletek tanúskodnak, mint az ecuadori

---

[27] Espinoza Soriano 1973: 278–286; La Lone–La Lone 1987: 56–57; Navarro 1941 [1573]: 265–266.

[28] Gyarmati–Varga 1999: 88; Repartimiento 1977 [1556]; Wachtel 1982.

[29] Berthelot 1986; Galdos Rodriguez 1977 [1549]: 77; Repartimiento 1977 [1556]: 24.

[30] D'Altroy–Williams–Lorandi 2007: 117.

La Plata-szigeten áldozatként eltemetett gyermekek,[31] másfelől ezeknek a presztízstermékeknek olyan, a forrásuktól távoli területeken való előfordulása, ahol az inka korszak előtt ilyen termékek a legritkább esetben mutathatók ki.[32]

Azon túlmenően, hogy az inka állam a természeti erőforrások jelentős részét közvetlen ellenőrzése alá vonta, igen jelentős munkabefektetéssel azok (**2**) kiaknázását is a korábbinál intenzívebbé tette. Ennek legszembetűnőbb bizonyítékát a Középső-Andok hatalmas területeit borító (**2a**) földművelő teraszok jelentik, amelyek az egyéb módon nem hasznosítható területek művelésbe vételét tették lehetővé. A teraszos földművelés mind Mezoamerikában, mind a Középső-Andokban évezredes múltra tekint vissza.[33] Jellegükből adódóan a földművelő teraszok létesítésének időpontját többnyire lehetetlen meghatározni, ráadásul többnyire hosszú évszázadokon át használták ezeket, mindazonáltal a koloniális források visszatérő témája, hogy az inkák birodalom szerte létesítettek ilyeneket.[34] Ez régészetileg is igazolható olyan esetekben, mint az északnyugat-argentínai Quebrada de Humahuaca, ahol több mint 6 km$^2$-nyi, az inka hódítás előtt lakatlan területen hoztak létre teraszokat egy inka település körül.[35] Az állam kezelésébe került természeti erőforrások intenzívebb kiaknázását a helyi közösségek által üzemeltetett és az állami (**2b**) bányák közti különbségek is érzékeltetik: míg az előbbiek mélysége megegyezett egy ember magasságával, és csak addig művelték, amíg a benne lévő bányász fel tudta adni a kitermelt anyagot, addig az utóbbiak mélyen benyúltak a föld alá, és akár negyven öl mélységet is elértek.[36] Egy ilyen rézbányát azonosítottunk kutatásaink során a pariai inka tartományi központ szomszédságában,[37] de a legjobb példával az egyik legfontosabb ezüstbánya szolgál a bolíviai Porcónál, amelyet már az inka korszak előtt kiaknáztak, de az inka állam volt az, amely települést létesített ott, és egészen a fémolvasztásig bezárólag kiépítette a szükséges infrastruktúrát.[38] A természeti erőforrások hatékonyabb kiaknázásának körébe sorolhatjuk az olyan inkák által bevezetett (**2c**) innovációkat is, mint bizonyos növényfajták kiválasztása és to-

---

[31] Ilyen, ún. *capacocha* szertartáshoz tartozó temetkezéseket ettől eltekintve kizárólag a déli Andok hegycsúcsain találtak, ami az ecuadori szigeten végrehajtott áldozat egészen egyedülálló voltára utal.

[32] Míg az általunk kutatott bolíviai Pariai-medence inka kori tartományi központjából bőségesen került felszínre mind nyersanyag, mind késztermék formájában szodalit, de türkiz, lapis lazuli és tengeri puhatestűek héja is, addig a korábbi korszakok lelőhelyei közül kizárólag a hasonlóan állami szintű Tiwanaku helyi településeiről került elő egy-egy szodalit vagy türkiz darabka (Gyarmati–Condarco megjelenés alatt).

[33] Donkin 1979.

[34] Lásd pl. Sancho 1962 [1543]; Sarmiento 1960 [1572].

[35] D'Altroy–Williams–Lorandi 2007: 114.

[36] Sancho 1962 [1543]: 93–94.

[37] Gyarmati–Condarco megjelenés alatt.

[38] Van Buren–Presta 2010.

vábbnemesítése, így azé az Inka Birodalom központi területén kitenyésztett magas hozamú kukoricafajtáé, amely egyes szakértők szerint az inka terjeszkedés alapját jelentette.[39] Hasonló jelentőségű innováció volt (**2d**) az ónos bronz, amelynek az egyik összetevője, a kassziterit (magas óntartalmú ásvány) elsődleges forrásai Bolíviában és Északnyugat-Argentínában találhatók, és az inka terjeszkedéssel szorította ki a korábban használatos arzénos bronzot a birodalom egész területén, mivel ebből a pontosabban szabályozható összetételű ötvözetből jobb minőségű, keményebb, tömegesen használható fémeszközöket lehetett előállítani.[40]

Az állam számára fontos források megszerzése, és a lehető leghatékonyabb kiaknázásukba történő befektetés egyaránt a termelés maximalizálását szolgálta, amihez azonban az is elengedhetetlen volt, hogy az állam a (**3**) termelés megszervezésében is szerepet vállaljon. Ennek bizonyságául szolgálnak az említett (**3a**) állami birtokok, közöttük is mindenek előtt a cochabambai birtok, ahova az eredeti lakosság eltelepítését követően 14 000 indiánt telepítettek,[41] hogy az állam számára elsősorban kukoricát termesszenek. Az ilyen feladatokat teljesíthették a falusi közösségek tagjai rotációs alapon végzett robotmunka (*mit'a*) keretében, de végezhették véglegesen áttelepített ún. *mitmaq* telepesek is, mint Abancayban. Az állami munkaszervezés, már a kézművestermelés körébe tartozó további formáját (**3b**) a falusi lakosság által saját maga által megtermelt, vagy az állam által kiosztott nyersanyagból készített termékek előállítása jelentette.[42] Abban az esetben, ha nagy tömegű, nem kiemelkedően értékes nyersanyag (pl. lámagyapjú) feldolgozásáról volt szó, az állam számára aligha lett volna gazdaságos eltávolítani a termelést a minden falusi településen rendelkezésre álló munkaerőtől, és legalábbis a hegyvidéken ugyancsak mindenütt rendelkezésre álló nyersanyagtól. Egészen más volt a helyzet az értékes nyersanyagú (pl. fém, különösen a nemesfém, illetve a *vicuña*gyapjú, valamint a szőttesekhez szüksé-

---

[39] Covey 2006: 224.

[40] Lechtman 2007: 330–341. Abban értelemben az ónos bronz lett a Középső-Andok „obszidiánja", hogy az egyik alkotóeleme, a kassziterit csak bizonyos területen fordul elő, ott azonban nagy mennyiségben, ami egyfelől tömeges igények kielégítését, másfelől a nyersanyaglelőhelyek monopolizálását tette lehetővé. A két nyersanyag forgalmazásában megmutatkozó alapvető különbség azonban jól rávilágít Mezoamerika és az Inka Birodalom gazdasági rendszerének gyökeresen eltérő jellegére. Míg ismereteink szerint az obszidiánt Mezoamerika szerte valódi árucsere keretében, legalábbis részben piacokon forgalmazták, addig az ónos bronz, illetve a belőle készült termékek kizárólag állami csatornákon keresztül voltak hozzáférhetőek, azaz nem pusztán a nyersanyaglelőhelyek voltak monopolizálhatók, hanem nagyszámú fogyasztót is kontroll alatt lehetett tartani.

[41] Repartimiento 1977 [1556]: 28.

[42] Lásd pl. Cobo 1956 [1653]: Cap. XXIX; Murra 1983: 113–116. Az állam ilyen irányú munkaszervező tevékenységét támasztják alá például a perui Felső-Mantaro-völgyben végzett régészeti kutatások, ahol az inka korszakban a köznépi háztartásokban a megelőző időszakhoz képest az orsókarikák száma köbméterenként 1,8-ról 7,2-re növekedett (Earle–D'Altroy 1989: 192–193).

ges egzotikus színezőanyagok, pl. kosenil, illetve a ruhadarabok díszítésre szolgáló tengeri kagyló és értékes kő) és speciális tudást igénylő, nehezen szállítható (inka birodalmi stílusú agyagedények) termékek esetében. Ez esetben az állam számára fontosabb volt a megfelelően képzett munkaerőt koncentrálni a felhasználás vagy a tárolás helyére, mintsem a késztermeket utaztatni. Ezt a célt szolgálták az állam által (**3c**) meghatározott kézműves-tevékenységekre létrehozott falvak. A koloniális források tanúsága szerint ezekben az állami reprezentáció szempontjából alapvető fontosságú termékeket állítottak elő, mindenek előtt az állami ünnepeken használt, illetve szétosztott inka stílusú edényeket és szőtteseket, de vannak ismereteink fémműves telepekről is.[43] A Titicaca-tó vidékéről több ilyen település is ismert, közülük talán a legjellegzetesebb Milliraya, ahova fazekasok mellett 1000 *cumpikamayuq*ot, azaz különösen finom szőttesek (*cumpi*) előállítására szakosodott takácsokat telepíttetett az inka uralkodó.[44] Az állami munkaszervezés és kézművestermelés talán legjellegzetesebb intézményét (**3d**) a tartományi központok hálózata jelentette. Az inka állam által többnyire korábban lakatlan helyen (hegyvidék) létesített, esetenként korábbi központokra ráépített (tengerpart) tartományi központjai közül a krónikások mintegy húszat sorolnak fel név szerint, azzal, hogy további meg nem nevezettek is léteztek, a tengerparton például minden nagyobb völgyben.[45] A régészeti kutatásokat is figyelembe véve összességében legalább 40-50 ilyen, a birodalmi útvonalhálózatra „felfűzött" tartományi központ létezett a kolumbiai–ecuadori határtól egészen a birodalom déli vidékeiig. Funkcióikat tekintve ezeket az állami településeket hosszú időn keresztül elsősorban olyan közigazgatási központnak tekintették, ahol sokkal nagyobb hangsúlyt kapott egy adott terület ott székelő helytartó általi irányítása, a megtermelt javak összegyűjtése és újraelosztása, mint maga a termelőtevékenység.[46] A legutóbbi évtizedekben számos központban elvégzett régészeti kutatás azonban egyértelműen bizonyította a kézművestermelésben játszott fontos szerepüket, így értékes szőttesek,[47] agyagedények, színes- és nemesfém tárgyak, továbbá értékes kövekből, kagylókból készült dísztárgyak előállításában, de egyes esetekben szerepet játszhattak a me-

[43] Espinoza Soriano 1970: 9–15; 1993; Julien 1983: 75; 1993: 189.

[44] Murra 1978: 417–421.

[45] Cieza de León 2005 [1553]: 342, Cap. XX; Cobo 1956 [1653]: 113–114, Lib. XII, Cap. XXV, 129–131, Lib. XII, Cap. XXXII.

[46] Morris–Thompson 1985: 81, 91.

[47] Az állam számára szőtteseket előállító ún. *aqllák* egyforma épületekből álló, fallal körülvett zárdaszerű épületegyüttesei, az ún. *aqllawasi*k több tartományi központban azonosíthatók, a bennük talált nagyszámú szövőeszköz bizonyítja a krónikások által leírt funkciójukat.

zőgazdasági termelésben is, ahogy az egyik ilyen tartományi központban, a bolíviai Pariában feltárt mezőgazdasági eszközök tanúsítják.[48]

A fent leírt tevékenységek megvalósítása a rendelkezésre álló munkaerőnek egy főnöki társadalomnál sokkal összehangoltabb, intenzívebb kiaknázása nélkül lehetetlen lett volna. Ezt szolgálta az inka állam által végrehajtott lépéssorozat egyik további eleme, az uralma alá kerülő területek (**4**) települési és etnikai viszonyainak gyökeres átalakítása. Az előbbit (**4a**) az egymással hadakozó főnökségek idején létesített, védelmi szempontokat előnyben részesítő hegyteteji erődített településekből a népességnek a mezőgazdasági termelés szempontjából előnyösebb völgyfenékhez közeli, szétszórtabban településeken való letelepítése jelentette,[49] amit nem pusztán a hatalmi kényszer, hanem talán sokkal inkább a korábbi etnikumközi ellenségeskedésnek véget vető *pax incaica* tett lehetővé. Az etnikai viszonyok alapvető átrendezését (**4b**) a birodalmat alkotó számtalan etnikumból kiszakított csoportok végleges áttelepítése jelentette. Hasonló gyakorlatot más archaikus birodalmak is követtek, de az Inka Birodalom által kialakított szisztematikus és az egész birodalmat behálózó rendszer a maga nemében alighanem egyedülálló volt.[50] Az ilyen, ún. *mitmaq* telepesek áthelyezésének számos célja volt, a birodalom külső és belső biztonságának garantálásától, vallási, gazdasági célokig. Az előbbit szolgálta például a bolíviai Cochabamba-völgy eredeti lakosságának a birodalom délkeleti határvidékére történő telepítése, míg a vallási indíttatású áttelepítés legjobb példája a kultikus szempontból kiemelkedő jelentőségű Copacabana, ahova több mint 40 különböző népcsoportból telepítettek át embereket.[51] Gazdasági célokat szolgált a fentebb már említett abancayi állami birtok, ahova 15 különböző etnikai csoportból telepítettek át kb. 1000 földművest (családjukkal együtt feltehetően több mint 5000 embert) a birodalom olyan távoli pontjairól, mint Ecuador vagy az észak-perui tengerpart.[52] Ugyancsak végleges, de nem csoportosan, hanem egyénileg végrehajtott áttelepítés keretében kerültek egyik helyről a másikra a tartományi központok kapcsán már említett *aqllák*, illetve az előkelők körében különböző személyes szolgálatot teljesítő *yanakunák* csoportja. Az állam számára teljesített legkülönbözőbb feladatok még nagyobb tömeget érintő része (**4c**) a cochabambai állami birtok kapcsán már említett, minden adóköteles korú felnőttre kirótt robotmunka volt, de *mit'á*t nem csupán mezőgazdasági, hanem tucatnyi más munka keretében is le-

[48] D'Altroy et al. 2000; D'Altroy–Williams–Lorandi 2007; Gyarmati–Condarco megjelenés alatt; Hayashida 2003; Mackey 2010; Matos 1994: 260–266; Morris–Thompson 1985: 70–71, 91–92.

[49] Arkush 2011; D'Altroy 1992: 69, 189.

[50] Lásd pl. Anders 1990; Espinoza Soriano 1969–70, 1970, 1973, 1976, 1982, 1993; Murra 1983; Pease 1982; Rostworowski de Diez Canseco 1970.

[51] Ramos Gavilán 1976 [1621]; Repartimiento 1977 [1556]: 25.

[52] Espinoza Soriano 1973: 292, 232–234.

hetett teljesíteni a különféle termékek gyűjtésétől a bányaművelésen át az építkezésig és az utak karbantartásáig vagy éppen a hidak őrzéséig.

Az eddigiekben taglalt körülményeket figyelembe véve aligha meglepő, hogy az állam által előállítatott és felhasznált javaknak a termelés és a felhasználás helye (tartományi központok és a birodalmi főváros) közötti (**5**) szállításáról és összegyűjtéséről ugyancsak maga az állam gondoskodott. Ez történhetett (**5a**) az inka, azaz az állam nyájaiból való lámákon,[53] de éppúgy (**5b**) az említett *mit'a* munka keretében is. Ez utóbbi legjobb leírása egy olyan 1562-es *visitá*ból való, ami egyúttal bepillantást nyújt az inka állam számára végzett munkák és a beszolgáltatott termékek sokféleségébe is. A *visitá*ba felvett adatok szerint a perui Andok keleti oldalán elterülő Huallaga-völgyben élő chupaychuk „...kukoricával adóztak neki [az inkának], amit Huánuco Pampába szállítottak... ami hét napig tartott a raktárakig a betakarítás helyétől... emellett a *montañá*ban betakarított kokával adóztak, amit kilenc napig szállítottak az említett Huánuco Pampáig; és fínom szőttesekkel, amelynek felét Huánuco Pampába vitték, míg a másik felét Cuzcóba; és ugyanolyan módon adóztak sóval és paprikával és szandálokkal és tollakkal a *montañá*ból, és annak felét az említett Huánuco Pampába, míg legjavát Cuzcóba szállították..."[54]

A helyben előállított vagy máshonnan összegyűjtött legkülönfélébb termékeket azokban (**6**) az állami raktárakban halmozták fel és őrizték szükség esetén akár évekig, amelyekre a tanulmányunk elején a legelső európai szemtanúk kapcsán hivatkoztunk. Ezek 2,5–6 m átmérőjű kerek, illetve 4–13×3–4,5 m kiterjedésű négyszögletes kőépületek voltak, melyek magassága kb. 2,5–3,5 m között változott, és sorokba rendezett, kisebb-nagyobb csoportokat alkottak. A ma ismert legnagyobb raktárbázist a cochabambai állami birtok szélén található több mint 2000 raktár alkotja.[55] Az Inka Birodalom területéről jelenleg ismert több mint 11 000 raktárépület 70%-a hat ilyen nagy raktárbázisban összpontosul, melyek közül kettő (Cochabamba, Campo de Pucara) 1500–2500 m-es tengerszint feletti magasságban, a termelés helyszínén, míg a többi négy 3500 m fölött, nagy hegyvidéki tartományi központban helyezkedik el, azaz a termelés és a raktározás/felhasználás helye lényegesen elvált egymástól (3. ábra). Ez a sajátosság több okkal is magyarázható. Részben azzal, hogy a hegyvidék hideg, száraz éghajlata kedvezett a raktározásnak,[56] részben pedig azzal, hogy ez a hegyvidéki régió alkotta az Inka Birodalomnak azt a tengelyét, amely mentén a hadsereg és

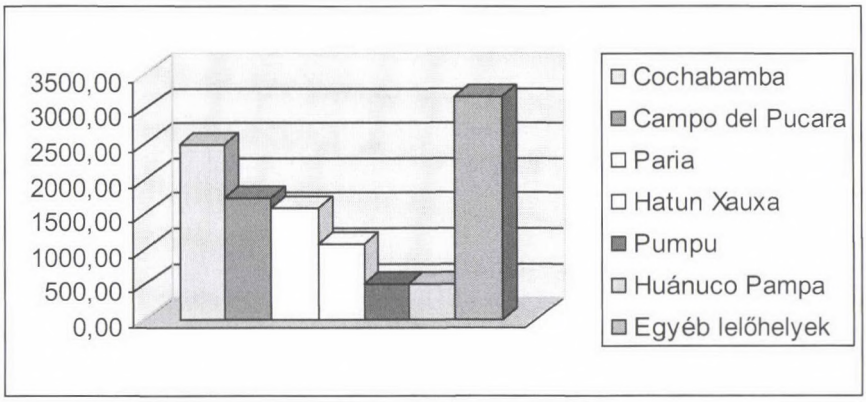
[53] Repartimiento 1977: 24.

[54] Ortiz 1967: 25–26.

[55] Az általunk kutatott Paria 2 km-es körzetében 1580 raktár maradványait azonosítottuk hat különböző csoportban, melyek közül a legnagyobb csaknem 800 raktárt foglalt magában.

[56] Van olyan kutató, John V. Murra, aki szerint éppen a nagy mennyiségben raktározható termék tette lehető az Inka Birodalom terjeszkedését.

a különböző feladatokat végző munkáscsapatok északi és déli irányban mozogtak, és az állam egyik alapvető feladata éppen az ő ellátásuk volt.

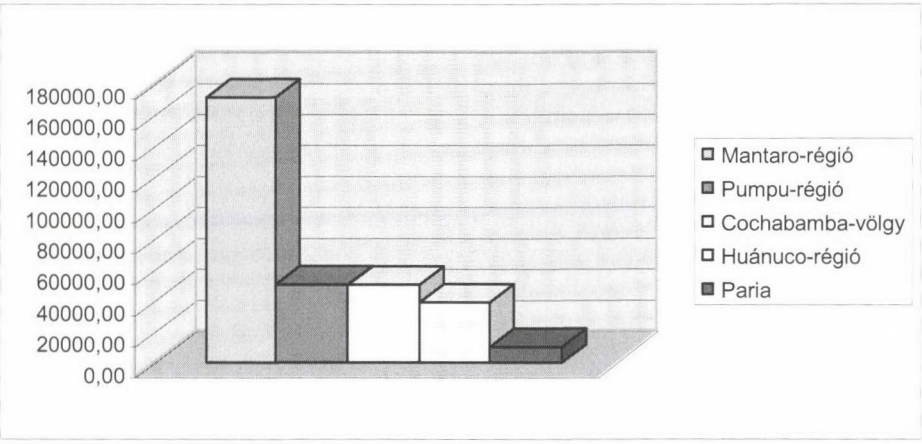



3. ábra. *Az állami raktárak száma az Inka Birodalom különböző birtokain és tartományi központjaiban*

Noha a raktárépületek száma önmagában is sokatmondó az Inka Birodalom gazdasági berendezkedését illetően, sokkal pontosabb képet alkothatnánk, ha ismernénk ezeknek a raktárbázisoknak az összesített befogadóképességét. Ilyen számítás azonban csak öt nagyobb régióról készült (4. ábra).[57] Ezek teljes befogadó képessége meghaladja 320 000 $m^3$-t, ami önmagában is hatalmas mennyiség,[58] ám ha figyelembe vesszük, hogy ez a tárolókapacitás az ismert raktárépületeknek csak mintegy 80% képviseli, és erősen valószínűsíthető, hogy az Inka Birodalom területéről mostanáig azonosított állami raktárak a valaha létezett raktárbázisoknak csupán egy részét jelentik (pl. magáról Cuzcóról, a birodalmi fővárosról is csupán a krónikások beszámolói állnak rendelkezésre), akkor aligha járunk messze az igazságtól, ha azt állítjuk, hogy az inka állam a területén előállított javak példátlan mértékű koncentrációját hajtotta végre.

[57] D'Altroy 1992: 164–165; Gyarmati–Varga 1999: 50; Gyarmati–Condarco megjelenés alatt; LeVine 1992: 117; Morris–Thompson 1985; Matos 1994: 117.

[58] Ezt azzal a példával tudnánk érzékeltetni, hogyha a Cochabamba-völgyben azonosított 2499 raktár minimális befogadóképességét (50 144 $m^3$) vesszük alapul, és úgy kalkulálunk, hogy azokban kizárólag kukoricát tároltak, akkor az ott tárolt terménnyel 54 637–81 954 felnőtt férfit lehetett volna egy éven át élelmezni attól függően, hogy a raktárak mekkora feltöltöttségével és mekkora vetőmag tartalékhányaddal számolunk. Gyarmati–Varga 1999.




4. ábra. *Az Inka Birodalom öt különböző zónájából ismert állami raktárbázisok befogadóképessége $m^3$-ben*

A javak ilyen mértékű koncentrációjának célja részben a tartalékképzés (a hideg, száraz hegyvidéki régióban évről évre jelentős termésingadozással kellett számolni), de mindenekelőtt a felhalmozott termékek (**7**) állami újraelosztása volt, melynek az írott források tanúsága szerint négy fő területe létezett. A hadsereg és az állami közmunkákon (**7a**) résztvevők élelmiszerrel, felszereléssel és fegyverrel történő ellátása. Az előbbiről szolgáltak rendkívül plasztikus példával a bolíviai Charcas tartomány *caciquéi*, akik szerint harcosaik előbb Machában, illetve Sacacában gyülekeztek, majd onnan továbbindulva „…Paria városában és tambójában szoktak összegyűlni … és így folytatták útjukat … míg meg nem érkeztek Cuzco nagy városába. És így minden városban és tambóban *mitá*t és ellátást biztosítottak nekik, mint az inka katonáinak, így élelmet és innivalót és *charqui*t [szárított lámahús] és sarukat, ruhákat és nagy mennyiségű quinua lisztet és lámákat és asszonyokat adtak nekik…"[59] Az állami redisztribúció egy másik típusát (**7b**) a fő vallási ünnepek résztvevőinek élelemmel és itallal történő vendégül látása jelentette. Ez az egyik legpontosabban informált krónikás szerint úgy történt, hogy miután elhelyezték a betakarított terményt a raktárakban mindenki „… az inka és a Nap [állami kultusz] költségére evett és ivott … az egész falu, úgy ahogy volt elindult oda…"[60] Hasonlóképpen a raktárakban felhalmozott javakkal ellentételezték (**7c**) az állam számára végzett szolgálatokat, így például a hadjáratokban való részvételt. Ilyen reciprocikus ajándékosztásnak volt tanúja Francisco Pizarro egyik titkára, Miguel de Estete 1532-ben Atawalpa inka cajamarcai táborában, amikor az uralkodó féltestvére fölött aratott győzelem és

[59] El Memorial de Charcas 2003 [1582]: 313.
[60] Polo 1916 [1571]: 60.

saját megkoronázása alkalmából kiosztott ruhadarabokkal teli sátrakról tett említést.[61] Hasonló (**7d**) ajándékok, „...finom ingek és köntösök, arany és ezüst serlegek, nyakékek, karperecek, és más, smaragdból, türkizből és egyéb arannyal ékített drágakövekből való ékszerek..."[62] garantálták a meghódított népek vezetőinek Inka Birodalom iránti lojalitását is. Mindent egybevetve tehát az állami raktárakban felhalmozott különféle javak szétosztása biztosította egyszersmind a termelés folyamatosságát, valamint az inka hatalom kiterjesztését és megőrzését.

Az eddigiek talán meggyőzően bizonyították, hogy az inka állam gazdasági- és intézményszervező, társadalomformáló tevékenysége sokkal komplexebb és átfogóbb volt annál, minthogy az Inka Birodalmat egy-egy egyébként valóban jellemző gazdasági és/vagy politikai sajátossággal (aszimmetrikus reciprocitás, redisztribúció léte, piac vagy kereskedelem hiánya, közvetlen–közvetett kormányzás, „totalitáriánus" vs. „törzsi" állam) jellemezzük. A sajátos környezeti viszonyok, és az arra az inka korszak előtt ráépülő gazdasági-társadalmi viszonyok talaján kialakuló inka állam azért válhatott territoriális birodalommá, mert egy alapvetően új minőséget jelentő, a gazdaság teljes szerkezetét átszövő, nem a szó hagyományos, politikai-hatalmi értelmében vett „totalitáriánus" államot épített ki, amely nem csupán az erőforrások jelentős részét tartotta ellenőrzése alatt, hanem a termelést és a javak áramlását is java részt maga „menedzselte", majd az előállított javakat példátlan mértékben koncentrálta és osztotta újra. Az Inka Birodalom ebben az értelemben valóban egyedülállónak tekinthető, akár a mezoamerikai, akár az óvilági preindusztriális birodalmakhoz hasonlítjuk, amelyek legelső generációja vagy egy már létező, magas szervezettséget felmutató, jelentős többlet előállítására képes városi civilizáció talaján jött létre, vagy a befolyása alá vont területeken léteztek olyanok, ahonnan a növekedéséhez szükséges többletforrásokat zsákmány vagy adó formájában megszerezhette.

## IRODALOM

ABBOTT, Mark B. – BINFORD, M. – BRENNER, M. – KELTS, K.
1997 A 3500 $^{14}$C High-Resolution Record of Water-Level Changes in Lake Titicaca, Bolivia/Peru. *Quaternary Research.* 47. 169–180.

ALBARRACIN JORDAN, Juan
1996 De Tiwanaku a Uma–Pacajes: Continuidad y Cambio Cultural. *Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie.* 16. 301–333.

ARKUSH, Elizabeth
2008 War, Chronology, and Causality in the Titicaca Basin. *Latin American Antiquity.* 19(4). 339–373.

[61] Estete 1924 [1534]: 32–33.
[62] Cobo 1956 [1653]: 124–126, Vol. II, Lib. XII, Cap. XXX.

2011 *Hillforts of the Ancient Andes: Colla Warfare, Society, and Landscape*. Gainesville: University Press of Florida.

ARZE, José Antonio

1978 [1941] Fue socialista o comunista el Imperio Inkaiko. In Espinoza Soriano, Waldemar (szerk.): *Los modos de producción en el imperio de los incas*. Lima: Mantaro.

BAUDIN, Louis

1928 *L'empire socialiste des Inkas*. Paris: Institut d'Ethnologie.

BAUER, Brian S.

1999 *Las antiguas tradiciones alfareras de la región del Cuzco*. Cuzco: Editorial Centro Bartolomé de las Casas.

BINFORD, Michael – KOLATA, A. – BRENNER, M. – JANUSEK, J. – SEDDON, M. – ABBOTT, M. – CURTIS, J.

1997 Climate Variation and the Rise and Fall of an Andean Civilization. *Quaternary Research*. 47. 235–248.

BINGHAM, Hiram

1913 Types of Machu Picchu Pottery. *American Anthropologist*. 17(2). 257–271.

1963 *Lost City of the Incas*. New York: Atheneum.

CHASE, Arlen F.– CHASE, Diane Z. – SMITH Michael E.

2009 States and Empires in Ancient Mesomaerica. *Ancient Mesoamerica*. 20(2). 175–182.

CIEZA DE LEÓN, Pedro

2005 [1553] *Crónica del Perú El Señorio de los Incas*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.

COBO, Bernabe

1956 [1653] *Historia del Nuevo Mundo*. Biblioteca de Autores Españoles. Vols. 91–92. Madrid: Ediciones Atlas.

COVEY, R. Alan

2006 *How the Incas Built Their Heartland State Formation and the Innovation of Imperial Strategies in the Sacred Valley, Peru*. University of Michigan: Ann Arbor.

CUNOW, Heinrich

1896 *Die Soziale Verfassung des Inkareichs. Eine Untersuchung des altperuanischen Agrarkommunismus*. Stuttgart: Dietz.

D'ALTROY, Terence N.

1992 *Provincial Power in the Inka Empire*. Washington: Smithsonian Institution Press.

D'ALTROY, Terence N. – HASTORF, Christine A. (szerk.)

2001 *Empire and Domestic Economy: Transformation in Household Economics of Xauxa Society Under the Inkas*. New York: Kluwer Academic.

D'ALTROY, Terence N. – LORANDI, Ana María – HASTORF, Christine A. – DE MARRAIS, Elizabeth – HAGSTRUM, Melissa B.

2000 Inka Rule in the Northern Calchaqui valley, Argentina. *Journal of Field Archaeology*. 27. 1–26.

D'ALTROY, Terence N. – WILLIAMS, Verónica – LORANDI, Ana María

2007 The Inkas in the Southland. In Burger, Richard L. – Morris, Craig – Matos Mendieta, Ramiro (szerk.): *Variations in the expression of Inka power: a symposium at Dumbarton Oaks, 18 and 19 October 1997*. 85–134.Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library.

DÍEZ DE SAN MIGUEL, Garci

1964 [1567] *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garci Díez de San Miguel en el año 1567*. Documentos Regionales para la Etnología y Etnohistoria Andina, Vol. 1. Lima: Casa de la Cultura.

DONKIN, Robert A.

1979 *Agricultural terracing in the aboriginal New World*. University of Arizona Press.

EARLE, Timothy – D'ALTROY, Terence N.
1989 The Political economy of the Inka empire: the archaeology of power and finance. In Lamberg-Karlovsky, Clifford C. (szerk.): *Archaeological thought in America*. 183–204. Cambridge University Press.

EL MEMORIAL DE CHARCAS
2003 [1582] In Espinoza Soriano, Waldemar: *Temas de etnohistoria boliviana*. 287–331. La Paz: Producciones CIMA.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar
1969–1970 Los mitmas huayacuntus en Cajabamba y Antamarca, siglos XV y XVI. *Historia y Cultura*. 4. 77–96.
1970 Los mitmas yungas de collique en Cajamarca siglos XV, XVI y XVII. *Revista del Museo Nacional*. XXXVI. 9–57.
1973 Colonias de mitmas multiples en Abancay siglos XV y XVI. *Revista del Museo Nacional*. XXXIX. 225–299.
1976 Los mitmas de Nasca en Ocoña, Vitor y Camaná, siglos 15 y 16: una tasa inédita de 1580 para la etnohistoria andina. *Bulletin de IFEA* 5(3–4). 85–95.
1982 Los chambillos y mitmas incas y chinchaysuyos en territorio lupaca Siglos XV–XVI. *Revista del Museo Nacional*.
1993 Los mitmas ajiceros-maniceros y los plateros de Ica en Cochabamba. *Historia y Cultura*. 22. 47–74.

ESTETE, Miguel de
1924 [1534] *Relación que del descubrimiento y conquista del Perú hizo el capitán Miguel de Estete al Supremo Consejo de las Indias*. Colección de los libros y documentos referentes a la historia del Peru Tomo 8 (2. Serie) Lima: Sanmarti.

GALDOS RODRÍGUEZ, Guillermo
1977 [1549] Visita a Atico y Caraveli. *Revista del Archivo General de la Nación*. 4–5. 55–80.

GODELIER, Maurice
1974 On the Definition of a Social Formation. The Example of the Incas. *Critique of Anthropology*. 1(1). 63–73.
1980 *Economía, Fetichismo y Religión en las Sociedades Primitivas*. México D.F.: Siglo XXI.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe
1980 [1613] *El primer nueva corónica y buen gobierno*. 3 Vols. México D.F.: Siglo XXI.

GYARMATI János
1990 A háború földjei és mitimák az Inka Birodalomban. *Történelem és Kultúra*. 5. 63–72
1998 Tierras de la guerra. Chacras militares en el Tawantinsuyu. *Anales*. 6. 147–164.

GYARMATI János – CONDARCO, Carola
é. n. *Pre-Hispanic Settlement Patterns of the Paria Basin, Bolivia and its Inka provincial center: Paria La Viexa*.

GYARMATI János – VARGA András
1999 *The Chacaras of War. An Inka State Estate in the Cochabamba Valley, Bolivia*. Budapest: Néprajzi Múzeum.

HASSIG, Ross
1984 The Aztec Empire: A Reappraisal. In Spores, Robert – Hassig, Ross (szerk.): *Five Centuries of Law and Politics in Central Mexico*. Publications in Anthropology 30. Vanderbilt University Press, Nashville.

HAYASHIDA, Frances M.
2003 Leyendo el registro arqueológico del dominio inka: reflexiones desde la costa norte del Perú. In Kaulicke, Peter – Urton, Gary – Farrington, Ian (szerk.): *Identidad y transformación en el Tawantinsuyu y en los Andes coloniales*. Perspectives arqueológicas y etnohistóricas Boletín de Arqueología PUCP No.7. 305–320.

HYSLOP, John
1977 Hilltop Cities in Peru. *Archaeology*. 30(4). 218–225.
1984 *The Inka Road System*. Orlando: Academic Press.
1985 Inkawasi the New Cuzco, Cañete, Lunahuaná, *Perú*. British Archaeological Reports, International Series Vol. 234, Oxford.
IDROVO URIGÜEN, Jaime
2000 *Tomebamba Arqueología e Historia de una Ciudad Imperial*. Cuenca: Banco Central del Ecuador.
INTERROGATORIO DE DON JUAN COLQUE GURACHE
1981 [1575] In Espinoza Soriano, Waldemar: El Reino aymara de Quillaca-Asanaque, siglos XV y XVI. *Revista del Museo Nacional*. 237–251.
JULIEN, Catherine J.
1983 *Hatunqolla: A View of inca Rule from the Lake Titicaca Region*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press.
1993 Finding a Fit. In Malpass, Michael A. (szerk.): *Provincial Inca: Archaeological and Ethnohistoricacal Assesment of the Impact of the Inca State*. 177–233. Iowa City: University of Iowa Press.
LA LONE, Mary – LA LONE, Darrel E.
1987 The Inka State in the Southern Highlands: State Administrative and Production Enclaves. *Ethnohistory*. 14(1). 47–62.
LECOQ, Patrice
1997 Patrón de asentamiento, estilos cerámicos y grupos étnicos: el ejemplo de la región intersalar en Bolivia. In Bouysse-Cassagne, Thérèse (szerk.): *Saberes y Memorias en los Andes. In Memoriam Thierry Saignes*. 59–89. Paris. Lima: Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine, Institut Français d'Études Andines.
LE VINE, Terry Y. (szerk.)
1992 *Inka Storage Systems*. Norman: University of Oklahoma Press.
LUTTWAK, Edward
1976 *The Grand Strategy of the Roman Empire*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
MACKEY, Carol
2010 The Socioeconomic and Ideological Transformation of Farfán under Inka Rule. In Malpass, Michael A. – Alconini, Sonia (szerk.): *Distant Provinces in the Inka Empire. Toward a Deeper Understanding of Inka Imperialism*. 221–259. Iowa City: University of Iowa Press.
MALPASS, Michael A. (szerk.)
1993 *Provincial Inca: Archaeological and Ethnohistorical Assesment of the Impact of the Inca*. Iowa City: University of Iowa Press.
MALPASS, Michael A. – ALCONINI, Sonia (szerk.)
2010 *Distant Provinces in the Inka Empire. Toward a Deeper Understanding of Inka Imperialism*. Iowa City: University of Iowa Press.
MARCUS, Joyce
1998 The Peaks and Valleys of Ancient States: An Extension of the Dynamic Model. In Feinman Gary M. – Marcus, Joyce (szerk.): *Archaic States*. 59–94. Santa Fe: School of American Research Advanced Seminar Series.
MATOS MENDIETA, Ramiro
1994 *Pumpu – Centro Administrativo Inka de la Puna de Junín*. Lima: Editorial Horizonte.
MCEWAN, Gordon – CHATFIELD, M. – GIBAJA, A.
2002 The Archaeology of Inca Origins Excavations at Choquepukio, Cuzco, Peru. In Isbell, William – Silverman, Helaine (szerk.): *Andean Archaeology I. Variations in*

*Sociopolitical Organization*. 287–301. New York, Boston, Dordrecht, London, Moscow: Kluwer Academic.

MORRIS, Craig – COVEY R. Alan – STEIN, Pat

2011 *The Huánuco Pampa Archaeological Project Volume I: The Plaza and Palace Complex*. Anthropology Papers of the American Museum of Natural History Number 96, New York: American Museum of Natural History.

MORRIS, Craig – SANTILLANA, Julián Idilio

2007 The Inka Transformation of the Chincha Capital. In Burger, Richard L. – Morris, Craig – Matos Mendieta, Ramiro (szerk.): *Variations in the expression of Inka power: a symposium at Dumbarton Oaks, 18 and 19 October 1997*. 135–163. Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library.

MORRIS, Craig – THOMPSON, Donald E.

1970 Huanuco Viejo: An Inca Administrative Center. *American Antiquity*. 35(3). 344–362.

1985 *Huánuco Pampa – An Inca City and its Hinterland*. London: Thames and Hudson.

MURRA, John V.

1978 Los olleros del inka: hacia una historia y arqueología del Qollasuyu. Quesada, Miro F. – Pease, Franklin G. Y. – Sobreville D. A. (szerk.): *Historia, Problema, Promesa*. 415–423. Lima: Universidad Catolica del Perú.

1983 *La organización económica del Estado Inca*. 3rd edition, México D.F.: Siglo XXI.

NAVARRO, José Gabriel

1941 [1573] *Fundación del pueblo de Pomasqui*. Boletín de la Academía Nacional de Historia Vol. 21, No. 58.

NIELSEN, Axel E. – BERBERIÁN, Eduardo E.

2008 El señorio mallku revisitado. Aportes al conocimiento de la historia tardía de Lípez. In Rivera Casanova, Claudia (szerk.): *Arqueología de las tierras altas, valles interandinos y tierras bajas de Bolivia. Memorias del I Congreso de Arqueología de Bolivia*. La Paz: Instituto de Investigaciones Antropológicas y Arqueológicas, UMSA, PIEB.

ORTIZ DE ZUÑIGA, Iñigo

1967–72 [1562] *Visita de la provincia de León de Huánuco*. 2. Vols. Huánuco: Universidad Nacional Hermilio Valdizán.

PÄRSINNEN, Martti

2005 *Caquiaviri y la Provincia Pacasa*. La Paz: Producciones CIMA.

PEASE, Franklin G. Y.

1982 The Formation of Tawantinsuyu: Mechanisms of Colonization and Relationship with Ethnic Groups. In Collier, George A.–Rosaldo, Renato I.–Wirth, John D. (szerk.): *The Inca and Aztec States 1400–1800*. 199–235.New York: Academic Press.

PIZARRO, Pedro

1986 [1571] *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Peru*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

PLATT, Tristan – BOUYSSE-CASSAGNE, Thérèse – HARRIS, Olivia

2006 *Qaraqara-Charka Mallku, Inka y Rey en la provincia de Charcas (siglos XV-XVIII)*. Lima, La Paz: Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), University of St. Andrews, Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia.

POLO DE ONDEGARDO, Juan

1916 [1571] *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*. Lima: Sanmarti.

PROGRAMA QHAPAQ ÑAN

é. n. *Informe por cuencas hidrográficas del registro de tramos y sitios campañas 2003–2004*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.

RAMOS GAVILÁN, Alonso
1976 [1621] *Historia de Nuestra Señora de Copacabana*. La Paz: Academia Boliviana de Historia.
REPARTIMIENTO DE TIERRAS POR EL INCA HUAYNA CAPAC
1977 [1556] Versión Paleográfica de don Adolfo de Morales, Universidad Mayor de San Simon, Cochabamba.
ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, Maria
1970 Etnohistoria de un valle costeño durante el Tahuantinsuyu. *Revista del Museo Nacional* XXXV (1967–68). 7–61.
SANCHO DE LA HOZ, Pedro
1962 [1543] *Relación de la Conquista del Peru*. Madrid: Ediciones Jose Porrua Turanzas.
SANTORO, Calógero M. – WILLIAMS, Verónica I. – VALENZUELA, Daniela – ROMERO, Álvaro – STANDEN. Vivien G.
2010 An Archaeological Perspective on the Inka Provincial Administration of the South-Central Andes. Distant Provinces in the Inka Empire. In Malpass, Michael A.– Alconini, Sonia (szerk.): *Toward a Deeper Understanding of Inka Imperialism*. 44–74. Iowa City: University of Iowa Press.
SANTOS ESCOBAR, Roberto
1987 *La contribución de Apu Challco Yupanki, gobernador del Kollasuyu en la expedición de Diego de Almagro a Copiapó, principio de Chile*. La Paz: Archivo de la Biblioteca de la Universidad de La Paz.
SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro
1960 [1572] *Historia Indica*. Biblioteca de Autores Españoles Vol. 135. 193–297. Madrid: Ediciones Atlas: Ediciones Atlas.
SCHREIBER, Katharina J.
1992 *Wari Imperialism in Middle Horizon Peru*. Anthropological Papers. 87. Museum of Anthropology, University of Michigan, Ann Arbor.
SMITH, Michael E.
2001 The Aztec Empire and the Mesoamerican World System. In Alcock, S. E. – D'Altroy, T. N. – Morrison, K. D. – Sinopoli, C. (szerk.): *Empires: Perspectives from Archaeology and History*. 128–154. Cambridge: Cambridge University Press.
SMITH, Michael E.
2004 The Archaeology of Ancient State Economies. *Annual Review of Anthropology*. 33. 73–102.
SMITH, Michael E. – BERDAN, Frances (szerk.)
2003 *The Postclassic Mesoamerican World*. Salt Lake City: University of Utah Press.
STANISH, Charles
1997 Nonmarket Imperialism in the Prehispanic Americas: The Inka Occupation of the Titicaca Basin. *Latin American Antiquity*. 8(3). 195–216.
2003 Ancient Titicaca The Evolution of Complex Society in Southern Peru and Northern Bolivia. Berkeley: University of California Press.
THOMPSON, L. G. – MOSELY-THOMPSON, E.
1987 Evidence of Abrupt Climatic Change During the Last 1500 Years Recorded in Ice Cores from the Tropical Quelccaya Ice Cap. In Bergen, W. – Labeyrie L. (szerk.): *Abrupt Climate Change: Evidence and Implications*. 99–110. New York: D. Reidel.
THOMPSON, L. G. – MOSELY-THOMPSON, E. – BOLZAN, J. F. – KOCI, B. R.
1985 A 1500-year Record of Tropical Precipitation in Ice Cores from the Quelccaya Ice Cap, Peru. *Science*. 229. 971–973.
TRIMBORN, Hermann
1923–1925 Der Kollektivismus der Inka in Peru I–II. *Anthropos*. 18–19. 978–1001, 20. 579–606.

VALCARCEL, Luis E.
1934 Sajsawaman redescubrimiento. *Revista del Museo Nacional* III
1935 Trabajos arqueológicos en el Departamento del Cusco. *Revista del Museo Nacional* IV No. 1.
VAN BUREN, Mary – PRESTA, Ana María
2010 The Organization of Inka Silver Production in Porco, Bolivia. In Malpass, Michael A. – Alconini, Sonia (szerk.): *Distant Provinces in the Inka Empire. Toward a Deeper Understanding of Inka Imperialism*. 173–192. Iowa City: University of Iowa Press.
WACHTEL, Nathan
1982 The Mitimaes of the Cochabamba Valley: The Colonization Policy of Huayna Capac. In Collier, George A. – Rosaldo, Renato I. – Wirth, John D. (szerk.): *The Inca and Aztec States 1400–1800*. 199–235. New York: Academic Press.
WALLERSTEIN, Immanuel
1974 *The Modern World-System*, vol. 1. New York: Academic Press.
XEREZ, Francisco de
1891[1534] *Verdadera relación de la conquista del Perú*. Madrid.

*János Gyarmati*

## THE INCA EMPIRE: FROM AN ANDEAN CHIEFDOM TO TERRITORIAL EMPIRE
### *THE ECONOMIC FOUNDATIONS OF AN EMPIRE-BUILDING ARCHAIC STATE*

This paper examines the economic foundations of the Inca Empire, which were crucial for establisment of this Andean state and the rapid expansion of the empire.

The author first outlines the tribal-ethnic wars that broke out due to the lack of sufficient natural resources, highlighting the fact that the Inca people did not get to possess the appropriate economic and infrastructural basis for supporting their ever increasing empire even after winning these wars. The gist of this vicious circle was that, the more peoples and territories the empire managed to conquer, the more resources were necessary for running the state which, in turn, resulted in more and more new wars.

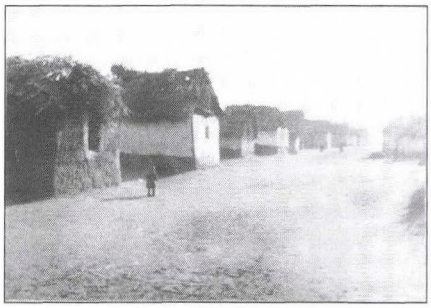
The paper gives a detailed description of the economic and social system of institutions through the establishment of which the Inca state tried to provide the extra resources required for operating the empire. The author manages to prove that the Inca state could evolve into a territorial empire because it was successful in establishing a "totalitarian" state in the unorthodox sense of the term, which was present at all levels in the overall structure of the economy. This state not only controlled the majority of the resources but also almost singlehandedly "managed" production and the movement of goods, which it then concentrated to an unprecedented extent in order to re-distribute them.

*Berek Sándor*

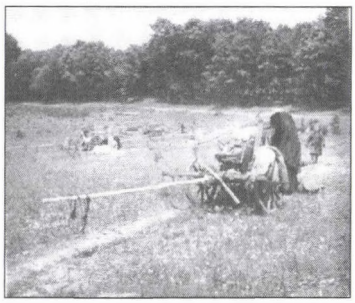
# Néprajzi cigány fotográfiák a debreceni Déri Múzeumban

## A CIGÁNYOKRÓL KÉSZÜLT NÉPRAJZI FOTOGRÁFIÁK ÉRTELMEZÉSI RENDSZERE

A cigányokról készült néprajzi fotográfiák értelmezésére vállalkozó kutatók számára a legfontosabb szempont, hogy ezek a fotográfiák többszörösen kódoltak. Készítésük során és olvasatukban egyszerre érvényesülnek a fotográfia, a néprajzi fotográfia, a néprajzi cigány fotográfiák általánosabb, illetve a fotográfusok és a fotográfiák megfigyelőjének egyéni kulturális kódjai. Ezen túl azonban még olyan diskurzusok vagy narratívák hatásaival is számolhatunk, mint a képzőművészeti diskurzus vagy az egzotikum narratívája.



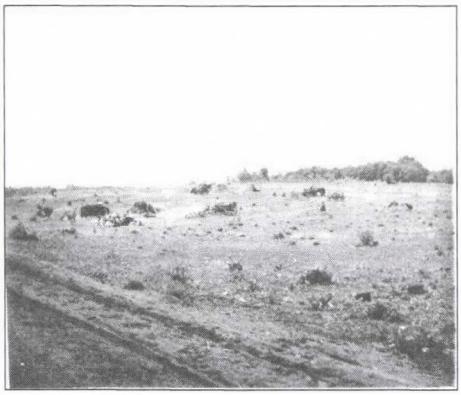
1. kép. *Cigánytelep. Hajdúhadház. Béres András felvétele. 1959. Déri Múzeum F 13938*



2. kép. *A cigányok szekere. Debrecen-Haláp. Béres András és Faragó István felvétele. 1960. Déri Múzeum F 14615*

A megfigyelő egyéni kulturális kódjai a fotográfiák értelmezésével részben tárgyiasulnak és hozzáférhetővé válnak az olvasó számára. A fotográfusok egyéni kódjai vagy az egyéni kódok töredékeinek megfejtése a fotográfusok egyéni életútjába ágyazott elemzéssel, az életút bemutatásával lenne megközelíthető, mint ahogyan azt látjuk Selmeczi Kovács Attila,[1] Bata Tímea[2] vagy Illés Péter[3] munkáiban.

[1] Selmeczi Kovács 2004: 73–82.
[2] Bata 2004: 103–118.



3. kép. *Vándorcigány település távlati képe. Debrecen-Haláp. Béres András és Faragó István felvétele. 1960. Déri Múzeum F 14619*



4. kép. *Cigányasszony ebédet főz szabad tűznél. Debrecen-Haláp. Béres András és Faragó István felvétele. 1960. Déri Múzeum F 14623*

A cigányokat ábrázoló fotográfiák magyarországi általánosabb kulturális kódjának rekonstrukciójára Szuhay Péter,[4] míg a képzőművészeti cigányábrázolások kódjának leírására Szöllőssy Ágnes[5] és Kovács Éva[6] tett kísérletet. Szuhay Péter tipológiája nem diszciplináris, és nem kizárólag néprajzi szempontokat érvényesítő rekonstrukció, így csak a néprajzi ikonográfiai párhuzamok bemutatását teszi lehetővé, míg Szöllőssy Ágnes és Kovács Éva értelmezése inkább a képzőművészeti alkotásokra érvényes.

A képzőművészeti és a néprajzi olvasat problémájával a Déri Múzeum Történeti Gyűjteményében található, a Vasárnapi Újságban megjelent, cigányokat ábrázoló rajzoknál találkozhatunk. A gyűjtemény rajzainak a képzőművészeti értelmezési kereteket is figyelembe véve, a Vasárnapi Újságban a megjelenés alkalmával hozzájuk fűzött kommentárokkal együttesen állapítható meg a néprajzi forrásértéke.

A néprajzi cigány fotográfiák általánosabb narratívájával jelenleg még nem rendelkezünk. Hogyan lehetne azonban egy ilyen néprajzi értelmezési rendszert létrehozni? Az egyik lehetőség erre a diszciplínán belül kialakult elképzelések összekapcsolása, „összeolvasása", a másik lehetőség pedig *„a modernitás középeurópai panoptikus rezsimjének"*[7] a feltárása után, annak mint egyik diszciplináris, néprajzi változatának az elbeszélése lehetne. További problémát jelenthet viszont az, hogy miként válhat egy fotográfia egyértelműen néprajzi fotográfiává,

[3] Illés 2004: 119–134.
[4] Szuhay 2002: 97–106.
[5] Szöllőssy 2002: 72–81.
[6] Kovács 2009: 74–90.
[7] Kovács 2009: 75.

illetve milyen értelmezési stratégiák között választhat a megfigyelő? Fejős Zoltán megállapításai alapján a keletkezés körülményeitől és a kutatási folyamattól egyaránt eltekintve *„minden fénykép lehet „néprajzi fotó", függetlenül attól, hogy ki s milyen célból készítette, mert egy fénykép (vagy film) néprajzi jellege az elemzés módjától, az interpretációtól függ"*,[8] sőt majdnem minden fotográfia eredendően is hordoz valamennyi etnológiai ismeretanyagot.[9]

A fényképek forrás szerepe több módon értelmezhető. Egy-egy kép valójában többszörös dokumentum, mivel a képben rögzített tartalmán kívül a látvány létrehozásának dokumentuma is, ezzel pedig kontextuális ismereteket közvetít a kép készítésének körülményeiről, politikumáról. A fotográfust képi intertextualitásként[10] befolyásolják még a fotóesztétikai elvek, eljárások, valamint és az általános vizuális imaginációk is. A mit ábrázol, mire és hogyan használják, mi a



5. kép. *Cigánycsalád a kunyhó alatt. Debrecen-Haláp. Béres András és Faragó István felvétele. 1960. Déri Múzeum F 14633*



6. kép. *Reggeliznek a cigányok. Debrecen-Haláp. Béres András és Faragó István felvétele. 1960. Déri Múzeum F 14634*

képek jelentése típusú kérdésekkel szemben, amelyek a fényképek forrásértékét írják körül, és a néprajzi fényképezés módszertanában alapvetőnek számítanak, a forráselemzés *„kulcsproblémája a kontextus; leginkább a készítés és a használat kontextusának felderítése"*, mivel *„a néprajzi fényképezés nem tekinthető semleges és magától értetődően „objektív" megfigyelésnek"*.[11] Ebben az összefüggésben a Déri Múzeum néprajzi cigány fotográfiáinak értelmezése nem a mindkét szempontrendszert magában foglaló vizuális antropológiai megközelítéshez tartozik, ugyanis eltekintett *„a fényképeken keresztül történő megfigyelés körülmé-*

[8] Fejős 2004: 8.
[9] Fejős 2004: 8.
[10] Intertextualitás: a fotográfiáknál a „kép közöttiség" a képek mindenkori egymás közötti viszonyaira utal, vagyis: *„az új fényképek hatására másképp nézzük a múlt fényképeit"*. Susan Sontagtól idézi Fejős 2004: 27.
[11] Fejős 2004: 8.

*nyeinek elemzésétől",*[12] hanem inkább a fényképek etnográfiai jellegű olvasatát nyújtja.[13] A néprajzi fényképezés magyarországi történetében Fejős Zoltán megkülönböztette a néprajzi diszciplína kialakulását megelőző és a diszciplína kialakulását követő korszakot, ugyanis a diszciplína megszületésével megváltozott magának a néprajzi fotográfiának a meghatározása is. A néprajzi diszciplína kialakulását megelőző korszakból *„néprajzinak tekintünk minden olyan kültéri és műtermi felvételt, amely az adott időszakban társadalomtörténetileg a „nép" kategóriájába sorolható embereket – egyént vagy azok kisebb-nagyobb csoportjait – kulturálisan jellemző módon ábrázol",*[14] míg a diszciplína kialakulását követő



7. kép. *Reggeliznek a cigányok. Debrecen-Haláp. Béres András és Faragó István felvétele. 1960. Déri Múzeum F 14635*



8. kép. *Cigánygyerekek. Debrecen-Haláp. Béres András és Faragó István felvétele. 1960. Déri Múzeum F 14649*

korszakban a néprajzi fotográfia már a néprajzkutató előzetes tudása, koncepciója alapján a valóságelemek néprajzi tényként való felismerése és azonosítása fotográfiai eszközökkel, majd az így rögzített kulturális jegyek diszciplináris értelmezése. A diszciplináris történet során ugyanakkor megváltozott magának a néprajzi ténynek a fogalma, ennek következtében pedig *„a képekre* [már] *nem annyira realista dokumentumokként tekintünk, mint inkább konstrukciókként, mert a fotó tekintet, ugyanakkor fikció."*[15] A néprajzi fotográfia a néprajzi kutatáson kívüli felhasználása és alkalmazása során, a múzeumi kiállítási gyakorlatban, kezdetben helyettesített valamit, leginkább a közvetlenül meg nem szerzett néprajzi adatokat, majd kontextualizált, előbb gyakran csak illusztrált, majd közvetítetett, míg végül a kulturális gyakorlat önálló értelmező, feltáró eljárásaként is megjelent.[16]

[12] Fejős 2004: 9.
[13] Szilágyi 2001: 108–125.
[14] Fejős 2004: 12.
[15] Fejős 2004: 13.
[16] Fejős 2004: 24.



9. kép. *Cigánykunyhó. Debrecen-Haláp. Béres András és Faragó István felvétele. 1960. Déri Múzeum F 14710*



10. kép. *Cigányputrik. Komádi. Béres András felvétele. 1962. Déri Múzeum F 15979a*

A néprajzi fotográfiák problematikája részben összefügg a fotografálás és a fotográfia mibenlétével is.[17] Fejős Zoltán szerint ilyen, a fotografálás természetével kapcsolatos összefüggésre utal az, hogy a fényképezés során *„az előzetes tudás/koncepció meghatározta* [a néprajzkutatót abban], *hogy mit lásson meg, kamerájával mit rögzítsen, bár az objektív olykor a szándékoktól eltérően mást is befogott"*,[18] vagyis nem mindig sikerül az intencióknak megfelelő, lezárt diszciplináris jelentésmezőt kialakítani. Kovács Éva[19] szintén ezt a néprajzi fotografálás közben is észlelt nem intencionális helyzetet írta le az optikai tudattalan fogalmával. Az optikai tudattalan pszichoanalitikus analógia, amely Walter Benjamin meghatározásában az ösztönös, hevenyészet tekintet, amelyet a fényképezés segítségével ismerhetünk meg, mivel *„[más] természet jelenik meg a fényképezőgép s más az emberi szem előtt; elsősorban mert az ember által tudatosan áthatott tér helyébe tudattalanul áthatott tér kerül."*[20] A tekintet primer észlelő és értelemadó folyamat, azonban a jelentések nem mindig tudatosulnak, a tapasztalatok pedig az optikai tudattalanba kerülnek, vagyis a társadalmi tudat kiszűr és láthatatlanná tesz bizonyos jelentésmezőket. A modernitás panoptikus uralma, mint ahogyan azt Michel Foucault[21] is bemutatta, felhasználja az optikai tudattalant olyan módon, hogy a láthatatlanná vált társadalmi különbségeket újra láthatóvá teszi, illetve az elnyomottakat vonja a látómezőbe és az elnyomókat te-

[17] A fényképezés, a fénykép társadalmi meghatározásairól és használatáról: Barthes 1985: 5–140; Flusser 1990: 5–70; Peternák 1993: 5–85; Sontag 2007: 5–303.

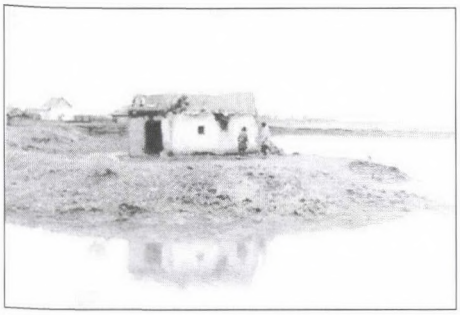
[18] Fejős 2004: 13.

[19] Kovács 2009: 75.

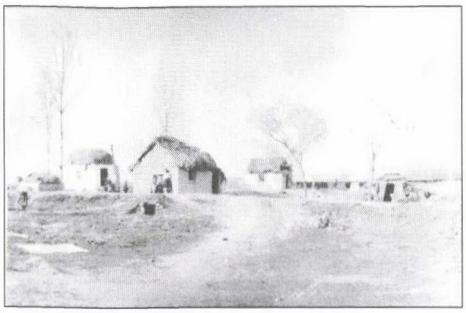
[20] Benjamin 1980: 693.

[21] Foucault 1990: 267–311.

szi láthatatlanná,[22] vagyis diszciplinarizált tekintetünk is már előzetesen, társadalmilag megformált.



11. kép. *Cigányputrik.*
*Komádi. Béres András felvétele. 1962.*
*Déri Múzeum F 15979b*



12. kép. *Cigánytelep.*
*Pocsaj. Béres András felvétele. 1962.*
*Déri Múzeum F 15989a*



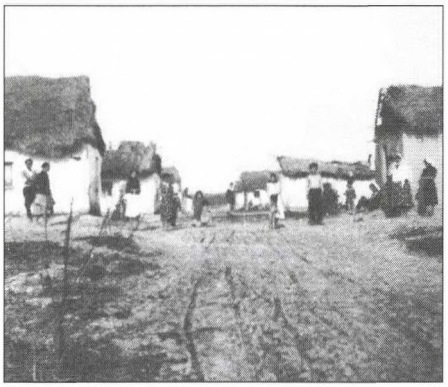
13. kép. *Cigánytelep.*
*Pocsaj. Béres András felvétele. 1962. Déri Múzeum F 15991a*

Egy empirikus elemzés során felmerülő lehetséges szempontok és értelmezési problémák sokaságának érzékeltetésére a fotografálással és a fotográfia mibenlétével kapcsolatban a továbbiakban négy, egymáshoz többé-kevésbé kötődő, de ugyanakkor a gondolatmenetek megalapozásához és kiindulópontjaként gyakrabban választott elképzelést mutatok be részletesebben, így Gayer Zoltán és Annette Kuhn meghatározásait, továbbá Vilém Flusser fotográfiával kapcsolatos, illetve Jonathan Crary megfigyelőre vonatkozó elméleteit.

Gayer Zoltán[23] meghatározása Roland Barthes, Peternák Miklós és Alfred Schütz elképzeléseihez kapcsolódott. A gayeri gondolatmenetben ahhoz, hogy a fényképeket egyáltalán értelmezni tudjuk, előbb azt kell tisztázni, hogy miként válik a kép jelentővé és mit nevezhetünk a kép jelentésének. Roland Barthes meghatározása alapján a fotó kód nélküli üzenet, illetve folyamatos „kódokból"

[22] Kovács 2009: 75.
[23] Gayer 1998: 87–102.

áll, mivel kétféle „üzenetet" különböztethetünk meg, a denotált, kódolatlan ikonikus üzenetet, és a konnotált, kódolt ikonikus üzenetet. Előbbi a fénykép szó szerinti, természetes, antropológiai értelme, míg az utóbbi a fénykép jeleinek



14. kép. *Cigánytelep utcája. Pocsaj. Béres András és Fekete Gáborné felvétele. 1962. Déri Múzeum F 16245*



15. kép. *Cigánytelep. Pocsaj. Béres András és Fekete Gáborné felvétele. 1962. Déri Múzeum F 16246*

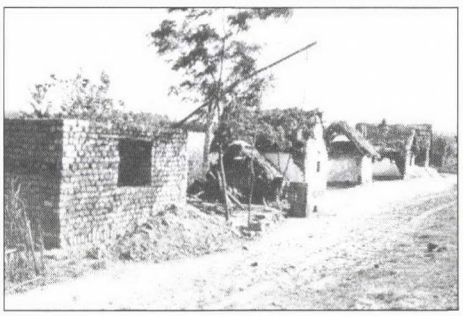


16. kép. *Cigánytelep. Pocsaj. Béres András és Fekete Gáborné felvétele. 1962. Déri Múzeum F 16248*

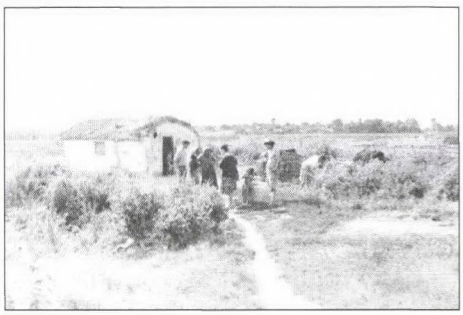
kulturális kötődésű csoportja, a másodlagos, konvencionális jelentése. A konnotált üzeneteket kulturálisan vagyunk képesek látni, amelyek mindig poliszémikusak, vagyis a fényképeknek több olvasata lehetséges. A fénykép ugyanakkor úgy állít, hogy homályban hagyja az állítást tevő kilétét, vagyis azt, hogy pontosan ki is az, aki beleviszi a konnotált jelentéseket a képbe, és bizonytalan marad, nem nyilvánvaló, hogy a fotográfus, a kép szereplője vagy az olvasója adja a jelentést.[24] Peternák Miklós számára az elsődleges üzenet maga a fotográfus és a fényképezett közötti kapcsolat: *„[a] fénykép tudósítás a világ va-*

[24] Gayer 1998: 90–91.

*lamely részeleme (részténye) és a fényképész (fényképezőgép) közt létrejött egyszeri kapcsolatról; az erről a viszonyról szóló megfejthetetlen hírt ábrázolja."*[25] Miért változtatják meg azonban az emberek viselkedésüket a fényképezőgép előtt? Alfred Schütz fenomenológiai álláspontja alapján a fénykép az öndefiniálás, az identitás része, a fényképezés pillanatában pedig a fényképezett kilép az életrajza által meghatározott helyzetéből, és megpróbálja a másik, az egyén, a csoport vagy az általános másik nézőpontjából nézni önmagát, amelyet társadalmi szocializációja során sajátított el, így *„a fénykép különleges kommunikáció"*.[26] Míg a magánjellegű képekre bizonyos automatizmusok révén kerülnek a konnotált jelentések, kulturálisan rögzült mechanizmusokon keresztül, addig a nyilvános fényképekhez szándékosan kapcsolódnak a konnotált jelentések, amelyeket éppen ezekért a szándékolt és közölni kívánt jelentésekért hoznak létre.[27]



17. kép. *Cigánytelep. Fülöp. Béres András felvétele. 1964. Déri Múzeum F 18799*



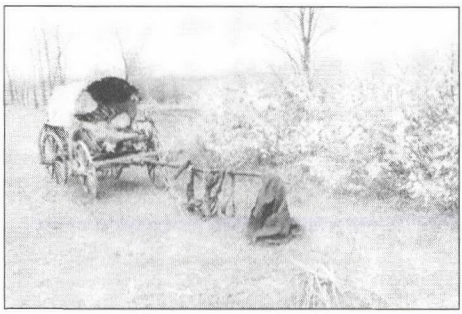
18. kép. *Cigány lakóház. Nádudvar. Béres András felvétele. 1965. Déri Múzeum F 19318*

Annette Kuhn[28] elemzésében, amely csupán egyetlen fotográfiáról szól, a fénykép egy gondolatébresztő alkalom az emlékek felidézéséhez és egyben az emlékgyártás része. Az *„információfoszlányokat bármilyen mozaikká összerakhatjuk – lehet, hogy igaz lesz, lehet, hogy nem. Ismeretanyagunk határolja be, mit hozunk ki belőle..."*,[29] miközben általa önmagunkat is újjáteremtjük, illetve létrehozzuk. Kuhn elképzeléséhez áll közel Szalma Anna-Mária[30] egyéni életútba ágyazott családi emlékanyag rekonstrukciója és értelmezése, mivel a fényképeket narratívumoknak tekintette, továbbá egy egyéni fényképállományt összekapcsolt az elbeszélt élettörténettel.

[25] Peternák 1993: 53.
[26] Gayer 1998: 91–92.
[27] Gayer 1998: 95.
[28] Kuhn 1998: 81–86.
[29] Kuhn 1998: 81.
[30] Szalma 2008: 57–95.



19. kép. *Vándor cigány szekere. Debrecen, Hortobágyi út. Béres András felvétele. 1966. Déri Múzeum F 20307*



20. kép. *Vándor cigány szekere. Debrecen, Hortobágyi út. Béres András felvétele. 1966. Déri Múzeum F 20311*

A fényképezés a gayeri és a kuhni narratívában egyaránt az identitásdiskurzusaink egyik gyakorlata. Vilém Flusser[31] elméletében a kép olyan jelentő felület, amely kód szerint rendezett szimbólumokat tartalmaz, a kép megfejtője pedig a felületen szétterült szinkron természetű információkat diakronná változtatja. A kép üzenete szükségszerűen konnotatív lesz, mivel meghatározásában a fotográfus szándékai és a megfejtő autonómiája egyaránt szerepet játszik. *„A képet minden egyes befogadó a maga módján értelmezheti."*[32] Az objektivitást mint ideált Flusser szerint felváltotta az interszubjektivitás, ugyanis míg korábban azt feltételezték, hogy létezik valamilyen felfedezésre váró objektív valóság, addig most akkor tűnik valami valóságosnak, ha létezik erről egy konszenzus. *„A valóság az interszubjektivitás problémájává vált."*[33] Flusser[34] megkülönböztet régi és új képfajtákat. Az új képfajták, amelyek között első a fotográfia, apparátusok segítségével jönnek létre és analógok a külvilág látható formájával. Peternák Miklós[35] szerint az új képfajták előzményei az olyan természeti jelenségek, mint a tükörkép, az árnykép, a lenyomat és a délibáb, amelyek kapcsolódnak az olyan egyszerű modellekhez, mint amilyen a domború lencse, a camera obscura, az analóg sokszorozás és a laterna magica. Flusser fényképei faktumokká rejtjelezett fogalmak, a fényképész világról alkotott fogalmainak és a készülékébe programozott fogalmaknak a kettőssége.[36] Egy fénykép megfejtésének sem adható meg a pontos határa, nincs kielégítő megoldás, mivel az csak magának a kulturális konszenzusnak a feltárása lehetne. *„A fotográfia esetében azonban elkerülhetjük, hogy belezuhanjunk az egymás alatti szintek véget nem érő feltárásába, mert megelégedhetünk azzal, hogy feltárjuk a „fényképész/apparátus"-komp-*

[31] Flusser–Peternák 1998: 77–79.
[32] Flusser–Peternák 1998: 77.
[33] Flusser–Peternák 1998: 79.
[34] Flusser 1990: 8–12.
[35] Peternák 1993: 43.
[36] Flusser 1990: 34 –39.

*lexumban folyó kódolási intenciókat. Ha ezt a kódolást kiolvastuk a fotóból, akkor úgy tekinthetjük, hogy megfejtettük."*[37]

Jonathan Crary[38] elmélete, összefüggésben Michel Foucault-nak a tudás és a társadalomtudományok archeológiájáról, a hatalom és az egyén kapcsolatainak átalakulásáról vallott elméleteivel, túlmutat a fotográfiai önreflexiókon és önértelmezéseken, és a fényképezés történetét és narratíváit a modernitás és a megfigyelő problematikájával hozza összefüggésbe. Közvetlen tárgya a látás és annak történeti konstrukciója, a látásnak a 19. század első felében végbement újraszerveződése, amely szakítás volt a látás és a megfigyelő reneszánsz és klasszikus modelljeivel, és elválaszthatatlan a tudás és a társadalmi szokások újraszerveződésétől, egyben pedig megváltoztatta a szubjektumok képességeit is. A megfigyelő a diszkurzív, társadalmi, technikai és intézményes viszonyok heterogén rendszerének az okozata, és *„olyasvalaki, aki lehetőségek előre meghatározott halmazán belül lát: konvenciók és korlátozások rendszerébe van beágyazva". „Nem létezik megfigyelő e folyamatosan változó mező nélkül."*[39] A megfigyelő újjászerveződése a diskurzusokban és a gyakorlatokban 1810 és 1840 között, még a fényképészet megjelenése előtt bekövetkezett, amely így már ebben az új állítás és szokáshálóban helyezkedik el A technikai eszközök és rendszerek kialakítása csak követte ezeket a folyamatokat, mintegy beteljesítette a már megteremtett társadalmi lehetőségeket és vágyakat.

## A CIGÁNY VIZUÁLIS REPREZENTÁCIÓK GYŰJTEMÉNYES RENDSZERE A DÉRI MÚZEUMBAN

A Déri Múzeum gyűjteményeinek áttekintése után azt állapíthatjuk meg, hogy a múzeumban őrzött, cigányokra vonatkozó források túlnyomó többsége néprajzi cigány fotográfia. A Néprajzi Gyűjteményen kívül nagyobb számban cigányokkal kapcsolatos anyag, és azon belül néprajzi fényképek a Képzőművészeti és a Történeti Gyűjteményben találhatóak.

Az 1. táblázat adatainál a cigány vizuális reprezentációk számát úgy állapítottam meg, hogy a fotográfiák számából levontam azokat a felvételeket, amelyekről bebizonyosodott, hogy nem cigányokat ábrázolnak, továbbá azokat a cigányábrázolásokat egy reprezentációnak minősítettem, amelyekről a múzeum Archív Fotótárában több azonos fotográfia található, vagy a Fotótár összeállítása közben több másolat is készült, illetve csak az adatleírásuk maradt fenn.

---

[37] Flusser 1990: 37.
[38] Crary 1999: 5–191.
[39] Crary 1998: 18.

| *Cigány fotográfiák és vizuális reprezentációk* a Déri Múzeum Helytörténeti, Iparművészeti, Irodalmi, Képzőművészeti, Legújabbkori, Néprajzi, Numizmatikai és Történeti Gyűjteményében | | |
|---|---|---|
| *Gyűjtemény* | *A fotográfiák száma* | *A cigány vizuális reprezentációk száma* |
| Helytörténet | 1 | 1 |
| Iparművészet | 2 | 2 |
| Irodalom | 4 | 4 |
| Képzőművészet | 33 | 20 |
| Legújabbkor | 12 | 1 |
| Néprajz | 232 | 215 |
| Numizmatika | 2 | 2 |
| Történet | 8 | 8 |
| Összesen | 294 | 253 |

1. táblázat: *A néprajzi cigány vizuális reprezentációk térbeli rendszere*

A Déri Múzeum Archív Fotótárában található néprajzi fotográfiák pontos számát nem tudjuk megmondani, de mindenképpen több ezerre becsülhető. Az Archív Fotótárban a Régi néprajzi képek között kevés cigányokról készült fénykép található. A fényképek közül mindössze négy, Debrecenben készült fotográfiát tarthatunk néprajzi cigány reprezentációnak. A korai néprajzi fotográfia érdeklődése nem fordult határozottan a cigányok felé, akik így csupán esetlegesen tűnnek fel a fényképgyűjteményekben.

A Déri Múzeum Fotótárának több mint 90 000 fotográfiájából közel 28 400 tekinthető néprajzi felvételnek, amelynek 0,7%-a, szám szerint 228 a cigány fotográfia. A Fotótárban található fotográfiák száma és a néprajzi fotográfiák száma egyaránt nem tisztított adatok, mivel a fotográfiák és a néprajzi fotográfiák számának meghatározásához a Fotótár nyers, nem tisztított adatbázisa állt a rendelkezésemre. Ezek a számok tehát tartalmazzák azokat a fényképeket is, amelyeknek csak az adatleírásai maradtak fenn. A néprajzi cigány fotográfiák száma ennek következtében szintén nyers, nem tisztított adat.

| *A néprajzi cigány fotográfiák és vizuális reprezentációk térbeli rendszere a Déri Múzeum Archív Fotótárának és Fotótárának néprajzi anyagában* | | | |
|---|---|---|---|
| Település | A fotografálás éve | A fotográfiák száma | A vizuális reprezentációk száma |
| Biharkeresztes (Bedő) | 1958 | 3 | 3 |
| Bihor (Bihar) | 1984 | 1 | 1 |
| Csenger | 1956 | 2 | 1 |
| Debrecen (Tiszapolgár) | ismeretlen<br>1890 körül<br>1918<br>1929<br>1958 | 5<br>2<br>1<br>1<br>3 | 3<br>2<br>1<br>1<br>3 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | 1966<br>1982<br>1988 | 5<br>1<br>1 | 5<br>1<br>1 |
| Debrecen-Haláp (Hajdúsámson, Egyek, Nyíradony, Nyírábrány) | 1960 | 46 | 43 |
| Fülöp | 1964 | 3 | 3 |
| Hajdúböszörmény | 1953 | 1 | 0 |
| Hajdúhadház | 1908<br>1959 | 1<br>19 | 1<br>18 |
| Hortobágy | ismeretlen<br>1902<br>1930<br>1965 | 1<br>1<br>1<br>3 | 1<br>1<br>1<br>3 |
| Kismarja | | 2<br>4 | 2<br>1 |
| Komádi | 1962 | 2 | 2 |
| Nádudvar | 1965 | 13 | 13 |
| Nagyiván | 1956 | 2 | 2 |
| Nagyléta | 1962 | 4 | 4 |
| Pocsaj | 1962 | 15 | 11 |
| Püspökladány | 1908<br>1950 | 1<br>5 | 1<br>5 |
| Răteşti (Szakasz) | 1991 | 1 | 1 |
| Rozsály | 1955<br>1957<br>1961 | 2<br>26<br>6 | 2<br>25<br>5 |
| Vértes | 1950<br>1951 | 31<br>16 | 30<br>16 |
| Vucskómező (Вучкове) | 1940 | 1 | 1 |
| Összesen | | 232 | 215 |

2. táblázat: *Települések*

A 2. táblázat azokat a településeket mutatja, ahol a Déri Múzeum Archív Fotótárában és Fotótárában található néprajzi cigány fotográfiák készültek, továbbá a fotografálás időpontjait, a fotográfiák és a néprajzi cigány vizuális reprezentációk számát. A településnév alatt zárójelben a fotografáltak lakóhelyét is megadtam abban az esetben, ha az eltért a fotografálás helyszínétől.

A rendszerben 20 fotográfiai helyszín fordul elő, amelyek többségében bihari, hajdúsági és szatmári települések. A legtöbb fotográfia Debrecen–Halápon, Hajdúhadházon, Nádudvaron, Pocsajban, Rozsályon és Vértesen készült. Fotográfusaink néhány településen egymáshoz viszonylag közeli időpontban, több alkalommal is jártak. A reprezentációk összefüggő helyi időbeli rendszereiről mégsem beszélhetünk, mivel ehhez viszonylag kevésnek látszik egy-egy településen a fotografálás alkalmainak és az elkészült fotográfiáknak a száma. Nagyobb néprajzi érvényességre tarthatnak igényt a térben és időben pontosan

meghatározott tematikus felvételek, mivel a cigányokról készült fotográfiáink többsége 1950 és 1966 között, a rendszeres néprajzi gyűjtés korszakában, különböző lokális és egyben tematikus sorozatok része volt.

## A NÉPRAJZI CIGÁNY VIZUÁLIS REPREZENTÁCIÓK TEMATIKUS RENDSZERE

A néprajzi cigány vizuális reprezentációk tematikus rendszerének nem részei a Déri Múzeum Képzőművészeti Gyűjteményének és Történeti Gyűjteményének cigány reprezentációi, mivel az itt őrzött művek elsősorban nem néprajzi, hanem képzőművészeti alkotások.

A magyarországi cigányábrázolások 19–20. századi képzőművészeti áttekintését Szöllőssy Ágnes[40] készítette el és adta közre. Fontos adalékokkal szolgált a képzőművészet „cigány" ábrázolásainak történetéhez, továbbá értelmezési lehetőségeihez Kovács Éva[41] is. Kovács szerint *„1. a „fekete" test az európai modernitásban szexualizálódik és feminizálódik, másfelől maszkulinizálódik, azaz a „fehér" társadalom saját vágyát és rossz közérzetét a „fekete" női vagy férfi testre vetíti ki. 2. A közép-európai társadalmak létrehozzák a maguk saját „feketeségét" „vad" csoportokon és individuumokon, távoli és közeli kolóniáikon keresztül. A modernitás közép-európai panoptikus rezsimjében a „cigányok" lesznek a* pendant*-jai Nyugat-Európa afrikai és ázsiai „primitívjeinek".*"[42] A Déri Múzeum Képzőművészeti Gyűjteményének anyaga egyértelműen a képzőművészeti értelmezési keretekbe tartozik.

A Történeti Gyűjtemény anyagának egy része, így az eredetileg 1862 és 1865 között a Vasárnapi Újságban megjelent rajzok, miközben elsősorban képzőművészeti alkotások, ugyanakkor másodlagos néprajzi források is lehetnek. A Történeti Gyűjtemény cigányokat ábrázoló rajzainak mint másodlagos néprajzi forrásoknak az előbb említett képzőművészeti értelmezési keretekre is vonatkoztatva, továbbá a Vasárnapi Újságban a megjelenés alkalmával hozzájuk fűzött narratívumaikkal együttesen állapítható meg a forrásértéke. A Történeti Gyűjtemény cigányábrázolásai többségének, előzetes vázlatokat felhasználva, Jankó János a szerzője. Szöllőssy Ágnes Jankó Jánosnak a Borsszem Jankó című élclapban megjelent karikatúráival kapcsolatban megfogalmazott észrevétele közvetetten segíthet bennünket annak eldöntésében, hogy Jankó rajzai mennyiben lehetnek másodlagos néprajzi források, mivel *„[c]igányfigurái a népszínművek karaktereinek, a közbeszédben is legitimált mentalitás közhelyeinek képi átira-*

[40] Szöllőssy 2002: 72–81.
[41] Kovács 2009: 74–90.
[42] Kovács 2009: 75.

*tai.*"[43] Így ha Jankó rajzait képi átiratoknak tekintjük, és azok kevésbé tulajdoníthatóak egyszerűen csak a művészi képzeletnek, akkor fontos jellegzetességüknek bizonyul az, hogy rajzai ugyan különböző másolatai a valóságnak, ábrázolásainak tárgyai viszont nem közvetlenül a cigányok, hanem a cigányokról alkotott, a 19. század második felében elterjedt társadalmi képzetek voltak.

A néprajzi cigány vizuális reprezentációk tematikus rendszerébe nem soroltam be a Képzőművészeti és a Történeti Gyűjtemény anyagai mellett a Helytörténeti, az Iparművészeti, az Irodalmi, a Legújabbkori és a Numizmatikai Gyűjtemény cigányokat ábrázoló fotográfiáit vagy cigányokkal kapcsolatban született és fennmaradt emlékeit sem, mivel keletkezésük körülményei alapján nem tartoznak a néprajzi diskurzushoz, vagy nem ismertek, feledésbe merültek gyűjteményes elhelyezésüknek a szempontjai.

A tematikus rendszerben elkülönítettem egymástól három korszakot. A Déri Múzeum Archív Fotótárának nagyon kevés néprajzi cigány anyaga van. A Régi néprajzi képek fényképgyűjteményeiben mindössze négy cigányokról készült fénykép található. A Déri Múzeum Fotótárának anyagában a néprajzi cigány fotográfiák rendszeres gyűjtését megelőző korszak egészen az 1940-es évek végéig tartott. Ebből a korszakból csak szórványosan fordulnak elő a néprajzi gyűjteményben cigányokról készített fotográfiák, amelyeknek egy része pontosan nem is adatolt, így az itt található tizenegy fénykép közül ötnek ismeretlen a keletkezési időpontja, egy részüknél pedig bizonytalan, nem egyértelmű az, hogy cigányokat ábrázolnak, az etnikus kapcsolatot pedig nem tartották szükségesnek megnevezni a fotográfusok.

A rendszeres gyűjtés lezárulása utáni korszakból szintén nagyon kevés fényképünk van. Az 1970-es évekből mindössze egy, az 1980-as évekből pedig csak négy néprajzi cigány fotográfia található a gyűjteményben. A Déri Múzeum Fotótárának néprajzi cigány anyagában az 1950 és az 1966 közötti időszak az, amelyből viszonylag sok és pontosan adatolt fotográfia áll rendelkezésünkre. A tematikus rendszerben ezért elsősorban a cigányokról készített néprajzi fényképek rendszeres gyűjtésének korszakában készített fotográfiákat vettem figyelembe. A fotografálás ideje és helye, továbbá a jellemző tematizációk alapján hat periódusra tagolt 1950 és 1966 közötti években néhány helyre koncentrálódott a gyűjtés. Így 1950-ben 31, 1951-ben 16, összesen 47 fotográfia Vértesen, 1955-ben 2, 1957-ben 26 és 1961-ben 6, összesen 34 fénykép Rozsályon, 1959-ben 19 fénykép Hajdúhadházon, 1960-ban 46 fotográfia Debrecen-Halápon, 1962-ben 15 fénykép Pocsajban és 1965-ben 13 fénykép Nádudvaron, vagyis ezen az öt állandó és az egy ideiglenes településen 174 néprajzi fotográfia készült. A néprajzi gyűjtemény 232 néprajzi, cigányokat ábrázoló fotográfiájából 212 fénykép eb-

[43] Szöllőssy 2002: 80.

ben a korszakban született, tehát csak 20 fotográfia található ezen az időszakon kívül. A néprajzi cigány vizuális reprezentációk száma ennél alig valamivel kevesebb, a néprajzi gyűjtemény összesen 215 néprajzi cigány reprezentációjából 198 datálódik az 1950 és az 1966 közötti időszakra.

A cigányokról készített fotográfiák magyarországi történetének, és egyben történeti rendszerük tipológiájának megalkotására Szuhay Péter tett kísérletet, és fejtette ki több alkalommal a tanulmányaiban.[44] A cigányokról készült fotók típusainak meghatározása elsősorban a Néprajzi Múzeum 1993-as kiállításának fotográfiai anyagára épült, amelyen a magyarországi cigányság etnográfiailag, szociológiailag és antropológiailag dokumentálható 20. századi történetét mutatták be. A tárlathoz kapcsolódva jelent meg egy fotóalbum Barati Antónia és Szuhay Péter szerkesztésében, amelyben 736 cigányokról készített fotográfia szerepelt. A fotográfiák kiválasztását, majd rendszerezését hosszas és kiterjedt gyűjtőmunka előzte meg a különböző közgyűjteményekben, archívumokban és hagyatékokban.[45] Szuhay rendszerében a cigányokról készített fotográfiák első típusa a historizált vadember. A 19. század végének és a 20. század elejének fényképezői a 19. második felének irodalmi és képzőművészeti képére hagyatkozva kétféle cigányt ismertek. Az egyik cigány altípus az általános kulturális szokásrendszerbe beilleszkedő cigány, aki letelepült és leginkább zenész a foglalkozása. Ennek ellentéte a titokzatos, kiismerhetetlen és veszélyes kóborló cigány altípusa. A fotográfusokat az utóbbiak érdekelték, és nem ismerve, vad és egzotikus emberekként fényképezték le őket, miközben az archaikus kultúra hordozóit látták bennük. A képeken a cigányok szekérrel és sátorral vándorolnak, vagy erdei telepeken emelt kunyhóknál tevékenykednek.

A cigányokról készített fotográfiák második típusa a szociofotó volt. Az 1930-as és az 1940-es években még nem vált külön a cigányok képi ábrázolása más szegény csoportok ábrázolásától. A cigányok még nem számítanak etnográfiai kuriózumnak, a szegénység még nem etnicizálódott, így nem feltétlenül tüntették fel a képek meghatározásánál sem a szereplők cigány származását, továbbá még nem lett cigány ábrázolás típus a gyermekét szoptató anya vagy a gyermeki meztelenség. Az ebben az időszakban meginduló rendszeres etnográfiai gyűjtés a cigányok munkavilágát ábrázolta, és a fotográfiák harmadik típusában elsősorban a hagyományosnak tartott mesterségeket mutatták be. Ez a minta döntően csak az 1940-es évek végétől terjedt el a fotótanulmányokkal és a fényképsorozatokkal együtt. Az etnográfusok ugyanakkor *„nem az egyes cigány csoportok kulturális rendszerének egésze iránt érdeklődnek"*,[46] a kutatás nem a cigányokra irányult, hanem egy-egy foglalkozásra. Az 1960-as és az 1970-es évek-

[44] Szuhay 1998: 88–93; Szuhay 2002: 97–106; Szuhay 2006: 21'20"80"'.
[45] Szuhay 2002: 97.
[46] Szuhay 2002: 100.

re, ahogyan az etnográfiai érdeklődés megváltozott, úgy a cigányokról készített etnográfus fényképfelvételek is megritkultak. Az 1950-es években terjedt el egy olyan fotótípus, amely a szociofotóra emlékeztet. Ebben a negyedik típusban azonban a cigányábrázolások a politikai törekvéseket legitimálták és dokumentálták, így azt kellett hitelesíteniük, hogy az ábrázolt világ a cigányok világa, és nem általában a szegények sorsát mutatják be. Nem jellemzőek a közeli vagy a személyesebb képek sem, inkább a környezetet fotografálják, a sáros utat, putrisorokat, kunyhókat, meztelen gyerekek csoportját, a piszkos és az éhező embereket. A fényképek elsősorban illusztrációk, politikai célokat igazoló konstruált felvételek. Később majd ehhez kapcsolódva, de ugyancsak a politika szolgálatában egy újabb cigányvilágot hoznak létre, amely az előbbinek a transzformációja lesz.

A cigányokról készített fényképek ötödik típusa a propagandafotó, amely az 1960-as és az 1970-es években mint új műfaj terjedt el a cigányok ábrázolásában, összefüggésben a mezőgazdaság átszervezésével és a parasztgazdaságok felszámolásával. A falusi térségekben már az 1950-es évektől a nyomor, a szegénység, az analfabetizmus és a munkanélküliség a mindennapi tapasztalat. Az 1961-es párthatározat deklaráltan ezt az állapotot kívánta megszüntetni, és ehhez kellett egy másik, boldog cigány világot teremteni a fotográfiákon.

A cigányokról készített fotográfiák hatodik típusává azonban ismét a szociofotó vált. Az 1970-es években újra terjedő műfaj már nem egyszerűen a szegénységet, hanem a szegregációt és a diszkriminációt is megörökítette, ugyanakkor továbbra sem ábrázolta a cigányok világainak egészeit, mivel a fotográfusok az előző időszak cigányképeire reagálva, ezzel szemben hoztak létre egy cigány világot. Az 1990-es években némileg módosult ennek a műfajnak a karaktere, mivel megjelentek a kedvesség és a szeretet mozzanatai, a portrékon a helyszín már irrelevánssá vált, a személyes szépség pedig ellentétbe került a környezet állapotával.

A hetedik típus az antropológiai fotó, amelynek az 1970-es évek végére tehetők a kezdetei. Az antropológiai fotó azzal a felismeréssel összefüggésben jött létre, hogy a cigányok kultúrája nem egyszerűen szegénységkultúra, hanem egyben etnikus kultúra is. Az antropológiai fényképeken úgy ábrázolták a cigányokat, ahogyan ők akarták önmagukat bemutatni. Az etnográfiai dokumentációtól abban is eltért, hogy alapvető törekvése és vonása a jelentések sűrítése.

A cigányokról készített fotográfiai anyag egészére jellemző, hogy hiányoznak belőle a privát fotók, amelyeket a cigányok önmagukról készítettek, illetve a felvételek többsége valamilyen ideológiai mozzanatot is tartalmaz, és a sokféle konstruált valóság egyikét idézi fel. *„Ezért nagyobb biztonsággal tudjuk megmondani azt, hogy különböző fényképészeti, tudományos és politikai iskolák hogyan gondolkodnak a cigányokról, mint azt, hogy ténylegesen milyenek a cigá-*

*nyok."*[47] Az elkészült képek többsége nem függött össze a cigányok önbemutatásával és önképével, mivel a fotografálás *„egy rajtuk kívül álló kulturális világ rájuk kényszerített törekvése"*[48] volt.

A magyarországi cigányokról készített fotók történeti tipológiájának alapjául szolgáló fotográfiai anyag nem etnográfiai jellegű, így a fotók típusai sem etnográfiai osztályozásra utalnak. A rendszerezés egyes típusai inkább az irodalmi és a képzőművészeti, az etnográfiai, míg más típusai inkább a szociológiai vagy az antropológiai diskurzushoz kapcsolódnak, illetve szoros összefüggést lehetett megállapítani a fotók egyes típusainak kialakulása és a szocialista politikai rendszer legitimációs igényei között.

A magyarországi cigányokról készített fotók történeti típusai és a Déri Múzeum Fotótárának cigányokról készült néprajzi fotográfiai anyaga között szoros megfelelés ugyan nem mutatható ki, viszont több ikonográfiai párhuzam is észrevehető. Privát fotók, amelyeket a cigányok önmagukról készítettek volna, a Déri Múzeum néprajzi cigány reprezentációi között sem találhatóak. A cigányokról készített fotográfiák első típusa a kezdetek historizált vadembere. A historizált vadember mindkét altípusának párhuzamai előfordulnak a gyűjteményben. A kóbor cigány alakjának ikonográfiája bukkan fel a rendszeres gyűjtés második periódusában, az 1956-ban Csengerben készült a *Ruhássátrak a vásárban: a cigányok szekere* című felvételen, majd a gyűjtés negyedik periódusában, az 1960-ban Debrecen-Halápon fotografált 43 fényképen, amely viszont már etnográfiai dokumentáció, összetett belső rendszerrel, amelyhez kutatási jelentés is kapcsolódott. A Debrecen-Halápon készült etnográfiai sorozat azonban nem egyszerűen csak a cigányok munkavilágát ábrázolta, mint a tipológia etnográfiai fotótípusa, hanem az életvitel egészét, és megjelentek a fényképeken az 1990-es évek átalakult szociofotójának egyes motívumait megelőlegezve a kedvesség és a szeretet mozzanatai is. Ugyanakkor a cigány ábrázolás típussá vált gyermekét szoptató anyára vagy a gyermeki meztelenségre is találunk példát. A kóbor cigány ikonográfiájának további párhuzama, a rendszeres gyűjtés hatodik periódusából az 1966 elején Debrecenben, a Hortobágyi úton készült fényképsorozat. A kulturális szokásrendszerbe beilleszkedett cigány alakjának ikonográfiáját látjuk, szintén a gyűjtés hatodik periódusában, az 1965 januárjában Burai Zsigáról, illetve Burai Zsigával, a hortobágyi csárda zenekarának prímásával készült 3 familiáris portrévariáción. Részben ehhez az ikonográfiai változathoz tartoznak még a gyűjtés ötödik periódusából az 1961-ben Rozsályon, Lakatos Péter cigányprímásról készült fényképek. A cigányokról készített fotográfiák második típusának az 1930-as és az 1940-es évek szociofotó változatának ikonográfiai motívumai a gyűjtemény anyagai között nem fordulnak elő. A fotográfiák har-

[47] Szuhay 2002: 106.
[48] Szuhay 2002: 98.

madik típusába, az 1930-as évektől datálható etnográfiai mesterségfotókhoz tartozhat viszont a gyűjtés harmadik periódusából, az 1957 augusztusában Rozsályon készült munkaábrázolás és mesterségfotó sorozat. A negyedik típusnak, az 1950-es években elterjedt szociofotóra emlékeztető, politikai törekvéseket is dokumentáló fényképeknek az ikonográfiája viszonylag sok felvételen felbukkan, így a gyűjtés második periódusában a Nagyivánon fotografált fényképeken, majd a gyűjtés harmadik periódusában, az 1959 szeptemberében készült hajdúhadházi épületfotó sorozaton. Ezek közül azonban több felvételen, a *Cigány gyerekek a kunyhó előtt* című fénykép két változatán, az *Öreg cigányasszony* és a *Cigányasszony a kunyhóban* című fotográfiáknál csak mellékmotívumok, mivel ezek a fotók egyben portrévariációk is.

Az ikonográfiai párhuzamok közé tartozik a gyűjtés ötödik periódusából, az 1962-ben Komádiban fotografált *Cigányputrik* című duplikált fénykép, az 1962 áprilisában Pocsajban a cigánytelepen készült fotográfiák egy része, összesen 11 fénykép, de a duplikációk miatt valójában csak 8 felvétel. Ide tartozik még az 1962 májusában Nagylétán fotografált *Cigány lakóház* című fényképek, továbbá a gyűjtés hatodik periódusából, az 1964-ben Fülöpön készült *Cigány lakótelep* című 2 fénykép és a *Cigány lakóház* című felvétel, továbbá az 1965 októberében Nádudvaron készült fényképek közül a *Lakóház a cigánytelepen* és a *Cigány lakóház* című felvételek.

A cigányokról készített fotográfiák ötödik típusának, az előbbi típus transzformációjának, a boldog cigányokat bemutató propagandafotó ikonográfiájának a párhuzamai nem fordulnak elő a múzeumi fotográfiák között, noha több fényképen örökítettek meg láthatóan szegény, de boldog, mosolygós, elégedett felnőtteket és gyerekeket. A fotók típusainak kialakulása és az ikonográfiai motívumok felbukkanása között nem találtam szoros kronológiai megfelelést. A szociofotó harmadik típusa és az antropológiai fotó pedig kívül esik a rendszeres néprajzi gyűjtés időhorizontján. A cigányokról készített fotók néhány típusának, így a szociofotó első típusának és a propagandafotónak az ikonográfiai motívumai sem jellemzőek a fotográfiákra. Az ikonográfiai párhuzamok a rendszeres gyűjtés korszakából összesen 87 néprajzi cigány reprezentációt érintettek. A Déri Múzeum cigányokról készült néprajzi fotográfiai anyagának többi cigány reprezentációja nem helyezhető el ebben az ikonográfiai rendszerben.

A magyarországi néprajzi fotográfiai anyag teljes rendszeréről nincs áttekintésünk, de rendelkezésünkre áll a Néprajzi Múzeum fényképgyűjteményének leírása, amely Szuhay Péter munkája.[49] A Néprajzi Múzeumnak közel 317000 felvételt őrző fényképgyűjteménye van. A minden fotográfiára egyaránt kiterjedő feldolgozás ezért szinte lehetetlen feladat. A gyűjteményből mintavétel történt, a

[49] Szuhay 2004: 39–61.

minta reprezentativitásának biztosításához pedig a véletlen kiválasztás módszeréhez folyamodtak. Összesen 634 fénykép, vagyis körülbelül minden ötszázadik fotográfia került be a kétezrelékes nagyságú mintába, egyúttal minden egyes képnek ellenőrizték a környezetét is, megállapítandó, hogy nem tagja esetleg valamilyen fotósorozatnak. A mintába került fényképek elemzése során a néprajzi diskurzus fotográfiai technikái, módszerei közül a beállítás, a megrendezés, a rekonstruálás, a sorozatképzés, az idealizálás, az archaizálás, az egzotikum és a sűrítés bizonyult meghatározónak és elterjednek.

A Déri Múzeum Fotótárának cigányokról készült néprajzi fotográfiai anyaga és a Néprajzi Múzeum fényképgyűjteménye egyaránt etnográfiai rendszerek. Osztályozásuk egységei, az etnográfiai fotótípusok is megegyeznek. Teljesen eltérő viszont a kutatások célja, különböznek a vizsgálati egységek létrehozásának módszerei, ennek következtében más az alapsokaságnak tekintett fényképgyűjtemény és a minta viszonya, így a minta és a cigányokról készült fotográfiai anyag néprajzi összetétele is, továbbá különböznek a vizsgálat időmetszetei. Hasonlóságok leginkább a két különböző néprajzi anyag fotográfiai technikái és módszerei között vannak.

A Déri Múzeum anyagának rendszerezésénél azt tapasztaltam, hogy sok fénykép meghatározása, besorolása nem feltétlenül egyértelmű, és az egyes fotográfiák akár több néprajzi fotótípusba is bekerülhetnének. A fotográfiák leírásaiban ezért az elsődleges meghatározás mellett a lehetséges többi meghatározást is megadtam. A személyeket ábrázoló fényképeknél szinte állandóan előfordult a viseletfotóként történő azonosítás is. A viseletfotók esetében a kifejezés használata során pedig még jelentés eltolódás is bekövetkezett. Leírásaimban a megszokott viselet terminus helyébe a népviselet lépett, míg a viselet általában az öltözetre, a ruházatra utalt. A terminológia módosításával a ruházkodás adott változatainak ikonográfiai jelentősége mellett arra szerettem volna rámutatni, hogy az öltözködés eltérései társadalmi sztereotípiákká váltak, emellett etnicizálódtak, és a gyakorlatban már etnikai jelekként működnek, az eltérések fenntartása pedig a társadalmi és etnikus elkülönülés eszköze lett.

A néprajzi cigány fotográfiák rendszeres gyűjtésének megelőző korszakában, amely egészen az 1940-es évek végéig tartott, a cigányokról készített fotográfiák etnográfiai rendszeréről nem beszélhetünk, és a néprajzi fotók típusai sem tekinthetők magától értetődőnek a fotográfusok számára. A korszakra jellemző, hogy a néprajzi gyűjteménybe több fotográfustól, köztük ismeretlenektől került be egy-két cigányokat ábrázoló fénykép, összességében 15 fotográfia. A fotográfiák etnikus jellege is bizonytalan néhány esetben, mivel többször nem tartották szükségesnek külön megnevezni, a fényképeken pedig nem mindig találunk erre határozott utalásokat. A felvételek egy része városi környezetben készült, műtermi vagy privát fotó nem áll rendelkezésre ebből az időszakból. Az Archív fo-

tótár négy fotográfiája között találunk két mesterségfotót vagy életképet, egy szokásfotót vagy portrét, valamint életképek sorozatát integráló festői tablót, míg a Fotótár tizenegy fotográfiája között egyéni és csoport portré, életkép, épületfotó, munkaábrázolás, tárgyfotó és viseletfotó egyaránt előfordul.

A rendszeres gyűjtés lezárulását követően, az 1960-as évek közepe utáni korszakból két fotográfustól mindössze 5 cigányokról készített néprajzi fotográfiánk van, amelyek között két épületfotó, továbbá egy-egy csoport portré, tárgyfotó és viseletfotó található.

A néprajzi cigány fotográfiák rendszeres gyűjtésének korszakában összesen 212 fotográfia gyarapította a néprajzi gyűjteményt. A cigány reprezentációk száma ennél kevesebb, összesen 198 mivel a fotográfiák között többször előfordult duplikátum, vagy a fényképnek csak az adatleírása maradt fenn, továbbá néhány fotográfia nem bizonyult cigány reprezentációnak. Az 1950 és 1966 közötti korszakban nem született műtermi vagy egyéb fotó. A gyűjtemény cigány fotográfiáit terepen készítették, néhány szokáskép kivételével falusias vagy természeti környezetben. Az 1950 előtti korszakkal szemben városi környezetet vagy városban élő cigányokat nem mutattak be fotográfusaink.

A Déri Múzeum néprajzi cigány reprezentációi terephez kapcsolódó etnográfiai rendszert alkotnak. Ennek az etnográfiai rendszernek további sajátossága, hogy a fotográfiák típusai között nem fordulnak elő viseletfotók sem. A viseletfotók hiánya arról tanúskodik, hogy a viselet, az öltözködés, a ruházkodás nem tartozott a fotográfusi érdeklődések elsődleges tárgyai közé, ugyanakkor megállapítható, hogy a fotográfiai anyagban a tárgyfotók, valamint a település- és épületfotók kivételével szinte az összes fotográfia egyben viseletfotóként is értelmezhető. A néprajzi cigány reprezentációk között rendkívül alacsony a tárgyfotók aránya. Ez egyaránt utalhat az etnográfiai érdeklődés hiányára és/vagy a falusias vagy természeti környezetben fotografált cigányok szegényes tárgyi világára. A munkaábrázolások aránya már magasabb, de a fotográfiák többsége egy kisebb rozsályi sorozathoz és a Debrecen-halápi sorozathoz kapcsolódik. A település- és épületfotók aránya viszonylag jelentős, az 1950-es évek második felétől a legtöbb sorozatban előfordulnak, sőt önálló sorozatokat is alkotnak, fotográfiailag változatos beállításokban.

A portréfotók aránya közel megegyezik a település- és épületfotók arányával. A portréfotók az egész korszakot jellemzik, szinte minden sorozatban megtalálhatóak és több kisebb önálló sorozatot is alkotnak. Több változatuk van, így ritkábban félalakos, gyakrabban egész alakos egyéni portrék, csoport portrék, illetve a fotográfusok és a fotografált vagy fotografáltak közös portréja. Az egyéni portrékon általában felnőttek, gyakran idősebb nők és férfiak szerepelnek, míg a gyerekek inkább csak a csoport portrékon és a közös portrékon jelennek meg. A közös portrék egy része alkalmi felvétel, mivel a fotografálás elsősorban nem er-

re irányult, de a különböző tárgyú fotósorozatoknak mégis szinte már kötelezővé vált és elengedhetetlen fotográfiai aktusa. Egészen kötött, konvencionális, ünnepélyes és spontánabb, pózolós, játékos beállításokban és stílusban egyaránt készültek közös portrék.

A Déri Múzeum anyagának több mint fele a szokásfotók körébe tartozik. A szokásfotók szintén folyamatosan jellemzőek az egész korszakra. Több változatuk is van. Az első változat a lakodalmas szokásfotó. Ebbe a változatba sorolható az 1950-ben Püspökladányban készült 5 fotográfia, amelyeken a vőfély lakodalomba hívogat. A második változat a hétköznapi, rutinszerű egyéni és társas cselekvéseket ábrázoló szokásfotó. Ebbe a változatba tartozik a Debrecen-halápi sorozat fotográfiáinak egy része, amelyek az evéssel, az ivással, a beszélgetéssel kapcsolatosak, továbbá ilyen szokásfotó Terka néni, a rozsályi pipázó öreg cigányasszony fényképe. A harmadik szokásfotó változat a táncfotó. Ebbe a fotótípusba 81 tétel sorolható, amely a korszakban született cigány reprezentációk 41%-a. A táncfotó az etnográfiai rendszer meghatározó fotótípusa, szinte minden fotografálás alkalmával, gyakran pedig önállóan is előfordult rövidebb vagy hosszabb sorozatokban. Gyakran kapcsolódott hozzá csoport portré, továbbá a fotográfusok és fotografáltak közös portréja. A táncosok között egyaránt vannak felnőtt nők és férfiak, fiatalok és gyerekek, továbbá népviseletbe öltözött helyi együttesek és alkalmi tánccsoportok. Tánc helyszíne a cigánytelep szobája, a falusi porta, az iskola, a művelődési házak udvara, és a falu szabad természeti környezete. A táncfotók folklorisztikai karaktert adnak a Déri Múzeum néprajzi cigány vizuális reprezentációs rendszerének.

| *A néprajzi cigány fotográfiák típusai és a vizuális reprezentációk arányai és száma a Déri Múzeum Fotótárának néprajzi anyagában 1950 és 1966 között* | |
|---|---|
| *A fotográfiák típusai* | *A néprajzi cigány vizuális reprezentációk arányai és száma* |
| Munkaábrázolás | 10% (20) |
| Tárgyfotó | 4% (8) |
| Település- és épületfotó | 16% (32) |
| Portréfotó | 18% (35) |
| Szokásfotó | 52% (103) |
| Összesen | 100% (198) |

3. táblázat: *A vizuális reprezentációk tematikus arányai*

Az 1950 és 1966 közötti korszak fennmaradt néprajzi fotográfiai anyagában a fotótípusok arányai és a fotográfiai, etnográfiai jelentésadó technikák használata egyaránt utalhatnak fényképészeti, tudományos, etnográfiai iskolára, vagy a fotográfusok, etnográfusok egyéni preferenciáira, néprajzi érdeklődésük határozottabb irányaira, és ezzel a gyűjtemény individuális meghatározottságára. A Déri Múzeumhoz kötődő fényképészeti, tudományos, etnográfiai iskolára mutat, hogy

a fotográfiák egy része Béres András és Faragó István, Béres András és Iváncsics Nándor, Béres András és Fekete Gáborné, továbbá Varga Gyula közös kutatói munkájának az eredménye. A fotografálások alkalmával készült, a fotográfusokat és a fotografáltakat együttesen ábrázoló portrék alapján pedig arra lehet következtetni, hogy a néprajzi kutatás egyben társadalmi és közösségi esemény is volt. A fotográfiák többsége azonban inkább a gyűjtemény individuális meghatározottságát bizonyítja, mivel a táncfotók szinte kizárólagosan Béres Andráshoz kötődnek.[50] A néprajzi cigány vizuális reprezentációk individuális meghatározottságára utalnak részben azok a települések is, ahol mint néprajzkutató megfordult, így többek között Rozsály vagy Nádudvar, mivel a fotografálások térbeli rendszerében több egyezés is található egyéb néprajzi kutatásainak helyszíneivel.

A fotográfiai és etnográfiai jelentésadó technikák közül a leggyakrabban használt módszerek a sorozatképzés, a beállítás, az idealizálás, a sűrítés, az archaizálás és az egzotikum. A sorozatképzés és a beállítás a cigányokról készített néprajzi fotográfiai anyag egészére jellemző. Az idealizálás leginkább az egyéni portrék, a csoport portrék, illetve a fotográfusok és a fotografáltat vagy fotografáltakat közösen ábrázoló portrék egy részén figyelhető meg. A sűrítésre utal, hogy sok fénykép meghatározása, besorolása nem feltétlenül egyértelmű, és az egyes fotográfiák akár több néprajzi fotótípusba is bekerülhetnének. Az archaizálás tendenciája a fotografáltakhoz kapcsolható intencionális folyamat, amely elsősorban a viseletfotók egy részére jellemző. Turisztikai változatában portréfotókon láthatjuk, a hagyomány ünnepi aktualizálásaként pedig a táncosokat ábrázoló fotográfiákon fedezhetjük fel, amikor a táncalkalomhoz illő ruhadarabok már egy összeállított népi hagyományt idéznek fel. Utóbbinak azonban megtaláljuk profán, hétköznapibb ellenpontozó változatait is az 1950-ben és 1951-ben Vértesen és a hajdúhadházi cigánytelepen 1959-ben fotografált fényképeken. Az archaizálás tendenciájához hasonlóan a különös, az egzotikum[51] is gyakran már ott volt a fotografált valóságban, de ugyanakkor a fotográfusok és néprajzkutatók koncepcióiban is, mint a Debrecen-halápi fotósorozatnál vagy a Hortobágyi úton fényképezett vándor cigány fotográfiák esetében, illetve az olyan etnicizálódott cigány ábrázolás típusokban, mint a gyermekét szoptató anya és a meztelen gyerekek fényképein.[52]

---

[50] Béres András 1950-től volt a Déri Múzeum néprajzos muzeológusa, majd igazgatója az 1960-as évek végéig, 1950-től, megalakulásától kezdve Varga Gyula mellett a Debreceni Népi Együttes egyik vezetője és koreográfusa.

[51] Fejős 2008: 7–22.

[52] A cigány ábrázolás típusok történetéhez képzőművészeti adalék:
*„Meztelenül eleinte úgyszólván csak a cigányok voltak hajlandók mutogatni magukat, bányászlányok vagy falusi lányok már csak a züllés lejtőjén voltak hajlandók aktot állni, és ez sem tartott sokáig, mert rövid modellpályájuk a helyi vagy a szatmári bordélyban rekedt meg, de a cigánylányok nagy többsége is csak félig meztelenül, derékig volt hajlandó levetkőzni, vagy még azt se."* Ferenczy Béni visszaemlékezéseiből idézi: Kovács 2009: 83.

## ÖSSZEGZÉS

A tanulmány célja a cigányokról készült néprajzi fotográfiák értelmezési lehetőségeinek, valamint ezzel összefüggésben a debreceni Déri Múzeumban található cigány vizuális reprezentációk gyűjteményes elrendezésének, ezen belül pedig a cigány néprajzi fotográfiai anyag térbeli és tematikus rendszerének a bemutatása volt. Ezen túl vizsgálni kívánta még a képzőművészeti és a néprajzi cigányábrázolások viszonyát, az egzotikum narratívájának hatásait a cigány néprajzi fotográfiai motívumokra, továbbá a magyarországi cigányokról készített fotók történeti típusainak és a cigány néprajzi fotográfiák ikonográfiájának a kapcsolatait. A Déri Múzeum cigány néprajzi anyagának legnagyobb része Debrecen-Halápon, Hajdúhadházon, Nádudvaron, Pocsajban, Rozsályon és Vértesen született, és ezekhez a bihari, hajdúsági és szatmári településekhez kapcsolódó lokális és egyben tematikus sorozatokat alkot. A fotográfiák többsége a portréfotó, a település- és épületfotó, a munkaábrázolás és a szokásfotó néprajzi típusaiba sorolható be. A szokás-, így különösen a táncfotók jelentős aránya következtében a néprajzi cigány fotográfiai gyűjtemény folklorisztikai jellegű. A táncfotók arányának alakulásában meghatározó volt a fotográfusok és az etnográfusok tudományos preferenciáinak, néprajzi érdeklődésének a szerepe. A néprajzi anyag egy részében felfedezhető az egzotikum narratívájának a hatása, míg a magyarországi cigányokról készített fotók történeti típusainak ikonográfiájával nem mutatható ki szorosabb megfelelés. Az ikonográfiában bemutatott részleges egyezések ellenére ugyanis a fotók típusainak kialakulása és az ikonográfiai motívumok néprajzi megjelenése között nincs kronológiai kapcsolat, továbbá a múzeum cigány néprajzi reprezentációinak többsége nem helyezhető el a cigányokról készített fotográfiák történeti ikonográfiai rendszerében.

## IRODALOM

BARTHES, Roland
1985 *Világoskamra. Jegyzetek a fotográfiáról.* Budapest: Európa Könyvkiadó.

BATA Timea
2004 Gunda Béla fotói a Néprajzi Múzeum fényképgyűjteményében. In Fejős Zoltán (szerk.): *Fotó és néprajzi muzeológia.* Tabula könyvek 6. 103–118. Budapest: Néprajzi Múzeum.

BENJAMIN, Walter
1980 A fényképezés rövid története. In Radnóti Sándor (szerk.): *Angelus novus.* 687–709. Budapest: Európa Könyvkiadó Magyar Helikon.

CRARY, Jonathan
1999 *A megfigyelő módszerei. Látás és modernitás a 19. században.* Budapest: Osiris Kiadó.

FEJŐS Zoltán
2004 Miért a fotó? In Fejős Zoltán (szerk.): *Fotó és néprajzi muzeológia.* Tabula könyvek 6. 7–37. Budapest: Néprajzi Múzeum.
FLUSSER, Vilém
1990 *A fotográfia filozófiája.* Budapest: Tartóshullám – Belvedere – ELTE BTK Kiadó.
FLUSSER, Vilém – PETERNÁK Miklós
1998 Beszélgetés Vilém Flusserrel. *Replika.* IX. 33–34. 77–79.
FOUCAULT, Michel
1990 *Felügyelet és büntetés.* Budapest: Gondolat Könyvkiadó.
GAYER Zoltán
1998 Fényképaktusok. *Replika.* IX. 33–34. 87–102.
ILLÉS Péter
2004 A látvány, az etnográfus és a fényképes dokumentáció. Csaba József néprajzi fotográfiáiról. In Fejős Zoltán (szerk.): *Fotó és néprajzi muzeológia.* Tabula könyvek 6. 119–134. Budapest: Néprajzi Múzeum.
KOVÁCS Éva
2009 Fekete testek, fehér testek. A „cigány" képe az 1850-es évektől a XX. század első feléig. *Beszélő.* XIV. 1. 74–90.
KUHN, Annette
1998 A gyermek, aki sosem voltam. Emlékezések. *Replika.* IX. 33–34. 81–86.
PETERNÁK Miklós
1993 *Új képfajtákról.* Budapest: Balassi Kiadó.
SELMECZI KOVÁCS Attila
2004 Néprajzi fényképezésünk kezdetei. Reguly Antal palócföldi fotográfiái. In Fejős Zoltán (szerk.): *Fotó és néprajzi muzeológia.* Tabula könyvek 6. 73–82. Budapest: Néprajzi Múzeum.
SONTAG, Susan
2007 *A fényképezésről.* Budapest: Európa Könyvkiadó.
SZALMA Anna-Mária
2008 A fénykép mint narratívum. Kísérlet egy egyéni fényképállomány értelmezésére. *Néprajzi Látóhatár.* XVII. 3. 57–95.
SZILÁGYI Miklós
2001 *Néprajzi forráskritika.* Debrecen: Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kar Néprajzi Tanszék.
SZÖLLŐSSY Ágnes
2002 Cigány a képen. Cigányábrázolás a XIX–XX. századi magyar képzőművészetben. *Beszélő.* VII. 7–8. 72–81.
SZUHAY Péter
2002 Az egzotikus vadembertől a hatalom önnön legitimálásáig. A magyarországi cigányokról készített fotók típusai. *Beszélő.* VII. 7–8. 97–106.
SZUHAY Péter
2006 Az egzotikus vadembertől a hatalom önnön legitimálásáig. A magyarországi cigányokról készített fotók típusai. In Fátyol Tivadar – Fleck Gábor – Kőszegi Edit – Szuhay Péter (szerk.): *A Roma Kultúra virtuális Háza.* 21'20"80"'. Budapest: Európai Unió – Ifjúsági, Családügyi, Szociális éa Esélyegyenlőségi Minisztérium.
SZUHAY Péter
1998 Cigányok fényképeken. *Új Holnap. (XLIII).* XVIII. 9. 88–93.
SZUHAY Péter
2004 „Így lövünk mi". A néprajzi fotó szerepe a társadalom megértése folyamatában. Értelmezési kísérlet a Néprajzi Múzeum fényképgyűjteménye alapján. In Fejős Zoltán (szerk.): *Fotó és néprajzi muzeológia.* 39–61. Budapest: Néprajzi Múzeum.

*Sándor Berek*

## ETHNOGRAPHICAL GYPSY PHOTOGRAPHS IN DEBRECEN'S *DÉRI MÚZEUM*

The interpretation of ethnographical photographs taken of Gypsies is problematic, as these photographs are encoded in a multiple fashion. During the process of taking them and also during their interpretation, both the more general codes of photography, ethnographical photography, and ethnographical gypsy photography as well as the more individual cultural codes of the photographers and the viewers are validated simultaneously. In addition, we should also take into consideration the effects of fine arts discourse and the narrative of exoticism.

Among the photographical and ethnographical semantic techniques, the most frequently applied methods are those of generating series, set-up, idealization, condensation, archaization, and exoticism. Generating series and set-up are characteristic of the entire ethnographical photographic collection taken of Gypsies. Idealization can be observed mostly in the case of individual and group portraits and in some of the pictures portraying the subject together with the photographer. Condensation makes sense when we recognize that the classification of quite a few photographs is either ambiguous or they, in fact, could belong to several types of ethnographical photography. The tendency of archaization is an intentional process, which is typical of a part of photographs presenting garments or attire. In its touristy variety, it appears in portraits, while as a festive actualization of traditions, it surfaces in pictures taken of dancers, when the pieces of attire befitting the dance evoke an already (re)constructed folk tradition. The more profane or mundane counterparts of the latter can be found among the pictures taken in *Vértes* and in the Gypsy district of *Hajdúhadház*. Similar to the tendency of archaization, the quality of the strange or exotic is also present already in the reality photographed, and simultaneously in the concepts of photographers and ethnographers, as, for example, in the case of the pictures of traveling Gypsies taken on the road to Hortobágy, as well as in such ethnicized Gypsy portrayal (stereo)types as the mother breast-feeding her child or the naked kids.

# ISMERTETÉSEK

**Építészet és emlékezet. Harkai Imre (1952–2004) emlékére szervezett tanácskozás tanulmánykötete**. Kiss Lajos Néprajzi Társaság. Szabadka, 2009, 79 p.

*Klamár Zoltán*

Januárban volt öt esztendeje, hogy távozott az élők sorából Harkai Imre műépítész, néprajzkutató, néprajzi szakíró. A vajdasági magyar népi építészet kutatásának egyik legjelentősebb 20. századi alakja. Számtalan építészeti témájú tanulmánya jelent meg. Viszonylag korán, még egyetemi hallgatóként felfigyelt az építőkultúra egyik fontos sarkkövére, és egész élete során, kutatóként és tervezőként egyaránt szem előtt tartotta, mint hagyományt tisztelte és elemeit átmentette a modern építészeti tervezésbe.

A tragikusan rövid életút áttekintésére és értelmezésére tett kísérletet a Kiss Lajos Néprajzi Társaság égisze alatt létrejött konferencia. A szakma, az építészet és a néprajz jelesei, barátok és ismerősök emlékeztek rá. A 2009. januárjában Topolyán lezajlott konferencián ígéretet tettek a szervezők, hogy mielőbb megjelentetik könyv formájában is az akkor elhangzottakat. Most, íme kézbe vehetjük a könyvet, a teljes anyagot sikerült sajtó alá rendezni. Azon ritka kivételek egyike hát e könyv, amikor a felkért előadók mindannyian megtartották vállalt témájukban előadásukat, az elhangzottakat leírták és eljuttatták a szervezőknek.

Az első tanulmányt Jovanović, Slobodan újvidéki építészmérnök írta. A tanulmány címe: *Harkai Imre kulturális küldetése*. A szerző Harkai szerteágazó kulturális tevékenységét elemezte, melynek során bemutatta a fontos kapcsolódási pontokat: a szabadkai Műszaki Egyetemet, a belgrádi Izgradnja, az újvidéki Új Symposion, a DaNS (Újvidéki Építészek Egyesülete), a TAKT (temerini képzőművészeti táborok) jelentőségét az életműben.

Az egyéni kapcsolatrendszer felvázolása mellett Jovanović a tanulmányíró Harkai életművét is értelmezte, és tágabb, vajdasági és szerbiai kontextusba helyezte. Baráti kapcsolatuk is a művek megismerésén keresztül teljesedett ki. Recezense volt a *Temerein népi építészete* (1983) c. kötetnek. Mint írja: *„A temetrini népi építészetről írt könyvének üzenetei, figyelmeztetései és felhívásai olyan időszerű kérdéseket is felvetnek, mint például, hogy hogyan épüljön fel a korszerű lakás, település, város."*

A *Gondolatok az élettérről* (1986) – Jovanović szerint – egy fajta válasz volt a Vajdaságban uralkodó városrendezési-építészeti szemléletre. Ez a kötet szűkebb építészeti szakmaiságot képviselt és az urbanizációs fejlődésben próbálta elhelyezni és felmutatni a helyi hagyományok fontosságát és helyét. Mintegy összegzésképpen megállapította, hogy kutató-tervező érdemei mellett azt sem szabad feledni, hogy a kultúrák közötti kölcsönös megismerést és megértést szolgálta: *„...életével és mun-*

*kásságával a vajdasági és magyarországi építészek közötti együttműködés és megértés hídépítője volt Harkai."*

Csorba Béla *Hályogkovácsok bátorsága, avagy hogyan jött létre a Temerin népi építészete* című tanulmányában a temerini építészeti monográfia gyűjtési munkálatainak alakulását és a megváltozott társadalmi légkör hatását vizsgálta. A Tito halála után folyamatosan radikalizálódó posztkommunista hatalom gyanakvása ellenére elindult kutatások végül befejeződtek. A könyv is megjelent, ekkor még ritkaságszámba ment az ilyen jellegű művek kiadása. A művet olvasva kiderül, hogy a kutatás csak a falura összpontosított. Mint azt Csorba írja, sem idejük, sem energiájuk nem volt a környék vizsgálatának elvégzésére. *„A jellegzetesen temerinies »szamárhátas« ívelésű parasztbarokk oromfalak »rokonait« az újvidéki szállásoktól Kátyig, Zsablyáig, Boldogasszonyfalváig, Sajkásgyörgyéig, ha kisebb koncentrációban is, mint Temerinben, de mindenütt megtaláljuk, az etnikai »izoglosszákra« is fittyet hányva."* A teljességre való törekvés hiányának egyéb okai is voltak: nem írhatták meg a falu etnikai térszerkezetének alakulását és arról sem tehettek említést, hogy az 1970-es és 1980-as években felülről erőltetett városiasodás az etnikai arányok tudatos megváltoztatását, a kompakt magyar közösségek fellazítását szolgálta.

Beszédes Valéria *Műemlékvédelem, muzeológia és folklorizmus. Tájházak Vajdaságban* címmel írt tanulmányában áttekintette a műemlékvédelem helyzetét a térségben, majd a topolyai tájház kialakítása kapcsán Harkai Imre szerepét elemezte. Az elemzést egy fontos megállapítással kezdte, ami megvilágítja az olvasó számára a belgrádi egyetemen az időtájt tanítók szemléletét: *„Ott olyan tanárok is tanítottak, akik Branislav Kojić hatására akként gondolkodtak, hogy a modern megújítására jótékonyan hathat a népi építészet funkcionalizmusa. A belgrádi egyetemen e célból a Balkán különböző háztípusait tanulmányozták."* Az 1970-es évek végén ösztönzőleg hatott Harkai további kutatásaira a magyarországi skanzenek publikációs anyaga. A cikkíró a koncepció lényegét így magyarázta: *„A topolyai tájház kiállítási koncepciójában az volt a jó, hogy a tervező nem elégedett meg annyival, hogy csak a lakóház bútorait, edényeit és textíliáit állította ki, hanem a föld megmunkálásához szükséges tárgyak is láthatóak voltak az udvarban: a többféle eketípus, a henger, a fogas, az ekekapa, a járgány. A kocsifészerben ott áll a parádés kocsi, a szán és a szekér is. Az istállóban a lószerszám."* A műemlékvédelmi tevékenységéről írva, Beszédes megemlíti a Kray-kastély tatarozását is, melyben a Topolyai Múzeumot helyezték el.

Balassa M. Iván Harkai Imre egyik legjelentősebb építészetelméleti munkáját elemezte. A *Házrendszerek és szerepük a népi építészetben* (1995) valójában a legújabb összefoglalása a magyar népi építészet kárpát-medencei táji-történeti tagolódásának. *„Úgy gondolta* – írja Balassa –, *hogy egy eddigiekhez képest teljesen új megközelítéssel kellene a kérdést megoldani. Először is, meg kell határozni, hogy mik azok a jellemzők, amelyek a népi építészetben, ezen belül a lakóépületeknél feltétlenül szükségesek, ugyanakkor elegendőek egy olyan vizsgálat elvégzésére, melynek eredménye – használjuk még a hagyományos megnevezést – a háztípusok, azok elhatárolása lesz."* Harkai elemzései átrajzolták valamelyest a korábbi házvidékek határvonalait, noha módszerének nem volt megfelelő számítógépes intézményi háttere. Az újabb – Borsos Balázs által elvégzett klaszteranalízis – *„különböző összevonási szintjein, igaz nem pontosan ugyanabban a hierarchiában, de jól felismerhetők Harkai Imre analízi-*

*sének eredményei. Ez egyben azt is jelenti, hogy a »házrendszerek« és a kulturális régiók között megfelelések vannak."*

Klamár Zoltán *A paraszтház struktúrái – Harkai Imre kérdőíves módszerének bemutatása Adorján és Martonos példáján* című tanulmányában a terepi kutatásokat vezető Harkai Imrének, a már korábban említett építészetelméleti könyvre alapozott kérdőíves kutatásának eredményeit mutatta be. Klamár hangsúlyozza, hogy Harkai a struktúrák felől közelít a típus és a modell irányába. Ezekre építve alkotta meg a házrendszereket és állapította meg a helyi variánsokat egy-egy falu építészetében. *„A típus terjedésével jön létre a modell értékű házak megjelenése egy területen. A modell értékű házak terjedése hozza létre magát a házrendszert, melyek egy terület jellegzetes építészetét alkotják."* Harkai két kérdőívet is összeállított. Egyiket Adorjánon használták. A kérdőív segítségével napok alatt feltérképezhetővé vált a falu épületállománya és kijelölhetővé lett a helyileg legértékesebb épületek néhány példánya, olyanok, melyek felmérésére alapozva megírhatóvá vált egy későbbi tanulmánykötet (*Adorján népi építészete*). A martonosi vizsgálat anyaga is kérdőívre alapozottan készült. Utcakép-vizsgálat volt. Harkai adorjáni és martonosi kutatásának kérdőívei megtalálhatók az illusztrációk között.

Papp Árpád *Lépték és mérték – Harkai Imre és a Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza* címmel írt tanulmányában Harkainak abban betöltött szerepét, és a munkában való részvételének jelentőségét vizsgálta. Tanulmánya bevezetőjében megállapította, hogy a 20. század utolsó évtizedében tapasztalt elnyomó politikára válaszképpen jöttek létre nemzeti alapon szerveződő pártok, kulturális- és tudományos egyesületek, társaságok. Ezek egyike a Kiss Lajos Néprajzi Társaság, melynek égisze alatt szerveződött a VMNA kutatási projektum. A kutatók a társaság által szervezett évi tanácskozások résztvevőiből kerültek ki. Egy részük végzett szakemberként, másik részük lelkes amatőrként dolgozta fel környezete néphagyományait.

Harkai Imre több síkon befolyásolta az atlasz projektum alakulását, így *„A javaslatok sorába tartozott a szerkesztőbizottság összetételére tett javaslata, illetve a jelenlévők érdeklődéséhez és ismereteihez mért témagazda – témapárosítás kialakítása."* – írja többek között Papp Árpád. Befolyása tehát szakmai elismertségének volt köszönhető és társaságon belüli tekintélyét mutatta.

*„Harkai Imre felismerte a szinkronvizsgálat nyújtotta lehetőségeket, és azokban saját kutatási témáinak területi kiterjesztésének esélyét látta, másrészt azt a kecsegtető lehetőséget, ami alapján tetszőleges számú térkép matematikai korrelációk keretében történő összehasonlítása is lehetővé válik."* – olvashatjuk a tanulmányban. Ami pedig Harkai településsel és építkezéssel kapcsolatban megírt kommentárját illeti – a cikkíró megállapítása szerint –, a korábbi ismeretek és elmélet helyi modellezését és megerősítését tartalmazza.

Voigt Vilmos *Harkai Imre építészetszemiotikájának értékei* címmel írt tanulmányt. *„Harkai Imre nem teoretikus, hanem építészmérnök volt, aki a nemzetközi szemiotikától távol fejlesztette ki a maga nézeteit. Kezdetben nem volt kapcsolata a magyar szemiotikusokkal – szerb szemiotika pedig igazából máig nem alakult ki."* – állapítja meg Voigt, majd a következőket olvashatjuk: *„Harkai sokkal inkább olyan rendszerszerű felfogást képviselt, amelyben az absztrakt térformák rendszere végső soron az építkezés során felhasznált anyagok és alkalmazott technikák általánosítása volt."*

Harkai a házrendszerekről írott könyvének megjelenése után került kapcsolatba a magyar szemiotikusokkal, és 1998-ban megírta *Házrendszerek és szemiotika* című kéziratos tanulmányát. A dolgozat korábbi nézeteinek továbbfejlesztése és több javaslatot is tartalmaz. *„Számunkra* – írja Voigt – *legérdekesebb javaslat, hogy a »házrendszer« fogalmát »elméleti jelrendszer«-ként fejlesszük tovább. Ezt is rendszerelméleti szempontból fogja fel, ahol is például a »jeltípus« azon jelek összessége, amelyek eredetüket vagy alakjukat tekintve hasonlóak; a »jelstruktúra« pedig azon jelek összessége, amelyek elemei egyazon jeltípusba tartoznak."*

Elmélete szerint az építészetszemiotika nem más, mint a konstrukciós rendszerek általánosítása. Ebben az esetben Harkai teoretikusabb, mint a magyarországi kollégák, és *„...a nemzetközi szemiotikában is egyedülálló etnoszemiotikai ötletet vet fel."* – fogalmaz elemzésében Voigt Vilmos.

Cservenák Pál *Harkai Imre és a Topolyai Múzeum* címmel foglalta össze a közösségi feladatokat vállaló vidéki értelmiségi portréjának felvázolását. A hosszú ideje vajúdó múzeumügy végül 2001. november 21-ei dátummal ért révbe. A községi képviselőtestület ekkor hagyta jóvá a múzeum létesítését.

Mindezt kiállítások és a város monográfiájának elkészítése előzte meg. Harkait – miután kiderült, hogy minden politika oldal képes őt elfogadni – kinevezték a monográfia szerkesztőjének. Jellemző, hogy nagy munkabírású volt és minden fontos kulturális és műemlékvédelmi kérdésben hallatta szavát. Olyan tekintélynek örvendett, hogy a közép-bácskai kisváros mindenkori vezetői nem kerülhették meg őt a döntéshozatalkor. Mindemellett jó taktikai érzékkel, a város újratelepítésének 250. évfordulója körüli kulturális események idejére vetette fel újra a múzeum alapításának kérdését. Cservenák ennek a jól megválasztott időzítésnek tudja be a sikert. Úgy véli: *„...Harkai Imre azok a topolyaiak közé tartozott, akikből csak igen kevés volt és lesz."*

Valkay Zoltán, a kortárs építész, a tervezőmérnök munkásságról *A részlet, a kontextuscsere és az összkép – Elmélkedés Harkai Imre kollázsolásos építészeti technikájáról* címmet viselő tanulmányában nem törekedett teljességre, hiszen *„...egy megszakadt opusról van szó, tehát* (az életmű – K. Z.) *korántsem teljes. Így a jellemzés sem törekszik teljességre, mindössze azon értelmezési tartományon belül, melyen keresztül Harkai Imre építészetét vizsgálta. Ez pedig a népi és klasszikus építészet denotatív (felidézéses) kritériuma."* Röviden így summázta a tervező-műépítész munkásságának jellemzőit: *„Harkai stílusszótárához, építészeti-ikonografikus módszeréhez tartozik az elemek torlaszolása és kollázsolása, a színek harsány használata, a jellegzetes kettéhasított tető, a dekoratív átköltött küblik, a félig-meddig felismerhető népi építészeti elemek applikálása/torlaszolása."* Harkai az építész hagyománytisztelő, de az egyetemes felé hajló, ugyanakkor formabontó építészeti kifejezésmódot használó alkotó volt, állapítja meg róla Valkay Zoltán. Elemzéseit konkrét épületek példáival illusztrálta.

A kötetet Tóth Vilmos építész, pályatárs visszaemlékezése zárja. Tóth Szabadkán a technikumban találkozott Harkaival és később Belgrádban is együtt lettek építészhallgatók. Tóth Vilmos annak a véleményének ad hangot, hogy a szabadkai évek sokkal fontosabbak voltak. A technikum valódi alma mater volt, Belgráddal szemben, ahonnan állandóan haza jártak: feltöltődni. *„A hétvégeken, vagy ha szabadidőnk volt, többnyire hazautaztunk. Vonzott minket az otthon szelleme. Megpróbáltuk, de nem*

*éreztük magunkat jól Belgrádban. Ő sem kedvelte ezt a várost. Neki is, nekem is hiányzott az otthoni szó, az otthoni barátok."*

Sajnos a szerkesztők a tanulmányokhoz nem mellékeltek idegen nyelvű rezümét, pedig fontos lett volna. Legalább a szerb nyelvű, hogy a Harkairól írottak a szélesebb szakmai berkekben is felkeltsék az érdeklődést Vajdaságban és Szerbiában, hiszen jó kapcsolatokat ápolt a térség nem magyar ajkú tudományosságával is.

A fent megfogalmazott kritikai észrevételektől függetlenül köszönet illeti Papp Árpádot, aki a konferenciát és a kötetet egyaránt fontosnak tartotta, és aki szerint – mint az bevezető soraiban olvashatjuk – a Kiss Lajos Néprajzi Társaság ezzel a tanácskozással és tegyük hozzá, ezzel a kötettel vált igazán nagykorúvá.

**Zentai Tünde: A Dél-Dunántúl festett templomai. Szenna.** Pécs 2011. Pro Pannonia Kiadó, Molnár Nyomda, 191 p., 55 színes fotó és tábla, 13 fekete-fehér fotó, 1 térkép, 1 rajz.

*Knézy Judit*

A szerző elkötelezett híve a dél-dunántúli festett fakazettás mennyezetű templomoknak. Jelen kötettel *Adorjás* (2007), *Rétfalu* (2008), *Kóros* (2008), *Patapoklosi* (2009), *Kovácshida* (2010), *Drávaiványi* (2010) műemlék "isten házainak" leírása, történetük ismertetése után Szennáét is kezébe veheti az olvasó. De már nyomdakész a következő hímes templom leírás is.

A Szennai Szabadtéri Néprajzi Gyűjtemény néprajzos tervezőjeként és létrehozójaként nekem jutott a rendkívül megtisztelő feladat, hogy értékeljem e monumentális sorozat eleddig legutóbb megjelent, szennai virágozott díszű, templomról szóló kötetét. A dél-dunántúli festett kazettás tetejű templomok építési stílusának, díszítményeinek elemzése, összeghasonlításuk, történetük nyomon kísérése fontos vállalkozás volt, mert az összefüggések feltárásában, a kronológia megállapításában nagy segítséget adott e nagyobb körzet fából való belső építményeinek leírása, festési gyakorlatának összevetése. Pl. a patapoklosi templom vizsgálatakor tudta tisztázni a szerző a szennai festőasztalos kilétét.

Nem kívánok különbséget tenni az eddigi kötetek és a szennai között, de mikor olvastam mégis az volt az érzésem, hogy ez volt a szerző számára az egyik legkedvesebb. Talán azért, mert a Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum dél-dunántúli egységébe többek között a szennai parasztportát is ő telepítette át és rendezte be. A templom ismertetése azonban nemcsak a néprajzos felkészültségét igényelte, hanem elmélyedést a helyi református egyházi- és a helyi történeti események adataiban, jogi körülményeiben, a templomépítéssel kapcsolatos építészeti és díszítési technikákban, az építőmesterek kilétének kikövetkeztetésében, a díszítmények és kompozícióik művészettörténeti besorolásában, a szimbolikus tartalmú elemek elemzésében, a feltételezett helyi formakincs kiderítésében.

*A bevezető fejezet* elsősorban a járatlan odalátogatóknak szól. Áttekintést ad a tájról, a településről, az életet adó környezetről, a szomszédos falvakról, a növény- és állatvilágról, a víznyerésről, egyes helynevek jelentéséről, a község mai turisztikai lehe-

tőségeiről is. Egy fejezetben vázolja a község 19–20. századi, főként tárgyi, részben szellemi néprajzának– szakmai körökben többnyire közismert -vonásait. Igyekezett a feltételezett helyi jellegzetességeket elsősorban saját gyűjtéseiből igazolni és ki is egészíteni. Leginkább azokat az adatokat emelte ki, amelyek a Szentendrén általa berendezett szennai porta kutatásával kapcsolatosan kerültek nyilvánosságra. Kiemelte, mint egykori sajátosságokat a viszonylag későn kialakult díszes paraszti szövéskultúra és a szőttesekkel való kereskedés meglétét, vázlatosan ismertette a 20. század eleji női és férfi viselet, a fehér gyász mibenlétét, a faépítkezés, a füstös konyhák, szemes kályhák késői fennmaradásának tényét. Kijelentette, hogy a tiszta szoba általában nem alakult ki, a fennálló szekrény „sifon" későn jelent meg. A szokásokról, népköltészetről inkább csak felsorolásra került sor. A halott felravatalozásáról részletesebb leírást adott, s erről fénykép is tanúskodik. (ld. Szentendrén ennek rekonstrukcióját). Végül – édesapja, Zentai János kutatásai nyomán – az egyik legfontosabb sajátosságot említette meg, hogy 1945 előtt 30-féle fejfa fordult elő a szennai református temetőben. Mondandóját illusztrálta részben az 1920–30-as évekből származó és részben már publikált, de még ismeretlen fényképekkel is, új helyi és szentendrei felvételekkel is. A községről ezideig nem jelent meg átfogó jellegű néprajzi monográfia, s a Bősze Sándor által írt kitűnő helytörténeti monográfia néprajzi része nagyon vázlatos és nem méltó e község gazdag néprajzi jelentőségéhez. Ezért minden elismerés a szerzőnek, hogy a rövid terjedelmű bevezető részekben megkísérel rámutatni a legfontosabb néprajzi összefüggésekre, és az életmód helyi változásaira is.

Rövid kutatástörténetet adott mind a község néprajzáról, nyelvjárásáról, mind a templomtörténettel kapcsolatos forrásokról. Külön kiemelte a Szennai Néprajzi Gyűjtemény tervezőinek, létrehozóinak a SOMOGYTERV munkatársainak (elsősorban L. Szabó Tünde), a Rippl-Rónai Múzeum múzeológusainak (Knézy Judit, Sási János, Kapitány Orsolya stb.) tevékenységét, tanulmányaikat, adattárakban szereplő kéziratait sorát, épületfelméréseiket. A szakemberek mellett nem feledkezett meg a legtöbb lelkes önkéntes gyűjtő munkáinak felsorolásról sem. Kiemelte a gyűjtemény egykori „háziasszonya" Csepinszky Mária, gondnok tevékenységét, népművelői aktivitását, adatgyűjtéseit is.

Nagyon érdekes fejezet szól *„A templomépítő jobbágyok világá*"-ról a 18. század végéről a Zselic északnyugati részén lévő falvakban. Az 1784-es katonai felvételen egyetlen masszív falu épület volt Szennán, a vendégfogadó, a következő évben kezdték építeni a templomot. Hogy milyen lehetett a paraszti építkezés és a lakóház berendezés Szennán ebben az időben, arra a fennmaradt építészeti és tárgyi emlékek alapján és megyei érvényű összehasonlító adatok segítségével tudott csak visszakövetkeztetni, mert írásos anyagok, rajzok nem maradtak fenn e községről. Nem vette figyelembe, hogy halmazos kétbeltelkű település volt Szenna a 19. század közepéig (Hófer Tamás munkájából tudjuk). Így a díszesebb hosszú és az L-alakú tornácos „pitaros", félig kontyolt, deszkaléc díszítésű lakóházak valószínűleg a községrendezés után váltak divatossá a reformkor után, mikor az utcakép szépségére jobban felnyílt a szemük. Jobbágyi háztartások leltárai Szennáról és környékéről ez ideig nem kerültek elő a 18. század végéről, a megyei limitációk is csak feltételezéseket engednek meg. Még az 1920–30-as évek néprajzi, nyelvjárási gyűjtései tudtak biztatóbb adatokkal szolgálni, mint Ébner Sándor, Nyíri Antal munkái.

*Az egyházközség* című fejezettel kezdődik lényegében a gyülekezet és temploma történetének és művészeti jelentőségének feltárása. A szerteágazó témák közül különösképpen a templom és más egyházi vonatkozású épületek építésével, renoválásával kapcsolatos adatokat emelte ki a szerző a feladatokat szervező lelkészek munkájának feltűntetésével. Az egyházi élet más vonatkozásaira is kitér, amennyiben az a templommal, a lelkészekkel, a paplakkal, esetleg az iskolával kapcsolatos. A helyi egyházi adattárban 1757-től kezdve állnak rendelkezésre feljegyzések. Az eddig bizonyítéknak vélt, három évszámmal és Kisfalud nevével ellátott ónkanna nem bizonyítja az itteni egyház régiségét, mint azt korábbi történetírók állították. A szerző és több szakértő vizsgálata szerint nem a szennai eklézsiáé volt, mert csak 1846 óta vették itt leltárba. 1747-ben készült Torkos Jakab szuperintendáns látogatásakor részletes jellemzés az eklézsiáról, a lelkészről, jövedelmeiről, a szennaiak létszámáról, a korábbi lelkészek nevéről és szolgálati idejéről is.

1636-os adat szerint Szennának már protestáns fatemploma volt és feljegyezték több lelkész nevét is. 1757-ben már a belső-somogyi református egyházmegyéhez tartozott a szennai közösség. 1747-ben Újlak még Szenna filiáléja és az újlaki tiszteletes feljegyezte nyolc elődjének a nevét, az egyház javait, a lelkész jövedelmeit... A gyülekezet csak a türelmi rendelet után jutott el oda, hogy kérvényezze egy kőtemplom építését, 1784-ben kapták meg az engedélyt és csak 1786–87-ben fejezték be az építését Kovács B. Ferenc prédikátorságában. A beküldött, toronynélküli templom terve magtárra emlékeztet, mint a korabeli református templomtervek, de a megvalósítás eltért ettől. A torony építését a szerző szerint csak az 1790-es években végezték el. Az első komoly átalakító renoválás, amiről feljegyzés van, 1852-ben történt és 1866-ban is, amikor már új iskola is készült Körmendy Sámuel lelkipásztorsága alatt, aki maga is támogatta komoly összeggel a munkálatokat. Ugyanígy tett utódja Szabó Sándor, 1872-től újra renováltatta a templomot, a kerítést kijavíttatta, 1875-ben befejezték a pajta építését is, 1878-ban méhest és az istállót is. Kisebb javítgatások az 1920-as években történtek. 1948–49-ben alapos restaurálásra került sor, mely szerkezeti változásokat, átépítéseket is hozott. A fakazetták hiányzó részeinek és a mennyezet festésével Soós István festőművészt bízták meg. Új szószék, feljáró készült, valamint új padokkal is pótolták a meglévőket. A templom és környéke sorsának változása 1969-ban kezdődött. Ennek része a paplak megtartása is. E klasszicizáló épületet le akarták bontani, de a műemlék felmérés során felismerték értékét és elhatározták, hogy az itt tervezendő szabadtéri múzeum fogadó részévé teszik. 1972-ben restaurálták a paplakot is. 1973-ban a szennai tanács kisajátította az egyház megmaradt 2 kat. hold területét államköltségen. Az egyházközség számára 1992-ben építettek lelkészlakot. A munka jelentősebb része a templom felújítása lett.

*Az egyházszervezet* itt e református többségű községben a világi vezetőséggel bizonyára harmonikusan működött együtt, bár a hiányos adatok miatt inkább más községek adatait kellett segítségül hívni. A templom 1785-ből való mennyezeti felirata tanúskodik egy hierarchikusan tagolt előjáróságról, mint a lelkész, tanító, két esküdt, kurátor, bíró, kisbíró. Az ott szereplő nevű családok most is élnek a községben.

*Az eklézsia gazdálkodása* fejezet szerint az egyház jövedelmeit, (földtulajdon) bevételeit (pl. közmunka, lélekpénz, gyűjtés a hívektől, egyháztagok végakarata), kiadásait jegyezték be a gondnoki számadáskönyvekbe. Kiemelten jelezték a lelkészek

adományait és más áldozatvállalásait mind a templom és a papi telek épületeinek létrehozásában.

*Az egyházi építkezések időrendje* fejezetet fontosnak tartotta megjelentetni Zentai Tünde – kockáztatva az átfedéseket, a kötet több részében említett dolgok újra sorra kerülését. Itt 1794-től 2002-ig sorolja fel munkálatok időszakait. E kronológia válogatás helyenként az egyházi élet más a – templommal kapcsolatos – eseményeket is közül. Az építkezési időrend figyelembevétele segített a szerzőnek felismernie a különböző korszakok változtatásait, ezt egyeztette a stíluskritikai vizsgálatokkal is.

*A templom* fejezetben írja le a szerző a templom külsejét, méreteit, nyílászáróit, szerkezetét, belső berendezését és díszítését, s a templomban történő szertartások menetét stb. Kiemeli azt, hogy az eredeti tervvel azonos a templom hosszúsága és szélessége. Az apszis az első építkezési fázisban készült. Nem szerepelt a rajzon a nyugati homlokzaton a cintérium és bejárat. Ennek a nyeregtetős oldalcsarnoknak a készítési idejét nem tudta meghatározni. A torony hozzáépítése az 1790-es években történt. A tetőszerkezet két állószékes, szelemenes 7,2 m magas, hasított, bárdolt tölgyfa gerendákból állt. Fazsindely fedte. A zsindelyeket sokszor meg kellett újítani, hatalmas költséggel. 1849-ben pl. 45 ezer fazsindelyt kellett ehhez vásárolni a templom tetejére. 1852-ben a falakat megerősítették, a padokat javították, a festést, a tetőt és a tornyot megújították. 1927-ben indul nagyobb renoválás, csak 1928-ban készült el a bádogtető. A belső falakat fehérre meszelték, ezen jól érvényesült a kék tónusú fakazetták sora. Az eredeti tervtől eltérően üvegkarika ablakok voltak. Pl. 1847-ben 52 karika üvegszemet kellett pótolni. Csak 1912-ben készültek el az üvegtáblás ablakszárnyak.

Az 1949. évi felújítás sok változást hozott. A templom padlója a járófelületen és az orgonakarzaton négyzetes műkő, a padok alatt lapjával lerakott tégla lett. Szennán a szószék feljárata – amely legtöbb református temploméval szemben a női térfélen van – egybeépült a lelkész Mózes székével. A templom északi részén kétoldalt sorakoznak a nők padjai. Velük szemben az 1949-ben egybetoldott férfipadok hat sorban. Az apszis öblében helyezték el orgonakarzatot és két rövid padot. Az L alakú kóruson öt támlás hosszúpad helyezkedik el. A templomban kötött ülésrend uralkodott, amelyet részletez a szerző. A női térfélen elől ültek a fiatal asszonyok, hátrább az idősebbek, a Mózes szék felőli részen az előkelőségek feleségeit és női családtagjait illette az első két padsor. A férfiak térfelén az idősek ültek elől az előjárókkal, hátrább az apszis felé az egyre fiatalabbak.

Az 1972. évi felújítás nem kívánt a hagyományos részeken változtatni. Sőt esetenként visszaarchaizált. Pl. a tetőre bádog helyett műanyag palát tettek, a toronyra vörösréz borítást, amelynek a színe közelebb áll a korábbi fazsindelyéhez. A templomablakoknál méhsejtes beosztásúakat választottak.

A szennai templombelsőről megjelent korábbi leírások, elsősorban Mihalik Gyula cikke a vele kapcsolatos fotókkal és Juhász Árpád színeiben, formájában teljességgel hű grafikáival a Malonyay szerkesztette népművészeti kötetben 1914-ben, és mások adatai, fotói (Palotay Gertrud, Ébner Sándor) segítettek a 20. századi változások feltérképezésében a szerzőnek. Így a templomépítés első időszakából megmaradt eredeti részeknek a következőket tartotta: a Mózes-szék, a szószékkorona, a királykazetta, a női padsor kazettasora, és felette a női karzat, a férfi padsor eleje. A 204 virágozott „hímes" tábla közül csak 48-at tart eredetinek Zentai Tünde. A megmaradt részek

alapján mondja, hogy a szennai templom szépsége vetekszik a többi legrangosabb virágozott isten házáéval. Vitatja az eddig használatos „festett" és „virágozott" templom megjelöléseket. A népi elnevezések alapján a díszes-„hímes" megfelelés alapján inkább a hímes templomok megjelölést tartja helyesnek. Ezeket veszi sorra, és ad részletes leírást katalógusszerűen ornamentika, stílus és jelentésháttér ismertetésével. Könyvismertetésben csak vázlatosan emelhetek ki e tartalmas elemzéssorból néhányat. Az 1848-as évszámmal jelölt úrasztal kapcsán maradtak kétségei, a korábbi ábrázolások alapján (Palotay, Juhász) alig lehet a mai formájára ráismerni, régi elemeket rokokó kulcspajzsos ajtaja és részben az ornamentika őriz.

A virágos festésű templomok nagymértékű terjedése a reformáció megjelenésével köthető össze, amikor a korábbi szélminták és kísérő motívumok kompozíciókba rendeződtek, csak kevés felirat és figurális ábra szakítja meg a virágos táblák sorát. A románkori motívumokhoz reneszánsz olaszkorsós virágkompozíciók és oszmán-török elemek csatlakoztak. Mindez a népművészetben a 18. században jelenik meg, amikor a templomfestésben már a barokk, majd rokokó, a 19. században a romanticizmus és biedermeier stílus hatása mutatkozik. A térségben fennmaradt példányok a 18. századnál nem régebbiek. Közülük a szennai a késő reneszánsz stílust képviseli, de gótikus, bizánci, barokk elemekkel is ötvözte a fő stílusirányt. A fő motívum a tulipán, mely akantuszlevelekből alakult ki, kettősen is megjelenik, kiegészül gránátalmával, oldalnézetű és felülnézetű szegfűvel és bimbójával, dupla tulipán hajlékony kacsokkal, a kacskaringósan kihajló levelek is többszínűek. A rózsa háttérbe szorul, a hármas liliomok csak kiegészítő díszként fordulnak elő pl. a rózsaszirmok meghosszabbításában. A tulipán öblébe zárt virág és levéldíszek és a szegfű ábrázolása oszmán–török hatást őriztek meg. A festések alapszíne kék, de a festésként fehér temperára vitték fel több réteget is. A kompozíciók többnyire szimmetrikusak, de van átlós tengelyű is. A keskenyebb kazettákon álló tulipán van. A kompozíciók tetejének felső harmadát elfoglaló tulipánnak három-féle típusa van a szerző szerint: a. az aszimmetrikus nyitott tulipánok egymás mögött átbújtatott vonalaikkal, elfordított szirmaikkal térhatásúak. b. 2-3 rétegű kelyhes összetett virágok belül gránátalmával, kisebb tulipánt magába záró buborékokkal. Ezt nevezi szennai tulipánnak. c. az egyszerű háromszirmú tulipán kicsiny almaszerű formába rejtve, vagy fő motívumként párosan, mint a korabeli népművészetben másutt is megjelent. Szokásos a tulipánt rózsával házasító motívum is.

Nagyon sok gondot fordítottak a festők a több részből álló, s többnyire különböző színű keretezéseknek. Három feliratos, két mértanias rozettával díszített és öt figurális tábla fordul elő.

A mennyezeten egyetlen régi kazetta van középen a *királykazetta* az előjáróság és a templom építtetők névsorával, Ma már nincs léckerete, mint korábban, de három sávos keretezése veszi körül a szöveget, melyet sötét fonatminta, beljebb tarka levélfríz, legbelül stilizált piros, fehér, sárga levélkeret fog közre.

*Az L-alakú karzat* a templom legértékesebb eleme. Hasonló típusú elterjedt a Dél-Dunántúlon. A karzat tölgyfa gerendákon nyugszik, nincs márványozott dísze, három hengeres faoszlop támasztja alá, felfelé szűkülő körgyűrűs oszlopfővel, az oszlop oldalán felfelé futó kék-vörös csíkozásos dísszel. Két oszlop a főkarzat elején, egy az oldalkarzat sarkán áll. A karzat borítása táblásor gazdag ornamentikával. A karzat alja nem festett, mint korábban volt, stílusát barokkosnak jelezték, mint a kadarkúti temp-

lomé volt. A karzat feljárója mellett bábos deszkakerítés, oldalán szintén kazetták vannak. Felül a kórus mellvédjét festett, díszes orsókorlát, alul hullámos szélű deszka „szoknya" szegélyezi, kék alapszínű fehér betétlapokat vesznek közre. 14 hagymaalakban végződő oszlop és 22 virágos tábla csodálatos megkomponálásban díszíti a kórus elejét. Az oldalkorlát végén, a feljárat felett három piros-kék-sárga bélletű tábla követi egymást, kettő virágozott, (szívből kinövő, négy leveles kacskaringóban szétterülő tulipános végű és középen szegfűs kompozíció az egyik, gránátalmát magában foglaló tulipános a másik), a szélen az asztalosok nevét és a készítés évét tartalmazó kazetta áll. A sarok után az oldalkarzat hosszabb, ez szintén iparosok nevét tartalmazó szöveges táblával kezdődik. Mellette karcsú, egymással szembenálló páros galambot ábrázoló kazetta van, a madarak farka halhoz hasonló, fejükön leveles, bimbós faág. A galamb a szentlélek jelképe, szelídséget, tisztaságot is jelent, de a páros madár az összetartozást és szeretetet is. Sok helyen előfordul festett templomokban. Az oldalkar harmadik táblája dús keretezésű sárga, kék sávval, fekete párhuzamos vonalkeretekkel, megduplázott sárga és fehér csipkeszegéllyel. A közepén lévő négyszirmú felülnézetes rózsa szinte jelentéktelen a zsúfolt keretezésben. Ezután két tulipános rózsás tábla van, a rózsaszirmok vége visszahajtott. Tömör olaszkorsós virágkompozíció került a sarok elé, a tulipán szabálytalan, kettős szirmai aszimetrikusan széthajlanak.

*A főkarzat* első három kazettája eltérő méretű: egyiken a reformátusok Kálvin rózsája, azaz nyolcágú csillag. Másikon világos foltmintás háttéren többszínű, hatszirmú rozetta foglal helyet, harmadikon álló tulipán függőleges szárral, átbujtatott szirmokkal. Ezután következnek a templom legszebb virágai a főkarzat középső és a szószék felől eső részén: két felülnézetes rózsakompozíció, a kék-vörös szirmok végén liliom tart a sarkok felé. A hatodik táblán szívből kinövő gránátalmás tulipán, a hetediken kék páros madaras kazetta, a nyolcadik gránátalmás táblán az álló tulipán spiráltalpú levélcsokron nyugszik, lejjebb a levelek kis piros tulipánban végződnek, a kilencedik kompozíció tulipánjának szirmai át vannak bújtatva, a spirális levelek piros, zöld, fekete színben szélesen szétterülnek.

*A padhomlokzat* női térfélen két részű, ezeken egymástól eltérő tulipános kompozíciók sorakoznak (virágtöves, olaszkorsós, főként szívből kinövők, hangsúlyos vastag kék esetleg piros keretezéssel. Különösen a harmadik tábla emelendő ki, amelynél a növényi ornamentikával szinte egyenértékű a geometrikusan festett szalagkeret, vonalzóval és körzővel szerkesztették, olyan szabályos. A virágtövet alul és felül kiboltosodó ráma veszi körül, melyekhez az oldalakat szegélyező sávok közepén domború átfűzött félkörívek kapcsolódnak. A széles karéjok dísze finom barokkos füzérek. A másik padsor kazettáinak piros léckerete van, amelyet széle kék csík és további színes csíksorok követnek. A négy táblából három tulipános kompozíciójú, a negyedik kissé geometrikus, egymásba fűzött, karélyos keretben négyszirmú rózsásé.

*A férfipadsor homlokzata* eredetileg nem volt egybeszerkesztve, így jelenleg az egyes táblák nem egyformák. 12 elemből áll, közülük négy asszimetrikus, ami eltér az összes többitől, három figurális kazetta van, ezek nagyobbak is. Jellemző, hogy a sajátos szimbólumrendszert tartalmazó táblák a Kálvin rózsát kivéve a férfi térfélen vannak – állapítja meg a szerző. Az oszlop a világhordozó tengelyt jelképezi, mely az eget összeköti a földdel, az istenekkel tart kapcsolatot, a törvény, dicsőség hordozója. A barokkos templomtorony a két haranggal a 18. században a protestánsok számára a

vágyat jelképezték. A szennai templom tornya valószínűleg megvolt már, de a rajz előképeiről ugyan nem beszélt a szerző, ilyeneket láthatunk olyan községi pecséteken, ahol tartós anyagból való, toronnyal ellátott templom volt a községben, bár csak a tornyot ábrázolták inkább, nem az épülettestet pl. a katolikus Berzence 1772-ből való pecsétjén. E torony egyébként az isten felé vágyás és emelkedés szimbóluma. Hosszasan tárgyal Zentai Tünde a sellő alakjáról, amelynek széleskörű irodalma van már, ezt egészíti ki dél-dunántúli sellőábrázolások tapasztalataival. A szirén ábrázolás általános volt a középkori Európában, a reneszánsz művészet kedvelt alakja is lett, de a kettős farkú leány helyett gyönyörű haltestű nőt ábrázoltak szívesen. A barokk korban is inkább a női szépség, tehetség szimbóluma. A református templomokban az alakos ábrázolásokat mellőzték, a bűnt megtestesítő alakok is hiányoztak, ezért a szirén vagy a haltestű nő maradt meg a vágy, a bűn egyetlen szimbólumának. De a népi, félnépi ábrázolásokban megjelentek a korábbi művek vonásai is és keveredett a hal, mint a kereszténység és a haltestű nő, mint népi hidelemek vizitündérei, vizi szellemei és az egyház bűnös nőinek ábrázolásai. A szennai félig hal, félig szirén nő esendő alakja csodálkozó szemeivel mind a bűnre csábítót, mind az áldozatot egyesíti magában.

*A Mózes szék,* azaz a papok fedeles – a maga nemében a Dél-Dunántúlon az egyik legdíszesebb – padja jelen helyére 1949-ben került téglaalapzatra a szószék alá. A katedrára csak innen lehet felmenni. Korábban helyezték máshova is. Nincs rajta évszám, de pöttyözött díszítése és festett mintáinak stílusa arra utal, hogy 18. századi. Kazettái keskenyebbek, mint a padelőtéteké és karzatoké, de nem egyforma szélesek. A hátlapon kívül egy egészen keskeny kazetta van, a szószék felé egy szélesebb, majd egy még szélesebb tábla, valószínű jelentősége volt, hogy a szószékre mutattak a minél szélesebb kompozíciójú darabok. De díszítésüket inkább barokkosnak véli Zentai Tünde, mintha ezt egy harmadik festő alkotta volna. A hátlapot barokk profilú lécek szegélyezik. Feltűnnek a kazettákon a barokkosan lecsüngő levelek is. A virágtövek karcsúak, tulipánosak, a középsőnél burokba foglalt szegfű, a szószék felől gránátalmás tulipán uralja a mezőt.

*A szószékkorona barokkos,* kifejezetten nyolcszegletű deszkalapra helyezett áttört kupolából áll, peremén színes faragott virágokkal, alja aranyszínű szögletes párkány hullámos széllel és csüngők lógnak rajta. Hangvetője is díszített. A korona csúcsdísze hiányzik, nem tudni mióta.

*Templomfestők* fejezet készítésénél nehéz feladatra vállalkozott a szerző. Kevés templomnál derült ki a festő személye. Fennmaradt a templomokban neve Botos Jánosnak a rétfalusi (1774), Nagyváti Ferencnek a merenyei (1781) Szaitz Jákobnak az adorjási (1837) Isten házában. Egyházi iratokból derült ki, hogy Patapoklosiban Nagyváti János, Kóróson, Kémesen, Kovácshidán Gyarmati János és műhelyük dolgozott. Ismert több olyan asztalosfestő neve a feljegyzésekben, akiknek alkotásai nem maradtak fenn. Nagyváti János neve szerepel a szennai asztalosok nevét tartalmazó kazettán, de kiderítette a szerző, hogy az ő neve fölé írt és kissé nehezebben azonosítható Nagypál Balázs lehetett itt a mester, és nem a Nagyváti János, ahogy sokan vélték. A Nagypál mesternél fiatalabb Nagyváti szintén segédkezett itt Szennán, de a stílust még az idősebb mester diktálta. Viszont e fiatalabb mester már rokokó stílust képviselt a patapoklosi templom belsejének díszítésében.

Zentai Tünde vizsgálat alá vette a Dél-Dunántúlon Nagyváti néven ismert asztalosokat és más személyeket, többek között a Keszthelyen majd Csurgón tevékenykedő mezőgazda, tanár és agráríró Nagyváthy János kilétét, aki ugyan miskolci származású, de édesapja szintén asztalos volt. Csurgón gazdálkodva a neves tudós – bár felesége nem volt – népes családot tartott el, de rokonai kilétéről pontos adatok nincsenek, így valószínűtlen, hogy közelebbi rokonságban lehetett a somogyi és baranyai falvakban megforduló azonos vezetéknevű mesterekkel. Még a halála időpontjának dokumentumáról sincs ezideig adat. A Csurgói Öregdiák Szövetség a mester szobrára 1819. február 24-ét írtak. Saját kutatásaimból tudom, hogy a március 3-án temetésén a csurgói Német céh tagjai „strófáltak", és több forrás említi, hogy temetésén még Festetics György gróf is részt vett.

*A templom dél-dunántúli kapcsolatai* fejezet kutatástörténttel kezdődik, azaz azt sorolja fel, hogy a térség festett templomai kutató tudósok milyen fontos megállapításokat tettek. Említi a legrégibb, a reformáció idejéből fennmaradt erdélyi templomokat is. Ezzel szemben a Dél-Dunántúlon még meglévő hímes épületek szinte mind csak a türelmi rendelet után készültek, a régebbiekből szinte csak részletek, töredékek maradtak. Térképre vitte mindazokat a dél-dunántúli és Dráván túli templomokat, amelyekről bármi adat előkerült eddig. A tárgyi emlékeken túl az egyházlátogatási, és egyházi kiadási és bevételi jegyzőkönyvek, anyakönyvek, Historia domusok segítettek. A festett templomok utóvirágzása az 1830-as évekre tehető, ezután már nem készültek ilyenek. Mindössze 13 maradt fenn a területen, amelyek többé-kevésbé eredeti alakjukat, díszítésüket őrizték meg, 9-et átfestettek és 13 épületnek maradtak fenn virágozott táblái. A somogyi festett templomok 17–18. századi létéről – elsősorban 1737-től kezdve Körmendy József forrásfeltárása segítette a szerzőt –, akinek adataiból olvashatunk e könyvben. A jelenlegi Somogy megye területéről csak a szennai maradt meg. Néhány zselici, Sziget vidéki festett templomos hely korábban Somogyhoz tartozott.

A festett, illetve hímes vagy virágozott 18. századi fakazettás templomok díszítése sok más művészi alkotással, félnépi és kézműves iparos díszített munkákkal mutat rokonságot, különböző időszakokra jellemző motívumokat alkotnak egybe, szerencsés esetben harmonikus egységbe a gótikától a biedermeierig.

A szerző immár hét dél-dunántúli hímes templom szerkezetét, díszítését elemezve vehette a fáradságot, hogy stílusegységek szerint osztályozza a fennmaradt templomokat. A szennai templomról megállapította, hogy az 1787-ben emelt kórus, a Mózes szék, a padmellvédek és a rajtuk megmaradt 48 virágozott tábla a templomfestés reneszánsz vonulatába tartoznak. De a népies barokk felé történő változások is érezhetők. (Mózes szék). A rózsamotívum háttérbe szorult és a 18. században előtérbe került tulipán vette át a helyét. A szerző kifejti, hogy a tulipánnak más virágokkal való kombinációjaként létrejött egy sajátos helyi alakulat a gránátalmás, buborékos „szennai tulipán". Hasonló kompozíció található a rétfalui, drávaiványi, (1792), kórósi (1793) templomból is. Előfordultak olyan motívumok, amelyek más templomokban is szerepelnek, mint a burokba foglalt szegfű és karélyos átfűzött szalagkeret, melyet Botos János alkalmazott a szlavóniai Harasztiban. A papszék keskeny levelű, hármas vonalszerkezetű virágai a kórosi (1793) templom mennyezetén is láthatók. A szennainál

később épült templomokba a rokokó is eljutott, ennek Szennán csak a férfi padhomlokzat féloldalas mintái jelzik hatását.

A könyvismertető megjegyzései, kiegészítései:

A szerző hosszadalmasan tárgyalta a sellőalak nemzetközi és hazai történetét szakirodalmi forrásai és saját kutatásai alapján. Magáról a tulipán díszről nem készített dél-dunántúli fejlődésrajzot, pedig érdemes lett volna, bár ez már nem volt feladata. Megjegyezte, hogy a korábbi akantusz levelekből alakult virág illetve megváltozott liliom a barokkban tulipánként átalakulva lett népszerű. Az egyik fentebb jelzett típust szennai tulipán kompozíciónak nevezte el. A népművészet számos ágában megtalálhatók, a szennai festett mintákkal egy időben vagy később sokkal egyszerűbb tulipános kompozíciók, mint a kazettákon, így más fatárgyakon, menyasszonyládán, kályhacsempéken, cserépedényen, szőttesen, keresztszemes hímzéseken, festett tojásokon, de akár községi pecséteken is. A festett református templombelsők közvetlen hatása nehezen kimutatható éppúgy, mint a tulipános ládák díszeié, mint lemásolható kompozícióké, de a tulipán, mint jelkép sokáig élt a népművészetben pl. Somogyban tulipánban végződő tetejű kanáltartó Csökölyből, tulipános hátlapú szennai szék, melyet helyi parasztember faragott, tulipánban végződő tetejű fa sírjel „fondor Nagybajomban és másutt, tulipánok kályha sarokcsempéjén, cseréptál öblében, pásztorok által faragott sótartókon, tükrösökön, borotvatartókon levéldísszel, rozettával, rózsával, szegfűvel, rózsával kombinálva stb. Közvetlenebb kapcsolat sejthető a 19. század elején tért hódító, parasztasszonyok által készített díszes ún. felszedéses szőtteseken és részben a keresztszemeseken is. A díszes ún. tiszta szobák berendezéséhez (dísztörölköző, hímes végű vánkos, díszabrosz stb.) és bizonyos ünnepi textíliákhoz (karácsonyi abrosz, paszitos ruha, kosárruhák) parádés mintájú szőttesek kellettek. A parasztasszonyok eleinte a több évszázada használt takácsszőttes mintákat vették át, (rozetta, rózsa, csillag, rozmaringlevél, kakasminta, esetleg pelikán is), de megtoldották saját elképzeléseikkel, másutt látható népművészeti motívumokkal is, mint a tulipán, szegfű, levelek, kacskaringók. Belső-Somogy déli felében és a Zselic északi, nyugati részén főként református falvakban, ahol paraszti szövés is kialakult, szinte általános a rózsás mintasort szegélyező tulipánsor is. Kialakultak bizonyos centrumai is e szövéskultúrának pl. Szennán, Csökölyben Csurgón és környékükön. A szennai asszonyok árulták is készítményeiket piacokon, vásárokon, házaltak is vele a megye déli felében is, sőt kérésre lerajzoltak mintákat is, melyeknek a szőttes használói szennaias mintáknak neveztek. A hímes templomok készítésének bealkonyulása után ez a szövéskincs még szinte száz évig része volt a paraszti életmódnak. A szerző további összehasonlító munkájába javaslom ezeket a tényeket is feltárni.

Fontos része a dokumentumok tára, amelyeket magyarul, betűhíven közöl, illetve idegen nyelvű forrás esetén magyarra fordítva. Ilyen a templom építési engedélye (1784), a templomépítési költségvetés (1784), a szennai eklézsia első (1757–1769-ig), harmadik (1840–80) anyakönyve, gondnoki számadáskönyv részletei (1841–1878-ig), az önkanna feliratai, részletek presbiteri jegyzőkönyvekből (1867–1920), s a Tildy házaspárról való feljegyzések. Számos adat alátámasztja a könyvben leírtakat, utalnak a szennai református egyház és népe vallásos életének más vonásaira is.

A kötet ábrái közül kiemelkedő csoportot képeznek a szerzőpáros fotóművész tagjának, Deim Péternek képanyaga. Rendkívül igényes fényképsorozatot látunk itt, le-

hetőleg figyelve a színek eredeti árnyalataira. A képkivágások, totál és részfotók mindegyike önálló művészi alkotás, de ugyanakkor műtárgy is, amely az avatott nézőnek árulkodik azokról a fontos adatokról, amelyekről bővebben Zentai Tünde is szól, főképp a szerkezeti formákról, szerkezetekről, kompozíciókról, mintarészletekről, olykor a felvitt rétegekről is.

A könyv kivitelezése, szerkesztése, a képanyag és szöveg művészi, tetszetős nyomtatása bátran sorolja a Pro Pannónia Kiadói Alapítvány és a pécsi Molnár Nyomda e kötetét a legsikerültebb munkáik közé.

**Bárth Dániel: Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon.** Fontes Ethnologiae Hungaricae IX. L'Harmattan, Pécs, 2010, PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, 452 p., 8 ábra.

*Szacsvay Éva*

A *Fontes Ethnologiae Hungaricae* sorozat e legfrissebb kötetében Bárth Dániel a papi használatú nyomtatott szertartáskönyveknek, mint folklorisztikai forrásoknak a bemutatását vállalta. A szerző egy évtizede kezdte meg a hazai, a közép- és dél-európai szertartáskönyvekben fellelhető benedikció (=áldás) és exorcizmus (=átok/ördögűzés) szövegek felkutatását és áttekintését. Először 2002-ben, az *Áldás és átok, csoda és boszorkányság* című konferencia keretében, majd kötetében mutatta be e kutatás lehetőségeit. Azóta több tanulmánya jelent meg a témában, hazai és külföldi könyvtárak hatalmas anyagának áttekintése után készítette el *nemzetközi viszonylatban is jelentős habilitációs* dolgozatát, s ennek megszerkesztett anyagát tette most közé.

A kötet két részből áll, egy kb. 100 oldalas (elő)tanulmányból és mintegy 300 oldalnyi forrásleírásból, szöveggyűjteményből és szakirodalom jegyzékből. A papság számára nélkülözhetetlen szertartáskönyvek (a legrégibb 1496-ból, a legfiatalabb 1900-ból való) tükröztetik vissza a középkori benedikció és exorcizmus újkori átalakulását és a népi gyakorlathoz való közeledését. A kötet a *benedikciós gyakorlat rendszerét* felvázolva, annak funkcionális szerkezetében adja közre a forrásokat, meghatározása szerint a mű főképpen „a kora újkori szentelmények *szöveges aspektusaival* foglalkozik." A forrás használatba vételét a folklórkutatás számára az elit és köznépi kultúra kora újkori állapotának feltárása indokolja.

Bárth Dániel a bevezető fejezetekben az egyházi benedikciók középkortól a jelenig ívelő gyakorlatát és annak szövegösszefüggéseit történeti sorrendben, a nyugat- és közép-európai gyakorlatban mutatja be a liturgikus kódexek (10–11. sz.) „nagytáji" (Gallicanum, Gregorianum) – rendszeréből a nyomtatás révén felszaporodó, még mindig nagyobb táji centrumokhoz kötődve megjelenő liturgikus könyvek segítségével – s ezen keresztül láttatja a sajátos kora újkori magyarországi viszonyokat. Sikeresen modellezi az egyházak szerepét a beneficiumok és exorcizmusok kiszolgáltatásában és annak viszonyát a köznépi mentalitáshoz. A szabályozás és jóváhagyás kereteit feszegető „köztes eljárások" felismerésével és figyelembevételével egyértelműen megfogalmazza a szövegekkel kapcsolatosan a népi kultúrához köthető értelmezéseket. Bob Scribner (*Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, 1987) modelljéhez

csatlakozva a benedikciós gyakorlatnál is leolvashatónak látja a fejlődési irányt a folklorizált és mágikus rituálé kiszorítása felé, amelyet jól mutatnak a „populáris vallás és vallási rituálé" ill. a „populáris vallás és a 'reformált' vallási rituálé" Scribner könyve nyomán készült ábrái (35–36. p.)

A szerző a tudománytörténeti folyamatban felidézi a reformátorok szövegeiből a forrás egykori felhasználási módját, majd annak kritikáját adja. Egy fejezetben a forrásban megjelenő démon- és ördöghit tipológiai sokféleségét elemzi, egy másikban az egyházi rendek (bencés, ferences, jezsuita) benedikciós tevékenységeinek eltéréseiről, sajátosságairól értekezik. Újszerű megközelítése szerint nem a jelenből kell visszanyúlnunk a korai forrásokig, hanem e korai források alapján az egykorú állapot jelen felé irányuló folyamatának rekonstruálásával. Így akár ismeretlen vallási gyakorlat is feltárul(hat) előttünk; szép példája ennek a tűz ellen használt Szent Ágota kenyér esete, amely az élő népi gyakorlatból a 19. századra már eltűnt.

A mű jelentőségét növeli, hogy nemcsak a néphit, ráolvasás, benedikció, exorcizmus, hanem a szentek kultuszának, szokáshelyzeteknek, eseményeknek (keresztelő, házasság, szentek ünnepei, jeles ünnepek stb.) is forrásai ezek a szövegek, a szerző tehát a népszokáskutatás számára is feltárja az egyházi előzményeket, az „eredeti forgatókönyveket". E 100 kötetnyi forrásanyagból Bárth Dániel *összeállította a Közép- és Dél-Európában használt szentelmények kora újkori, az elit kultúrában, megjelenő tematikus „leltárát"* vagy *szótárát,* s tulajdonképpen erre szerkesztette, építette rá a bemutatott szöveggyűjteményt, így most bármely típusú folklorisztikai és mentalitástörténeti vizsgálat során kézbe vehetjük és ellenőrizhetjük szövegeinket, anyagunkat. A szöveggyűjteményben a címszavak mellé a feldolgozott, teljes liturgikus irodalom alapján kisebb tudományos ismertetés is tartozik, majd ehhez csatlakoznak a kiválasztott latin szövegidézetek. Bárth Dániel ezzel a megoldással a forrásközlésen túlmenő, kiemelkedő lexikográfiai munkát is végzett.

Műve a szentelmények korábbi használatáról is tájékoztat, rendszeresen idéz Adolph Franz, a középkori templomi benedikciókról szóló hatalmas összefoglaló munkájából. Szó esik a beneficiumok és exorcizmusok különös arányáról; jóllehet csupán néhány rövid, vagy kis exorcizmus és mindösszesen egyetlen nagy exorcizmus szöveg található a nagyszámú, áttekintett szövegkönyvben. Úgy tűnik, hogy az egyház a *megelőzésre* tette a hangsúlyt. A beneficiumokat hihetetlen tematikus gazdagság jellemzi. Feltárják, az épített és természeti környezetet, az emberi környezet tárgyait, a természeti elemek és az emberek viszonyát, megjelennek bennük a munkaeszközök, a táplálékok, a ruházat, valamint az ünnepek különféle mozzanatai, eszközei, terei és így tovább. Jól érzékelhető, hogy e beneficiumok olyan mértékben vették körül és „itatták át" az emberi életet, hogy egyértelművé vált: a kora újkortól a 18. századig az ördögtől való félelem középkorias, állandó jelenlétével kell számolnunk. A szövegek továbbá azt is mutatják, hogy sokkal inkább a *megelőzés (a beneficium)* hatásában bíztak, mint a bekövetkezett baj, kár, *„akkut gyógyítás"-ának (az exorcizmusnak)* hatásában, és talán arra is utalnak, hogy amikor az eset a súlyos anyagi kár és társadalmi konfliktus közelébe került, az emberek ezek helyett inkább a *(egyházi-világi) peres eljárásokat* tartották eredményesnek.

Bárth Dániel szövegközléseinek textológiai döntéseit vitathatjuk. Úgy vélem, az irodalmi és történeti szöveggondozás új szemléletű szabályai (javítások, a jól olvashatóság, érthetőség szempontja,) nem igazán ajánlhatók esetünkben, hiszen a folklorisztikában

sajátos szempontok merülhetnek fel, itt a betűhív lejegyzés és kiegészítő lábjegyzetelés tudja a legjobban megközelíteni az *egykori írásbeliség* mögött rejlő *egykori szóbeliséget*. (A liturgiát „leíró" szövegeknek és az imaszövegeknek a kötöttségét *funkciójuk* indokolja – éppen a szöveg szó szerinti használata lehet hatékony, hisz ezek az istenihez eljutó/eljuttatandó szövegek – ezért rendelkeznek azzal a többlettel, amellyel hathatnak. Hogy ez mennyire így lehet, hivatkozom a szerző idézett betű-illusztrációira (pl. 324. p.), amelynek alapján fontos következtetésre jut – a nagy betűs cím a hivatalos, alatta a kis betűs cím a „hivatalos alatti" benedikciós gyakorlatot jelentheti!)

A feldolgozott liturgikus könyvek jegyzékét külön bibliográfiai fejezetben teszi közzé. Ez nagyban megkönnyíti a szöveggyűjtemény használatát, bár lehet, hogy a publikált szövegek hivatkozásait is érdemes lett volna külön fejezetbe rendezni, hiszen a felhasznált 100 kötet közül, mindössze hat liturgiás könyv adja a szövegidézeteket. (Sajnálatos, hogy az egyik legnagyobb szövegkibocsátó kötet (SAB 1697) kimaradt a bibliográfiából.) Ugyancsak felvethető kérdés, hogy a liturgiás könyvek ritka, (szétszóródó) könyvtári előfordulása nem indokolná-e a lelőhelyek, azaz a könyvtárak és a könyvtári jelzetek (de legalább a könyvtárak) megadását?

Kritikai észrevételeim természetesen semmit sem vonnak le Bárth Dániel nagy jelentőségű és méretű teljesítményének értékéből. E szövegek több diszciplína érdeklődésére tarthatnak számot: így forrásául, hivatkozási alapjául szolgálhatnak az egyháztörténeti, liturgiatörténeti, a történeti vallási-néprajzi, illetve más történeti folklorisztikai és a különféle mentalitástörténeti kutatásoknak. Okos megoldás, hogy a kötet végén a szövegek tipológiai rendjét tartalmazó rövid angol nyelvű összefoglalás is található.

A fiatal szerző kiemelkedő érdemei mellett a kötet megjelenése a sorozatszerkesztő Pócs Éva átgondolt választását dicséri.

**Hála József – G. Szabó Zoltán: „Dudásoknak, kanászoknak közzibül, közzibül..." A dudáról és dudásokról az ipolysági kanászhangverseny századik évfordulója alkalmából.** Budapest, 2010, Timp Kiadó, 144 p., 81 fekete-fehér fénykép, rajz, kotta.

*Lukács László*

Könyvük címét a szerzők Bartók Béla 1910. november 13-án Ipolyságon kelt képes levelezőlapjának egy sornyi üdvözletéből kölcsönözték, amit Freund Etelka zongoraművésznőnek, tanítványának küldött. Bartókot a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Tára hívta Ipolyságra, dudások, kanászok körében elvégzendő fonográfos népzenei gyűjtésre. Györffy István gyakornok a Néprajzi Tár kiküldetésében 1910 augusztus végétől november végéig kutatott Hont vármegyében, a Hontmegyei Gazdasági Egyesület ipolysági kiállításához gyűjtött néprajzi tárgyakat. Gyűjtőútjain felfigyelt a Hont megyei pásztorok, elsősorban a kanászok virtuóz tülök- és dudajátékára, amelyről értesítette múzeumi feletteseit. A Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Tára ennek alapján kérte fel Bartók Bélát a hangfelvételek elkészítésére. A magyar művelődéstörténet szempontjából is kiemelkedő eseményre 1910. november 13-án, vasárnap került sor Hont vármegye székhelyén, Ipolyságon, a vármegyeháza előtti vásártéren, majd a

vármegyeházán, a helybeliek érdeklődését is kiváltó kanászhangverseny keretében. Ezt a valóságos zenei vetélkedést az első újkori olimpián, Athénban 100 méteres síkfutásban és hármasugrásban helyezéseket elért Szokolyi Alajos bernecei földbirtokos, Hont vármegye levéltárnoka szervezte meg, akinek közreműködését Györffy István is dicsérte a *Vasárnapi Ujság*ban megjelent cikkében: „Maga a vármegye mindenképpen kezére járt a múzeumnak, de hogy szívesebben jöjjenek, a vármegye egyik közismert, s minden kulturális célért lelkesedő tisztviselője a legjobb tülkösnek és dudásnak díjat is tűzött ki."

Hála József és G. Szabó Zoltán könyve az emlékezetes ipolysági néprajzi és népzenei gyűjtés centenáriumára jelent meg. Az eseményt és hatását a szerzők így értékelték könyvük előszavában: „A Magyarországon először párhuzamosan zajlott tárgygyűjtés és népzenei hangrögzítés eredményeképpen, Györffy István munkája révén a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Tára (a mai Néprajzi Múzeum) mintegy 300 tárggyal gazdagodott, Bartók Béla pedig az általa fonográfhengerekre vett dalok és dallamok közül később többet felhasznált tudományos munkáiban és zeneműveiben. A Bobál Sámuel egyházmaróti evangélikus lelkésszel történt 1910. évi ipolysági megismerkedése később mintegy 200 honti szlovák népdal összegyűjtését eredményezte... Kötetünk – szándékaink szerint – főhajtás Bartók Béla, Györffy István és Szokolyi Alajos emléke előtt. Közös munkájuk európai jelentőségű, az aerofon hangszerkutatás máig egyik legjelentősebb eseménye volt. A könyv egy évszázad távolából tiszteletadás Semetke Mihálynak és Csuvara Mihálynak, valamint ismeretlen pásztortársaiknak is – akiknek Hont megyei tájakon csiszolódott dalai és dallamai, Bartók feldolgozásai révén, százak és ezrek gyönyörűségére, ma is gyakran felcsendülnek a világ nagy hangversenytermeiben..." (6. old.)

Hála József és G. Szabó Zoltán könyvükben a nevezetes kanászhangverseny leírása előtt a duda vázlatos kutatástörténetével foglalkoznak, majd bemutatják a legfontosabb, a Kárpát-medence központi részén használt duda típusokat. G. Szabó Zoltán ezt már a Néprajzi Múzeumban, az „Aki dudás akar lenni..." című kiállítás rendezőjeként és a hozzá kapcsolódó tárgykatalógus szerzőjeként is megtette (*A duda. The Bagpipe.* A Néprajzi Múzeum Tárgykatalógusai 9. Budapest, 2004). Egy tanulmányában a dudaábrázolások elemzési lehetőségeivel is foglalkozott (Néprajzi Értesítő LXXXV. 2003. 157-173.). Utóbbiakat szeretném eggyel kiegészíteni. Könyvükben arról olvashatunk, hogy a duda változatait megtaláljuk Pozsony környékén is, ahova a török hódoltság időszakában horvátokat telepítettek, s a duda valószínűleg velük került oda (27. old.). Az 1947-es párizsi békeszerződéssel Csehszlovákiának juttatott három Moson megyei falu egyikének, Horvátjárfalunak XIX–XX. századi krónikáját Ján Botík pozsonyi etnográfus és Nikola Benčić kismartoni nyelvész 2005-ben tette közzé (Jure Treuer: *Naše selo Hrvatski Jandrof. Kronika sela na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće.* Szerk.: Ján Botík, Nikola Benčić. Željezno–Bratislava, 2005). A könyv 98. oldalán található, 1809-ben készült festményen német paraszt, cigány hegedűs, horvát dudás és horvát paraszt látható.

Horvát dudás emlékét őrzi az a történet is, amit Szolnoky Lajos Mezőszentgyörgyön (Fejér m.) 1947-ben az 1848-as néphagyomány gyűjtés során jegyzett le. Szép István 1947-ben 88 éves földműves szerint a mezőszentgyörgyi nemzetőrök a horvátok dudását is a táborukba hívták, amikor 1848 szeptemberében Jellasics ellen vonul-

tak hadba: „Egy öregember mesélte nekem gyermekkoromban, hogy oda volt az őrseregbe. Levitték őket a horvát határra. Nem volt sok dolguk. Hallották, hogy a horvátoknak jó dudásuk van, a Duna másik oldalán. Egy kis hajón átmentek a Dunán, elcsalták a dudást, hogy fújja egy kicsit a magyar táborban is. Így mulattak." A történet helyszíne valószínűleg nem a Duna, hanem a Dráva partján lehetett.

A duda típusok bemutatását az Ipolyságon 1910. szeptember 24. és október 2. között megrendezett Hontvármegyei Gazdasági és Ipari Kiállítás ismertetése követi a könyvben. A kiállítás néprajzi részének anyaggyűjtése, rendezése, sikere nagymértékben hozzájárulhatott Györffynek az ipolyságiakkal való további eredményes együttműködéséhez, tárgyvásárlásokhoz és a kanászhangverseny megvalósításához is. A kiállított tárgyak körülbelül felét Györffy gyűjtötte, másik felét a helyi kiállítók küldték be. Előbbiek, összesen 294 tárgy ma is megtalálhatók a Néprajzi Múzeumban. Györffy a *Honti Lapok*ban megjelent kiállítási beszámolójában kiemelte az ipolykeszi kanász tárgyait: „A következő teremben mindjárt szemünkbe ötlik az ipolykeszi kanász teljes díszben. Az utolsó hírmondó a régi palóc kanászok közül. Művészi keze minden szerszámján megnyilatkozik. Különben a Hont megyei magyar pásztor mind született művész, mert a faragásban legfeljebb csak a somogyi pásztor múlhatta valamikor felül, de ma már az is elhanyatlik mellette. Az ostornyelek, pásztorbotok mindegyike pásztorremeklés." Az ipolykeszi kanász tárgyegyüttesét, teljes öltözékét, pásztoreszközeit, dudáját a kiállítás bezárását követően vásárolta meg Györffy a Néprajzi Tár számára. A *Honti Lapok*ban erről is hírt adtak: „Mellesleg megjegyezzük, hogy ez a gyerek [az ipolykeszi pásztor] kívül-belül annyira eredeti kanász, hogy Györffy 101 korona árán teljesen levetkőztette őtet. Az ő kosztümjeit láthattuk a kiállításon tülköstül, dudástul."

Az ipolykeszi kanász Néprajzi Múzeumban őrzött tárgyegyüttesének muzeológiai értékéről olvashatjuk a könyvben: „A kanász alapöltözete egy házi szövésű pamutvászonból készült, kézzel varrt ingből, mérsékelten bő gatyából, magyar szabó által készített, zsinórozott, pitykegombokkal díszített mellényből (mándliból) állt. A lábára bőrből készült bocskort és lábszárvédőt húzott, míg a fejére a fekete posztó pörgekalap került. Az öltözetet befenekelt ujjú, posztórátéttel, gyapjúfonállal hímzetten díszített cifraszűr felsőruha egészítette ki. Ehhez az alapöltözethez tartozott még egy fémgombokkal kivert bőrtarisznya és egy porcelángyöngyökkel, fém pipaszurkálóval, rojtokkal díszített, kostökből készült dohányzacskó is. A kanász felszerelésének része volt egy kovácsolással készült, ívelt, háromszög alakú, dísztelen baltafej, amelynek nyelét a fejnél rézberakásos ezüstlap borítja, valamint egy szintén keményfából esztergályozott, ólomberakással díszített ostornyél és az ahhoz csatlakozó, fémkarikákkal bőrszíjakból font ostorszíj. A tárgyegyüttes egyik legszebb darabja a palóc duda." (43–44. old.)

Hála József és G. Szabó Zoltán könyvének lényeges fejezete a pásztorok vetélkedését mutatja be, erre Bartók Béla is nagy érdeklődéssel készült. November elején a csallóközi Nagymegyeren gyűjtött, majd 11-én már Szegedről írta Freund Etelkának: „Múlt vasárnap a Csallóközben, most itt, jövő vasárnap Ipolyságon, dudások, kanászok társaságában, hej haj ez ám az élet."

1910. november 13-án Györffy István gyakornok, Beluleszkó Sándor múzeumi segédőr és Bartók Béla a Zeneakadémia tanára korán reggel megérkeztek Ipolyságra.

Már ekkor láthattak cifraszűrös, baltás kanászokat a városban. Némelyiket a felesége kísérte, hogy megóvja a túlzott italozástól. A verseny menetéről írják a szerzők: „A gyülekezés a Vármegyeháza udvarán volt, ahol Györffy István fényképeket készített a „versenyzőkről" a Néprajzi Tár számára. A versenyt eredetileg nem nyilvánosság előtt tervezték rendezni, mert nem a szórakoztatás, hanem a folklóralkotások fonográf általi megmentése volt a cél, de a város lakossága kikövetelte, hogy az az érdeklődő közönség előtt a piactéren (vásártéren) történjen. Így is lett, az esemény ott zajlott. Először a tülkösök versenyeztek. Az I. díjat Semetke Mihály honti kanász nyerte el, díjazottak lettek még: az ipolypásztói és a baráti kanász, valamint a palásti kanászbojtár. A dudások versenyét Csuvara Mihály ipolypásztói kanász nyerte meg, rajta kívül a kemencei, a bernecei, a merei és az egegi pásztorokat díjazták még. Ezt követően a Vármegyeházán került sor a fonográffelvételekre, amelyek estig tartottak. Közben az éppen nem szereplők a Vármegyeháza udvarán zenéltek és táncoltak, majd este elvonultak a város vendéglőibe mulatni." (50. old.)

A versenyző kanászok számát nem tudjuk pontosan. Györffy csoportképein 6 dudás és 7 tülkös szerepel, de nem biztos, hogy minden jelenlévő lefényképeztette magát. Bartók „vagy" 10 tülköst és 5 dudást említett, de megjegyezte róluk, hogy „egynémelyikük egy személyben mind a kettő". A rendezvény jelentőségét nem a versenyző kanászok vagy az Ipolyságon gyűjtött dallamok, dalok nagy száma adta, ahogy a könyv szerzői hangsúlyozzák: „A Bartók által élete során gyűjtött több mint 10 000 népdalhoz viszonyítva az Ipolyságon rögzített dalok és dallamok száma nem sok, jelentőségük mégis nagy, hiszen azok közül többet tudományos munkáiban és zeneműveiben egyaránt felhasznált. Néprajzi kutatástörténeti szempontból fontos az is, hogy ez volt az első olyan tervezett kutatás hazánkban, amelynek során a tárgygyűjtés és a hangfelvételek elkészítése párhuzamosan zajlott. Tegyük hozzá, hogy mindezek számos, szakmailag (néprajzilag) és technikailag kiváló, Györffy által készített fényképfelvételekkel egészültek ki." (52. old.)

Az ipolysági kanászhangversenyt Móra Ferenc 1926-ban megjelent *Honti igricek* című elbeszélésében mutatta be. A valóságos eseményt írói fantáziájával színezte. Ötven vetélkedő kanászt említett, akik másnap hajnalig egy városszéli kocsmában mulattak. Elfogyott a dohányuk, ezért Guga Péter százdi kanász útnak indult, hogy vásároljon. A postát bezárt trafiknak nézte, dühében felgyújtotta. Írói fantáziájának túlzásai ellenére Móra Ferenc novellája révén a „honti igricek" története eljutott a szélesebb olvasóközönséghez.

Számba veszik a szerzők Bartók Béla kortársait és követőit a duda, a dudások és a dudamuzsika kutatásában. A könyvből megismerhetjük a dudazene 1970-es években kezdődött, napjainkban is eleven újrafelfedezését. E mozgalom részese G. Szabó Zoltán is, aki a témával nem csupán elméletben, hanem gyakorlatban is foglalkozik: dudás. A szerzőpáros másik tagja, Hála József viszont a hazai néprajzi gyűjtés történetének és Hont megyének avatott ismerője. Közös munkájuk eredménye ez a könyv, amely nem csupán az ipolysági rendezőknek és szereplőknek, hanem minden idők magyar néprajzi gyűjtőinek is méltó emléket állít. Elődeinknek, akik gyűjtőmunkájukkal megteremtették a magyar néprajztudomány adatbázisát, nem csupán a tudományos kutatás, hanem a nemzeti művelődés számára is fölmutatták kulturális örökségünk értékeit.

**Csont és bőr. Az állati eredetű nyersanyagok feldolgozásának története, régészete és néprajza.** Szerkesztette: Gömöri János – Kőrösi Andrea. Az anyagi kultúra a Kárpát-medencében, 4. Magyar Tudományos Akadémia VEAB Soproni Tudós Társasága. Budapest, 2010. 283 p.

*Viga Gyula*

Az MTA VEAB Iparrégészeti és Archeometriai Munkabizottsága – a Kézművesipar-történeti Munkabizottsággal, valamint a dunántúli múzeumok támogatásával – az elmúlt években tudományos tanácskozások sorát rendezte, amelyeken a Kárpát-medence népei anyagi kultúrájának régészeti, történeti és néprajzi emlékeiről, a különböző anyagcsoportokba tartozó leletek készítésének technikájáról, vizsgálatának és interpretációjának lehetőségeiről cseréltek eszmét a szakemberek. 2004-ben a föld (agyag – Holló Szilvia Andrea – Szulovszky János szerk.: Az agyagművesség a Kárpát-medencében. A 2004. április 28–29-én Budapesten megrendezett konferencia anyaga. Budapest – Veszprém 2006.), 2005-ben a fa (Gömöri János szerk.: Az erdő és a fa régészete és néprajza. Kézművesipar-történeti megközelítésben. A Sopronban 2005. májusában rendezett konferencia anyaga. Sopron 2007.), 2007-ben a fém (Nagy Zoltán – Szulovszky János szerk: A vasművesség évezredei a Kárpát-medencében. A Miskolcon 2007. június 12–13-án tartott konferencia anyaga. Szombathely, 2009.) megmunkálása és használata volt a tanácskozás tárgya. Jelen kötet a 2009. november 12–13-án Budapesten megrendezett konferencia előadásait adja közre.

Az anyagi kultúra kutatói számára túlbecsülhetetlen annak jelentősége, hogy a különböző történeti korok – anyagukban és funkciójukban hasonló – tárgyi emlékeinek vizsgálatában több tudományszak művelői működnek együtt, közös célokra fókuszálva különféle kutatási módszereiket. Amint arra *Gömöri János* szerkesztői bevezetőjében utalt, az őskortól, a római koron, a népvándorlás koron és a középkoron át egészen a legújabb korig minden korszak emlékanyagából mutattak be példákat a konferencia előadói a bőrkikészítés módszereire és a csontfaragás technikáira, eszközeire. Eredményeik fényében a „régészeti", a „történeti" és a „néprajzi" hagyaték organikus tartalmat nyer, s a tárgyak, technikák, eljárásmódok és jelenségcsoportok csupán időrendjükben és társadalmi-kulturális kontextusukban különülnek el. Jelen kötet megítélésem szerint – a friss kutatási eredmények mellett – a megelőző konferencia anyagokhoz képest is megkülönböztetett figyelmet érdemel: részben azért, mert a különféle szakterületek művelői gyakran együtt is dolgoztak az egyes jelenségek értelmezésében, s mert a jellemzően romlékony anyagfajtáknak, az analitikus vizsgálatok révén az időrendet és a funkciót is árnyaló feldolgozásait adták közre (csont, szaru, bőr), a technikai kérdéseken jellemzően messze túlmutató kontextusban. A munkaeszközök mikroszkopikus vizsgálatai a megmunkált anyagokról is sokat elárulnak, és egyre távlatosabban értelmezhetővé teszik a technikákat és a készítményeket. Lényeges tanulság az is, hogy az egyes szakterületek eredménye, ismerete nem egyenletesen fejlődik, ám a gyarapodó megfigyelések összegzése inspiráló lehet a többi tudományszak számára is. (Ilyennek gondolom a középkori és újkori műhelyek, például tímár műhelyek jelentősen gyarapodó régészeti megfigyeléseit, amelyek a bőrfeldolgozás Kárpát-medencei históriája kutatásának egészét megfrissítették.)

Látásmódja és néprajzi vonatkozásai okán kiemelem a kötet bevezető tanulmányát, *Faragó Sándor* írását, amelyben a szerző – jelentős nemzetközi irodalom ismeretének birtokában – a vadászatot „evolúciós katalizátorként" határozza meg: szemben az etológiával, ami a zsákmányállat megölésének minden formáját vadászatnak tartja, ő az ember olyan fajta tevékenységét érti alatta, ami mind az eszközkészítést, mind pedig a zsákmányszerző munkában való emberi (társadalmi) együttműködést feltételezi. Ez utóbbit nem egyszerűen a korai ember fennmaradása szempontjából véli meghatározónak: az ínséges jégkorszakokban a jobb eszközök és a megnőtt zsákmányolási készség mellett az emberi kommunikációt gondolja meghajtó erőnek. Mindemellett a vadászat eredményességének feltétele volt az ember fizikális fejlődése is, mindez együtt moderálta az ember evolúciós haladását is. A szerző rámutat, hogy az „ősvadász" elméleteknek fontos bizonyítéka az ősi vadásztörzsek napjainkig való fennmaradása, túlélése szerte a világban. Vázlatosan végig követi annak történeti folyamatát, hogy a vadászat mint egykor alapvető zsákmányszerző tevékenység miként vált sporttá, megőrizve egyszersmind annak néhány emberi vonását, tulajdonságát. A tanulmány egészében tanulságos áttekintése a témakörnek, gazdag utalásokkal a problematika kultúrhistóriájára is.

Hasonlóan nagy ívű a kötet következő írása, *Alice M Choyke* munkája is: *Nem a múlt műanyaga: a megmunkált, kemény állati eredetű anyagok fontossága a régészetben.* A tanulmány címében szereplő „régészet" a kutatás és a megtalálás metodikájára utal elsősorban, mert a szerző egyébként éppen azt igazolja, hogy az állatcsontok, az állati fogak és agancsok – az utóbbi persze ritkábban – a különböző korok embere számára egyaránt könnyen elérhetők voltak. Ahhoz képest feltétlenül, hogy fizikai jellemzőik, szilárdságuk, rugalmasságuk, s akár természetes alakjuk változatossága milyen sokféle felhasználásukat tette lehetővé. A felsorolt anyagok maguk is többféle kézműves tevékenység kialakulását generálták, de részesei voltak más, a szövetek készítésére, a bőrmegmunkálásra, a kerámiakészítésre valamint a háncs- és vesszőfeldolgozásra szakosodott tevékenységek eszközkészletének is. Rámutat, hogy az őskori „csonteszközök" abban különböztek a történeti korok csontiparának termékeitől, hogy az utóbbiak szűkebb formaválasztékot, de nagyobb mennyiséget produkáltak. A nagyfokú egyöntetűség különösen a római kori és a középkori városi műhelyek készítményeire volt jellemző. A technikai fejlődés ellenére az emberek viszonya ezekhez a tárgyakhoz – a helyi kulturális hagyományok keretei között – hosszú távon viszonylag keveset változott. Hangsúlyozza a szerző, hogy az élő állatok értéke befolyásolhatta vázrészeik feldolgozásának jelentőségét, s felhívja a figyelmet arra is, hogy ezeknek a tárgyaknak jellemzően hosszú lehet az életkora az alapanyag értékéhez, beszerezhetőségéhez viszonyítva: akár nemzedékeken keresztül örökölhették azokat. Ezek a tárgyak – például csontfésűk – a társadalmi kommunikáció hordozói voltak, beleértve olyan különleges szerepüket is, mint a sírmellékletként való alkalmazás.

Bár a közel harminc előadás/tanulmány mindegyike megérdemelné a rövid bemutatást, a továbbiakban meg kell elégednem néhány témakör említésével. A kötet egyik tartalmi csomópontját az állati eredetű nyersanyagok felhasználásának régészeti bizonyítékai adják, amelyek az őskőkortól a 17. századig húzódnak (T. Dobosi Viola, Kőrösi Andrea, Magyar Kálmán írása), s melyek a kötet utolsó fejezeteiben 18–20. századi történeti adatokkal és recens példákkal egészülnek ki (Szulovszky János, Gál

Éva, Fodor Péter, Szűcs Judit, Domonkos Ottó fejezetei). Különösen is becsesnek tartom azokat a munkákat, amelyek különféle kézműves műhelyek működésének értelmezésére, ill. rekonstrukciójára vállalkoznak (Csippán Péter, Bárány Annamária – Hajnal Zsuzsanna, Kvassay Judit – Vörös István, Gömöri János, Ringer István és munkatársainak tanulmányai). Tanulságosak a régészeti csontanyag kopásnyomait analizáló vizsgálatok eredményei (Daróczi-Szabó Márta, Tóth Zsuzsanna) és a különböző „eset-tanulmányok" (avar csontsíp, lábbeli-rekonstrukciók), s például Nagy Györgyi munkája az elefántcsont morfológiájáról, felhasználásáról és szimbolikájáról. A Kustár Rozália – Tugya Beáta szerzőpáros a késő bronzkor „csontkorcsolyáival" foglalkozik. Mind hazai leletanyaguk, mind az általuk is felhasznált, mintegy 2000 európai „csontkorcsolyát" felvonultató adatbázis (Küchelmann – Zidarov 2005) engem arra figyelmeztet, hogy az „ironga" még a kecehálló (kuszakece) nehezékekkel együtt sem ad egyértelmű választ ezeknek az egyszerű csonteszközöknek a nagyszámú előfordulására. További néprajzi párhuzamokat igényel megítélésem szerint a kora középkori csontüllők problematikája is (Gál Erika – Kovács Eszter – Kováts István – Zimborán Gábor tanulmánya). A szerzők meggyőzően adatolják, hogy az Árpád-kor kovácsműhelyeiben fellelt szarvasmarha- és lócsontok árulkodó munkanyomai egyfajta üllőként való alkalmazást hitelesítenek: elsősorban a fogazott élű sarlók használatával hozzák azokat összefüggésbe. A nemzetközi irodalom alapján megfogalmazzák, hogy a legkorábbi „csont üllő" leletek kora és előfordulása az eszköznek a mediterrán térség felől történő, vélhetően a görögök által közvetített elterjedését körvonalazza. Kétségtelen, hogy leleteik koraiak, s azok használatát a Kárpát-medencében vélhetően évszázadokkal ezelőtt leváltotta a kis méretű vas kaszaüllők alkalmazása. Visszatér a csontüllők kérdése a kötet következő fejezetében, *Kvassay Judit* és *Vörös István* tanulmányában is, akik archeozoológiai elemzésüket néprajzi adatokkal is kiegészítették: úgy vélik, hogy a mediterrán térség olyan területein, ahol a sarlók fogazott vágó-éle fennmaradt, tovább éltek azzal a csont üllők is. A dolog kétségkívül elgondolkodtató, még akkor is, ha a Kárpát-medencéből magam nem tudok néprajzi adatot az állatcsont ilyetén alkalmazására. Ráadásul a fogazott élű aratósarlót irodalmunk szerint elegendő volt egy „szezonban" (évente) egy-két alkalommal megvágni, fogait újra élezni.

Összegzésként meg kell fogalmaznom, hogy a bemutatott konferencia kötet az elvi kérdések mellett olyan sok finom, gyakran részletező megfigyelést is tartalmaz – azokat gyakran a „kísérleti régészet" eredményeivel hitelesítve –, hogy a könyvnek ott van a helye az anyagi kultúra kutatóinak keze ügyében. A konferencia most közreadott eredményei immár beteljesült elvárásként igazolják a különböző tudományszakok művelőinek sikeres együttműködését.

# Ethnographia

A Journal of the Hungarian Ethnographical Society

Vol. 123. 2012 No. 2.

*Advisory Board:*
ILDIKÓ LEHTINEN (Finland), JÓZSEF LISZKA (Slovakia), DZENI MADZHAROV (Bulgaria), FERENC POZSONY (Romania), ISTVÁN SILLING (Serbia), GABRIELLA SCHUBERT (Germany), MÁTYÁS SZABÓ (Sweden)

*Head of the Editorial Board:*
LÁSZLÓ KÓSA

*Editorial Board:*
MIKLÓS CSERI, ÁGNES FÜLEMILE, RÓBERT KEMÉNYFI, IMOLA KÜLLŐS, TAMÁS MOHAY, ATTILA PALÁDI-KOVÁCS, GÁBOR VARGYAS, GYULA VIGA

*Editor:*
ELEK BARTHA

*Editorial Office Address:* Hungarian Ethnographical Society
[Magyar Néprajzi Társaság], H-1055 Budapest V.
Kossuth Lajos tér 12. Telephone: (1) 473-2400/extension 481
Telephone/telefax: (1) 269-1272, e-mail: mnt@neprajz.hu

*Editor's Address:* Department of Ethnology, University of Debrecen
[Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék] H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Pf.: 16.
Telephone /fax: (52) 512-958
E-mail: barthaelek@yahoo.com

TABLE OF CONTENTS

**Studies**

*Beáta Bálizs,* Colours and Peasant Costumes.
History of 150 years of Ethnographic Research in Hungary ..... 109

*János Gyarmati,* The Inca Empire: From an Andean Chiefdom to Territorial Empire.
*The Economic Foundations of an Empire-Building Archaic State* ..... 147

**Communications**

*Sándor Berek,* Ethnographical Gypsy Photographs in Debrecen's *Déri Múzeum* ..... 173

**Book Reviews** ..... 198

# Ethnographia

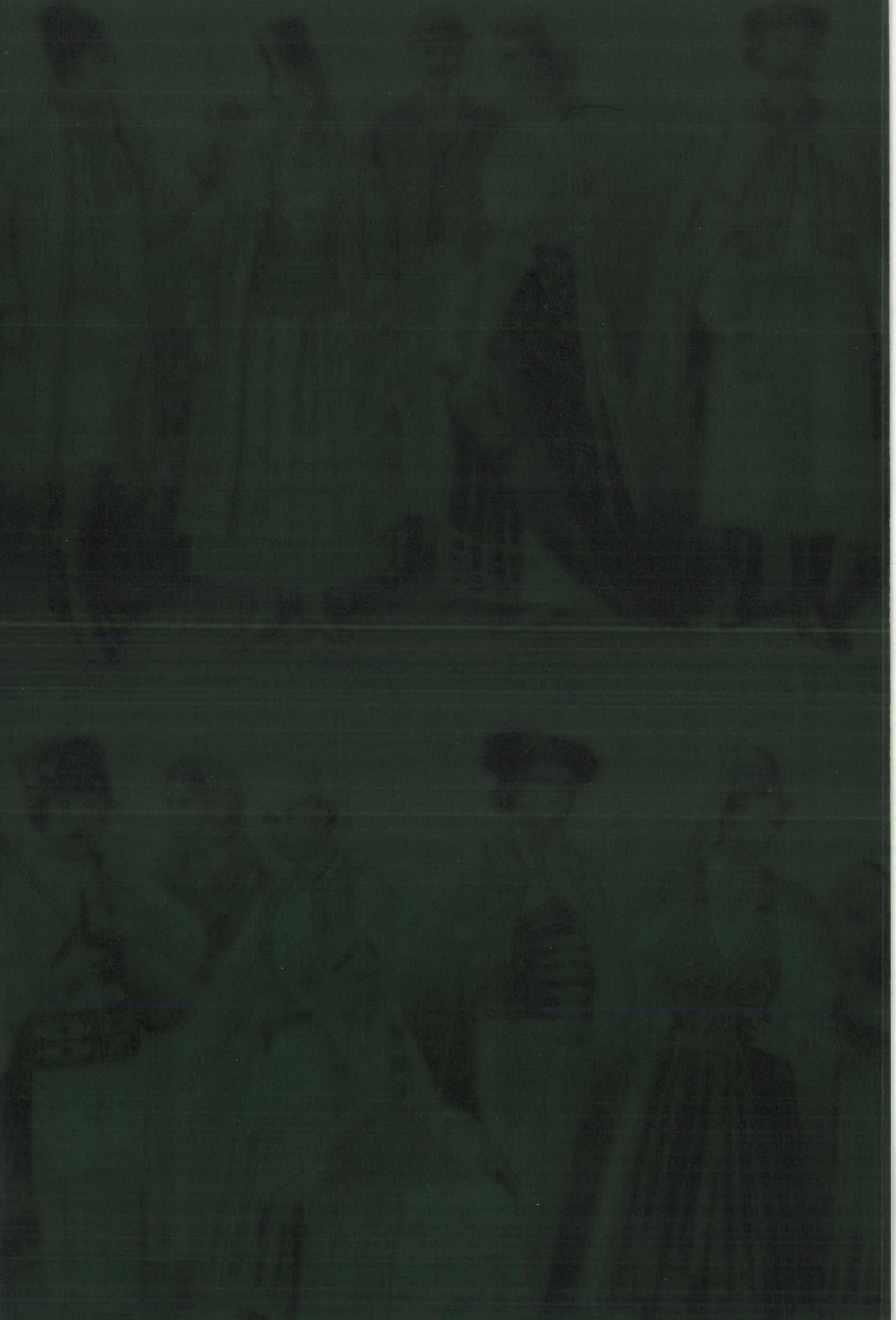
123. évfolyam 2012 2. szám

**Ismertetések**

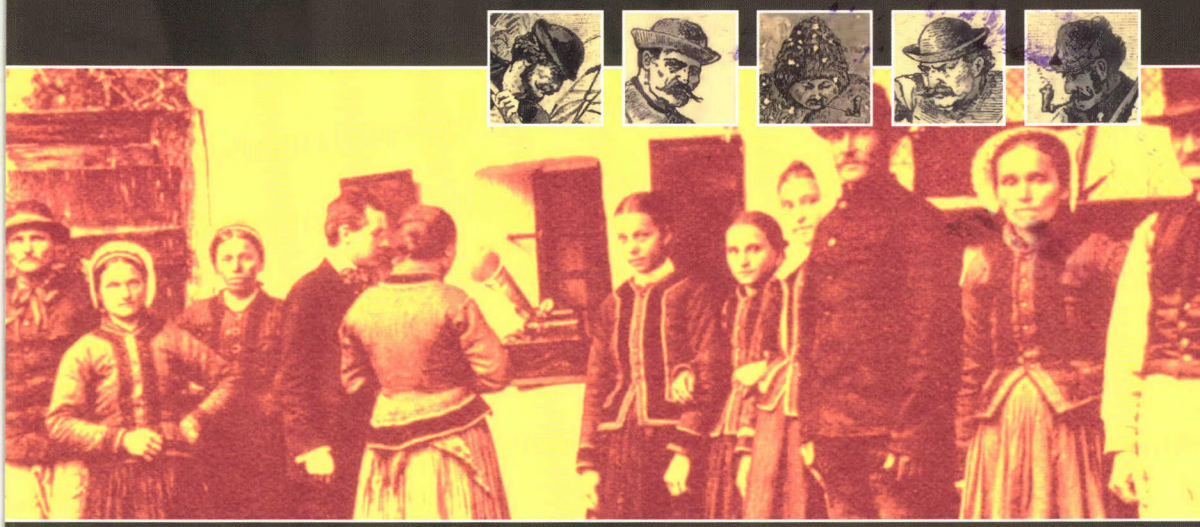
Építészet és emlékezet. Harkai Imre (1952–2004) emlékére szervezett tanácskozás tanulmánykötete. *(Klamár Zoltán)* – Zentai Tünde: A Dél-Dunántúl festett templomai. Szenna. *(Knézy Judit)* – Bárth Dániel: Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon. *(Szacsvay Éva)* – Hála József – G. Szabó Zoltán: „Dudásoknak, kanászoknak közzibül, közzibül…" A dudáról és dudásokról az ipolysági kanászhangverseny századik évfordulója alkalmából. *(Lukács László)* – Csont és bőr. Az állati eredetű nyersanyagok feldolgozásának története, régészete és néprajza. *(Viga Gyula)*

A folyóirat a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával jelenik meg

ISSN 0014-1798
Szerkesztő: Bartha Elek [Editor: Elek Bartha]
Felelős kiadó: Bodó Sándor, a Magyar Néprajzi Társaság elnöke
[Published by: Sándor Bodó, President of the Hungarian Ethnographical Society]
Fordító: Csontos Pál [Translator: Pál Csontos]
Olvasószerkesztő: Gönczy Monika
[Copy editor: Monika Gönczy]
A borítót tervezte: Dallos Csaba [Cover design: Csaba Dallos]
Nyomdai előkészítő: Bihari Nagy Éva [Printing & Publishing: Éva Bihari Nagy]
Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen [Printed in Debrecen by Kapitális Ltd.]
Felelős vezető: Kapusi József [Managing Director: József Kapusi]



# ETHNOGRAPHIA



*Csíki Tamás:* Etnográfia – a nemzeti (népi) emlékezet tudománya
*Kőszegi László:* A paprika útjai Közép-Európába
*Sári Zsolt:* A bárány és birka ételek az európai közösségek életében
*Szonda István:* Adalékok az endrődi Szent Antal házról

2012/3

*A szerkesztőbizottság elnöke:*
KÓSA LÁSZLÓ

*A szerkesztőbizottság tagjai:*
CSERI MIKLÓS, FÜLEMILE ÁGNES, KEMÉNYFI RÓBERT,
KÜLLŐS IMOLA, MOHAY TAMÁS, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA,
VARGYAS GÁBOR, VIGA GYULA

*Szerkesztő:*
BARTHA ELEK

*A szerkesztőség címe:* Magyar Néprajzi Társaság, H-1055 Budapest V.
Kossuth Lajos tér 12. Telefon: (1) 473-2400/481-es mellék
Telefon/telefax: (1) 269-1272, e-mail: mnt@neprajz.hu

*A szerkesztő címe:* Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék
H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Pf. 16. Telefon/fax: (52) 512-958
E-mail: barthaelek@yahoo.com

## TARTALOM

**Tanulmányok**
*Csíki Tamás:* Etnográfia – a nemzeti (népi) emlékezet tudománya ..... 221

**Közlemények**
*Kőszegi László:* A paprika útjai Közép-Európába – a kibővült kutatási lehetőségek tükrében ..... 255
*Sári Zsolt:* A bárány és birka ételek az európai közösségek életében: helyi termékek és agroturizmus ..... 278
*Szonda István:* Adalékok az endrődi Szent Antal házról ..... 291

**Ismertetések** ..... 301

# Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

123. évfolyam 2012 3. szám

*Csíki Tamás*

## Etnográfia – a nemzeti (népi) emlékezet tudománya

Aligha találunk a hazai társadalomtudományok között olyat, mely a néprajznál többet foglalkozna az utóbbi évtizedekben tárgyával, metodikájával vagy jövőbeli lehetőségeivel.[1] E reflexiók részben a kultúrakutatás antropológiai szemléletét követve merőben kritikusak, részben az etnográfia hagyományainak őrzésére/megújítására törekedve (ön)védelmezőek, s akad példa a két paradigma összebékítésére is.[2] Ám egyik sem nélkülözi a honi előzmények számbavételét, értékeléseiket pedig, legyenek azok rendszeres tudománytörténetek[3], az egymással vetélkedő, olykor élesen szembeállított legitimációs törekvésekkel kapcsolják össze.

E tanulmányban mi is e vitatott múlt – csupán egyetlen, igaz szerteágazó aspektusból történő – szemrevételezésére vállalkoztunk. Mivel az etnográfia az első hazai diszciplínák között volt, amely a kutatói gyakorlatában a közvetlenül észlelhető jelenségekre, az „adatközlők" kikérdezésére és ezáltal a jelenre és a múltra vonatkozó (személyes) ismeretek összegyűjtésére támaszkodott, e gyakorlat nyomon követése a tudományos megismerésről és az episztemológia talán egyik leglényegesebb kérdéséről: a kutató, a tárgya (a népi kultúra) és ismereteinek forrása (maga a „nép") közötti viszonyról is tájékoztathat. Ugyanakkor az is bizonyos, hogy a megismerő tevékenységet (az adatgyűjtés technikájától az „orális" és „archiválisˮ források kombinálásáig s azok értelmezéséig) különféle ideológiák, nemzetépítési stratégiák, a falusi világ hatalmi megítélése és a parasztság társadalmasításának változó politikai programjai, valamint a nemzeti

[1] A címválasztást Gyáni Gábor egyik írása inspirálta, mely a történetírásra használja a nemzeti emlékezet tudománya kifejezést. Gyáni 2000: 95–127. (A tanulmány a Bolyai János Ösztöndíj támogatásával készült.)

[2] Elsősorban a Replika folyóirat 1994/13–14. számában zajló vitára utalhatunk, továbbá Paládi-Kovács 2002; Hofer 2009.

[3] Pl. Kósa 2001; Sozan 1977.

tudomány rangjára aspiráló etnográfia tudományszervezeti helyének bizonytalanságai egyaránt befolyásolták. Ezért amikor a néprajzi megismerést és a gyűjtőmódszereket különböző korszakokból válogatott példákkal illusztráljuk, elsősorban arra koncentrálva, hogy ebben (a népi kultúra megkonstruálásában) milyen szerephez jutottak és miféle értelmezést kaptak a szóbeli közlések, illetve a személyes emlékezések – az utalt ideológiai és politikai tartalmakról is képet kaphatunk.[4]

## I. KÖRUTAZÓ ETNOGRÁFUSOK

Induljunk el a 19–20. század fordulójától, és idézzünk fel néhány, az első etnográfus generációk gyűjtőútjairól készült beszámolót és önreflexiót. Jankó János 1900 szeptemberében töltött három napot Tolna vármegyében, hogy – miként a Szekszárdon megjelenő hetilap lelkesen tudósít – a Sárköz „érdekes és ősmagyar vonatkozásokban gazdag népe körében néprajzi adatokat" gyűjtsön. Először a megyei múzeum vezetőinek, a múzeumegyesület tagjainak, valamint a szekszárdi kaszinó igazgatójának társaságában Decsre kirándult, ahol a községházára hordott „ruházati és egyéb tárgyakat" kiválogatták, s a pesti és a Tolna megyei múzeum számára megvásárolták. Az ebédet követően Wosinsky Mór, régészeti ásatásokat folytató esperes a meghívott, ünnepi ruhába öltözött „magyar jellegű" nőket és férfiakat fényképezte le, akik fonográfba énekeltek, majd körtáncukat mutatták be. (Ezt a látványosságot a Decsre kiránduló szekszárdi „úri családok" is megtekintették.) A következő nap Jankó az iccsei halász- és pákásztanyát szemlélte meg, végül Wosinszky kíséretében Pilisre látogatott, ahol ugyancsak ruhákat és halászati cikkeket vásárolt.[5]

A Nemzeti Múzeum néprajzi osztályát vezető Jankó János látogatása nyilvánvalóan a helyi gyűjtéseket is ösztönözni kívánta, és hasonló célja volt a terepen csak ritkán megjelenő Bátky Zsigmond 1903-as sárközi útjának, melyről kísérője, Kovách Aladár, a Tolna megyei múzeum munkatársa számolt be. A néprajztudós Váraljánban népviseletbe öltözött menyecskéket fényképezett, cserépedényeket gyűjtött, és az egymás mellett lévő evangélikus német és református magyar temető homokkő síremlékeit vizsgálta meg. Váraljáról Döbröközbe utaztak, ahol „örvendetesen" tapasztalták, hogy az „ősi magyar építkezésből még elég maradt fenn számukra", az éppen útjukba kerülő lakodalmas menetről viszont

[4] Bár tisztában vagyunk a néprajz, illetve a kultúra hagyományos felosztásának bizonytalanságaival (szellemi és tárgyi, majd az ehhez csatlakozó, leginkább esetleges társadalomnéprajz) és azzal is, hogy a legkorábbi gyűjtések a folklorisztikához köthetőek, tanulmányunkban a folklórkutatással nem foglalkozunk.

[5] Szilágyi 1984: 272–274.

Bátky megjegyezte: „huh, tótok ezek, nem magyarok, magyar néprajzi gyűjtésünknek ugyan befellegzett." A körutazás Kocsolán folytatódott, itt néhány házat, valamint egy „öreg '48-as magyart", Gombkötő Istvánt fényképezték le, aki „még most is a fülei mellett csimbókra csavarva viseli a haját", majd Kónyin, ahol a viseletben és az építkezésben is „német előrenyomulást látunk." A következő település, Felsőireg azonban mezőváros, s a „néprajzos ilyen helyen mit sem találhat."[6]

A kutatásait egyetlen tájegységre koncentráló Gönczi Ferenc, dél-dunántúli tanító, majd kaposvári múzeumigazgató 1914-ben foglalta össze tapasztalatait. Csaknem 20 éve, 1895-től utazgatott Göcsejben, és bár évente 3–4 hetet töltött terepen, nyáron, a legnagyobb munkák idején – miként beszámol róla – nem tudott adatokat gyűjteni. Azokban a falvakban, ahol nem volt pap, tanító vagy más „intelligens ember" (pl. földbirtokos) szintén nem tudott dolgozni, mivel ők válogatták ki számára a megfelelő adatközlőket. A leginkább megbízhatóak az idős, írástudatlan emberek voltak, akik a legelevenebben őrizték meg az „atyáiktól rájuk szállott szájhagyományokat, szokásokat és a népköltészetet." Voltak azonban, akik „ellenséges és fenyegető magatartást tanúsítottak irányomban..., mivel ha idegen kerül a falvakba, a nép közt riadalom támad, mert abból szerintük csak baj: büntetés vagy adóemelés származhat. Hiába igyekeztem megmagyarázni, mire való a szokásaik összegyűjtése, nem értették meg." A kuruzslásokról, varázslásokról és babonákról a nőket „négyszemközt vallattam ki", a mondottak lejegyzésétől azonban, az „urak" büntetésétől tartva, egyenesen „rettegtek". A munka rendszerint Gönczi szállásán, ritkábban a kocsmában vagy az iskolában zajlott (az utóbbi helyre „bátran" jöttek), és sok esetben az etnográfus felolvasta korábbi gyűjtését, hogy ennek alapján „minél több adat jusson a kérdezettek eszébe."[7]

Folytathatnánk a néprajzi terepmunkáról szóló leírások idézését,[8] ám ezek a példák is szemléltetik a korabeli néprajzi megismerés sajátosságait. A gyűjtőmódszer és annak esetlegessége, illetve a nemzeti tartalommal telítődő kuriózumok alakították a népi kultúra tartalmát[9] (egy lakodalmas menet vagy egy '48-as magyar paraszt nyomban a néprajzi leírás tárgyává vált), s a gyűjtés szerepét a Tolna megyei múzeum megalapítását hírül adó újságcikk világosan rögzítette: A „rohanó kor romboló munkája kezdi [falvainkat] kivetkőztetni eredeti, századokra visszanyúló és gyakran az őshazában gyökerező jellegéből, ezért tehát itt a legfőbb ideje annak, hogy a népünk kezében még megtalálható és őskultúránkra nagy jelentőséggel bíró tárgyakat siessünk megőrizni és megmenteni a jövőnek,

---

6 Szilágyi 1984: 282–283.
7 Gönczi 1914: 3–7.
8 További példák Hála 2003.
9 Szilágyi 1984: 272.

mert különben néhány évtized múlva teljesen jeltelenül fognak elenyészni ezek a nemzeti szempontból is nagybecsű néprajzi emlékeink."[10] Az etnográfia jól ismert funkciója: a hagyomány archiválásának a 19. század végén talán először jelentkező „kínzó vágya" fogalmazódik meg ezekben a gondolatokban. Ám az archaikus eredet folytonossága (ami nem választható el a gyűjtők evolucionalista meggyőződésétől) és ennek tárgyakban, szokásokban való objektivációja nem csupán a kulturális nemzeti közösség megteremtésének volt a történetírás lehetőségeinél hatékonyabb eszköze, hanem e jelenségeket – a fekete és vörös vázas mórágyi cserépedényektől a döbröközi üstökös házakig – a nemzeti kultúra részévé avatva, a lokális azonosságtudat erősítésének is.[11]

De milyen szerepe volt ebben az emlékezetnek, a bemutatott gyűjtési módszerek és az ezekhez kötődő rítusok miféle formáira utalnak, s mit árulnak el a gyűjtők és az adatközlők interakcióiról? Utóbbiakat – ahogy Gönczi Ferenc beszámolója jelezte – a falvak értelmisége válogatta ki, a legalkalmasabbak az írástudatlan emberek voltak, akiknek az emlékei az etnográfus számára a közösség – az írásbeliségtől és az egyéb külső modernizációs hatásoktól megóvott – hagyományaként tételeződött. (A kuruzslások és az egyéb babonák felelevenítési módja arra utal – ez jószerivel titokban történt –, hogy az emlékezést és az emlékek elbeszélését a társadalmi fegyelmezés, illetőleg a közvetített civilizációs normák is szabályozták.) A látott rítusokban ugyanakkor – a néprajz ideológiai szerepének megfelelően – az ősi és mitikus eredet felidézésére alkalmas kulturális emlékezet alakzatait ismerhetjük fel (a népviseletbe öltözött „magyar jellegű" férfiak és nők körtánca és éneklése, amit az eseményre kiránduló úri családok is megtekintettek, a cselekménysor képszerűségét, megformáltságát, ceremonialitását és ünnepélyességét jelzi[12]), azaz az etnográfia – a lokális elittel együtt – a kollektív emlékezet szervezésére és ennek révén a saját kulturális múltja iránt kevésbé fogékony „nép" ez irányú nevelésére is alkalmassá válhatott.[13] Ha azonban az etnográfus és az adatközlők közötti interakciókat tekintjük, azok felületesek és egyoldalúak, sőt esetenként idegenszerűek és fenyegetőek (Gönczi a „vallatás" kifejezést használja), és ebben a kontextusban a homogén népi (paraszti) kultúra vizsgálata a középosztály kulturális és mentális elkülönülését, társadalmi kiválóságtudatának erősítését szolgálta.[14]

[10] Szilágyi 1984: 275.
[11] Pl. Hofer 1991: 145–170.
[12] Assmann 1999: 55–56.
[13] Nem volt ez másként a korabeli történetírás esetén sem. Gyáni 2000: 103–106.
[14] Vö. Gellner 2009: 21–23.

## II. A SAJÁT ÉLMÉNYEIBEN KUTATÓ ETNOGRÁFUS

A két világháború közötti etnográfusokat szintén az „enyésző félben" lévő kultúrjavak mentése sürgette a terepmunkára, ami néhányuknál a múlt élesebb kontúrokkal való ábrázolásával egészült ki. Viski Károly a korszak reprezentatív vállalkozásában, *A magyarság néprajzá*ban e stúdiumot „történeti módszerű" tudománynak nevezi, ennek funkciója azonban nem más, mint amit utóbb Eric Hobsbawm a feltalált hagyományról megállapít: „folytonosságot teremtsen egy erre megfelelő történeti múlttal."[15]

Hogy mit jelentett a „történeti módszer" a változatlan ideológiai és tudománypolitikai kontextusban – azt a korábban kevés figyelemre méltatott települési és gazdálkodási rendet is vizsgáló Györffy István munkáival szemléltetjük. A *Nagykunsági Krónikát* – miként maga tudósít – régi írásokból: a térképeken kívül határperek tanúvallomásaiból, a boszorkányperek vallatási jegyzőkönyveiből, valamint a „szájhagyomány alapján" szerkesztette egybe. Hasonlóan jár el az aratás, a nyomtatás és a cséplés ősi módját kereső, 1928-ban írt tanulmányában. Anyagát ugyanis hét vármegye több tucat településéről származó „recens" és „20–30 évvel korábbi megfigyelései" (tehát kb. 14 éves korából származó emlékei), továbbá 70–80 éves parasztemberek vallomásai alapján állítja össze („akiknek az emlékezete a múlt század közepéig nyúlik vissza"), s eszerint az Alföld déli részén pl. „a legöregebbek sem emlékeznek arra, hogy valaha sarlóval arattak volna."[16] Végül, az alföldi kertes városokról írt tanulmányát idézzük fel, melyben az öregek elbeszéléseit, valamint 16–18. századi levéltári forrásokat, elsősorban a városi jegyzőkönyvekben megörökített tanúvallomásokat használja, amiből az egykori településrendre és ingatlanforgalomra következtet. (Pl. „Egri János 75 éves tanú egyebek között ezeket mondja: »amely kertben most lakik Madarász Mihály, a Matsalai kerje vót.«")[17]

Ezek alapján úgy véljük, a megismerést ezúttal a személyes identitás és az etnográfusi szerep egysége határozza meg. Aligha kétséges, hogy a Karcagon felnövő és a tanyai rideg gazdálkodást családi hagyományként megismerő Györffy István számára ezek az emléknyomok forrnak egybe a gyűjtőutak élményeivel, és válnak a múlt intuitív tapasztalatává. De ebbe illeszthetőek az „öreg emberek elbeszélései" és az ezekkel egyenértékű levéltári (írásos) dokumentumok is, melyek egykori tanúvallomásokat, azaz szóbeli közléseket vagy szájha-

---

[15] Ahogy Viski fogalmaz: „A régi van veszendőben, elsősorban annak kell tehát érdekelnie bennünket, ami még a múltban gyökerezik, ami az őseink ma is élő mása, változata, leszármazottja. Aminek a múlthoz köze nincs, az számunkra másod- vagy harmadrendű, sőt többnyire teljességgel elmellőzhető jelenség." Viski 1933: 15, 25; Kósa 2001: 124–125; Sárkány 2000: 30; Hofer 1987: 10; Gyáni 2002: 30–31.

[16] Györffy 1984 [1922]: 5–6; Györffy 1928: 1–46.

[17] Györffy 1926: 128–132.

gyományokat rögzítettek. S ennek néprajzi tudásként rögzítése – a narratív identitás gondolatát követve – vezet el egy összetett, ám egymással harmonizáló tudósi, krónikási, valamint nemzeti azonosságtudathoz.

Azt azonban hangsúlyoznunk kell, hogy ez nem tudatos, mint inkább ösztönös kutatói gyakorlatot jelentett, s Györffy nyilvánvalóan jobban ismerte a nemzeti romantika óta (a néprajzosok közreműködésével) mitizálódó Alföld-toposzokat[18], mint a szellemtörténetnek az élményről vallott felfogását a tudományos megismerésben. Ráadásul a múlt empirikus tapasztalata összhangban volt a tudományszak historicizmusával: a múlt nem más, mint a jelen előtörténete, amelyben a nemzeti kultúra karaktere kiformálódik.[19] S így jut el Györffy az aratásról és a cséplésről írt tanulmányában a magyarság keleti örökségét igazoló ázsiai típusú alföldi mezőgazdálkodás, valamint az ezzel harmonizáló „állattenyésztő nomád életmód" téziséhez.[20]

Györffy István a népi hagyományok gyűjtését nem csupán a magyarság őstörténetének megismeréséhez, hanem a nemzeti műveltség és a nemzetfogalom újrakanonizálásához is felhasználta. 1939-ben jelent meg *A néphagyomány és a nemzeti művelődés* c. munkája, mely a nemzet alapítását az ősi múltba helyezi (az „igazi szervező, vagyis nemzetalakító nép Ázsia pusztáin az *állattenyésztő nomád*"[21]), folytonosságát pedig a néphagyomány biztosítja (ezzel szemben, miként fogalmaz, „sem a magyar történelem, sem a magyar nyelv nem bizonyult nemzetfenntartó hagyománynak"). S ehhez még hozzáfűzi, hogy az írásbeliség módot ad arra, hogy a „hagyományainkat ne csak szájról szájra terjesszük. A lejegyzett hagyomány is átöröklődik az utánunk jövő nemzedékre, de ha az élők emlékezetében nem marad meg, akkor az élettelen hagyomány, melynek már nincs meg az a hatalmas, életkormányzó ereje, mint az élő hagyományoknak."[22]

E figyelemre méltó érvelés és a szerző hivatkozása a magyarság lelki egységére a nemzet 1930-as évekbeli szellemtörténeti értelmezésével rokonítható, melynek megteremtője a népi hagyományokat és annak eleven, „életkormányzó" erejét megőrző emlékezeti közösség. Györffy ettől megkülönbözteti a lejegyzett

---

[18] Ennek fenntartásában a *Nagykunsági Krónika* megírásával maga is részt vett, s a kötet az etnográfus szakmát messze meghaladó, máig tartó népszerűségének okai között éppen az említett élményszerűséget: a szilaj pásztorok, a „rétes emberek", a kuruzslók és boszorkányok világának színes megelevenítését, továbbá a Bácskába települt kunságiak (a „mi emigránsaink") megörökítését emelhetjük ki, ami egyszersmind a romantikus nemzeti azonosságtudat lokalitásban megőrzött hatóerejét jelzi. (1922 után a művet 1941-ben, 1955-ben, 1984-ben és legutóbb a Nagykun Hagyományőrző Társulás gondozásában 2009-ben adták ki. A Györffy nevét viselő karcagi múzeum 1973 és 2009 közötti állandó kiállítása ugyancsak a Nagykunsági Krónika címet kapta.)

[19] Kaschuba 1996: 124.

[20] Kósa 2001: 126–127.

[21] Kiemelés az eredetiben.

[22] Györffy 1993 [1939]: 7–8.

és az emlékezetből kieső, ily módon relevanciáját vesztő „élettelen" hagyományt, ami feltűnő hasonlóságot mutat a kollektív emlékezet és a történelem Maurice Halbwachs-i szembeállításával.

A folytonossá és megtapasztalhatóvá tett etnikus hagyomány alkalmas volt a magyarság európai társadalmaktól eltérő, autochton eredetének igazolására, s ezáltal méltó alternatívájává vált a nemzetépítés történetírói programjának (utóbbinak az írott források kritikájával, illetőleg a múlt kronologikus rendbe és elbeszélhető formába szerkesztésével kellett bajlódnia).[23] Nem véletlen, hogy Györffy István tanulmányában – melyet emlékiratként Teleki Pál vallás- és közoktatásügyi miniszternek juttatott el – a néphagyomány, konkrétan a tárgyi és a szellemi néprajz, a népművészet, a népi tudás területén illetékes Országos Néphagyományi Tanács felállítását, továbbá az 1934-ben a Magyar Történeti Múzeumba olvasztott Néprajzi Múzeum önállóságának visszaállítását sürgeti, ezenkívül fontosnak tartja a pap-, tanító- és a jegyzőképzésben a népismeret tanítását, amit a középiskolákban valamennyi tantárgy alapjává kíván tenni. Az előbbiek biztosíthatnák megítélése szerinte a néphagyomány-gyűjtés fellendülését, a népismeret középiskolákban tanítása pedig újabb ideológiai keretbe illeszkedett, és a korszak középosztály-diskurzusaihoz csatlakozott. Györffy azzal érvel, hogy 1848 után a nemesség utóda, a „középosztály jobbára idegen elemekkel bővült, akiknek az ősei nem voltak a magyar történelem tényezői és formálói, akikben a magyar középosztály történelme nem vált hagyománnyá, ezért idegen lélekkel, gyökértelenül állnak ma is." A történelmi (úri) és – ki nem mondottan – a polgári középosztály jól ismert dichotómiája jelenik meg (szociológiai meghatározásuk természetszerűen elmarad, a szembeállítás lényege, hogy rendelkeznek-e avagy sem hagyományként élő saját történelemmel), és az etnográfus hite szerint az előbbi által fenntartott nemzeti műveltség feltétele, ha annak „alapjává a néphagyományt tesszük."[24]

Ez a népi nemzet szolgálatába állított statikus és társadalmi tartalmától megfosztott, az ősi hagyományokban gyökerező kultúrafelfogás azonban egy hasonlóan mozdulatlan, rendies parasztságképhez vezet. Györffy István szövegében nincs nyoma a korszakban elsősorban a piacosodó termeléssel összekapcsolt paraszti polgárosodásnak (a hagyományokhoz ragaszkodás e tekintetben kifejezetten a falusi világ változásával, modernizációjával áll szemben), ehelyett a „népi-nemzeti irányban nevelt magyar földműves... a történelmi középosztály erőtartalékaként", illetőleg egy „földhöz kötött magyar földmíves középosztály" tagja-

[23] Ez adta a két világháború közötti etnográfia legitimációjának lényegét. „Bármely nép etnikuma – írja Viski Károly a *Magyarság Néprajzá*ban – nem egyéb, mint akár mai, akár régi (tárgyi és szellemi) néprajza, azaz a lényeges néprajzi jellemzőinek összessége." Idézi Bodrogi 1954: 591; Gyáni 2010: 96.

[24] Györffy 1993 [1939]: 10, 60, 68.

ként emancipálódhat, akit ha „kisüzemi gazdálkodásra tanítunk, akkor túltermelés nem állhat be."[25]

A Györffy által is megfogalmazottak szellemében, a gyarapodó néprajzi gyűjtések a két világháború között egyre szervezettebbé (intézményesültebbé) váltak, funkciójuk azonban ezúttal sem csupán a nemzeti/népi kultúra archiválása volt. A 19–20. század fordulóján Tolna vármegyében – a múzeum megalakításával, valamint Jankó János és Viski Károly útjaival egyidejűleg – a helyi sajtó buzdította a községeket a „társadalmi úton" való adakozásra, és az alispán szólította fel az elöljáróságokat „egy-egy modell felruházására",[26] azaz a figyelem a tárgyi emlékekre, továbbá a nemzeti jelleg és a lokális sokszínűség, illetve a népi és a középosztályi kultúra nemzetivé egységesülésének reprezentálására talán a leginkább alkalmas viseletre irányult. Néhány évtizeddel később, 1939-ben Gunda Béla már arról számolt be, hogy a Néprajzi Múzeum etnológiai adattárának létrehozását követően, elkezdődött az országos gyűjtőhálózat kiépítése. A jelentkező tanítóknak és tanítójelölteknek, jegyzőknek, lelkészeknek, valamint múzeumi gyakornokoknak kérdőíveket juttattak el, melyek a gereblye- és hólapátformáktól a babonákon át a menyasszony-fektetési szokásokig a kultúra mind szélesebb területét ölelték fel.[27] Sőt a „nemzeti szempontból" oly fontos munkába immár a „népet" is be kívánták vonni. Kovács László ugyancsak 1939-ben megjelent írásában azt sürgeti, hogy a tanárok rajzoltassák a parasztokat, ami nemcsak a gyűjtéseket segíti, hanem a viselet, a népszokások és a népélet jeleneteinek ábrázolása „szépérzéküket", valamint önismeretüket és „nemzeti öntudatukat" is fejleszti.[28] Azt nem tudjuk, mindez milyen eredményeket ért el,[29] és abban sem vagyunk biztosak, ott munkált-e emögött az a felismerés, hogy a kultúra vizuális megjelenítése a megismerés a kérdőívektől vagy a kikérdezéstől alapvetően eltérő módja lehet. Kovács László szavaiban ugyanis a rajzoltatás pedagógiai és ideológiai érve: a parasztság nemzeti nevelése jelenik meg.

## III. FALUKUTATÓ ETNOGRÁFUSOK A KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTT

A népi nemzetfelfogás és a nemzeti sajátosságok őskultúrából származtatása útját állta a kultúra fogalmi tisztázásának, térbeli és időbeli lokalizációjának, valamint a történeti nemzetbe autochton hagyományai révén integrálandó parasztság társadalmi vagy az akkulturáció vizsgálatának. Nem voltak azonban egészen

[25] Györffy 1993 [1939]: 49.
[26] Szilágyi 1984: 275.
[27] Gunda 1939: 421–422.
[28] Kovács 1939: 419–420.
[29] Galgamácsai lányok rajzai kerültek pl. a Néprajzi Múzeumba.

alternatíva nélküliek a néprajz tudományos szerepének, tárgyának és megismerési módjának vázolt sajátosságai a két világháború között, amit az európai etnológia programadó szövegének hazai megismertetése mutat, és amit a falukutatással szemléltetünk.

Az Ethnographia 1944-ben közölte a svéd Sigurd Erixon *Európai ethnológia* c. tanulmányát (a szöveg eredetileg az 1938-ban tartott nemzetközi antropológiai kongresszuson előadásként hangzott el), mely az európai néprajz (népéletkutatás) szemléleti és módszertani megújítására tesz kísérletet. S mivel a címben jelölt kifejezés utóbb a tudományszak hivatalos elnevezésévé, illetve Magyarországon a történeti néprajz legitimációs eszközévé vált,[30] érdemes néhány gondolatát felidéznünk.

Erixon szerint maga a terminus megköveteli az életmód kiemelt tanulmányozását, majd hozzáteszi, az etnológia közösségi tudomány, ám „nem elégszik meg azzal, hogy a közösség feltételeit egy formális nézőpontból tanulmányozza, hanem amit Max Weber a szociológia számára állít követelményül: interpretálni és megérteni akarja az emberi lények közösségi magatartását." Ez a megismerési mód kétségbe vonja a homogén, tértől és időtől független, mélyen ideologikus kultúrkör használhatóságát, és helyette Erixon – Arthur Haberlandt nyomán – az életkör (Lebenskreis) fogalmát javasolja. (Az osztrák etnográfus életkörön emberek csoportjainak a „házi gazdaságra, a munkára és a társadalmi létre vonatkozó tapasztalatait" érti, melyek meghatározzák „gyakorlataikat és szokásaikat". Azt a feltevését azonban, mely szerint az életforma és a kultúra megoszlása „foglalkozásokból és osztályokból ered", Erixon nem fogadja el reflektálatlanul, és vizsgálatát az európai etnológia egyik feladatának tekinti.)[31]

Az interpretatív módszer a svéd etnológus számára a kutatás időhorizontját is meghatározza („a jelen minden más korszakot felülmúl fontosságában"), ami az emlékezet által felidézhető periódussal azonosul: „az időnek ez a mélysége addig terjed, ameddig az eleven hagyomány elhatol, vagyis addig, amíg a most élő emberi lények visszaemlékezhetnek arra, amit átéltek és megfigyeltek. Ha pontos adatokra ily módon nem is juthatunk, jogosultnak látszik, hogy átlagban 75 évvel számoljunk." A hagyományt tehát a közösségek tapasztalati világa teszi élővé, s épp ez, valamint a különféle: a hétköznapi és az „állandó jelentést nyerő" rituális és szimbolikus cselekedetek és gesztusok állnak az (európai) etnológus érdeklődésének középpontjában.[32]

Erixon tanulmányában az etnológia és a szociológia rokonságából, a viszony- és a csoportszociológia eredményeinek hasznosításából indul ki, a csoportalakulatok életéről azonban árnyaltabb képet – miként érvel – az etnológiai vizsgálat

[30] Pl. Paládi-Kovács 2002a: 118–121; Paládi-Kovács 2010: 209–224.
[31] Erixon 1944: 7–8.
[32] Erixon 1944: 12, 15–16.

adhat, ami az evolucionalista etnográfia statikus hagyomány fogalmával szemben, a közösségi cselekedetek, gondolkodásmódok és érzések „belső mozgatójaként" jelen lévő és a kultúra változó formáinak keretet adó tradíció felvetéséhez vezet. S ennek nyomán Erixon majd az angolszász antropológia kontinentális adaptálására (az európai közösségek kutatásában való alkalmazására) tesz kísérletet, ahogy néhány évvel később immár egyértelműen megfogalmazta: az európai etnológia „annak a tudományágnak a regionális változata, amit az angol nyelvterületen szociális, illetve kulturális antropológiának neveznek."[33]

Bár az európai etnológia utóbb gyakori hivatkozássá vált, a hazai etnográfia – mondanunk sem kell – a II. világháború után egészen más irányba fordult. Az 1930-as évek falukutatói és a hozzájuk csatlakozó fiatal néprajzosok is más szellemi orientációkat, elsősorban a faluszociológiát követték, igaz a különböző csoportjaik sok esetben nem tudtak elszakadni a falusi világ romantikus szemléletétől, a létfeltételek, az életmódok és az értékek változását pedig – külső perspektívából – hanyatlásnak, haldoklásnak vagy a városi civilizáció káros hatásainak minősítették. Nem szükséges mindezt részleteznünk, bőségesen foglalkozott ezzel a szakirodalom,[34] csupán az „elsüllyedt" dunántúli faluban, Kemsén végzett kutatás néhány módszertani elemét mutatjuk be. Oly módon, ahogy erről a munkaközösség néprajzos tagja, Gunda Béla a Magyar Szemle hasábjain 1935-ben beszámolt, ami ezúttal is a megismerő tevékenység és a résztvevők társadalomképének összefüggéseire utalhat.

A Pro Christo diákszövetség tagjai, többségük Teleki Pál tanítványai (Hilscher Zoltán, Elek Péter, Gunda Béla, Kovács Imre) 1934 nyarán két, télen egy hetet töltöttek az ormánsági faluban, s bár előzetesen az amerikai és a német faluszociológia, valamint a román monografikus társadalomkutatás eredményeit is tanulmányozták, az előszóban kifejtik, hogy a „sablonként átvehető importmódszerek" helyett, a „munka lázában" kell megtalálni a különleges magyar és a kutatók egyéniségének megfelelő eljárásokat. A kérdőívekkel például – ez azonnal bebizonyosodott – csak felszínes eredményt lehet elérni, és helyi vizsgálat nélkül, igennel vagy nemmel előre megválaszolhatók, ezzel szemben a személyes beszélgetések, a többoldalú vélemények az „informátorok lelkivilágára és gondolkodására is fontos dokumentumul" szolgálnak. Emellett – miként Gunda Béla fogalmaz – olyan helyzeteket igyekeztek teremteni, melyekben nem ők, hanem a parasztok kérdeztek. „Érdeklődtek a budapesti helyzet iránt, és ezzel kapcsolatban rögtön rátértek szociális helyzetük vázolására. Magánéletünk is érdekelte őket. Különösen szüleink foglalkozása, családi viszonyaink, fizetésünk,

[33] Idézi Hofer 1984: 63.

[34] Pl. Némedi 1985; Paládi-Kovács 2002b: 19–39; Kósa 2001: 170–176; Keményfi 2003: 580–583.

de általában azok a magántermészetű dolgok, amelyek iránt velük kapcsolatban mi is érdeklődtünk."[35]

Mindez a személyes és bizalmi kapcsolat megteremtését, valamint a „velünk szemben tanúsított magatartásaik" megfigyelését tette lehetővé, amit a település életébe illeszkedés ugyancsak elősegített. A kutatók a falubeliekkel jártak a mezőre, a ház körüli munkákban segédkeztek, a „bizalmukba férkőzés jele, hogy a keresztnevünkön szólítottak. Csupán egyetlen családnak maradtunk »naccságos úr«, ennek társadalmi okai vannak. Ez a család évtizedekig cselédsorban élt, és csak néhány éve költözött a faluba. Egész magatartásuk még őrzi azokat a vonásokat, melyekre mint cselédek determinálva vannak."[36]

A fiatalok az egykekérdés okainak tanulmányozására érkeztek az ormánsági faluba, ám a Gunda Béla által bemutatott interakciók nem e társadalompolitikai szerep érvényesítését jelzik, mint inkább a parasztok létfeltételeinek megértésére irányulnak. A módszer pedig, a kemseiek gondolkodására, „lelkivilágára" és az egymás közötti kapcsolatokra is kiterjedő résztvevő megfigyelés, valamint a reciprocitás: a kölcsönös társadalmi beazonosítás, ami egyaránt alkalmas lehetett a szociokulturális különbségek felismerésére és elfogadására, illetőleg a falusiak ambícióinak és vágyainak kifejezésére, elvezethetett volna a kultúra hagyományos etnográfusi leírásoktól eltérő, a napi cselekvéseket és interakciókat is magába foglaló szemléletéhez.[37] Igaz, ezt a publikált szövegekben a kultúrkörelmélet vagy a kulturális jelenségek diffúz terjedésének régi teóriája akadályozta, s a tudományos adatszerűség és a szikár elemzések a személyes élmények megjelenítését sem tették lehetővé.

A beszélgetések alkalmával a kemseiek a falusi múlt emlékeit is felidézték, a kutatók pedig az emlékezeti módok néhány sajátosságára utaltak. A népesedési viszonyok és az egykézés előzményeit vizsgáló tanulmány az anyakönyvi adatokból szerkesztett grafikonok mellett, a település egyik tekintélyes családjának, a Pósák genealógiáját közli, amit az 1870-ben született (tehát 65 éves) Pósa József emlékei alapján állít össze. Ez a családi emlékezet 3 generációnyi (a 18. század utolsó évtizedeiig nyúló) időhorizontját jelzi, s a narratív történet fókuszába, a folytonosság mellett, a család egysége: Pósa apja és fiútestvérei alkotta egykori házközösség, valamint a 3 fertály (kb. 30 kataszteri hold) föld mintaszerű és ugyancsak közös művelése kerül. „Ebből az időből maradt fenn az a mondásuk, hogy »egész Baranyában nem voltak olyan erős pógárok, mint a Pósák.«" – fogalmazza meg az identitást teremtő és generációról generációra közösségi tisztségekre jogosító kiválóságot Pósa József.[38]

---

[35] Gunda 1935: 46–52; Elek [et al.] 1936: 7–14.
[36] Gunda 1935: 46–52.
[37] Vö. Kaschuba 1996: 125.
[38] Elek [et al.] 1936: 37–38; Assmann 1999: 56.

Egy másik, Kemse társadalmi szerkezetét bemutató írás szintén utal a falubeliek emlékezetére, amiből annak egyértelműen kollektív természetére következtethetünk, s ami egy idealizált, gemeinschaft-típusú közösség múltját teremti meg: a falu „még egy nemzedékkel ezelőtt is határozott közösséget jelentett. Ha két öregember összetalálkozik, megkapóan kedves, évődő beszélgetésükből élesen ábrázolódnak ki egy együtt dolgozó, együtt szórakozó, együtt kínlódó közösség életének körvonalai. Szinte szó szerint azonos feleletet kapunk, ha esetenként a régi életviszonyaikról való véleményüket kérdezgetjük."[39]

## IV. TÖRTÉNELMI FORDULAT A II. VILÁGHÁBORÚ UTÁN

Hogyan változott a néprajz tudománypolitikai szerepe 1945 után, miként reflektálta (reflektálta-e) a parasztság felszámolásának és a falusi világ erőszakos átalakításának folyamatát, s a tudományos megismerés és a terepmunka miféle gyakorlatát alakította ki? A továbbiakban ezekre a kérdésekre keresünk választ.

Vallás- és közoktatásügyi miniszterként, a tudományos élet újjáalakítását irányító Országos Tudományos Tanács társelnökeként, valamint a Magyar Néprajzi Társaság elnökeként megfellebbezhetetlen politikai és szakmai tekintélyt szerző Ortutay Gyula 1949-ben tette közzé a megújítandó tudományszak „elvi kérdéseit." Ebben – a korszak jól bevált rituáléja szerint – egyaránt élesen bírálta a világháború előtti néprajz „nemzeti gőgjét" (etnikus jellegét) és a „falusi idillt" megrajzoló narodnyikizmusát, s mutatott rá az egykori társadalmi és politikai rend, továbbá az „ezeréves hagyomány" konzerválásában betöltött szerepére. De nem kíméli a kutatókat sem, akik a parasztszemléletnek ugyanazzal a „hol lekicsinylő, hol romantikusan mitizáló formáival" végzik a munkájukat, mint 1945 előtt. Nem egy gyűjtőnk a „falut még mindig a felszabadulás előtti állapotában lévőnek hiszi, a parasztság politikai tudatváltozását nem érti, vagy mint kártékony jelenséget szemléli, mely kivetkőzteti régi hagyományából." Végül Ortutay szovjet mintára hitet tesz a történetiség, a néprajz anyagának (a kultúrának) történelmi materialista és dialektikus szemlélete mellett.[40]

Hogy e kötelezően használt terminusok mit jelentenek a kutatásban, azt a szellemi energiáit a korszak (tudomány)politikai harcaiban és a szakma menedzselésében felőrlő folklorista nem fejtette ki, az 1940-es évek végétől mindenesetre lezajlott, a szovjet szerzők szorgalmas citálása mellett, a néprajz történettudománnyá minősítése. „Posztulátumként" fogadta ezt el (vagy kénytelen volt elfogadni) a fiatal generáció tagjai közül pl. az etnológus Vajda László vagy az anyagi kultúrát kutató és azt a termelési mód kifejezőjének tekintő Tálasi István,

[39] Elek [et al.] 1936: 56.
[40] Ortutay 1949: 11–13, 19.

aki az 1955-ben készült összegző tanulmányában ennek következményeit is rögzíti: a recens népi kultúrát a „történeti tényezők" figyelembevételével kell vizsgálni, ami módot ad keletkezésének és változásának megismerésére.[41] A historicizmus lesz tehát a követendő paradigma (a „társadalomtudomány – történettudomány, semmi egyéb: ez az alapelv" – fogalmazta meg a lényegét Karl Popper), amely a jelen és a történelemként azonosított múlt kapcsolatát feltételezi, és a megfigyelt jelenségek fejlődésének törvényszerűségeit kívánja megismerni.[42] S ez összeegyeztethető volt a háború előtti etnográfia evolucionalizmusával és az eredetkutatás mítoszaival, miként azt Györffy István tanítványa, de Bátkyt, Viskit, Jankó Jánost és Herman Ottót is „haladó szellemű elődeinek" nevező Tálasi István a földművelés és az állattartás történeti kutatása melletti érvelése mutatja: egy szintézisben „végre lemérhetnénk pásztorkultúránk és lovasnomadizmusunk igazolt hagyományait."[43]

A néprajz új paradigmájának megfogalmazását az 1950-es években burkolt, a kutatás módszertanáról folytatott viták kísérték. A már említett Vajda László az anyaggyűjtés módszeréről írt, 1954-ben megjelent tanulmányában az etnográfiát a történettudományok közé sorolja, forrásait azonban nem az írott dokumentumokban, hanem a kultúra „élő anyagában és a szóhagyományban" jelöli meg. („Munkánk néprajziatlanná válik, ha döntően nem az írástalan vagy kevés írásos forrással rendelkező jelenségeket kutatjuk.") Ennek megfelelően a huzamosabb terepmunkát és a megfigyelést javasolja, ezenkívül óv a „jól bevált" adatközlők kiválogatása ellen, és kiemeli, hogy a parasztemberek közléseit, visszaemlékezéseit „társadalmi helyzetük, intelligenciájuk, egyéni érdeklődésük és kifejezőkészségük" messzemenően befolyásolja. Ugyanakkor Vajda szerint a kultúra „etnikus specifikumának" meghatározása a kutatás központi feladata, és a népi kultúra közösségi jellege éppen az „etnikus hagyományban" rejlik.[44]

A fiatal kutató tanulmányára az Ethnographia hasábjain azon nyomban ketten reagáltak. Vargyas Lajos szerint a történeti néprajz, azaz a népélet elemzése olyan korszakban, melynek recens kutatása lehetetlen, voltaképp „fából vaskarika", mivel a néprajzi tudás a jelen vizsgálatára épül. Emellett helytelennek tartja, hogy a kutatás az etnikus sajátosságokra koncentráljon.[45]

Hasonló véleményt fogalmaz meg Bodrogi Tibor. Egyrészt ő is elutasítja, hogy az etnográfia legfontosabb feladata az etnikus jellegzetességek feltárása (ebben az esetben – miként az 1930-as években – a népi kultúra fogalma a

[41] Vajda 1954: 2; Tálasi 1955: 9–10; Kósa 2001: 214.
[42] Popper 1989: 63–66, a historicizmusról bővebben Bausinger 1982: 153–154; Kuti 2005: 273–285.
[43] Tálasi 1955: 20.
[44] Vajda 1954: 6–9, 14–16.
[45] Vargyas 1954: 240–241.

„nemzeti kultúra fogalmává" bővülne), másrészt árnyaltan ítéli meg a kutatás időbeli perspektíváit. Bodrogi a funkcionalizmus, illetve a kultúra és a társadalom változását együtt vizsgáló történeti funkcionalisták (mindenekelőtt a Malinowszkival szembeforduló Radcliffe-Brown) érveit követi, s a múlt, a parasztság múltjának kutatásában a néprajz illetékességét redukálja. Feladata ugyanis arra terjed, hogy a „szájhagyomány és a különböző társadalmi jelenségek feltárásával írásban nem rögzített... jelenségeket, kapcsolatokat derítsen fel, s hogy megismertesse a parasztság múltbeli gondolkodásmódját és érzelemvilágát, a történeti események adekvát vagy nem adekvát tükröződését." Ám Bodrogi szerint – még ha az etnográfiát ő is a történeti stúdiumok között helyezi el – a jelen vizsgálata hasonlóan fontos, és a kultúra „társadalmi beágyazottságának", illetve a társadalomnak a kutatása sem nélkülözhető[46], melynek megismerésében a kulturális antropológia módszertani horizontját vázolja: „az a feladat áll a kutató előtt, hogy »megértsen« egy tőle idegen társadalmat..., helyesen értékelje az emberek magatartását, normáit és értékítéleteit, s hogy a jelenség mögé hatolva, azok lényegét megfelelően interpretálja, helyesen »fordítsa le« kultúránk nyelvére. Ez együtt- és beleélést, a közvetlen megfigyelést és az anyag történeti értékelését kívánja meg." (Az etnológus ehhez hozzáteszi, hogy az idegen társadalmak megértésének technikája, a falusi és a városi társadalom közötti kulturális különbségek miatt, a parasztság esetében is alkalmazható.)[47]

Az 1950-es évek diktatúrája nyilvánvalóan nem tette lehetővé a hatalomnak és a marxista ideológiának alárendelt társadalomtudományok helyzetéről folytatott nyílt vitákat, az idézett szövegek mégis azt jelzik, hogy a kötelező terminológia, a szovjet szerzők citálása és az elvek deklarálása mellett, a történeti néprajz kanonizációja – legalábbis a megszólaló etnológusok és folkloristák körében – óvatos kritikákat váltott ki. Igaz, Vajda és Bodrogi különbözőképpen ítélte meg az „etnikus specifikumok" kutatását, az „anyaggyűjtés módszeréről" folytatott vitában tehát a néprajz kultúra-, illetve nemzetkoncepciójának (nemzeti szerepének) eltérő felfogása is felbukkan. Előbbi a régi tradíciókat követte, s a kultúra magyarsággal azonosított nemzeti karakterét vallotta (a „néprajz központi problémája az etnikum, a néprajzi leírás határai... csakis etnikai határok" lehetnek[48]), míg Bodrogi a fogalmi bizonytalanságra hívja fel a figyelmet („kevés olyan fogalomköre van a néprajznak, amely annyira tisztázatlan lenne, mint éppen az etnikumé"[49]), s a kultúra holisztikus felfogása, valamint társadalmi differenciáltsága (sokszínűsége) alapján utasítja el az etnicitás prioritását. Abban vi-

[46] Bodrogi az Ortutay Gyula által támadott Fél Editre, valamint Kardos Lászlóra és Róna Tas Andrásra hivatkozik. Bodrogi 1954: 592.
[47] Bodrogi 1954: 586–589.
[48] Vajda 1954: 12–13.
[49] Bodrogi 1954: 591.

szont azonos az álláspontjuk, hogy a néprajznak elsősorban az írásos kultúrán kívüli, a „szájhagyományban élő, illetve a terepen megfigyelhető jelenségekre" kell koncentrálnia, s a tárgyát éppen akkor adja fel (válik „néprajziatlanná"), ha az írásos források alapján a történeti múlt vizsgálatára törekszik. Emellett Bodrogi az 1950-es évek eleji Magyarországon figyelemre méltó episztemológiai elvet fogalmaz meg, ami alapvetően eltér a világháború előtti, valamint a történeti néprajz szemléletétől (miként a falusi társadalmat erőszakosan átalakító és azt az ideológiai normái szerint megjelenítő diktatúra tudományfelfogásától): a megfigyelt társadalmi jelenségek és kulturális jelentéseinek megkülönböztetését, továbbá megértését, ami „együttélést és beleélést igényel."

A következő években, évtizedekben is születtek tanulmányok a hazai etnográfiai kutatás módszeréről, ezek azonban a viták helyett, legfeljebb az önreflexióknak adtak helyet, és a már megismert érveket ismételték. 1961-ben pl. Barabás Jenő fogalmazza meg, hogy az élő hagyomány, a népi emlékezet és a kulturális jelenségek megfigyelése adja a tudományszak speciális anyagát (az „archiválisforrásokra támaszkodó vizsgálat az etnográfiából kivezető utat jelenti, és káros, mert elveti a sajátos néprajzi módszereket"), s a „recens" kultúra orientálhat a múlt emlékeinek megismerésében. Mások pedig az eltérő időhorizontú és szemléletű megközelítések összeegyeztetésére tettek kísérletet. Vargyas Lajos ugyancsak 1961-ben, korábbi véleményét „korrigálva", négyféle: a jelent leíró, a „történeti fejlődés" nagyobb szakaszait összehasonlító, a recens anyagot a „közelmúlt" történeti forrásaival kiegészítő, valamint a „sui generis" történeti módszerű kutatásokat különbözteti meg. Míg Gunda Béla egy évtizeddel később a népi kultúra terepmunkára épülő funkcionalista, valamint az elmélyült filológiai jártasságot igénylő történeti kutatása mellett foglalt állást.[50] Ezen elvi állásfoglalások ellenére azonban, az 1940-es évek végétől szocializálódó etnográfusnemzedékek számára a történeti néprajz vált követendő paradigmává, mely szerint a vizsgált jelenségek (az étkezéstől az öltözködésen át a lakóházakig) nem a jelenből visszatekintve, hanem történeti korszakokra tagolva, kronologikus rendben, azaz a „történelem menetét követve", a „történeti fejlődés fonalán" ismerhető meg.[51] Ugyanakkor figyelmen kívül hagyta a parasztság 1945 utáni felbomlását (és ennek különféle interpretációit), vagy a népi kultúrát sem ideológiai konstrukciónak, hanem a tudománytörténeti örökséggel kapcsolatot teremtve, továbbra is recens jelenségnek tekintette.

Mielőtt azt illusztrálnánk, hogy az etnográfusok miként kombinálták az írott és orális forrásokat, érdemes egy pillantást vetnünk a falvakban zajló munkára.[52]

---

[50] Barabás 1961: 136–137; Vargyas 1961: 5–16; Gunda 1971: 296; Kósa 2001: 215.

[51] Pl. Paládi-Kovács (szerk.) 1997; Paládi-Kovács 2010: 3. 410–411.

[52] Ismereteink e tekintetben töredékesek, mivel a kutatók – bár minden bizonnyal számos, módszertani következtetésekre is alkalmas élményt szereztek – erről keveset publikáltak.

Az 1940-es évek végétől a tervutasítások a néprajztudományt is elérték, vagyis az „erősütemű" és tervszerű adatgyűjtés vált követelménnyé, amit munkacsoportok végeztek. Tiszaigar téeszfalu kutatására négy fős csoportokat hoztak létre, s ahogy Balassa Iván beszámol, mindegyiknek volt egy politikai felelőse, aki a párttal és a társadalmi szervekkel tartotta a kapcsolatot. A tagok „állandó politikai tájékoztatását, valamint a falusiakat érdeklő aktuális kérdések ismertetést azzal biztosítjuk, hogy a Szabad Népet és a Szabad Földet igari címünkre megrendeljük..., néprajzkutatóink nemcsak politikailag, hanem szakmailag is erősödtek a gyűjtés alatt."[53]

Az intenzív terepmunkába az etnográfusokon kívül, a társadalom széles csoportjait is be kívánták vonni (erre, miként láttuk, a világháború előtt szintén történtek kezdeményezések). Az 1848-as néphagyományok gyűjtésében egyetemi hallgatók (köztük természetesen munkás származású fiatalok), népi kollégisták, középiskolások és más, önkéntesen csatlakozók is részt vettek, majd az 1950-es évek elején indult a társadalmi néprajzi gyűjtés mozgalom, és írták ki azokat a pályázatokat, melyek mindenekelőtt a téeszek kulturális életének vizsgálatát, továbbá a „forradalmi hagyományok": pl. az agrármozgalmak vagy a Tanácsköztársaság emlékeinek, ezenkívül egy-egy régió folklórjának és népszokásainak gyűjtését tűzték feladatul. S ebbe immár a parasztságból származó önkéntesek vagy a balassagyarmati járásban pl. a „pártbizottságokkal és a tanácsokkal egyetértésben", a népnevelők is bekapcsolódtak.[54]

Aligha lehet vitatni, a tiszaigari program a szocializmus „falusi építését" kívánta támogatni, és eredményeit népszerűsíteni[55], míg a kampányszerű s a „kulturális forradalmunk és művészeti tömegmozgalmunk" szolgálatába állított szakmai és önkéntes gyűjtőmunkával a politikai hatalom a népi kultúra és a néphagyomány újrateremtésére, illetve ideológiai áthangolására tett kísérletet, mely részint a szocialista kultúra stilizációjává válik, részint (a történetírás fordulatához hasonlóan) a függetlenségi, valamint a forradalmi-tömegmozgalmi hagyományok feltalálásának az eszköze.[56]

---

[53] Balassa 1955: 501–513.

[54] A Magyar Néprajzi Társaságnak önkéntes gyűjtő szakosztálya alakult. Morvay 1953: 395–398; Manga 1955: 587–591.

[55] A megrajzolt kép a hatalom számára mégsem volt elfogadható, ezért a kötet nem jelenhetett meg. De az 1945 utáni korszak a csupán 1997-ben kiadott szövegből is hiányzik. Kardos 1997.

[56] A II. világháború után még folytak viták a népi kultúra jellegéről és átalakulásának lehetőségeiről, s az etnográfusok között is voltak, akik a művelődéspolitika beavatkozása nyomán, a nemzeti helyett immár „közkultúrává" válásának különböző alternatíváit vetették fel. A folklorista Péter László pl. úgy véli, hogy a bomló „népkultúra" változhat a populáris, azaz a munkáskultúra irányába, vagy pedig alkalmi („paraszt") elemeitől megszabadítva és alkati („mély" vagy „népi") elemeit „művészi módon továbbfejlesztve, a társadalom szellemi életének fő anyagává" tehető. Péter 2005 [1948]: 106–107.

A gyűjtők számára minden bizonnyal nem tudatosultak a terepen végzett munka ezen kontextusai (ritka kivételként a világháború előtt szocializálódó folkloristát, Dömötör Sándort említhetjük, aki 1961-ben úgy fogalmaz, hogy a „legtöbb néprajzi kutatónak eszébe sem jut, hogy ő maga is a hagyomány folyamatában él, cselekvő részese annak, és a kutatások törvényszerűségei a ma alakuló kultúrára is" hatnak[57]), ahogyan az írott és orális források használatának sem alakultak ki egységes, episztemológiailag végiggondolt módszerei. Az 1970-es évek elején a néprajzi jelenkutatásról zajló diskurzusban Sárkány Mihály az *etnográfiai jelen* alatt az adatközlők „emlékezetével elérhető legtávolabbi időponttól a máig terjedő" időszakot érti, ami egyaránt különbözik a történeti periodizáció, valamint a társadalomtudományok jelen fogalmától (előbbi az „indusztriális", utóbbi a kutató által „közvetlenül érzékelhető és átélhető" korszakot jelenti).[58]

Ez a meghatározás az emlékezettel felidézhető („élő") múlt és az emlékezői jelen összetartozását feltételezi, amitől az írott forrásokkal rekonstruálható történeti múlt elkülönül (Sárkány az utóbbit feltehetően nem sorolja a néprajz illetőségi körébe). Ezzel ellentétben, a történeti néprajz képviselői számára az írott és az orális források egyaránt (a távolabbi vagy a közelebbi) múlt megismerésének az eszközei, nehézséget legfeljebb az idő múlása és az „emlékezettel elérhető múlt" szűkülése okozhat. Az 1950-es évek elején Ruitz Izabella anyaga mintegy 70–75 évet fogott át (ameddig a „gyűjtés időpontjában élt idős adatközlők emlékezete visszanyúlt"), nem egészen egy évtizeddel később, a néprajzi atlasz munkálatai során, a „70–80 évesek emlékezetében még jól élő századforduló" lett a kiindulópont. Zólyomi József az 1970-es évek végén viszont már csak olyan információkat jegyezhetett fel, melyek időhatára az „1910-es évek végével kezdődik", igaz, a vizsgált Nógrád megyei települések (Berkenye, Szendehely, illetve Katalinpuszta) zártsága miatt, az „előző generációk elmondott történeteit jobban megőrizték, [ezért az adatközlők] családjuk 100-150 évvel korábban élt tagjairól is megbízható ismeretekkel rendelkeztek."[59]

Az etnográfusok nemritkán ennél általánosabban fogalmaztak. „Az adatközlők emlékezete szerint mindig volt szerelmi házasság, bár a múltban jóval kevesebb, mint gyűjtésünk idején"; az „emlékezettel elérhető 20. század elején már többgenerációs nagycsaládok nem éltek egy fedél alatt, főként nem alkottak egy családi gazdasági egységet" – olvashatjuk a szövegeket, melyekben minden bizonnyal ott munkált a paraszti világról kialakított patriarchális kép, és az ehhez hasonlatos, a gyűjtők generációin keresztül rögzülő néprajzi tudás (a házasságo-

[57] Dömötör 1961: 86–88.

[58] A vita jellemző módon nem *az Ethnographiá*ban, hanem a *Magyar Filozófiai Szemlé*ben zajlott. Sárkány 1972: 526–530.

[59] Barabás 1957: 615; Ruitz 1965: I. 572; Zólyomi 1997: 419–423.

kat kényszerítő szülői akarat, a nagycsaládok felbomlásának folyamata).[60] Más esetben viszont az etnográfusnak az emlékek „ellentmondásaival" kellett szembesülnie: Szulokban „egyes adatközlők szerint 50–60 évvel ezelőtt még nem ismerték [a burgonya ültetőbotot], mások szerint emberemlékezet óta használták."[61]

A néprajzosok számára, ahogy említettük, a történeti (írott) források kutatása szakmai elvárássá vált, melyek az emlékezet „helyességét" ellenőrizték, vagy „pontatlanságait" is korrigálhatták. „A községben a falurendezés előtt 308 gazda lakott a szájhagyomány szerint, az úrbéri tabella 283 családfőt említ, tehát az emlékezet megközelítőleg pontosan rögzítette az udvarok számát..."; levéltári „forrásokkal is bizonyítható az a visszaemlékezés, mely szerint a XVIII. század közepén Katalinpusztára érkezett első telepesek a hegyoldalba vájt lakásokban éltek..." – szólnak a jól ismert érvelések.[62] Ám nem csupán a tényként azonosított archiválís dokumentumok, hanem a kellő tapasztalattal, tudással és fogalmi apparátussal rendelkező etnográfus is gyakran pontosította, egészítette ki vagy értelmezte helyesen a „kritikával kezelendő" visszaemlékezéseket (nézőpontja tehát elkülönült, felette állt az adatközlőének). „Bár a gyűjtő ezekből egy darabot sem talált a községben, a kikérdezett parasztok elbeszélése nyomán mégis feltehetjük, hogy a használt faeke kerülőeke volt, és minden valószínűség szerint a »a háromrészű eke« típusába sorolható" – fogalmaz egy palóc falu földművelő technikáját bemutató írás; de Szolnok megye csaknem félszáz településéről információkkal rendelkező etnográfus is magabiztosan rögzítette az 1950-es évek elején, hogy az „alávetés a mainál és a ma bevallottnál sokkal általánosabban elfogadott módszer volt[63]..., és gyakoriságának tagadása a múltra vonatkozóan sokszor csak a későbbi állapotok téves visszavetítése."[64] Máskor viszont a néprajzos kritika nélkül alakítja függő beszéddé az emlékeket: az „elkallódott irathanyag helyett megelégszünk az adatközlők visszaemlékezéseivel. Király Sándor volt kisgazda elbeszélése szerint a tagosítást már 1912-ben kezdték a nagyobb gazdák szorgalmazni, de a közbejött háború miatt tíz évet késett...", továbbá arra is találunk példát, hogy a gyűjtő, valamint az adatközlő szó szerint idézett, ám gondosan szerkesztett narrációja összeépül, és együtt adja a néprajzi tudást: „A *szegényebb rokont* a módosabb kevésbé tartja számon, mint fordítva. »Nem tar-

[60] A két idézett munka között éppen fél évszázad telt el. Bakó 1955: 353; Klamár 2005: 139.

[61] Kósa 1968: 380.

[62] Knézy 1974: 50; Zólyomi 1997: 423.

[63] Egy vetési eljárásról van szó, amikor a gabonát a felszántatlan tarlóra szórták el, és csak ezután szántották be.

[64] Ez a gyűjtői attitűd a tudományosan összeállított, akár a paraszti élet intim részleteit firtató kérdőívekre is jellemző volt. Pl. „Emlékeznek-e olyan szokásra, amivel a fiatalasszony termékenységét vélték előidézni (a lakodalomban utaltak erre rigmusban, gabonával megszórták, leöntötték valamivel, új otthonának küszöbére egy gyermek feküdt stb.)?" Hoffmann 1956: 546; Pócs 1974: 42; Kapros–Ujváry 1984: 4.

tották velünk a kapcsolatot, de amikor nagyapám meghalt, csak eljöttek a temetísire.« Ha valaki a rokonságból elszegényedett (valamilyen elemi csapás érte), *megsegítették* jószággal vagy ennivalót adtak neki. »Ha azonban elitta vagy elherdálta a pízt, arra haragudtak.«"[65]

Folytathatnánk az ilyen és az ehhez hasonló szövegek idézését, ami az emlékek/emlékezet sokféle használatát jelzi. Az etnográfia megjelenésétől kezdve és az 1920-as, '30-as években a kollektív emlékezet által fenntartott, a múlt és a jelen között kapcsolatot teremtő hagyományt feltételezett, és ennek megmentésére törekedett. A történeti néprajz viszont a néphagyományt a történelem terrénumába utalta, s az egyéni emlékeket, valamint a hagyomány fogalmát differenciálatlanul kezelte. A tömegesen gyűjtött visszaemlékezéseket pedig szóbeli dokumentumként, a történeti módszer szabályai szerint használta: a múlt kronologikus rendjébe illesztette és forráskritikának vetette alá, nemritkán azonban reflektálatlanul, bár különböző módon szerkesztette a szövegbe. (Ezzel függ össze az adatközlők gondos kiválogatása, ugyanakkor személyiségükről, valamint az interakciókról vagy a történetek elmondásának formáiról az olvasónak nincsenek ismeretei.)

## V. „KORREKT" KUTATÓK

Az előző fejezetben bemutatott paradigma nem vált kizárólagossá a II. világháború után. A Fél Edit kezdeményezte, másfél évtizedig tartó átányi kutatást kell kiemelnünk, melynek előzményei az 1930-as, '40-es évek községtanulmányaiig nyúlnak vissza. A Kocsról írt monográfia pl. az anyagi és a szellemi élet (a népi műveltség), valamint a település társadalmi szervezetének (család- és háztartásformák, rétegződés) integrálását tűzte célul, ami hosszabb és intenzívebb terepmunkát, s az adatközlőkkel a „korábbinál meghittebb, kölcsönös bizalmon alapuló kapcsolatot kívánt." Emellett Fél Edit jövedelemkimutatásokat, leltárakat és egyéb összeírásokat, valamint életrajzi elbeszéléseket használt, elméleti mintaként pedig az európai szociológiai és etnológiai irodalmat (Thurnwaldot, Vierkandtot, Wikmant) követte.[66] E kezdeti törekvések a világháború utáni társadalmi és politikai változások, valamint a szellemi útkeresés nyomán váltak nagyívű kutatási programmá, ugyanakkor az 1948-ban a hamarosan felszámolt Néptudományi Intézet által kiadott tanulmánya, mely a népi társadalmat Gemeinschaft-típusú vagy

[65] Varga 1981: 419; Örsi 1990: 152. (Az etnográfus szövegében a kurzívval jelölt szavak feltehetően arra utalnak, hogy azok is az adatközlők kifejezései.)

[66] Fél 2001[1987]: 380–382.

organikus közösségnek minősítette, a hatalom által „organizálni" kívánt parasztság autonómiája melletti kiállásként is felfogható.[67]

Az „organikus struktúrák", valamint az Átányon (is) megőrzött paraszti kultúra Fél Edit és a hozzá csatlakozó Hofer Tamás számára a nemzeti kultúra komponensei, melyek tanulmányozása a megszűnésük előtt, ahogy a Current Anthropology hasábjain fogalmaznak, a magyar néprajzosok „erkölcsi kötelessége."[68] A „megmentő" etnográfia ezúttal tehát család- és háztartásformákat, üzemtípusokat, gazdasági és életvezetési stratégiákat, gondolkodásmódokat, rokoni és szomszédsági kapcsolatokat s más közösségi szervezeteket kívánt „megmenteni", s ez feltehetően közrejátszott abban, hogy a paraszti világ ábrázolását a késői kritikusok idealizáltnak és nosztalgikusnak, valamint túlságosan általánosnak és statikusnak minősítették.[69]

Magam (nemhogy 15 évet, de egyetlen napot sem töltvén az átányiak között) bizonytalan vagyok az ilyen minősítésekben, igaz abban is, hogy a kutatók által megfigyelt jelenségeket egy elképzelt homogén paraszti múlt karaktervonásaiként lehetne bemutatni. (A gyűjtők fő célja, ahogy a *Mi, korrekt parasztok...* bevezetője fogalmaz, annak a „hagyományos paraszti kultúrának a tanulmányozása, mely Átányon különösen gazdagon és elevenen maradt fenn."[70]) Meglehet ugyanis, hogy a gazdálkodásban és a mindennapi életvezetésben tapasztalt mértékletességet pl. és az egyéb morális kötelezettségeket vagy a szűkös lehetőségekhez és a szorongató kényszerekhez alkalmazkodást az 1950-es évek mindennapjai alakították. Ez azonban nem zárta ki a régi megszokások gesztusokban és cselekvésekben való továbbélését és ismétlődését, aminek a szertartásosságát feltehetően az ezeket megfigyelő és fényképeken vagy más módon megörökítő etnográfusok jelenléte növelte. („Mi, korrekt parasztok értettünk a lóhoz, neveltük a jó csikókat. Már ahogy végighajtott a falun, ahogy az ostort tartotta a kezében, látni lehetett, hogy igazi beleszületett parasztember – szól az egyik adatközlő.")[71]

A néprajzosok és az átányiak interakciói állandóan változó, fenyegető és kiszámíthatatlan politikai közegben zajlottak, ami szintén nem hagyható figyelmen kívül a megismerést befolyásoló körülmények számbavételekor. Fél Edit erre úgy emlékszik vissza, hogy a falusi társadalom erőszakos átalakítása a történeti helyzet „közös átéléséhez" vezetett (az etnográfus maga is kiszolgáltatott és védtelen volt a hatalommal szemben), illetőleg a változásokat érzékelve, a parasztok

---

[67] Sárkány 2000: 52–53; Tóth 2002: 225.

[68] Fél–Hofer 1972: 480.

[69] Pl. Voigt 1998.

[70] Fél–Hofer 2010: 30.

[71] A hagyománytudat a múlt teljesebb emlékezeti birtoklásával kapcsolódott össze. A kutatók ugyanis megfigyelték, hogy a szegényemberek „egy generációval kisebb mélységben ismerik elődeiket, és ennek megfelelően szűkebb körben tartják számon rokonaikat." Fél–Hofer 2010: 276, 386.

„olyan mértékben váltak képessé saját világfelfogásuk és élettapasztalatuk kimondására, amire a korábbi évtizedekben gondolni sem lehetett."[72]

Az átányi kutatásról számolt be Fél Edit a Magyar Történelmi Társulat 1962-ben tartott vitaülésén. Először a résztvevő vagy beilleszkedő megfigyelésről és a monografikus tárgygyűjtésről szólt, majd pedig a paraszti visszaemlékezések természetét mutatta be a történészek számára. Úgy látja, hogy az oralitás (az írásbeliség hiánya), a falusi élet nyitottsága, azaz a városi népességhez hasonlítva kevésbé kialakult magánszféra, valamint az élénk kommunikációs hálózatok az emlékezet fenntartását segítik (a „beszélgetések állandó folyama éleszti, hordozza az emlékezetet"), aminek különböző formáit sorolja fel. A legidősebb adatközlők közvetlen tapasztalataik alapján az 1880-as évekig tudják a helyi múltat felidézni, az ennél régebbi időkből az előző nemzedékek elbeszélései (a „hagyomány átadása") révén legtartósabban az „eseményszerű vagy képszerű emlékezések maradnak fenn, melyek történet, anekdota jellegű felépítésükkel közelítenek a prózai műfajok kötöttebb formáihoz." Legyen szó azonban a múlt felidézésének bármely módjáról, a parasztemberek a visszaemlékezésekben és a beszélgetések alkalmával azokat a képeket vagy modelleket mondják el, melyeket „valamely eseményről, a falu életének, társadalmi szerkezetének egyik vagy másik részletéről kiformáltak. Ezek eltérhetnek a tényektől. Az eltérés nem kizárólag az egyéni nézetek különbségéből ered, hanem egy-egy réteg világfelfogását, értékrendszerét tükrözi."[73]

Az elmondottak alapján úgy gondoljuk, hogy az átányi társadalomképet az 1950-es évek mindennapi falusi világa, az erre irányuló megismerés sajátosságai és a kötetek megírásának tudománypolitikai közege, más szóval a parasztok és a kutatók együttesen alakították ki. A terepmunka majd minden eleme: az eltűnő életformák és társadalmi kapcsolatok „emlékeiként" felfogott tárgyak és a használatukra vonatkozó ismeretek gyűjtése (anyagi emlékezet), a mindennapi cselekvések, erkölcsök és szokások rögzítése a tanyázástól az ostor tartásáig (habituális emlékezet), valamint a beszélgetések alkalmával életre hívott múlt (kommunikatív emlékezet) a jelen és a múlt kölcsönös viszonyát teremtette meg, amihez egyéb mnemotechnikai eljárások kapcsolódtak.[74] Ezek az emlékezeti módok pedig követendő mintákat és erkölcsi értékeket teremtettek, narratív típusokban fogalmazódtak meg („egy szorgalmas parasztember nem fárad bele, hogy hatszor, tízszer végigmenjen földjén a boronával…"; azt „hallottam az öre-

[72] Fél 2001[1982]: 373–374.

[73] Fél 1962: 558–578.

[74] Az etnográfusok Átányon az összegyűjtött anyagból kiállítást rendeztek, és előadásokat is tartottak, ezáltal a lakosságban „tudatosult kultúrájának és társadalmi rendjének sajátszerűsége." Fél 1962: 560–561.

gektől: mindenből a rendes a jó. Se a túl kevés, se a túl sok..."), melyeket az etnográfusok néprajzi tudásként rögzítettek.[75]

Végül felvetődik, hogy a kutatás hosszú évei alatt az életmódok önreflektív megélése, az interakciókban nyelvi megformáltságot nyerő gondolkodásmódok és mindennek kulturális hagyományként tudatosulása az ön- és csoportazonosságokat tartotta fenn, illetőleg a személyes és közösségi autonómia megőrzésének az eszköze lehetett. („Adatközlőink örömmel, öntudatosan vallották magukat parasztnak. A változás fenyegető lehetősége csak tudatosabbá tette ragaszkodásukat a »korrekt parasztok« életmódjához."[76]) Ám ezúttal is kölcsönösségről lehet szó. Fél Edit korábban idézett gondolatára utalunk, miszerint a falusi világ erőszakos átalakítását közösen, egymással szolidaritást vállalva élték át, közben ő maga is tapasztalta a presztízsstruktúra továbbélését (a templomban a lelkész felesége mellett kapott helyet), végül pedig „beavatottá" vált, és családtagként vett részt házigazdája temetésén. S ez egyszerre biztosította számára a független kutatói létforma megőrzését, és a vizsgált világ személyes átélését.[77]

A néprajzi jelenkutatásról zajló 1970-es évek eleji diskurzus jelezte, hogy a néprajztudomány helyzetéről és jövőjéről folytatott európai viták itthon sem maradtak reflektálatlanok. A németországira jellemző radikális hangnemről és kultúr- vagy társadalomkritikai attitűdről természetesen nem lehetett szó (a „búcsútól" meg végképp nem kellett tartani[78]), kutatási programok kidolgozásáról azonban igen, melyek a tübingeni közösségkutatásokhoz hasonlóan, egy-egy falu társadalomszerkezetét és a lakosság életmódját kívánták bemutatni. Az 1971 és '73 közötti varsányi terepmunkát említhetjük, mely a népi kultúra és az autochton falusi világ kánonján túllépve, a társadalom szociológiai (strukturális és funkcionális) ábrázolását, valamint az 1945 utáni változások nyomon követését tűzte célul. Ez egyaránt magába foglalta a típusalkotást (családi gazdaság- és háztartástípusok), a mobilitás vizsgálatát (pl. foglalkozásváltás, továbbtanulás) vagy szociálantropológiai fogalmak (patrónus-kliens viszony), illetőleg statisztikai adatsorok használatát, de a szociológia ösztönözte a szabadidő-felhasználás és a családok fogyasztásának a bemutatását is.[79]

A Varsány-kötet tanulmányaiban a társadalomtudományos megismerés szigorú módszerei a „szokásos néprajzi terepmunkával" (az adatközlők kikérdezésével), mélyinterjúk készítésével és a résztvevő megfigyeléssel kombinálódott,

[75] Fél–Hofer 1997: 28, 169.
[76] Fél–Hofer 2010: 387.
[77] Fél Edit gyűjtőmódszeréről részletesebben Hofer 1993: 27–37.
[78] Vö. Geiger–Jeggle (hsg.) 1970.
[79] Pl. Sárkány 1978: 63–150; Kovács 1978: 173–200; Szabó 1978: 277–294; Jávor 1978: 295–374.

ami a rétegződés és a mobilitás egyéni tapasztalatokban való megjelenítéséhez vagy az ideologikus (népi) tartalmától megfosztott kultúra társadalmi gyakorlatokként, viselkedési normákként és gondolkodásmódokként történő leírásához vezethetett (volna). Sárkány Mihály pl. a falubeliekkel beszélgetve megállapítja, hogy a „múltat illetően négy rétegben gondolkoztak" (nagygazdák, tizenholdasok, néhány holdasok és földnélküliek), ami az ugyancsak idézett egykorú statisztikai birtokkategóriákhoz és az általa konstruált gazdaság-típusokhoz hasonlítva is leegyszerűsített társadalomkép.[80] Vagy a kultúrának az előbb említett, inkább csak ösztönös felfogása és élesszemű megfigyelése tette lehetővé, hogy Gergely Katalin írásában (a kivetkőzés világosan nyomon követhető folyamata mellett), a népviselet továbbélése ne egyszerűen a hagyományhoz ragaszkodásként, hanem valamiféle praktikus gyakorlatként („nagyon drága lenne átöltözni, ez a viselet mindig divatos, nem változik, a városi ruha mindig változik„) és még inkább a közösséghez tartozás esztétikai reprezentációjaként jelenjen meg – ami a viselők számára szintén efféle kódként tudatosul (az 1950-es évek végén is „olyan szép volt, amikor mi, lányok vasárnap délután összebeszéltünk, és énekelve végigsétáltunk a falun, 6–8 lány egyszerre lépdelt, csak úgy ragyogott a csizma a lábunkon").[81]

Végül Jávor Kata tanulmányát emeljük ki, mely az „értékrend és a mentalitás" vizsgálatával kíván Varsány „társadalmi viszonyaihoz" eljutni. A mentalitás kutatása a 20. század elején jelent meg a francia etnológiában (a fogalmat Lucien Lévy-Bruhl használta), ami a kutató és az akkor még primitívnek nevezett emberek tapasztalati világának különbözőségére hívta fel a figyelmet.[82] S bár fogalmi és módszertani következetesség ebben a szövegben sem érvényesült, a téma tanulmányozása a mentális, valamint a bomló/átalakuló társadalmi struktúrák kapcsolatáról tájékoztat. A szerző arra a következtetésre jut, hogy a mentalitás „paraszt" típusának[83] meghatározó vonása (a birtokkategóriáktól függetlenül) az önállóságra és az önellátásra törekvés, valamint egy kényelmes, önmaguk által kialakított, de állandó tevékenységet jelentő munkaritmus („amit egy nap kéne, azt két nap végeztem, úgyis jó volt. Nem számoltatott le senki, nem kerestem kevesebbet..."), ami az egykori cselédek vágyaiban vagy ambícióiban szintén megjelenik, és a termelőszövetkezeti munkaszervezet adekvát pozícióiban él tovább (fogatosok, állattenyésztők és gondozók). De a kelengye összeállításának szokása, sőt Jávor megfigyelése szerint még fontosabbá válása, a népviselet megújulása, amihez jól beazonosítható mozgásformák és testtartások társultak, valamint a továbbélő presztízsértékek (pl. a jó kondícióban tartott lovak vagy a kiterjedt és

[80] Sárkány 1978: 91.
[81] Gergely 1978: 209–210, 230–231.
[82] Le Goff. 2007: 424.
[83] Az idézőjelet Jávor Kata használja.

számon tartott rokonság) ugyancsak a parasztiként azonosított mentalitás és értékrend tartós fennmaradására utal. Még ha a késői olvasó számára úgy tűnik, hogy ezek az értékek sok esetben absztrakttá, a hozzájuk kapcsolt cselekvések túlságosan is ritualizálttá váltak (pl. az ünnepeken felöltött viselet), illetőleg a narratívákban megjelenő normákban és a mikrovilágot értékelő gondolati sémákban vannak jelen („nálunk az az érték, hogy a szekrény nyomva legyen…"; „az mer beszélni, minő lovai voltak, alig bírtak menni az úton" – olvassuk az ilyen és ehhez hasonló szövegeket).[84]

Még egyszer hangsúlyozzuk, a varsányi kutatás prioritása a falu társadalomtudományos és nem a kultúra társadalmi gyakorlatainak bemutatása volt, s a megismerést a hazai etnográfia gyűjtési módszerei befolyásolták. A visszaemlékezések többnyire a történeti előzmények, statisztikai adatokkal és egyéb dokumentumokkal kiegészített feltárására szolgáltak[85], és a varsányiak legfeljebb a néprajzosok szövegeibe szerkesztetten, az utóbbiak nézőpontjai szerint szólaltak meg. (Az adatközlők, mivel kiválasztásuk aszerint történt, hogy egy-egy társadalmi réteget képviseljenek, azok típusaivá váltak.) S bár több tanulmányban a résztvevő megfigyelés módszertani kánonként jelenik meg, ennek gyakorlatáról semmit sem tudunk meg, ugyanakkor felbukkannak a falusi életviszonyokat kívülről szemlélő, és a városival összehasonlítva elmaradottnak tapasztaló középosztályi perspektíva nyomai is.[86]

A kutatók, Fél Edittel és Hofer Tamással ellentétben, akik Átányon a „hagyományos" paraszti világot akarták megismerni, a változásvizsgálat határozott programjával érkeztek Varsányba, de nem az európai és az Európán kívüli közösségtanulmányokat követték, hanem – miként a szerkesztői előszó az egy évtizede lezárult téeszesítésre burkoltan utal – a „szocialista társadalmi rendszer megvalósítását célzó politika által befolyásolt" változásokat kívánták rekonstruálni. S valóban, a tanulmányok szerint e beavatkozás nyomán a tulajdonosi és foglalkozási viszonyok, a mobilitási lehetőségek gyors átalakulása zajlott, a vizsgált életmódelemek: az időfelhasználás „parasztiként" jellemzett vonásai lassabban változtak, míg a mentalitások és az értékrendek, bár homogenitásról ezúttal sem lehet szó, bizonyultak a leginkább állandónak. Végül a változásoknak – inkább csak hipotézisszerűen – még egy szintjét vetjük fel, ami a néprajzi terepmunkát is befolyásolhatta. Az 1950-es évek elején Fél Edit és Hofer Tamás Átányon még egy emlékezetközösséget talált, ami minden bizonnyal hozzájárult

[84] Jávor 1978: 304–308, 316–319.

[85] Pl. Sárkány 1978: 143–144.

[86] „A fiatal anyák gyerektartása – közelebbi megfigyelés után – korántsem nevezhető korszerűnek…, eltekintve attól, hogy a Varsányban kutató néprajzosok mindegyike rossznak és perspektíva nélkülinek tartja a sátortetős háztípust, és az általa sugalmazott életformát, mégis el kell ismerni, hogy ezekben valósulhatott meg először a korábbiaknál sokkal magasabb színvonalú élet lehetősége." Zsigmond 1978: 169.

a múltban gyökerező, mégis eleven paraszti világ rajzához. A következő évtizedekben az emlékezetközösség(ek) felbomlása zajlik, ennek nyomán – Pierre Nora gondolatmenetét követve – a jelen és a múlt folytonossága megszűnik, szakadás következik be (amit az 1950-es évek traumái mélyítenek[87]), az utóbbi reflektívvé, az egyéni emlékek terepévé válik. „Akkor úgy voltunk, csak föld legyen…" – fogalmaz egy volt kisgazda, de erre a törésre utal az egyik gyűjtő megfigyelése, miszerint az emlékezet „újabbaknak tüntet fel jelenségeket, mint amilyenek valójában voltak."[88]

## VI. ÉLETRAJZOK GYŰJTÉSE

Már a korai közösségtanulmányok figyelmet fordítottak az életrajzi adatok gyűjtésére és az életpályák interpretációjának különféle lehetőségeire. Robert Redfield klasszikus tanulmányában a „tipikus életrajz" eseményeinek megfigyelését veti fel, ami egyaránt alkalmas egy-egy életszakasz, valamint az ökológiai rendszereket és a társadalmi struktúrákat alkotó egyének „élettapasztalatainak" és elvárásainak, illetve ezek általánosítható vonásainak megismerésére.[89] Majd az európai néprajztudomány fordulata után, az 1970-es években, mindenekelőtt Németországban lesz hangsúlyos az egyéni, nemcsak a falusi, hanem a munkás élettörténetek gyűjtése és a kultúra részeként történő vizsgálata.

Magyarországon a népi kultúra kutatása és az adatközlők e közösségi kultúra (vagy hagyomány) közvetítőiként feltételezése akadályozta hosszú ideig az életrajzok gyűjtését.[90] A két világháború között, ahogy láttuk, a kemsei falukutatásban bukkan fel egy-egy család a visszaemlékezések alapján összeállított genealógiája, ami a népesedési folyamatokat illusztrálta. Ezenkívül a társadalomnéprajz kedvelt témái vezettek a családtörténetekhez. Fél Edit Martoson és Marcelházán mutatott be a „kikérdezés és a megfigyelés" módszerével nagycsaládokat[91], ami nem csupán a szerkezeti–funkcionális leírásukat, hanem a személyes diszpozíciók és attitűdök bemutatását is magába foglalta.[92] Ez folytatódott

---

87 Ennek nincs nyoma a tanulmányokban, legfeljebb a tabusítás sajátos nyelvi eszközével, közhelyszerű és az emlékeket a függő beszéd formájában elszemélytelenítő módon. Pl. „általában mindenki úgy emlékszik vissza az 1949–56 közötti időszakra, mint igen kemény időre, és mint egy mind akkor, mind ma vezető állású idősebb ember elmondta, sok családban még a fejadag sem maradt meg a beszolgáltatás teljesítésével." Sárkány 1978: 97.

88 Sárkány 1978: 66, 84–85.

89 Redfield 1989 [1956]: 52–65.

90 A folklórkutatáshoz kapcsolódó életrajzi módszerről nem szólunk.

91 Igaz, az „adatközlők nem értek rá a gyűjtővel leülve beszélgetni, ezért el kellett őket kísérni a munkájukba, s aközben lesni el a szükséges adalékokat." Fél 2001 [1944]: 88.

92 Részletesebben Mohay 2000: 760–790.

az átányi kutatás részeként is, és az idős parasztok több generációra terjedő élettörténeteinek feljegyzése és tervezett kiadása jelzi, hogy Fél Edit (nem később mint a németországi néprajzosok és társadalomtörténészek) a struktúráktól eljutott az egyének tapasztalati világának, a személyes történelmeknek, sőt az életpályák döntéseket/stratégiákat kínáló kulturális kontextusainak, valamint narratív élettörténetté formálásának vizsgálatához. (Pályája összegzésekor ezt tudatosan fogalmazta meg: a „parasztemberek és egyes családok történetén keresztül kívántam érzékeltetni az élettapasztalatoknak, az átélt történelemnek, a közösség által vallott értékek többé vagy kevésbé sikeres megvalósításának alternatíváit és különféle visszatekintő megfogalmazásait.")[93]

A paraszti biográfiák másik, a hazai néprajztudományban hagyományosabb típusa a pl. a főkötőkhöz hasonlóan gyűjtött, és néprajzi adatnak tekintett életrajzok vagy önéletrajzok.[94] Az 1940-es évek végétől kampánnyá váló gyűjtőpályázatok ezekre is kiterjedtek, melyeket, amennyiben lehetőség volt rá, helyi értelmiségiek (tanárok, tanítók, muzeológusok) „segítettek." Ennek illusztrálására Nagy Gyula módszerét (ahogy ő nevezi: praktikáit) idézzük fel.

A néptanítóból lett etnográfus az orosházi és a vásárhelyi tanyavilág kutatása során a kéziratokat az adatközlőkkel „lektoráltatta", s kiegészítéseiket és megjegyzéseiket a szövegbe építette. Ez adott alapot a további együttműködésre: „beszéltem nekik arról, hogy az életrajzokkal felteszik életművükre a koronát", aminek az elkészítésében hathatósan közreműködött. „Ahol úgy láttam, segíteni kell, ott az életük egy szakaszának vázlatát közösen készítettük el", majd a keveset író emberek írásra „nevelése" következett, annak gyakoroltatásával, hogy életük eseményeit „érdekesen és részletesen", környékük szokásait és néprajzát beleszőve meséljék el. Az elkészült életút-szakaszokat a 8-10 önéletíró az orosházi múzeumban rendezett felolvasó délutánokon ismertette (az elsőt 1976-ban tartották), de életrajzaikat néprajzi esteken, immár népes közönség előtt, citera- és hegedűjátékkal színesített műsorok keretében is bemutatták. Majd pedig az Orosházi Önéletíró Parasztok Csoportja, a sajtó érdeklődését felkeltve, az ország különböző településein lépett fel, és produkciójukkal több ízben a televízióban is szerepeltek.[95]

Ezen információk alapján aligha kétséges, hogy az adatközlők Nagy Gyulával közösen, a köztük kialakuló patriarchális légkörben alkották meg önéletrajzukat. Az etnográfus ezt szakmai feladatának tekintette, aminek révén a már annyiszor emlegetett pusztuló paraszti világ és népi tudás menthető meg. Ehhez azonban még egy megjegyzést fűzhetünk. Az önéletírás hosszú folyamatát az egykori néptanító „munkatársai" nevelésére, gondolataik szabatos kifejezésére

[93] Fél 2001 [1987]: 386.
[94] Pl. Vankóné Dudás 1976.
[95] Nagy 1977: 5–7.

vagy íráskészségük fejlesztésére is felhasználta, míg a fellépéseik – a századfordulóhoz hasonlóan, amikor a népviseletbe öltözött parasztok látványos műsorban, közönség előtt szerepeltek – ezúttal szintén ideológiai kontextust nyertek: az önéletírók a maguk alkotta folklorizált múltjukkal a társadalmi világuk felszámolását elfedő állami folklorizmus eszközeivé váltak.

Nem folytatjuk tovább a következő évtizedek jelenbe eljutó, rendkívül sokszínű néprajzi kutatásainak számbavételét, csupán arra utalunk, hogy e táguló horizonton egymás mellett van jelen a népi kultúra köztörténeti korszakok (középkor, kései feudalizmus, kapitalizmus) szerinti, hosszú évtizedek vajúdása után megszülető szintézise (ami „jelentős lépés a történeti etnográfia nem teljesen kitaposott, rögös útján"); a társadalomnak a mindennapok tárgyi kultúrájában és az életmódban való vizsgálata; az egyéni tapasztalatokat rögzítő parasztnapló feldolgozása; a „kulturális populáció" társadalom- és természettudományos módszereket alkalmazó, ökológiai antropológiának nevezett megközelítése; vagy a legkülönfélébb művelődés- és mentalitástörténeti témák a monarchiai fürdőélettől a születésig és a kisgyermekkorig. De egyszerre olvashatunk az etnikai csoportok, pl. a jászok nagy hagyományú néprajzi tanulmányozását a társadalomtörténet irányában folytató, a rétegződés vizsgálatát a családrekonstitúcióval s az egyéni életutak és gazdasági kapcsolatok mikroelemzéseivel kiegészítő monográfiát, továbbá az etnicitás vagy a földrajzi tér konstruktivista felfogásához közelítő, mindkettőt a nemzetépítés szimbolikus reprezentációjaként értelmező írásokat.[96]

A különböző rokontudományok, illetve szemléletmódok felé nyitottá váló kutatás a terepmunka és a forráshasználat változatosságával jár együtt. Az etnográfusok egyre aktívabbak a tömegesen előforduló levéltári források (inventáriumok, árszabások, egyházfegyelmi iratok) feldolgozásában és kiadásában, de a gyűjtőmunka során is fedeznek fel és mentenek meg magánszemélyek által őrzött dokumentumokat (pl. a történészek által is alig ismert, a 17. századig visszanyúló, páratlan értékű székelyföldi tizesjegyzőkönyveket). Mások „állomásozó terepmunkát" folytattak (Vidacs Bea az 1980-as évek elején Szentpéterszegen vizsgálta a komaság intézményét, és a falubeliek számára „nem túl világos néprajzos" státusz helyett, vendéglátója rokonságának lett a „tagja"), Balogh Balázstól pedig arról értesülünk, hogy az általa kutatott Tápon egy düledező zsellérházat vásárolt, így hosszú időszakokat tölthetett a településen, aminek révén nemcsak „féltett családi és egyházi iratokhoz, személyes információkhoz" juthatott hozzá, hanem „idős adatközlőim beavattak apjuk, nagyapjuk, esetenként saját egykori titkos gazdasági aspirációikba, feltárták életpályájuk döntéseinek belül-

[96] A mondottak sorrendjében Paládi-Kovács (szerk.) 2009; Granasztói 2010; Mohay 1994; Borsos 2000; Kósa 1999; Deáky 2011; Kocsis 2005; Keményfi 2008: 101–131.

ről megélt motivációit." Végül, egyre gyarapodnak a történeti és a néprajzi adatok által „hitelesített" életút-interjúk is.[97]

## VII. ÖSSZEGZÉS

Milyen következtetéseket tehetünk a tanulmányban mondottak alapján? A felidézett etnográfusok a 19–20. század fordulóján és a két világháború között a népi kultúra a közösségek „eleven" hagyományában élő elemeit kutatták. E mögött ott munkált a közösségi tudat (a néplélek) ideológia öröksége, miként feltehetően az emlékezetközösségek személyes (valós) tapasztalata is, de a nemzeti műveltség részévé tett néphagyomány gyűjtése, valamint közösségi és „életkormányzó" szerepének hangsúlyozása ugyanúgy eszköze lehetett a parasztság nemzetbe integrálásának, mint a falusi életviszonyok konzerválásának.

A II. világháború után a bemutatott módszertani viták mögött minden bizonnyal az a nem csekély jelentőségű dilemma húzódott, miként egyeztethető össze az etnográfia tradíciója a történeti tudománnyá minősítés következményeivel, ráadásul egy olyan politikai és ideológiai közegben, mely a parasztság felszámolását fogalmazta meg. E konfliktus feloldásának sokféle módja lehetett, mi azt a következményét emeltük ki, hogy az egyéni emlékezetek sokasága immár a lezárt múlt forráskritikával kezelendő valóságának közvetítőjeként jelent meg a néprajzi szövegekben. Ezzel szemben talán csak Fél Edit volt az, aki pontosan elkülönítette a személyes tapasztalatok és a hagyomány révén felidézett múltat, s utal mindkettő (az emlékezéssel foglalkozó, de az antropológia iránt is érdeklődő angol pszichológus, Frederic Bartletthez hasonlóan) modellekhez vagy sémákhoz kötött konstrukciós jellegére.

Úgy tűnik tehát, a paraszti világot „belülről", élményszerűen megélő etnográfusok (Fél Editen kívül ilyen volt Györffy István is) az emlékezetről afféle észrevételeket tettek, mint a két világháború közötti korszak nagy hatású szociológusa és pszichológusa.[98] Természetesen az 1940-es évek végétől a hazai falvakban kutató néprajzosok nem vették, nem vehették figyelembe sem az ő, sem mások a témában megjelenő írásait, miként az is legfeljebb utólag vethető fel, a tömegessé váló gyűjtéseknek[99] (a „kiprovokált" emlékezetnek[100]) miféle hatásai

[97] Fülemile–Kiss (szerk.) 2008; Vidacs 1985: 509–530; Balogh 2002: 7–12; Szilágyi 2006.

[98] Györffy esetén mint láttuk Maurice Halbwachsról van szó.

[99] Ennek feltétele és egyben ösztönzője a terepmunka világháború utáni technicizálódása, a visszaemlékezések hangszalagon való rögzítése volt. A tízezer lakosú Kecelt kutató etnográfusok (és történészek) 32 fős csoportja pl. 100 magnókazetta hanganyagot, 2000 filmkockát és 233 adatközlőtől 2000 oldal interjúszöveget halmozott fel. A 250 éves településnek monumentális emléket állító kötet végül több mint 1200 oldalon jelent meg, és a szerkesztő reménye szerint a

lehettek. Ezek ugyanis a folklór és a népszokások mellett, a családformákra, a családi-rokoni kapcsolatokra és annak intim részleteire, a gazdálkodásra és a munka világára, a falusi társadalmak egykori rétegződésére és mobilitására, a települési viszonyokra, az életmódra: az öltözködésre és a táplálkozásra, a szabadidő eltöltésére vagy a lokális szerveződésekre is kiterjedtek, ami a megkérdezetteket a személyes és a közösségi múlt folytonos rekonstrukciójára és átélésére késztette. (A hatalom a parasztságot maga is az emlékezetpolitikája szerint kívánta felhasználni.[101]) S hogy mindez miként alakította a kommunikációban létrejövő szociális reprezentációkat, vagy hogyan befolyásolta a bomló emlékezetközösségeket, az talán az etnográfusok generációi által lejegyzett szövegek újraolvasásával válaszolható meg.

## IRODALOM

ASSMANN, Jan
1999 *A kulturális emlékezet*. Budapest: Atlantisz.
BAKÓ Ferenc
1955 Felsőtárkány község lakodalmi szokásai. *Ethnographia*. 1–4. 345–408.
BÁRTH János (szerk.)
1984 *Kecel története és néprajza*. Kecel: Kecel Nagyközség.
BAUSINGER, Hermann
1982 A történeti néprajztudomány kérdésköréhez. In Bausinger, Hermann: *Az újrarajzolt nép*. 143–168. Budapest: ELTE, Folklore Tanszék.
BALASSA Iván
1955 A „Tiszaigari Munkaközösség" munkája és eredményei. *Ethnographia*. 1–4. 501–513.
BALOGH Balázs
2002 *Gazdák és zsellérek gazdálkodási stratégiái Tápon*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
BARABÁS Jenő
1957 A magyar Néprajzi Atlasz elvi és gyakorlati kérdései. *Ethnographia*. 4. 609–626.
1961 A néprajzi kutatás és az írásos források. *Ethnographia*. 1. 135–146.

„korábban ismeretlen Kecel ezzel bevonul a magyar történeti és néprajzi irodalomba." Bárth (szerk.) 1984: 1203–1211.

[100] Erős 1992: 97.

[101] Az 1970-es években az emlékezet manipulációjával a téeszesítés folklorizálására történt kísérlet. 1977-ben ugyanis a Mezőgazdasági és Élelmezési Minisztérium a Magyar Írók Szövetségével együtt Emlékező falu címmel hirdetett pályázatot, azzal a feltétellel, hogy a pályamunkák az utóbbi 30 esztendő „falusi és szövetkezeti eseteit, vidámságuk miatt vagy más okból emlékezetes históriákat" mutassanak be. A megjelent kötet csupa derűs és optimista szöveget közölt. 1991-ben pedig a Lakitelek Alapítvány írt ki paraszti önéletíró pályázatot, melynek célja immár a „sokat szenvedett, megfélemlített és megalázott egyszerű emberek" számára fórum teremtése, hogy „kiírhassák a múlt rémségeit." Az elkészült pályaművek ezúttal nem jelentek meg. Hargitai (szerk.) 1979; Demeter Zayzon 1994: 247–268.

BODROGI Tibor
1954 „A néprajzi anyaggyűjtés módszere és jelentősége." (Megjegyzések Vajda László tanulmányához.) *Ethnographia*. 1954. 3–4. 581–592.
BORSOS Balázs
2000 *Három folyó között*. Budapest: Akadémia Kiadó.
DEÁKY Zita
2011 *„Jó kis fiúk és leánykák." A kisgyermekkor történeti néprajza Magyarországon*. Budapest: Századvég.
DEMETER ZAYZON Mária
1994 Emlékezem, hogy rám is emlékezzenek. A Lakitelek Alapítvány 1991-es pályázatára beérkezett 310 paraszti önéletírás tartalomelemzése. *Ethnographia*. 1. 247–268.
DÖMÖTÖR Sándor
1961 Néprajzi kutatásunk alapkérdései. *Ethnographia*. 1. 86–99.
ELEK Péter [et al.]
1936 *Elsüllyedt falu a Dunántúlon. Kemse község élete*. Budapest: Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet.
ERIXON, Sigurd
1944 Európai ethnológia. *Ethnographia*. 1. 1–17.
ERŐS Ferenc
1992 A kollektív emlékezetről. *Café Bábel*. 5–6. 97–102.
FÉL Edit
1962 Egy monografikus néprajzi kutatás történelmi tapasztalatai. *Agrártörténeti Szemle*. 4. 58–578.
FÉL Edit
2001 [1944] Egy kisalföldi nagycsalád társadalom-gazdasági vázlata. In Hofer Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai*. 88–108. Kalligram.
2001[1982] A saját kultúrájában kutató etnológus. In Hofer Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai*. 370–377. Kalligram.
2001[1987] Összegző visszatekintés a paraszti társadalom kutatására. In Hofer Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai*. 378–392. Kalligram.
FÉL, Edit–HOFER, Tamás
1972 Autors' Précis of Proper Peasants. *Current Anthropology*. 3–4. 479–481.
1997 *Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban*. Budapest: Balassi.
2010 „Mi, korrekt parasztok..." *Korall*. Budapest.
FÜLEMILE Ágnes – KISS Réka (szerk).
2008 *Történeti forrás–néprajzi olvasat. Gazdaság-, tásadalom- és egyháztörténeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei*. Budapest: L'Harmattan.
GEIGER, Klaus – JEGGLE, Utz (hsg.)
1970 Abschied vom Volksleben. *Tübinger Vereinigung für Volkskunde*. Tübingen.
GELLNER, Ernest
2009 *A nemzetek és a nacionalizmus*. Budapest: Napvilág.
GERGELY Katalin
1978 Változások Varsány népviseletében. In Bodrogi Tibor (szerk.): *Varsány. Tanulmányok egy Észak-Magyarországi falu társadalomnéprajzához*. 201–276. Budapest: Akadémiai Kiadó.
GÖNCZI Ferenc
1914 *Göcsej s kapcsolatosan Hetés vidékének és népének összevontabb ismertetése*. Kaposvár: Szabó Ny.

GRANASZTÓI Péter
2010 *Az eltűnt mindennapok nyomában. Kiskunhalas 1760–1850.* Budapest: Néprajzi Múzeum.
GUNDA Béla
1935 Kutatómunka egy ormánsági faluban. *Magyar Szemle.* XXV. 46–52.
1939 A Néprajzi Múzeum országos gyűjtőhálózatának és kézirattárának munkája. *Néprajzi Értesítő.* 2–4. 421–422.
1971 Történetiség és funkcionalizmus a néprajzban. In Ortutay Gyula (szerk.): *Népi kultúra – népi társadalom.* V–VI. 290–296. Budapest.
GYÁNI Gábor
2000 Történetírás: a nemzeti emlékezet tudománya? In Gyáni Gábor: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése.* 95–127. Budapest: Napvilág.
2002 A nép a maga valójában. *Buksz.* 30–32.
2010. A kollektív emlékezet két formája: hagyomány és történeti tudás. In Gyáni Gábor: *Az elveszíthető múlt.* 85–102. Budapest: Nyitott Könyvműhely.
GYÖRFFY István
1926 Az alföldi kertes városok. *Néprajzi Értesítő.* 3. 105–136.
1928 Takarás és nyomtatás az Alföldön. *Néprajzi Értesítő.* 1. 1–46.
1984 [1922] *Nagykunsági krónika.* (Sajtó alá rendezte Bellon Tibor.) Karcag: [Önkormányzat].
1993 [1939] *A néphagyomány és a nemzeti művelődés.* Debrecen: Györffy István Néprajzi Egyesület.
HÁLA József
2003 *Hogyan gyűjtöttek elődeink?* Marosvásárhely: Mentor.
HARGITAI György (szerk.)
1979 *Emlékező falu. Emlékezések, anekdoták, elbeszélések a mai falu életéből.* Budapest: Kossuth.
HOFER Tamás
1983 Történeti fordulat az európai etnológiában. In Hofer Tamás (szerk.): *Történeti antropológia.* 61–72. Budapest: MTA, Néprajzi Intézet.
1987 Előszó. In Hofer Tamás–Niedermüller Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás.* 7–14. Budapest: MTA, Néprajzi Kutató Csoport.
1991 Construction of the „Folk Cultural Heritage" in Hungary and Rival Versions of National Identity. *Ethnologia Europaea.* 21. 145–170.
1993 Fél Edit gyűjtőútjai. In Fülemile Ágnes – Stefány Judit (szerk.): *Emlékezés Fél Editre.* 27–37. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság.
2009 *Antropológia és/vagy néprajz. Tanulmányok két kutatási terület vitatott határvidékéről.* Budapest: L'Harmattan.
HOFFMANN Tamás
1956 Egy palóc falu földművelő technikájának néhány jellegzetessége a századforduló tájékán. *Ethnographia.* 3–4. 536–561.
JÁVOR Kata
1978 Kontinuitás és változás a társadalmi és tudati viszonyokban. In Bodrogi Tibor (szerk.): *Varsány. Tanulmányok egy Észak-Magyarországi falu társadalomnéprajzához.* 295–374. Budapest: Akadémiai Kiadó.
KAPROS Márta – UJVÁRY Zoltán
1984 *Kérdőív a szerelmi élettől a keresztelőig témakör kutatásához.* Debrecen: KLTE, Néprajzi Tanszék.
KARDOS László
1997 *Tiszaigar: Egy tiszántúli falu életrajza 1744–1944.* Budapest: Mentor-Szanator.

KASCHUBA, Wolfgang
1996 Historizing the Present? Construction and Deconstruction of the Past. *Ethnologia Europaea.* 25–26. 123–136.
KEMÉNYFI Róbert
2003 Társadalomtörténet és néprajz. In Bódy Zsombor – Ö. Kovács József (szerk.): *Bevezetés a társadalomtörténetbe.* 573–595. Budapest: Osiris.
2008 „Kulturális hatóerőink" mitikus történeti földrajzi háttere. A magyar Mezopotámia képzete. *Korall.* 31. 101–131.
KLAMÁR Zoltán
2005 Magyarkanizsa és vidéke parasztgazdaságainak struktúrái (1900–2000). *Ethnographia.* 2. 97–152.
KNÉZY Judit
1974 Települési és építkezési változások Belső-Somogyban a reformkor végétől a XX. század elejéig. *Ethnographia.* 1. 48–60.
KOCSIS Gyula
2005 *A Jászság társadalma, népessége, gazdálkodása a XVI–XVII. században.* Budapest: Akadémiai Kiadó.
KÓSA László
1968 A dél-somogyi burgonyatermelés. Adatok a parasztgazdaságok belterjességének vizsgálatához. *Ethnographia.* 3. 368–395.
1999 *Fürdőélet a Monarchiában.* Budapest: Holnap.
2001 *A magyar néprajz tudománytörténete.* Budapest: Osiris.
KOVÁCS Emese
1978 A családi háztartásszervezés átalakulása. In Bodrogi Tibor (szerk.): *Varsány. Tanulmányok egy Észak-Magyarországi falu társadalomnéprajzához.* 173–200. Budapest: Akadémiai Kiadó.
KOVÁCS László
1939 A társadalom a magyar népi kultúra és magyar mivoltunk megismerése szolgálatában. *Néprajzi Értesítő.* 2–4. 419–420.
KUTI, Klára
2005 Historicity in Hungarian Anthropology. In Hann, Chris – Sárkány, Mihály – Skalník, Peter (eds.): *Studying Peoples in the People's Democracies.* 273–285. Lit, Münster.
LE GOFF, Jacques
2007 A mentalitástörténet. In Benda Gyula – Szekeres András (szerk.): *Az Annales.* 419–430. Budapest: L'Harmattan.
MANGA János
1955 Beszámoló a balassagyarmati Palóc Múzeum 10 éves néprajzi tevékenységéről. *Ethnographia.* 1–4. 587–591.
MOHAY Tamás
1994 *Egy naplóíró parasztember. Nagy Sándor élete és gazdálkodása a 20. század első felében Ipolynyéken.* Budapest: ELTE, Tárgyi Néprajzi Tanszék.
2000 Egyének és életutak. In Sárkány Mihály – Szilágyi Miklós (szerk.): *Magyar Néprajz VIII. Társadalom.* 760–790. Budapest: Akadémiai Kiadó.
MORVAY Péter
1953 Az 1952. évi Országos Néprajzi Gyűjtőpályázat. *Ethnographia.* 1–4. 395–398.
NAGY Gyula
1977 Az orosházi múzeum önéletíró parasztjai irányításának praktikái. *Honismeret.* 4. 5–7.
NÉMEDI Dénes
1985 *A népi szociográfia, 1930–1938.* Budapest: Gondolat.

ORTUTAY Gyula
1949 A magyar néprajztudomány elvi kérdései. *Ethnographia*. 1–4. 1–24.
ÖRSI Julianna
1990 *Karcag társadalomszervezete a 18–20. században*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.)
2009. *Magyar Néprajz I.2. Táj, nép, történelem*. Budapest: Akadémia Kiadó.
1997 *Magyar Néprajz IV. Életmód*. Budapest: Akadémia Kiadó.
PALÁDI-KOVÁCS Attila
2010 Időrend, kronológia, periodizáció az európai etnológiában. *Ethnographia*. CXXI.. 3. 209–224.
2002 Tárgyunk az időben. *Ethnica*. Debrecen.
2002a. Viták és változások az európai néprajztudományban a 20. század utolsó harmadában. In uő: Tárgyunk az időben. *Ethnica*. 109–127. Debrecen.
2002b. A társadalomtudományok és a falukutatás. In Paládi-Kovács Attila: *Tárgyunk az időben*. 19–40. Debrecen: Ethnica.
PÉTER L.
2005 [1948] A népkultúra értéke. In Péter L.: *Néprajz, népműveltség. Két tanulmány*. 5–108. Szeged: Bába.
PÓCS Éva
1974 Az alávetés. Adatok a vetéstechnikák fejlődéséhez Szolnok megyéből. *Ethnographia*. 1. 38–48.
POPPER, Karl
1989 *A historicizmus nyomorúsága*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
RUITZ Izabella
1965 A parasztifjúság társasélete a Bódva vidékén (1880–1950). I. *Ethnographia*. LXXVI. 572–601.
SÁRKÁNY Mihály
1972 A társadalomnéprajzi jelenkutatások. *Magyar Filozófiai Szemle*. 4. 526–530.
1978 A gazdaság átalakulása. In Bodrogi Tibor (szerk.): *Varsány. Tanulmányok egy Észak-Magyarországi falu társadalomnéprajzához*. 63–150. Budapest: Akadémiai Kiadó.
2000 A társadalomnéprajzi kutatás hazai története. In Sárkány Mihály – Szilágyi Miklós (szerk.): *Magyar Néprajz VIII. Társadalom*. 29–66. Budapest: Akadémiai Kiadó.
SOZAN, Michael
1977 *The History of Hungarian Ethnography*. University Press of America: Washington.
SZABÓ Piroska
1978 Az időgazdálkodás átalakulása. In Bodrogi Tibor (szerk.): *Varsány. Tanulmányok egy Észak-Magyarországi falu társadalomnéprajzához*. 277–294. Budapest: Akadémiai Kiadó.
SZILÁGYI Miklós
1984 Jankó János és Bátky Zsigmond gyűjtőútja Tolna megyében (1900, 1903). *Ethnographia*. 2. 272–286.
2006 *A személyes paraszti tudás érvényessége*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
TÁLASI István
1955 Az anyagi kultúra néprajzi vizsgálatának tíz éve (1945–1955). *Ethnographia*. 1–4. 5–56.
TÓTH Zoltán
2002 „Korrekt parasztok" emigrációban. Fél Edit néprajzi tanulmányai. *Korall*. 10. 223–229.
VAJDA László
1954 A néprajzi anyaggyűjtés módszere és jelentősége. *Ethnographia*. 1–2. 1–18.

VANKÓNÉ DUDÁS Juli
1976 *Falum, Galgamácsa.* Szentendre: Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága.
VARGA Gyula
1981 Berettyóújfalu gazdaságnéprajza a két világháború között. In Varga Gyula (szerk.): *Berettyóújfalu története.* 417–432. Berettyóújfalu: Városi Tanács.
VARGYAS Lajos
1954 Vajda László cikkének néhány megállapításához. *Ethnographia.* 1–2. 240–244.
1961 Miért és hogyan történeti tudomány a néprajz? *Néprajzi Értesítő.* XLIII. 5–16.
VIDACS Bea
1985 Komaság és kölcsönösség Szentpéterszegen. *Ethnographia.* ICVI. 4. 509–530.
VISKI Károly
1933 Tájékoztató. In Bátky Zsigmond – Györffy István – Viski Károly: *A magyarság néprajza I.* Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Ny.
VOIGT Vilmos
1998 Fél Edit – Hofer Tamás: Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban. *BUKSZ.* 3. 303–328.
ZÓLYOMI József
1997 A leány hozománya a Nógrád megyei német falvakban. *Ethnographia.* 1–2. 419–458.
ZSIGMOND Gábor
1978 Az 1960–70-es évek fordulójának családtípusa. In Bodrogi Tibor (szerk.): *Varsány. Tanulmányok egy Észak-Magyarországi falu társadalomnéprajzához.* 151–172. Budapest: Akadémiai Kiadó.

*Tamás Csíki*

## ETHNOGRAPHY – THE DISCIPLINE OF NATIONAL (FOLK) REMEMBRANCE

Ethnography has been one of the first among domestic academic disciplines whose research practice relies on the method of interviewing, i.e., on the technique of "interrogating" about personal information concerning the past and the present. This paper offers a special comprehensive survey related to academic history insomuch as it presents the changes and transformations taking place in the field of ethnographical exploration and data collection methods, while focusing primarily on the issue of what sort of interpretation has been attached to oral interviews and personal recollections in the process of (re-)constructing folk culture.

By covering the major phases of the history of Hungarian ethnology, the paper provides us with a complex idea of the changes affecting the role of ethnography in academic policies, of the methodological debates, and of the issues emerging in the self-definition attempts of Hungarian ethnology as opposed to European ethnology, sociology, and anthropology. In addition, it also discusses issues emerging in the process of reconstructing one's communal and personal past as well as in the scholarly examination and interpretation of remembrance and its consequences.

*Kőszegi László*

# A paprika útjai Közép-Európába – a kibővült kutatási lehetőségek tükrében

## BEVEZETÉS

A paprika eredetének és elterjedésének történetével már sok szerző foglalkozott. Globális történetének részleteiről Jean Andrewstól[1] kaphatjuk a legtöbb információt. A magyar vonatkozásokat, Halász Zoltántól[2] vette át, ám a helyes de kevés információ téves megállapításra illetve következtetésre is vezetett, noha azt feltételes módban fogalmazta meg.

A hazai történetével Bálint Sándor[3] és Somos András[4] foglalkozott részletesen. Idézik azokat a kutatókat, akiknek a munkája hozzájárult a történeti összefoglalóik megírásához és a következtetéseik levonásához. Tisztában voltak azzal, hogy a teljes képből (ha ilyen lehetséges) még csak apró részleteket látunk. Bálint Sándor fogalmazta ezt meg a legszebben: *„A paprika meghonosodásának körülményeit még a jövendő kutatásnak kell tisztáznia".*[5]

Jelen tanulmány sem képes a teljes kép kialakítására de úgy véljük, hogy a feltárt mozaikok megismertetése fontos a további kutatások inspirálásához vagy csak az érdeklődő olvasó ismereteinek bővítéséhez. Ehhez a munkához a régi dokumentumok digitalizált változatainak könnyű elérhetőségére is szükség volt. A könyvtárak katalógusai az Interneten elérhetőek. Az E-mail pedig megkönnyíti, hogy egy adott kérdésre kapható válaszhoz nem kell feltétlenül könyvtárat látogatni.

A feltáruló források az európai elterjedés egyik útját jól kirajzolják, míg a másik tekintetében kevesebbet lépünk előre.

Nagyobb térségre tekintve kibontakozik, hogyan haladt a paprika Spanyolország felől a Habsburg Birodalmon át Közép-Európában. A legkeletibb pont, ahol a 16. század végén hozzáértő rögzítette feltűnő jelenségként, hogy rutinosan termesztik és fűszerként használja a köznép, Brünn külvárosában, Morvaországban (1585). Ennek az útnak adatai alább sorakoznak, a paprikafűszer „német

[1] Andrews 1995.
[2] Halász 1963.
[3] Bálint 1962.
[4] Somos 1981.
[5] Bálint 1962: 21.

bors", „morva bors", és az 1556-ban felbukkant „török bors" elnevezésével együtt.

Hoffmann Tamás, a legfrissebb hazai megszólaló, 2001-ben azt feltételezi röviden, hogy „Délkelet-Európa és Délnyugat-Ázsia érintkezési övezetében talán az ibériai fejleményekkel egy időben került a paprika a konyhaművészek érdeklődésének homlokterébe". Azzal folytatja, hogy a paprika „a Balkánon át terjedt Magyarországra", még a Hódoltság idején.[6] Azt az ismert forrást idézi fel, miszerint 1569-ben „Türkisch rot Pfeffer"-t ['vörös törökborsot'] küldtek a szenvedélyes kertészkedő Széchy Margit birtokára.[7] Friss forrásfeltárások hiányában a spanyol–oszmán–magyar útról ennél pontosabbat nem mondhatott.

A jelen írás célja elsősorban azon új elemek bemutatása, amelyek a paprika magyarországi meghonosodásával kapcsolatban lehetnek, de legalábbis megfontolásra érdemesek; továbbá olyan dokumentumok közelebbi szemrevétele, amelyek nemzetközi összefüggésben már felbukkantak magyarul megjelent tudományos közleményekben. Először a magyar *paprika* elnevezés, majd néhány kép erejéig a paprika megjelenése a festészetben kerül sorra. Utána a mozaikunk szempontjából az elnevezéstől függetlenül figyelemre méltó vegyes dokumentumok következnek, végül pedig a magyar turkológusok által felvetett, eddig visszhangtalan hipotézis továbbgondolása az (Ibéria)–Balkán-Hódoltság korabeli magyar út egyik lehetséges aktoráról.

## A *PAPRIKA* KÖZNÉV A BALKÁNON ÉS MAGYARORSZÁGON

Az új növény–fűszer magyar megnevezése legkorábban, 1560 táján Szikszai Fabricius Balázs sárospataki tanár szójegyzékében tűnik föl *„indiai bors = siliquastrum"* alakban.[8] Szenczi Molnár Albert magyar–latin szótárában, 1604-ben már: „*törökbors* ('Piper Indicum')".[9]

Jóval később a *paprika ('*capsicum annuum') magyar köznév első ismert hazai feljegyzése. Egyszerre bukkan fel 1748-ban Szegeden és Bátyán. Szegeden Franyó Raymond piarista szerzetes számadáskönyvében szerepel a „Pro paprika 4 kr.", azaz paprikát vásároltak 4 krajcárért. Egy „canonica visitation" szerint pedig Molnár János bátyai kántor kapott paprikaföldet természetbeni járandóságként.[10] Az Oklevélszótár, Kniezsa, és a TESZ mind ebből az évszámból indulnak ki. Személynévként korábbi. (Érsek-)Csanád első, *1703*-ból ismert név-

[6] Hoffmann 2001: 94.
[7] Takáts 1934.
[8] Bálint 1962: 14.
[9] Szenczi 1604: bors
[10] Bálint 1962: 108, 117.

jegyzékét vizsgálva Bárth János *Paprika István* nevű jobbágyra talált[11]. A 18. század első felében már egész gyakori személynév volt a *Paprika* nemcsak Csanádon, hanem (Kiskun-)Halason[12] és Fülöpszálláson[13] is.

A *paprika* szó a magyarban, jelentésével együtt, délszláv eredetű. A magyar nyelvészek horvát forrásra hivatkoznak. (A szláv szó gyökere, *-ika* végződés nélkül, jóval korábbi, közszláv használatú szó, és egy 'bors' jelentésű görög szóból származott. Az -ika olyan képző, amely növényre utal). A gyakran hivatkozott horvát forrás egy Zágrábban, 1742-ben megjelent Latin–Horvát–Német–Magyar szótár. A *Siliquastrum* szó magyar jelentéséül csak a *„Török bors, kerti bors"* kifejezéseket olvashatjuk. A szótár Horvát–Latin Indexében találjuk a *„Paprika. v. Piperis"* szócikket.[14]

Vajon tudunk-e visszafelé menni az időben? Mikor bukkan fel a horvát, a délszláv szó 'paprika' jelentésben?
Ráakadtam az Ivan Belostenec pálos szerzetes nevével fémjelzett horvát–latin szótár *1740*-es eredeti és az 1973-as reprint kiadására.[15] Ezekben is van paprika: *„Perper Indianszki → perpris, paprika, piper siliquastrum"*. Ivan Belostenec azonban 1594–1675 között élt! Lepoglaván a Pálos kolostorban őrzött kéziratát két rendtársa, Adrija Mužar és Jeronim Orlović rendezték sajtó alá. Adódik azonnal a kérdés, hogy a paprika szó benne volt-e az eredeti kéziratban vagy a lelkes utódok kiegészítése? Az ugyancsak Zágrábban kiadott reprint lexikográfiai kiegészítése segítette a további lépéseket. Megtudjuk, hogy Hadrovics László körültekintően tanulmányozta Belostenec életét és szótárát, összevetve azt korábbi horvát szótárakkal, melyeket ismerhette maga Belostenec és melyek befolyásolhatták még a szerkesztőket? E felsorolásból kettőben sikerült megtalálni a paprika szót. Ardelio Della Bella spliti jezsuita szerzetes szótára[16] az egyik *1728*-ból, a másik pedig a lorettoi jezsuita Jacobi Micalia szótára[17] *1649*-ből. Az elsőben *„Pepe rosso, Piper Siliquarium, paprika"*, az utóbbiban pedig *„paprika, Papar crrigljeni(!), (pepe d'india, Pepe Siliquastro...)"* a szócikk. A három megtalált szótár értelmezését, noha a latin oldalon azonosak, különbözőnek tekinthetjük. Különösen figyelemre méltó az, hogy az 1728-as szótárban a horvát oldalon csak a *papriká*-t találjuk. Ezzel paprika szó 93 évet öregedett az eddig fellelt horvát szótárak világában, és 54 évvel előzi meg a Csanádon talált Paprika személynevet.

---

[11] Bárth 2005: 909.
[12] Nagy Szeder 1923–1926.
[13] Baski 1981.
[14] Jambressich 1742: 1236.
[15] Belostenec 1740: 349.
[16] Della Bella 1728: 553.
[17] Micalia 1649: paprika

## PAPRIKA AZ ASZTALON

Bálint Sándor felderítette,[18] hogy a Kassán 1826-ban kiadott *Nemzeti Szakátskönyv* már ismeri a paprikával való ízesítést, elsőként a magyar nyelvű szakácskönyvek sorában. Könyvtáramban megtalálható a *„Die wirtschaftliche Prager Köchinn"* c. szakácskönyv, *1819*-ből. Ez a korábbi évszámon felül azzal a szépséggel is bír, hogy az *„Ungarisches Kolaschflesch"*–nél igényli a paprikát, a következő utasításrészlet szerint: *„Dabey salze man es gehörig, gebe kein anderes Gewürz, als türkischen Pfeffer (Paprika) hinzu, verfahre aber dabey mässig, da er sehr ausgibt, und ein stark gepfeffertes Fleisch dem Deutschen nicht so, wie dem Ungarn, behagen möchte".*[19] Anna Hofbauer csaknem szó szerint átvette ezt a receptet az *1825*-ben, Bécsben kiadott szakácskönyvébe[20]. Ráadásul a kassai *Nemzeti Szakátskönyv* egyszerűen csak Anna Hofbauer könyvének fordítása. A166. receptben az *„Ungarisches Kolaschfleisch" „Gulyás-hús"*-ra változik, de a magyar és a német ízlés összehasonlítása elmarad. Levezethető ezek után, hogy a Nemzeti Szakátskönyv-ben a Prágában sokak által jól ismert gazdasszony értelmezésében olvassuk a gulyáshúsunk receptjét.[21]

Veszelszki Antal, akit itthon kötelezően idéznek, 1798-ban így ír a paprikáról[22]: *„A' hüvelykeit zölden apró ugorkák között etzettel bé-tsinálva főtt, sültt hús mellé még az Urak asztalára is fel-adják. .....A' magyarok, a' rácok gulyás-húsban igen szeretik."* Azt sugallhatná ez az olvasónak, mintha ez lenne a savanyú paprika első említése. Van korábbi is. Szalva Péter mutatja be fotómásolattal a könyvében azt a Szentesi Levéltárban található, *1767*-ből származó jegyzéket, amely a „Csongrád megyei Tekintélyesek" lakomájának konyhai számlája. *„Savanyú Uborka és Paprika"* olvasható az egyik sorban.[23]

## PAPRIKA A FESTÉSZETBEN

Azért kívánunk foglalkozni a festményekkel, mert a korábbi magyar szerzők eléggé szkeptikusan írtak arról, hogy a paprikát eleinte csak dísznövényként kedvelték. Csak azokról a művekről fogok szólni, melyek a paprika Európába való érkezéséhez igen közeliek. Bemutatva azt, hogy a paprika az előkelőbb társadalmi osztályokat is megfogta.

---

[18] Bálint 1962: 109.
[19] Prager 1819: 666.
[20] Hofbauer 1825: 166. recept
[21] A prágai háziasszony még egyszer használja a paprikát. Akkor a savanyítani való uborkával vegyesen teszi el ecetbe de csak a német türkischer Pfeffer elnevezést használja.
[22] Veszelszki 1798: 140.
[23] Szalva 1959: 14.

Hat festményt említünk, melyek mindegyike az étkezéshez használt zöldségről vagy fűszerről tanúskodik. Giuseppe Arcimboldo készített hármat, egyet *1573*-ban és kettőt *1590*-ben, Caravaggio egyet az *1590*-es években, Diego Velázquez kettőt *1618*-ban, Sevillában.



1. ábra. *Giuseppe Arcimboldo „Seated Figure of Summer", (Estate) (1573)*

Hármójuk közül Giuseppe Arcimboldo művészete emelendő ki. Nemcsak azért, mert az övé a legkorábbi kép, hanem azért is, mert 1562-ben elfogadta I. Ferdinánd német-római császár felkérését, Milánóból Prágába utazott, hogy a Habsburg ház szolgálatába álljon. Híven szolgálta az utódokat, II. Miksát és II. Rudolfot is 1587-ig. Visszatérése után is dolgozott még nagy tisztelőjének, II. Rudolfnak. A manierizmus képviselője volt. Bizarr képein gyümölcsökből, zöldségekből, virágokból, stb. állította össze az arcképeit és alakjait.[24] Az 1573-ban festett *Nyár* (Estate, Sussex, Ex-Edward James Foundation) egy ülő alakot ábrázol, zöldségekből és gyümölcsökből megkomponálva. A figura orra egy szépen fejlett paprika (1. ábra). Megemlítjük még, hogy a képen a kukorica, az amerikai testvér is helyet kapott. (A kukorica egy *1563*-ban festett képén is megjelenik.) Ezeket minden bizonnyal a Habsburg birodalomban készítette. A másik kettőről tudjuk, hogy Milánóban, a visszatérése után készült. A *Csendélet gyümölcsökkel és zöldségekkel* (Natura Morta con Frutta e Verdura di Stagione, Brascia, Musei Civici di Arte e Storia), már három paprikát ábrázol. A személy orra az egyik, a másik kettő pedig az ingjének hajtókája. Igazából a harmadik kép vált híressé. Ez a *Vertumnus* (Skoklosters Slott, Stockholm), valójában II. Rudolf portréja.

[24] Kriegeskorte 1993.

1591-ben Arcimboldo el is küldte neki, Rudolf teljes megelégedésére. Hamar elkerült Prágából, mert a 30 éves háború végén, 1648-ban Prága ostromakor a svédek, más értékekkel együtt elvitték II. Rudolf gyűjteményéből. A képre néhány virág is került a gyümölcsök és zöldségek mellé. A képen két paprikát helyezett el a művész. Mellkasa jobb oldalán a paprikák talán valami érdemrendet reprezentálnak. Arcimboldo képei, Caravaggio *Csendéletével* (The Borghese Gallery, Rome) együtt a paprika zöldség változatát mutatják.

Diego Velázquez képein pedig, a fűszer megjelenéssel találkozunk. Ezeken konyhajeleneteket látunk. A *Jézus Márta és Mária házában* (National Gallery, London) képén egy a *Tojást sütő öregasszony* (National Gallery of Scotland, Edinburgh) képén pedig kettő szárított paprikát láthatunk a konyhaasztalon[25]. Nem is csodálkozhatunk ezen az ábrázoláson, mert az *1611*-ben kiadott spanyol értelmező szótárban már a következő szócikkel találkozunk[26] *„Pimiento* (paprika)*: egy növény, amely piros termést hoz; ez tüzes, mint a bors; ízesítéshez kemencében meg kell szárítani, és így a borsot helyettesíti."*

## A PAPRIKA ELTERJEDÉSÉRŐL TALÁNYOK

A 16–17. századi dokumentumokat elődeinknek nyílván nehezen tudták átbogarászni. Az előkerült kis számú dokumentum alapján ellentmondásos kép alakult ki a paprika korai felhasználásáról.

Tóth Béla rátalált Nicolás Monardes latinul kiadott munkájának harmadik kiadására, *1593*-ból, melyet Carolus Clusius szerkesztett és adott ki. Ebben olvassuk a következőt[27]: *„Ezt a capsicumot vagy indiai (inkább amerikai) borsot igen szorgalmasan termesztik egész Castiliában, mind a kertészek, mind az asszonyok házi kertjeikben. Egész éven át ugyanis zölden, megszárítva is fűszerszám és bors helyett élnek vele. .... Emlékszem, hogy 1585-ben roppant nagy ültetvényekben láttam Morvaország híres városának Brünnek külvárosaiban; vele a termesztők nem megvetendő keresetre tesznek szert, minthogy a köznép általánosan használja."* (Tóth Béla fordítása).[28] A korábbi kiadásokat nem láthatta, mert észrevette volna, hogy az idézet első két mondata már az *1574*-es első kiadásban is szerepelt.[29] Szkeptikus maradt, mert nem talált más forrást arra, hogy a paprikát fűszerként termelik. Pedig ezt a röviden megfogalmazott észrevételt Clusius

[25] Velázquez 2006.
[26] Covarrubias 1611: 558b.
[27] Monardes–L'Ecluse 1593: 386.
[28] Tóth 1904: 197.
[29] Monardes–L'Ecluse 1574: 74.

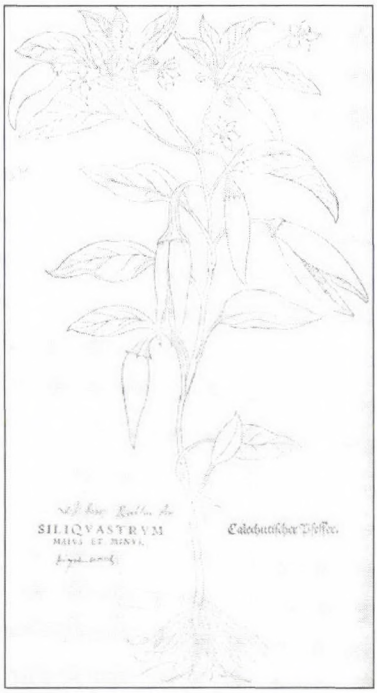
személyes tapasztalata alapján írta, hiszen 1564–65-ben beutazta az ibériai félszigetet. Sőt ő írta le először az egyik capsicum fajtát, a *„Pimienta de Bresil"*-t.[30] Szakácskönyvet is talált 1600-ból, mely már említi a paprika konyhai felhasználását.[31] Utána azonban semmit. A leírás pedig igen meggyőző: *„a leveseknek jó ízt ád, eczetes étkekhez és salátákhoz használják, faluhelyeken pedig bors gyanánt alkalmazzák"* (Rodiczky Jenő fordítása).[32] Ezt olvashatjuk az első kiadásban is, *1560*-ból.[33] Szakácskönyvek hiánya érthetően zavarta Tóth Bélát. A polcomon lévő, 1734-ben kiadott szakácskönyv a csokoládé készítéséhez *„Poivre de Mexique"*-t (a paprika elnevezések egyike) ír elő az egyéb ízesítők mellé.[34] Ez a leírás benne van az első, *1692*-es kiadásban is.[35]

A kialakított kép azzal sem javult, hogy Rapaics Raymund beszámolt Clusius magyarországi útjáról, mely során *1579*-ben Battyány Boldizsárnál lakott Németújváron.[36] Innen járta be a Dunántúl déli részét, hogy növényeket gyűjtsön. Ő látta el a mecénás házigazdáját paprikamaggal. Sőt a Magyar Nagylexikon Clusius szócikke alapján feltételezhetjük, hogy maga is telepítette Bécsben, hiszen 1573–1588 között ott élt és II. Miksa egy gyógynövénykert létrehozásával bízta meg. II. Rudolf ezt a megbízást 1577-ben visszavonta a hugenotta meggyőződésű Clusiustól. Életszerű az, hogy nemcsak a magokat adta át, hanem az ibériai tapasztalatait is hitbéli társának, aki ugyancsak megbízhatatlanná vált. Még egy paprikát ismerő flamand élt Bécsben. Rembert Dodoens II. Miksa hívta orvosául 1574-ben[37] Somos András idézi is[38] egy későbbi munkáját, de az első *1554*-ben jelent meg flamandul. *1557*-re ezt barátja, Clusius fordította franciára.[39]

Szűkszavú az a közlés, hogy Leonhard Fuchs már *1542*,-ben, leírta.[40] Sem Bálint Sándor, sem Somos András nem látta a könyvet. Kardos Árpádtól, aki a tényen kívül semmi egyebet nem ír, vették át az információt.[41] Bálint Sándor pedig tudta, hogy a szegedi ferencrendi kolostor birtokában megvolt ez a könyv. Egy cikkében írja is,[42] hogy a könyv lappang. Az 1950-ben feloszlatott szerzetesrendek könyvtárait szétosztották, és e könyvnek nyoma veszett egy időre. Az ELTE Egyetemi Könyvtárába került. Meggyőződésünk, hogy a három elsőrangú

[30] Dalechamps 1586: 633.
[31] Bruyerin 1600: 389.
[32] Rodizky 1913.
[33] Bruyerin 1600: 502.
[34] Massiallot 1734: 221.
[35] Massiallot 1692: 272.
[36] Rapaics 1932: 236.
[37] Pallas 1885.
[38] Somos 1981: 19.
[39] Dodoens 1554.
[40] Somos 1981: 18.
[41] Kardos 1897.
[42] Bálint 1964.

paprika ábra egyikét és/vagy az első mellé írt 16. századból származó bejegyzést idézték volna[43] (2. ábra.). Nem is beszélve arról, hogy a könyv látványa segíthette volna Bálint Sándort a feltételezése erősítésében,[44] mely szerint a szegedi ferenceseknek meghatározó szerepük lehetett a paprika magyarországi elterjedésében. Kardos Árpád láthatta a könyvet, mert az ábrák bizonyítják a megállapítását, miszerint *„Németországban már 1542-ben ismerték"*.




2. ábra. *Ferencesek tulajdonát képező könyv, 1542.*

Ez a kiadás latin de *1543*-ban már a német változat is megjelent. Reprint példánya megvan a könyvtáramban. Azért vált gyanússá a latin kiadás szűkszavú említése, mert ebben Fuchs világosan leírja,[45] hogy *„Az Indián bors egy külföldi növény, melyet mostanában hoztak be Németországba....Sok helyen az emberek borsként használják, mert pontosan ugyanazokkal a hatásokkal rendelkezik"*. Egy kulcsfontosságú mondatot találunk a kukoricánál (*Türkisch Korn*). *„Ezt a növényt is újabban hozták be hazánkba Görögországon keresztül Törökországból. Ezért nevezték el törökbúzának. Latinul sem hívják másként, mint Turcicum*

[43] Fuchs 1542: 732.
[44] Bálint 1962: 20.
[45] Fuchs 1543: Cap. CCLXXXI

*frumentum."* Az 1542-es latin kiadásban is ezt látjuk.[46] Világos magyarázat az érkezési útvonal és a névadás összefüggésére.

Hieronymus Bock jóvoltából azt is tudjuk, hogy *1539*-ben már Németországban volt a paprika, mert ő Speyerben egy kert díszhelyén látta.[47] Bock *„Teütscher Pfeffer"*-nek nevezte és írta le a külföldről jött növényt. (A kukoricát is leírta *„Welsch Korn"* néven.[48] Könyvének javított, ábrával is kiegészített kiadásában, *1546*-ban a főzés tekintetében a paprikát már a borssal egyenrangúnak tartja[49]. *1550*-ben pedig azt ecseteli, hogy a pénzhajhász kereskedők a silány minőségű borsot paprikamaggal *javítják* fel, és *kiválónak* minősítve adják el.[50] Sóhajtva hozzáteszi *„Hát mi németek hagyjuk, hogy becsapjanak, és lóvá tegyenek bennünket"*. Az okfejtéséből következik, hogy a paprika lényegesen olcsóbb volt, mint a bors. Bock sajnálkozását támasztja alá Walther Hermann Ryff értékelése a paprikáról[51]: *„Németországban az Indián bors nagyon ismert. .... Az igazi fehér bors helyett lehet használni, mert abban nagy hiányt szenvedünk"*.

A L. Fuchs és H. Bock munkáinak összevetéséből azt gondoljuk, hogy az Újvilág növényei már *1539* előtt az Oszmán birodalomban voltak.

Takáts Sándor találta meg azt a számlát (*1569.* február 27.-i keltezéssel), amely a Széchy Margitnak (Trencsénbe) küldött virág és veteménymag felsorolását tartalmazza. Ezen szerepel a *„Türkisch rot Pfeffer"*.[52] Ebből nyilvánvaló, hogy a kiállítója teljes természetességgel használta a Türkisch rot Pfeffer kifejezést. Közhasznú lehetett ez már! Csak mettől? Ez az évszám ezek után minden paprikával foglalkozó könyvben megtalálható. Halász Zoltán után, Jean Andrews ezt tekinti a paprika balkáni megjelenése határkövének.[53]

Hanusz Istvántól kiinduló összeesküvés-elméletet is olvashatunk,[54] mely szerint a fűszerkereskedők összefogtak volna João Alfonzo d'Aveiro ellen, aki nagy paprika szállítmányt vitt be Portugáliába. Hanusz István nem közli forrását. Mai tudásunk szerint d'Aveiro *1486* (!)-ban vitt ugyan be egy borsfélét, az afrikai borsot (*Aframomum melegueta)*, a Nyugat Afrikában tett felfedező útjáról hazatérőben, paprikát viszont nem.[55] A félreértést az okozhatta, hogy eredetileg ez a *Guineai bors* és ez az elnevezés, később a paprikára is átkerült.

---

[46] Fuchs 1542: 824.
[47] Bock 1539: Cap. CXVIII.
[48] Bock 1539: Cap. XXV.
[49] Bock 1546: Cap. CXLVIII.
[50] Bock 1550: XCV.
[51] Ryff 1546: 220b.
[52] Takáts 1934: 441.
[53] Andrews 1995: 5–7.
[54] Hanusz 1981: 18.
[55] Major 1868: 329.

Jean Andrews útmutatásával[56] és az új dokumentumok segítségével, helyes sorrendbe kell még tenni néhány adatot, melyek a magyar nyelvű publikációkban jelentek meg. A keveredés nyilván az idézetláncolatok útvesztőjében történt. Pietro Martire d'Anghiera első műve, melyben a paprikáról először esik szó, *1511*-ben jelent meg[57] nem pedig 1493-ban. Ez a személyes diplomáciai küldetéséről, amit 1501-től, Egyiptomban a szultánnál tett a spanyol király megbízásából, valamint Columbus első három útjáról szól. Ebben közli Columbus levelét, amit a királyi párhoz írt *1493*-ban, valamint Diego Alvarez Chanca hajóorvos levelét, amit szülővárosába küldött *1494*-ben. A *De orbe novo decades 1516*-ban jelent meg először[58] Nekünk Chanca levélrészlete a fontos: *„Néhány szót kell ejtenünk a szigeten és a szárazföldön gyűjtött borsról – igazából ez nem is bors, noha ugyanolyan erejű, aromájú és igen nagy megbecsülésnek örvend. A helyiek axi-nak nevezik. A pipacsnál nagyobbra nő. Ha ezt használjuk, akkor nincs többé szükségünk a kaukázusi borsra: amelyik édes és élvezetes, azt Boniatum-nak, a kicsit Caribe-nek nevezik, mert csípős: ugyanezen okból a kannibálokat is caribe-nek hívják".*[59]

A paprika angliai feltűnésével kapcsolatban is korrekciót kell tenni. Kardos Árpád, akitől ez az információ elindul írja, hogy *„1548-ban már Angliában is szerepel Cayennei bors néven"*. A 19. századi British Enciclopaedia-kban a Cayenne pepper címszó alatt olvasható az *1548*, de William Turner könyvében[60] még *„Indishe peper"*-t termelnek néhány angliai kertben. Az elnevezés több lépcső után lett *Cayenne pepper*.

## A PAPRIKA ELTERJEDÉSÉRŐL MEGTALÁLT DOKUMENTUMOK

Azt már látjuk, hogy Európában könnyen termelhető. Lényegesen olcsóbb a borsnál. Beszerzéséhez nem kellett költséges expedíciókat szervezni. A jó tulajdonságai segíthették a csendes terjedését. 1613-ban a bajorországi Eichstätt érsekének botanikus kertjében már 15 különböző paprika termett. Az őszi termésű növények között, 8 képtáblán mutatja be azokat Basilius Besler[61] a kert vezetője.

Abban legalább egyetértés van, hogy a főurak virágoskertjeikbe ültették, az orvosok, szerzetesek gyógyításra használták, a köznép, ha hozzájutott, hát biztos

[56] Andrews 1995: 1–4.
[57] d'Anghiera 1511.
[58] d'Anghiera 1516.
[59] Andrews 1995: 4.
[60] Turner 1965: 121.
[61] Besler 1613.

tartott a kertjében és élt vele a maga módján. A köznép jelenti a tömeget és a sokszor kevés paprika lehetett akár nagyon sok paprika is. A tömegek nem írnak magukról könyveket. Nem is olvasnak, panaszkodik Tessedik Sámuel[62] pedig egyebek mellett a törökborsot is, tudatosabban termelhetnék.

Azért van remény, mert voltak utazók, akik az egyszerű emberek szokásait is leírták. Továbbra is számítunk lappangó füvészkönyvek felbukkanására, mert a vizsgált korban kiadásuk a virágkorukat élték. Vagy bármire, ami segít a nyomozásban.

Már a 16 századból sok könyv tartalmazza a paprikát. Füvészkönyvek, egyesek több kiadásban, szótárak, utazási beszámolók. Nagy részükben kiemelten szerepel az étkezéshez való felhasználása. A 17. század közepétől a szakácskönyvek is feltűnnek. A továbbiakban csak azokat a dokumentumokat mutatom be, melyeknek kapcsolatuk van vagy lehet Magyarországgal.

Pietro Andrea Mattioli, a paprikával kapcsolatban is sokat idézett orvos-botanikus 1554–1568 között Prágában élt.[63] Előbb Ferdinánd főherceg, majd II: Miksa udvari orvosa volt.[64] Ferdinánd kísérőjeként 1556-ban még a törökök elleni hadjáratban is részt vett. Nádasdy Tamás hadaival együtt Szigetvárt mentették fel a törököktől. (Babócsai ütközet).

Mattioli Csehországban dolgozta át és bővítette ki a korábban Goriziaban olaszul és latinul írt műveit. Ismertsége révén Európa több városából is ellátták ritka növényekkel. Ferdinánd főherceg jóvoltából a Konstantinápolyba akkreditált vatikáni követ is küldött neki növényeket vagy növény-ábrákat. Az 1558-as kiadású művében szerepel először fametszet a *„Piper Indicum"*-ról.[65]

A bőkezű mecénások lehetővé tették, hogy Mattioli létrehozzon egy cseh nyelvű díszkiadást. A fordítást Tadeáš Hájek z Hájku végezte. Nagy gondot fordított arra, hogy a növényeket megmutassa öreg falusiaknak, hogy a cseh elnevezésüket megismerje. A könyv 1562-ben jelent meg Prágában. A paprika cseh neve ekkor már *Pepř Indyansky* vagy *Pepř Turecky*[66] (3. ábra).

Hasonló műgonddal készült el a német nyelvű díszkiadás is, Georg Handsch fordításában. Ez is a prágai Melantrich kiadónál jelent meg 1563-ban a velencei Valgrisi kiadóval együttműködésben. A cseh elnevezéseket itt is megtaláljuk.[67] Az *indián* jelző a spanyolországi eredettel függhet össze, a *török* jelző megjelenése pedig azt jelentheti, hogy Csehországba már Törökországból is érkezett paprika. A fentiek alapján nyugodtan gondolhatjuk, hogy Magyarországon ke-

---

[62] Tessedik 1786.

[63] Maiwald 1904: 21–26.

[64] 1554–1579-ig három Európa hírű orvos-botanikus (Mattioli, Clusius, Dodoens), paprika szakértő is a Habsburg szolgálatban volt.

[65] Mattioli 1558: 23.

[66] Mattioli 1562: Kapitola LXIX.

[67] Mattioli 1563: 216b.

resztül! Minden esetre *1562*-ban, már a Habsburg birodalomban volt. Tehát Széchy Margit szállítója jogosan használta a török jelzőt 1569-ben.




*3. ábra. 1562 Prága, Pepř Turecky*

E kiadásokban olvashatjuk, hogy *„Egyébként* (a paprika) *ugyanazokkal a tulajdonságokkal rendelkezik, mint a normál bors, amivel az ételeinket fűszerezzük"*. Felmenthetjük Matthiolit is, akit azzal vádoltak, hogy a paprikáról irt rossz véleménye, hátráltatta annak terjedését.

*1599*-ban Wittenbergben jelent meg a *Calendarium Perpetuum,*[68] melyben a paprika termeléséről is olvashatunk. Számunkra legfontosabb a kilencedik könyv XXXIV. Fejezetében (*„Nézzük, hogy egy háziúr hogyan gondoskodik házának készleteiről néhány egyszerű élelmiszer tekintetében"*) olvasható, piaci jelentésként: *„Az Odera menti Frankfurtban egy másfajta borsot is láttam. Piros bogyó termése van, belül sárga magokkal. Cserepekbe vagy hordókba ültetik. Ezt is törökborsnak nevezik. Csaknem egy rőfnyire nő. Szent Mihály nap előtt szedik, és apróra törik. Nagyon erős... Fontját négy ezüst Groschen-ért adják... Az egyszerű embereknek ez a legjobb bors..."*. Összehasonlításul megtudjuk azt is, hogy a törött fekete bors fontja *16 Groschen* de ha egész, akkor *fél tallér*. A legfeketébb

[68] Coler 1599.

minőségi borsot, amit szintén török borsnak hívnak, a velenceiek szállítják Bécsbe és *egy tallért* is kérnek érte. Érthető, hogy az egyszerű emberek miért kedvelték a paprikát. Számszerűsítve látjuk Hieronymus Bock észrevételét a bors hamisításáról. Találtam egy 1556-ban, Wittenbergben megjelent aprócska szótárat is. Ennek szócikke a Piperitis. Siliquastrum. Schotenpefeffer. Turkischer Pfeffer.[69]

## KERESKEDELEM

Hogy mozgott vajon az átlag bors és a paprika? Persze azzal is tisztában vagyunk, hogy az árával arányos lehet a paprika említésének gyakorisága. Vámrendeletek, vámállomások nyilvántartásai tükrözhetik az áruk mozgását.

1748-ben Lipcsében jelent meg az osztrák törvények és rendeletek gyűjteménye. Ebben találtunk rá I. Ferdinánd *1523*-as, II. Rudolf, *1604*-es és III. Ferdinánd *1644*-es vámrendeletére.[70] Az elsőben *„morvaországi bors, morvabors"*, a másodikban *„török- és morvabors"* a harmadikban pedig *„morvabors"* szerepel a vámolandó ömlesztett áruk között. I. Lipót *1692*-es vámrendeletében is *„török- és morvabors"* szerepel.[71] A *morvabors* elnevezést összefügghet Clusius észrevételével, aki Brno környékén roppant nagy paprika ültetvényeket látott 1585-ben[72] és természetesen azzal is, hogy 1562-ban már volt a paprikának cseh neve.[73] Említhetjük Arcimboldo 1573-ban festett képét is, hiszen ő leginkább Bécs és Prága között ingázhatott abban az időben.

I. Ferdinánd 1523-ban nyilván a mérvadó kereskedelmi mennyiség miatt tartotta érdemesnek felvenni a vámolandó áruk közé. A fekete bors vámértékének felével vámolták. Bock-féle okoskodás adhatta a *morvabors* elnevezést, az idegen országból (feltehetően Spanyolország felöl) érkezett növénynek, amely akkor már morva export volt. Egy 1812-ben megjelent könyvben is olvashatjuk, hogy a paprikát török-, spanyol- és *„morvabors"* neveken a Habsburg birodalomban sok helyen termelik.[74] Például Olomouc környékén igen nagy mennyiségben. Savanyítják is, mint az uborkát és a húsokhoz fogyasztják.

Mária-Terézia *1752–55*-ös vámrendeletei is tanulságosak. Nála spanyol-, vörös-, törökbors elnevezéseket találunk. 1755-ben a normál bors esetén csak behozatali vámot (*2 Tallér/100 font*) találunk, addig a törökbors esetén kivitelit is.

---

[69] Eber-Peucer 1556.
[70] Herrenleben 37, 42, 78, 111.
[71] Leucht 1697: 227.
[72] Monardes, L'Ecluse 1593: 386.
[73] Mattioli 1562: Kapitola LXIX.
[74] Heintl 1812: 222.

A behozatali vámja *1.1 Tallér*, kiviteli pedig *18 krajcár.*[75] A vámkülönbség a birodalmon belüli termelést segíthette.

Egy *1770. December 17*-én Bécsben megjelent újságban importról is olvashatunk.[76] Táblázatot közöl az előző évben, Zimonyon át Törökországból, az osztrák örökös tartományokba érkezett áruk mennyiségéről. *20.25* bála (~284 kg) *Paprika* szerepel a nyilvántartásban. Az 1771-es számokban is a paprika szóval írják le a behozatali adatokat. A mai olvasó számára ez az egyszerű hír azt jelenti, hogy 1770-ben mind a zimonyi hivatalnokok, mind pedig az újság célközönsége számára ismert volt a paprika szó. Természetesen jelentette azt is, hogy a birodalom fogyasztási igényeit a hazai paprika termelés nem elégítette ki.

*1797*-ben a *„pepe della Turchia (paprica)"* forma is szerepel a vámelőírások között. Szintén be- és kiviteli vámtételekkel.[77] A fentiekből következik, hogy a Habsburg Birodalomban nemcsak termelték, hanem Törökország felöl importálták, és részben tovább is szállították.

Szathmáry Lászlótól tudjuk, hogy *1768*-ban egy Konstantinovics nevű görög kereskedő Pest-Budán már árulta a vörös őrölt paprikát, és abból nagy készlete volt.[78]

A paprika kereskedelme biztosan nem a parasztság igénye miatt alakult ki. Szeremle lakói *1766*-ban paprikát adtak apródézsmaként a kalocsai érseknek-[79] Orihuela (Murcia, Spanyolország) püspöke is dézsmaként szedte. 1600 angol font (hatalmas összeg) évi bevétele volt az *1770*-es években csak a paprika és paradicsom dézsmából-[80] Ezért kijelenthetjük, hogy a felsőbb társadalmi osztály képviselői igenis igényelték a paprikát. Nyilván volt fizetőképes kereslet a termeléshez.

## A TERMELÉSSEL ÖSSZEFÜGGŐ ADATOK

*1768*-ban, Bécsben jelent meg John Mills könyvének német fordítása,[81] melyben háromoldalnyi pontos termelési leírást ad a paprikához, kiegészítve azzal, hogy hogyan kell eljárni, ha savanyítani szeretnénk, és akkor, ha fűszer előállítása a célunk. A fordítás indítéka a paprikatermelés serkentése lehetett.

Egy *1753*-as kiadású enciklopédiában.[82] Szlavóniáról is olvashatunk és az ott élő rácokról, akik igen jó szolgálatot tettek a királynőnek az örökösödési hábo-

[75] Zoll-Ordnung 1755: Pfeffer.
[76] Realzeitung 1771: 110.
[77] Metrà 1797: 460, 489.
[78] Szatmáry 1939.
[79] Bárth 2005: 909.
[80] Dillon 1781: 382.
[81] Mills 1768: 175.
[82] Hübners 1753: 324.

rúban. Étkezési szokásaikról azt emeli ki a szerző, hogy a leveseiket igen sok törökborssal ízesítik, de sokat tesznek az italukba is. Penavin Olga Rétfaluban talál is[83] egy *1767*-ből származó egyházi anyakönyvi bejegyzést, mely szerint a Tót családnak Paprika volt a csúfneve. Kórógyon Paprika családnevet is talál. De Szentlászlón is van, hiszen a református templom (felszentelése 1875. november 9.) bejárata feletti táblán olvashatjuk, hogy *„Építésén buzgólkodtak ..., Paprika Mihály, .... Paprika Illés, ... presbiterek".*[84]

*1778*-ban, Michael Klein, pozsonyi evangélikus lelkész tájékoztat bennünket[85] arról, hogy a törökborsot széles e hazában, számtalan konyhakertben ismerik, fűszerkereskedésekben kapható, de arról nincs megbízható híre, hogy urasági kertekben termesztik-e.

Korabinszky János *1786*-ban, Pozsonyban megjelent lexikona is tanulságos. Fontossága abban rejlik, hogy ábécérendben írja le az ország helységeit, a nagyságukkal arányos ismertetőkkel. A bevezetésben felsorolja a legfontosabb belföldi termékeket, melyek meghatározóak a helységek gazdasági életében. A *törökborsot* is, amely csak három Temesvár közelében fekvő, jobbára a románok lakta Giroda, Jurok és Kissoda falvaknál konkretizálódik.[86] (E falvak fontos termékei még a dinnye és az uborka.) Kalocsa és Szeged környéki, ma már paprikatermelő helységeket is felsorolja a kötet, de nem szól a törökborsról. Azt gondoljuk, hogy kereskedelmi szempontból a temesvári körzetnek akkor nagyobb jelentősége lehetett.

A termelésre vonatkozóan meg kell még említeni I. Ferenc, *1812. március 24.*-én kelt dekrétumát,[87] mely néhány sorban arról rendelkezik, hogy ingyen kell terjeszteni Jakob Baumann (udvari vetőmagszállító) könyvét[88] a zordabb éghajlatú (nem magyarországi!) tartományok azon gazdálkodói között, akiktől elvárható, hogy borshelyettesítési céllal termelni fogják a paprikát. Ez a rendeletet minden bizonnyal, a napóleoni háborúk következtében megnövekedett világpiaci bors ár következménye. Baumann célját az előszóban deklarálja. Ez olyan technológia, amely ha szigorú is, de alkalmas a hidegebb éghajlatú területeken is a gazdaságos termelésre. A szerző, mentségére azt is leírja, hogy Magyarország meleg területein, ahol a sárga- és görögdinnye megterem, a paprika gond nélkül, szabad földön termelhető. 300 évre volt szükség, hogy a spontán alakuló termeléstől eljussunk a szervezett termelésig.

---

[83] Penavin 2000: 430.
[84] Tenke 2005: 106.
[85] Klein 1778: 73.
[86] Korabinsky 1786: IV. 201, 265, 307.
[87] Goutta 1815: 192.
[88] Baumann 1812.

## A PAPRIKA LEHETSÉGES ÚTJA MAGYARORSZÁGRA

Jean Andrews, Bálint Sándor, Somos András és a bemutatott dokumentumok alapján megállapíthatjuk, hogy a paprika robbanásszerűen terjedt el Európában. Columbus *1493*-ban vitte be Spanyolországba. *1523*-ban, morva termékként belekerült a Habsburg birodalom vámrendeletébe. *1539*-ben, Németországban már termett, ezt megelőzően már bizonyosan az Oszmán birodalomban volt. *1548*-ban már Angliában is termett. *1550*-ben a kereskedők paprikamaggal hamisították a borsot német földön. *1556*-ra *török* jelzőt is kapott. *1569*-ben Trencsénbe érkezett *„Türkisch rot Pfeffer"* néven. Európa számottevő orvosainak füvészkönyveiben a borssal azonos minőségű. *1573*-ban már paprikát ábrázoló festmény is készült a Habsburg birodalomban. Clusius *1585*-ben ültetvényeket látott Brno környékén. Szenczi Molnár Albert *1604*-es szótárában a paprika magyar neve már *törökbors*, és ez tartotta magát hosszú ideig. *1649*-re már kialakult a horvát szó, a *paprika*, mely mára nemzetközivé lett.

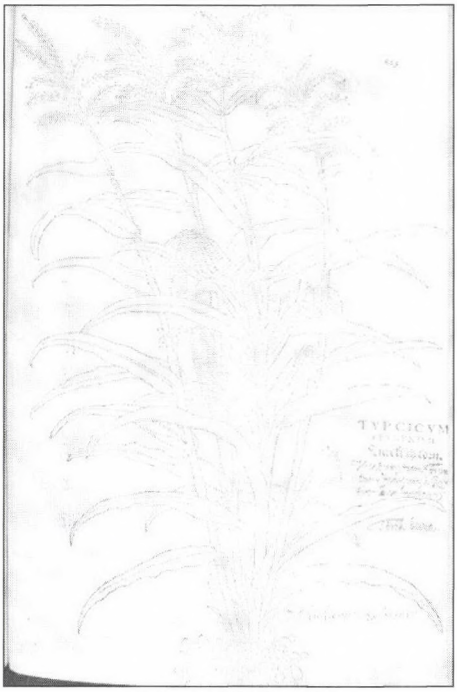
A feltárt adatokból valószínűsíthetjük, hogy Morvaországba még Spanyolország felől érkezett. Clusius is onnan származó magokat adott Battyány Boldizsárnak. A török jelző korai feltűnése és gyors terjedése világosan rámutat arra is, hogy a Török Birodalom felöli beáramlás is jelentős mértékű volt. Clusius is találkozott magyarországi gyűjtése során török-utas, amerikai eredetű növényekkel. A *„török borsó"*-val és a *„török búzá"*-val. Az *1583–1584*-ben a gyűjtőmunkájáról kiadott műve[89] függelékéből tudjuk ezt, melyet gyűjtőtársa, Beythe István (Battyány Boldizsár udvari lelkésze) írt, *„Stirpium Nomenclator Pannonicus"* cimmel. Ez igazából a növények latin-magyar szótára.

A továbbiakban csak a Balkán felől érkező paprika (és más újvilági növény) állomásait próbáljuk valószínűsíteni.

Bálint Sándor írja[90] azt, hogy a Magyarországra települt bolgároknak, rácoknak, bunyevácoknak szerepük lehetett a paprika meghonosításában de ezt adatok hiányában mégsem tarthatjuk biztosnak. A honosításban, mint láttuk a románok is részt vettek.[91] A bunyevácok kerülnének az első helyre a paprika szó horvát eredete miatt. Bálint Sándor posztumusz munkájában[92] találunk is egy indirekt bizonyítékot a szegedi ferencesek esetleges szerepére a paprika terjesztésében. A szegedi ferencesek a hódoltság alatt a bosnyák ferencesek fennhatósága alá tartoztak és e kapcsolat rendszeres volt. Olyannyira, hogy a megszállt terület egészére a bosnyák szerzetesek jártak pasztorálni. Azt is megtudjuk, hogy kereskedők közé vegyülve utaztak, így arra is gondolhatunk, hogy az együtt utazó valódi kereske-

[89] Clusius 1583–1584.
[90] Bálint 1962: 20.
[91] Korabinsky 1786: IV. 201, 265, 307.
[92] Bálint 1983.

dők lehettek a ludasak a terjesztésben. Európa többi részéhez hasonlóan. A horvát kapcsolatra a szegedi ferencesek tulajdonában lévő könyv is segíthette volna Bálint Sándort. A kukoricánál lévő magyar *„Török búza"* beírás mellett *„Kukuruz Dalmatice"* beírást is látunk[93] (4. ábra). Az utóbbi idejét Iványi Béla általános megjegyzései alapján[94] a 16. század második felére tesszük. A paprika mellé írt *„Vizi bors, Balha fü"* ennek kortársa. A képek mellé került beírások azt mutatják, hogy a ferencesek ismerték azokat már a 16. század második felében. A Kukuruz Dalmatice beírás pedig a szerzetesek horvát kapcsolatára is utal.



4. ábra. *1542 Szeged*

A paprika Európába érkezésével párhuzamosan egy sajátos népvándorlás is kezdődött. Az *1492*-ben induló inkvizíció kiűzte az ibériai félszigetről a nem keresztény alattvalókat. A szefárd zsidókat az Oszmán birodalom örömmel befogadta. Mindenki megtarthatta az eredeti foglalkozását az új lakóhelyén. Budára is kerültek, ahol Evlija Cselebi két zsinagógát is említ.[95] Az egyik askenázi, a másik szefárd rítus szerint működött.

[93] Fuchs 1542: 825.
[94] Iványi 1935.
[95] Zolnay 1968.

Nem zárhatjuk ki a népcsoportok áttelepülésével utazó, amerikai eredetű növények vándorlását, de a kereskedelem szerepét is vizsgálnunk kell. Hiszen Bálint Sándor feltételezése (az áttelepülő népcsoportokról) és határozott megállapítása (bosnyák szerzetesek együttmozgása a kereskedőkkel) erre hívja fel a figyelmünket.

A budai török vámállomás *1550–1580* közötti nyilvántartását dolgozta fel Fekete Lajos és Káldy-Nagy Gyula. A következő megállapítást teszik[96]: *„A bors (fülfül, biber) ennek a korszaknak nevezetes árucikke volt, de az a mennyiség, amelyet a vámnapló nagy tételekben felsorol, Budán aligha volt eladható. Feltehető, hogy egy része távolabbi közép-európai piacokra volt szánva, ahol nemcsak mint fűszer, hanem mint malária ellen hatékony gyógyszer is keresetnek örvendett, és az is feltehető, hogy egy része paprika volt; a török nyelvnek ugyanis a borsra és a paprikára közös szava van: kara biber, kirmizi biber (fekete és vörös biber)".* Élénk forgalmából azt is leszűrik, hogy Budának igen nagy szerepe volt az átmenő kereskedelemben; az egyes kereskedői csoportok mely irányokba működtek.[97] Eleinte a magyar kereskedők képezték a legnagyobb csoportot. Ők elsősorban nyugat, északnyugat felé jártak. A következő erős réteg a zsidóság volt. Kapcsolataikat a török belföld felé alakították ki. Kisebb léptékben de a délszláv csoportok (bosnyákok, szerbek), ragúzaiak, görögök is képviseltették magukat. Mohamedánok eleinte csak kis számban kereskedtek. Az utóbbi csoportok is elsősorban a török belföld felé orientálódtak. Kiemelik a *török belföldi* kereskedők erős boszniai kapcsolatát. Ezt azért hangsúlyozzuk, mert Aryeh Shmuelevitz munkájából tudjuk, hogy az Adriai tengeren a 16. században a boszniai és ragúzai szefárdok tartották a kereskedelmi kapcsolatot Itáliával.[98] A hosszabb távú tengeri kereskedelemből is részt kaptak. Shmulevitz másik megállapítása az, hogy a házaló kereskedelmet az Oszmán birodalomban a szefárdok folytatták. Ez a forma láthatta el az egyszerű bosnyák, rác, román és magyar lakosokat a szükséges apróságokkal, így akár paprikamaggal is.

Összegzésül megállapítjuk, hogy az Új Világ növényeit a Balkán félszigeten a népvándorlásra kényszerített szefárdok ismerhették legkorábban. Azokkal már eredeti lakóhelyükön is találkozhattak, vagy később a rokoni és kiterjedt kereskedelmi kapcsolataik révén is. A szefárdok működése tehette lehetővé, hogy az Új Világ növényei *1539* előtt minden bizonnyal már a Török Birodalomban voltak. A fentiek szerint a szefárdok szerepe a török belföldi kereskedelemben meghatározó volt 16. században. Ezért gondoljuk azt, hogy az Új Világ növényeinek magyarországi meghonosításában is meghatározó szerepük lehetett.

---

[96] Fekete–Káldy-Nagy 1962: 565.
[97] Fekete– Káldy-Nagy 1962: 588.
[98] Shmuelevitz 1984: 128–175.

## KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

A tanulmány nem jöhetett volna létre a könyvtárak gáláns tevékenysége, a régi dokumentumok digitalizálási programja, és az így létrehozott dokumentumok nyilvánossá tétele nélkül. A nyilvános katalógusos mellett több esetben a http://books.google.com/ volt a segítségemre. A hivatkozásokban feltüntettem a könyvek lelőhelyeit, és ezúton mondok köszönetet az ott dolgozóknak. Néhány esetben a lelőhely nem digitalizált dokumentumot jelent, de köszönhetően a nyilvános katalógusoknak, a készséges könyvtárosoknak és az E-mailnek, sikerült az információkat beszerezni. E levelezésből kiemelem a Narodna in Univerzitetna Knjižnica (Ljubljana) könyvtárosának, Nataša Jordan-nak a segítségét, akivel hosszas levelezés után találtunk rá a paprika szót tartalmazó korai szótárakra. Utoljára, de nem utolsó sorban köszönetet mondok Méreg Zsuzsannának, intézetünk könyvtárosának, aki a könyvtárközi érintkezést segítette és beszerezte a potenciális dokumentumokat.

## IRODALOM

ANDREWS, Jean
1995 *Peppers. The Domesticated Capsicum.* Austin: University of Texas Press.
ANGHIERA, Pietro Martire d'
1511 *Opera: Legatio babilonica occeanea decas. Poemata.* Hispali: Jacobus Cromberger. Biblioteca Nacional de España, Madrid.
1516 *De orbe novo decades cum Legatione Babylonica.* Alcalá. Arnaldi Guillelmi. Barcelona: Red de Bibliotecas Universitaris.
BÁLINT Sándor
1962 *A Szegedi Paprika.* Budapest: Akadámiai Kiadó.
1964 A szegedi franciskánusok könyvtárának XVI. Századi állománya. *Magyar Könyvszemle.* LXXX. 134–141.
1983 *Szeged Alsóváros (Templom és társadalom).* Budapest: Szent István Társulat.
BÁRTH János
2005 *Kétvízközi népismeret.* Kalocsa: Kalocsai Múzeumbarátok köre.
BASKI Imre
1981 Egyelemű nevek, családnevek, megkülönböztető nevek. Fülöpszállás, Kunszentmiklós és Szabadszállás XVIII. Századi anyakönyvi neveiből. *MNyTK.* 160. 47–50.
BAUMANN, Jakob
1812 *Über die Cultur der spanischer Pfefferpflenze, und die Anvendung Ihrer Früchte als Pfeffer Surrogat.* Wien: Triest. Geistinger. (SLD)
BELOSTENEC, Ivan
1740 *Gazophylacium illyrico-latinum,* Zagreb, J. B. Weitz, (Bibliotheca Bodleiana, Oxford) 1972 Reprint 1972–1973. Zagreb. Liber/Mladost + „Dodatak": -Summary: The lexicographic work of Ivan Belostenec. Oxford: Talor Institution Library
BESLER, Basilius
1613 *Hortus Eystettensis.* Nürnberg(?): Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg.
BOCK, Hieronymus
1539 *New Kreütter-Buch.* Straßburg: Rihel. Staatliche Bibliothek Regensburg

1546 *KreüterBuch.* Straßburg: Rihel. ULB
1550 *Teütsche Speißkammer.* Straßburg: Rihel BSB
BRUYERIN, Jean-Baptiste
1600 *De re cibaria libri XXII.* Francofurti: Officina Paltheniana. ULB.
1560 Első kiadás: Lugduni: Sebastian Honoratis. BSB.
CLUSIUS, Carolus
1583–1584 *Rariorum aliquot Stirpium, per Pannoniam, Austriam, & vicinas quasdam Provincias observatarum.* Antverpiae: Plantinus Universitätsbibliothek, Technische Universität, Braunschweig.
COLER, Johann
1599 *Calendarium Perpetuum.* Wittenberg: Helwig. BSB
COVARRUBIAS Y OROZCO, Sebastán de
1611 *Tesoro de la Lengua Castellana o Española.* Madrid: Luis Sanchez. BSB
DALECHAMPS, Jacques
1586 *Historia Generalis Plantarum.* Lugduni: Gulielmum Rouillium. BUC
DELLA BELLA, Ardelio
1728 *Dizionario Italiano-Latino-Illirico.* Venezia: Cristoforo Zanne. NUK
DILLON, John Talbot
1781 *Travels Through Spain.* Dublin: Pivat edition. University of Michigan Libraries
DODOENS, Rembert
1554 *Cruijdeboeck.* Antwerpen: Frankfurt a. M.: Van der Loe Universitätsbibliothek.
DODOENS, Rembert – L'ECLUSE, Charles de
1557 *Histoire des plantes.* Anvers: Iean Loë Gent: Universiteitsbibliotheek.
EBER, Paul – PEUCER, Kaspar
1556 Vocabula Rei Nummariae Ponderum et Mensurarum Graeca, Latina, Ebraica, quorum intellectus omnibus. Wittenberg: Johannes Crato (ULB)
FEKETE Lajos – KÁLDY-NAGY Gyula
1962 *Budai Török Számadáskönyvek 1550–1580.* Budapest: Akadémiai Kiadó.
FUCHS, Leonhart
1542 *De Historia Stirpium Commentarii Insignes.* Basileae: Isingriana. ELTE, Egyetemi Könyvtár.
1543 *New Kreüterbuch.* Basell: Michael Isingrin. Reprint kiadás 2002. VMA–Verlag
GOUTTA, Wilhelm G.
1815 *Sammlung der sämtlichen politischen und Justiz-Gesetze.* Wien: Geistinger. BSB
HALÁSZ Zoltán
1963 *Hungarian Paprika Through the Ages.* Budapest: Corvina Press.
HANUSZ István
1896 *Magyar fűszerszám.* Kertészeti Lapok. 11. 13–17
HEINTL, Franz von
1812 *Landwirthschaft des Österreichischen Kaiserthumes. 3. Theil.* Wien: Auf Kosten des Vervassers. BSB
HERRENLEBEN, Sebastian G.
1748 *Sammlung Österreichischer Gesetze und Ordnungen.* Leipzig: Zacharias Heinrich Eisfeld. BSB
HOFBAUER, Anna
1825 *Algemeines Österreichishes oder neuestes Wiener Kochbuch.* Wien: Mörschner und Jasper. SLD
HÜBNERS, Johann
1753 *Vollständige Geographie. Zweyter Theil.* Franckfurt und Leipzig: Ludwig-Maximilians–Universität München.

IVÁNYI Béla
1935 Régi magyar növénynevek. *Népünk és Nyelvünk*. 7. 172–186.
JAMBRESSICH, Andrea
1742 *Lexicon latinum interpretatione illyrica, germanica, et hungarica.* Zagrabiae: Wessel BSB
KARDOS Árpád
1897 A paprika. *Kertészeti Lapok*. Budapest. 12. 352–355.
KLEIN, Michael
1778 *Sammlung merkwürdigster Naturseltenheiten des Königreichs Ungarn.* Pressburg: Anton Löwe. BSB
KORABINSKY, Johann Matthias
1786 *Geographisch-historisches und Produkten-Lexikon von Ungarn.* Pressburg: Weber und Korabinsky. BSB
KRIEGESKORTE, Werner
1993 *Giuseppe Arcimboldo 1527–1593.* Köln: Benedict Taschen.
LEUCHT, Christian Leonhard
1697 *Europäische Staats Cantzley.* Nürnberg: Faber. BSB
MAIWALD, Vincenz
1904 *Geschichte der Botanik in Böhmen.* Wien: Kaiserl. und königl. Hof-Buchdruckerei.
MAJOR, Richard Henry
1868 *The life of prince Henry of Portugal.* London: A. Asher & Co. BSB
MAGYAR LEXIKON
1885 Budapest. Pallas
MASSIALLOT, Francois
1734 *Nouvelle Instruction Pour Les Confitures, Le Liqueurs, Et Les Fruits.* Amsterdam: Aux depens de la compagnie.
1692 Első kiadás: Paris: Ch. de Sercy BSB
MATTIOLI, Pietro Andrea
1558 *Commentarii Secundo Aucti, In Libros Sex Pedacii Dioscoridis Anazarbei De Medica Materia.* Venetiis: Valgrisi. Boston Medical Library
MATTIOLI, Pietro Andrea; HÁJEK Z HÁJKU, Tadeáš:
1562 *Herbarz.* Prag: Georg Melantrich von Auentin. Reguly Antal Műemlékkönyvtár, Zirc.
MATTIOLI, Pietro Andrea; HANDSCH, Georg
1563 *New Kreüterbuch.* Prag. Georg Melantrich von Auentin: Venedig. Valgrisi. BSB
METRÀ, Andrea
1797 *Il Mentore Perfetto De Negozianti, 5.* Trieste: Fleis E. Comp. BSB
MICALIA, Jacobi
1649 *Blago jezika slovinskoga illi Slovnik u komu izgovaraju se rjeci slovenske latinki i diacki. Sive Thesaurus linguae illyricae. Sive: Dictionarium Illyricum etc.* Laureti: Seraptinus. NUK
MILLS, John
1768 *Vollständiger Lehrbegriff von der Praktischen Feldwirthschaft. Vierter Band.* Wien: Johann Thomas Trattner. BSB
MONARDES, Nicolas – L'ECLUSE, Charles de
1593 *Simplicium medicamentorum ex novo orbe delatorum, quorum in Medicina usus est, Historia.* Antverpiae: Plantini.
1574 Eső kiadás. Antverpiae: Plantini. BUC
NAGY SZEDER István
1923–1926 *Adatok Kiskun-Halas város történetéhez 1–3.* Kiskunhalas: Szerzői kiadás.

PENAVIN Olga
2000 *Szlavóniai (kórógyi) szótár.* Budapest: Nap Kiadó.
PRAGER
1819 *Von einer vielen Prager Einwohnern gut bekannten Hausmutter: Die wirthschaftliche Prager Köchinn.* Prag: Hofdruckerey im Annahofe.
RAPAICS Raymund
1932 *A Magyarság Virágai.* Budapest: Királyi Magyar Természettudományi Társulat.
REALZEITUNG
1771 *Kaiserlich Königliche allergnädigst privilegirte Realzeitung.* 17. December Wien. BSB
RODICZKY Jenő
1913 *A megváltozott ízlés győztese. A paprika.* A Kert. 1913. XIX. 483–485.
RYFF, Walther Hermann
1546. *Lustgarten der Gesundheit.* Frankfurt: Christian Egenolff. BSB
SHMUELEVITZ, Aryeh
1984 *The Jews of the Ottoman Empire in the Late Fifteenth and the Sixteenth Centures.* Leiden: E. J. Brill.
SOMOS András
1981 *A Paprika.* Budapest: Akadémiai Kiadó.
SZALVA Pétar
1959 *A Szentesi Paprika.* Budapest: Mezőgazdasági Kiadó.
SZATHMÁRY László
1939 A magyar mezőgazdasági iparok régmúltjából. *Magyar Statisztikai Szemle.* 17. 629–643.
SZENCZI Molnár Albert
1604 *Dictionarium Latino-ungaricum.* Norinberga. BSB
TAKÁTS Sándor
1934 *Magyar Nagyasszonyok.* Budapest: Révai.
TENKE Sándor – BERECZ Ágnes
2005 *Magyar Református Egyházak Javainak Tára. VIII. Horvátországi, Szlovéniai és Burgenlandi Református Egyház.* Debrecen: Országos Református Gyűjteményi Tanács.
TESCHEDIK Sámuel
1786 A *Paraszt Ember Magyar Országban, Mitsoda és mi lehetne; egy jó rendbe-szedett falunak rajzolatjával egyetemben.* Pétsett: Engel János betűivel.
TÓTH Béla
1907 *Magyar Ritkaságok.* Budapest: Atheneum.
TURNER, William
1965 *Libellus de Re Herbaria 1538, The names of Herbes 1548.* Facsimiles. London: Ray Society.
VESZELSZKI Antal
1798 *A növény-palánták országából való erdei, és mezei gyűjtemény, vagyis fa és fűszeres könyv.* Pesth: Trattner.
WOLF, Norbert
2006 *Diego Velázquez, 1599–1660.* Budapest: Taschen/Vince Kiadó.
ZOLL-ORDNUNG
1752 *Verneuerte Zoll-Ordnung und Tarif ihro römisch-kayserlichen, auch in Germanien, Hungarn, und Boheim königlichen Majestät für dero Herzogthum Böhmisch-Schlesien.* Wienn: Johann Thomas Trattner. ÖNB
1754 *Vectigal regni Hungariae Partiumque Eidem Annexorum.* Vienna: J. Th. Trattner. (ÖNB)

1755 *Kayserlich Königliche Mauth-Ordnung und Vectigal.* Wien: J. Th. Trattner. BSB
ZOLNAY László
1968 *Buda középkori zsidósága.* Budapest: TIT

RÖVIDÍTÉSEK

BSB = Bayerische Staatsbibliothek, München
NUK = Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana
SLD = Sächsische Landesbibliothek, Dresden
BUC = Biblioteca de la Universidad Complutense, Madrid
ÖNB = Österreichische Nationalbiblithek
ULB = Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, Halle-Wittenberg

*László Kőszegi*

## MIGRATION ROUTES OF PAPRIKA (CAPSICUM ANNUM) INTO CENTRAL EUROPE – IN THE VIEW OF THE NEW RESEARCH POSSIBILITIES

Ethnographers and paprika fanatics have already collected lots of interesting details about the possible migration of the paprika into Central Europe, especially to Hungary. Although fairly much information has been collected, we are far from the completeness. So much the more the systematic investigations precede the boom of information technology. Using the new possibilities, this paper tries to collect new evidences to modify the quite incomplete picture. Although it is still far enough from the completeness there are new evidences that enrich our knowledge about the paprika concerning its early names, cultivation and its appearance in the art of painting. The paper points out that the paprika was definitely earlier on the Balkan Peninsula (in the Ottoman Empire) as it was imagined before. The word, paprika was also born earlier than the Hungarian publications had been supposed. Finally the paper raises a new and fairly reasonable possibility how the paprika migrated through the Balkan Peninsula into Central Europe. It points out the possible mission of Sephardic Jews in the spread of paprika. The inquisition expelled them from Iberia and they were very welcomed in the Ottoman Empire.

*Sári Zsolt*

# A bárány és birka ételek az európai közösségek életében: helyi termékek és agroturizmus

## BEVEZETŐ

A Szabadtéri Néprajzi Múzeum vezetésével 2010 őszén indult projekt az európai juhtenyésztés és pásztorkodás közös kulturális örökségnek megismerését és megőrzését tűzte ki céljául.[1] A projekt során megvalósuló nemzetközi kiállítások, kulturális rendezvények, a megszülető oktatási programok és a megjelenő publikációk hozzájárulhatnak a juhászathoz kapcsolódó turizmus fellendítéséhez, támogathatják, sőt erősíthetik a juhtartó területek és társadalmi csoportok identitását, fenntarthatják a pásztorkodáshoz kapcsolódó kulturális és gazdasági tevékenységeket, valamint erősíthetik a témához kapcsolódó művészi és szakmai kreativitást, illetve együttműködést.

A projekt nyolc európai ország (Franciaország, Görögország, Lengyelország, Bulgária, Észtország, Spanyolország, Olaszország és Magyarország) részt vételével zajlik, melynek első fázisában tíz tematikában zajlottak nemzeti kutatások, amelyekből egy-egy partner intézmény vezetésével elkészültek a tematikus összefoglalók. A Szabadtéri Néprajzi Múzeum a táplálkozás fejezet összefoglalóját készítette el.[2] Az itt olvasható tanulmány, az angol nyelvű dolgozat rövidített változata.

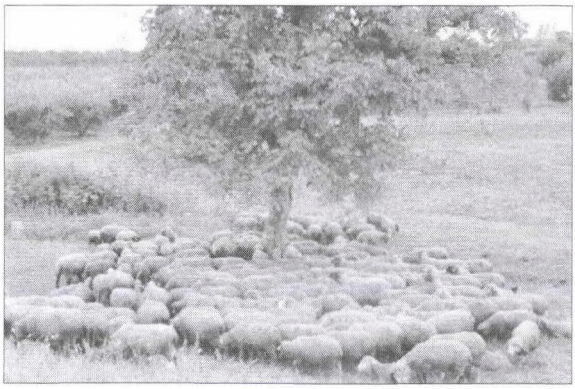
## A BIRKA ÉTELEK SZEREPE A KÖZÖSSÉGEK ÉLETÉBEN

Magyarországon a politikai rendszerváltással csaknem egy időben, az 1990-es évek elején a helyi közösségek identitás keresésében is változások álltak be. A korábbi évtizedek diktatórikus társadalmi-politikai viszonyai között, mint az élet más területein is a szervezett, felülről, központilag irányított, hasonló struktúrában és programelemekből álló ünnepek jelentették egy-egy közösség nyilvános

[1] Culture and Nature: The European Heritage of Sheep Farming and Pastoral Life. (Kultúra és természet: a juhtartás és a pásztorkodás európai öröksége) Kultúra 2007-13 keretprogram támogatásával.

[2] A magyarországi vonatkozásokról megjelent tanulmány: Sári 2012: 750–757.

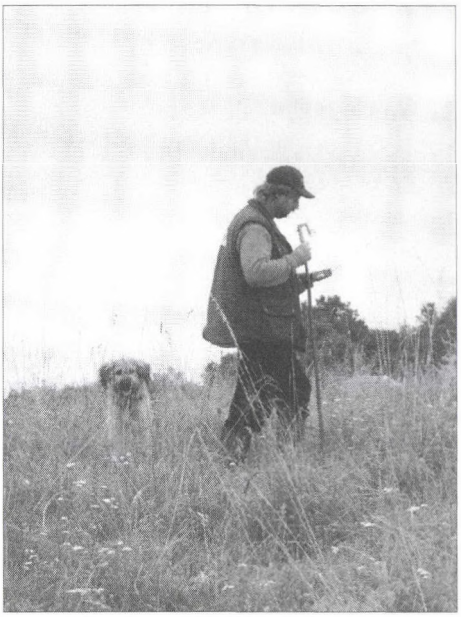
ünnepeit. Ezek a közös ünnepek egy központilag létrehozott „hagyományteremtő" tevékenység eredményeként jöttek létre, és ritkán vállalták föl a helyi közösség korábbi hagyományait, ünnepi szokásait. A rendszerváltás politikai változásai szinte pillanatok alatt eltörölték a korábbi ünnepeket. A helyi közösségek egyfajta légüres térbe kerültek – még ha az új hatalom létre is hozta, vagy felújította a korábbi ünnepeket –, szükségük volt az összetartozás érzését erősítő, a közös ünneplést segítő alkalmakra. A 90-es években egy-egy közösség életében a közös ünneplések egyik legfontosabb eszköze a falunap lett. A falunapok a helyi identitás, a közösségi tudat megnyilvánulásainak egyik legfontosabb kifejező eszközei lettek. A rendszerváltás utáni kulturális változások egyik nagy területe a helyi fesztiválok megjelenése, elterjedése, a zenei, folklór, sport és persze gasztronómiai fesztiválok szinte valamennyi magyarországi településen jelen vannak. A juhhúsból készült ételek (különösen a pörkölt) több gasztronómiai fesztiválon is megjelentek. Ezek közül kiemelkedik a nagykunsági Karcag, ahol évről évre megrendezik a Karcagi Birkapörköltfőző versenyt. A verseny a város, és a régió birkafőző hagyományaiból építkezett, és ebből nőtte ki magát a helyiek által kezdeményezett jelölés, amellyel a karcagi birkapörköltet jelölték a szellemi kulturális örökség listájára. A kunsági birkapörkölt karcagi hagyománya az első gasztronómiai örökségelem volt a Szellemi Kulturális Örökség Nemzeti Jegyzékén.[3]



*Birkanyáj a töltés oldalában, Milota, 2011*
*Fotó: Sári Zsolt*

Bulgáriában, a hagyományos juhtartó területeken annyi helyi fesztivált szerveznek a pásztorélet, a nyáj és a tej tiszteletére, hogy lehetetlenség lenne felsorolni őket. Az elmúlt évtized során számos kulturális eseményt szerveztek a ju-

[3] http://www.szellemiorokseg.hu



*Birkapásztor Kávás határában, 2009*
*Fotó: Sári Zsolt*

házat és a juhtej presztízsének megőrzése végett, amely nemcsak a hagyomány ápolását, de a hazai és külföldi közönség figyelmének felkeltését is célul tűzte ki. Érdemes ezek közül kiemelni a „Kecsketej útja" (Gorna Bela Rechka), a „Hagyományos Joghurt Vásár és Fesztivál" (Razgrad), vagy az „Uzana Polyana Fest" (Uzana) rendezvényt, melyet 2011-ben indítottak útjára. Az elmúlt három évben a „World Wildlife Alapítvány" szervezett szabadtéri kóstolással egybekötött rendezvényeket a szófiai Nemzeti Színház előtt, ahol bolgár juh- és kecsketejből készült termékeket mutattak be. Az ilyen, és ehhez hasonló demonstrációk nagyon jó alkalmat kínálnak arra, hogy bemutassák a hagyományos konyhaművészetet, és felhívják a figyelmet a juhtartás hanyatlására.[4]

A turisztika oldaláról nézve Franciaországban is vannak a juhhoz és juhtartáshoz köthető fesztiválok, azonban ezek sokkal inkább kapcsolódnak az Alpok, Pireneusok és Aquatánia számos településén megrendezésre kerülő transhumance fesztiválokhoz. Az ilyen rendezvények kevésbé szólnak a juhhús fogyasztásáról. Birkafesztivált rendeznek viszont Pauillac-ban és Sisteron-ban, ahol helyi ételkülönlegességeket kóstolhatnak a látogatók. [5]

## A BIRKA ÉTELEK AZ ÉTTERMEKBEN, SZEREPÜK A RURÁLIS, AZ ÖKO, A FALUSI ÉS AGROTURIZMUSBAN

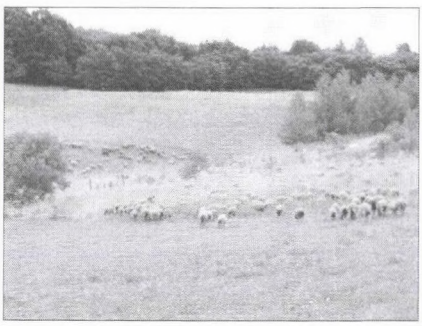
Franciaországban külön szakmai szervezet (INTERBEV) alakult a birkahús hanyatló fogyasztásának fellendítésére. A testület elsődleges célja, hogy a birkahúst a mindennapi táplálkozás részévé tegye, és ne csak az ünnepi asztalnál kapjon helyet. Ennek érdekében a szervezet a henteseket egy ún. „presto" vágás adaptálására kérte. A vásárlók így gyorsan és egyszerűen elkészíthetik a darált, kockára vagy szeletekre vágott birkahúsból hétköznapi ebédjüket vagy vacsorá-

[4] Tanya Mareva: Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of Bulgaria
[5] Edouard de Laubrie: Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of France

jukat. A birkahús gyors és egyszerű elkészítését különféle akciókkal támogatták az üzletekben. Honlapot is létrehoztak, ahol mindenki kedvére válogathatott a jobbnál jobb receptek között. Országos közvélemény kutatást indítottak az étkezési szokásokról és neves szakácsok tartottak főzési kurzusokat, hogy népszerűsítsék az akciót. A „Salon de l'agriculture'" 2008-as indulását követően azonban a „presto bárány" nem váltotta be a hozzá fűződő reményeket, és csupán néhány cég csatlakozott az akcióhoz. A birkahús fogyasztás továbbra is hanyatlik. Ennek ellenére a nyársról vékony, kis darabokra szeletelt birkahús fogyasztása egyre népszerűbb Franciaországban is, köszönhetően a gyros és a dörner kebab tömeges elterjedésének. A húst apró, vékony szeletekre vágják és egy függőleges nyársra húzzák, a sütést pedig a nyárs köré szerelt elektromos vagy gázzal működő berendezés végzi. A külső részek sülnek meg a leghamarabb, így ezeket folyamatosan levágják, majd a szendvicsbe teszik. Salátával, szeletekre vágott paradicsommal és hagymakarikával, valamint a nyugati ízlésnek megfelelően sült krumplival tálalják. Általában könnyű fokhagymás joghurt öntettel vagy öntet nélkül kérhető. A közel-keleti eredetnek megfelelően főként birkahúst használnak. A kebab részesedése a „szendvicspiacon" 14%, a gyros-hoz használt birka-, csirke- és marhahús pedig egyenlő arányban oszlik meg, de ez még csak a kezdet. Csakúgy, mint Nyugat- és Közép-Európa más területein, a gyorsételek fokozódó népszerűsége forradalmasíthatja a birkahúsfogyasztást Franciaországban is.[6]



*Birkanyáj kecskékkel Kávás határában, 2009*
*Fotó: Sári Zsolt*



*Birkanyáj Kávás határában, 2009*
*Fotó: Sári Zsolt*

A magyarországi éttermekben újra jelen vannak a juhhúsból készült ételek. A hagyományos birkapörkölt mellett egyre gyakrabban találni báránysülteket is az étlapokon. A magyar vendéglátás első európai hírű képviselője Gundel János volt, a Gundel dinasztia alapítója, akinek nevéhez számos világhírű ételkreáció

[6] Edouard de Laubrie: Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of France

fűződik. A híres magyar író, Mikszáth Kálmán tiszteletére kreálta a palóclevest, amely ma is számos magyar étterem étlapján megtalálható, a magyar konyha egyik jellegzetes étele. A leves alapja az ürühús, amiből burgonyával és zöldbabbal paprikást készítenek, tejföllel, kaporral ízesítik.

Görögországban a bárány és birka ételek a mindennapi konyha és a vendéglátás részei. A görög patsas[7] nagy népszerűségnek örvendett Macedónia és Trákia területén. Az első patsas éttermet (patsatzidiko) egy Isztambulból menekült görög nyitotta Thesszalonikiben az 1920-as években. Az étterem hamar népszerűvé vált, manapság azonban csak néhány maradt belőlük.

Bulgáriában birkából készült ételekkel színesítik a menzák és éttermek választékát, hogy a vendégek tradicionális receptek alapján, helyi biotermékekből készült ételeket kóstolhassanak. A nyárson sült bárányhúsnak (cheverme) különös aurája van. A bolgár kommunista államfő, Todor Zhikov Momchilovtzi-hoz közeli vadászházánál külön helyszínt is készítettek a bárányhús sütéséhez. A falusiak, miközben a gyenge turistaszezonra panaszkodtak, felemlegették, hogy régen hetente többször is sütöttek chevreme-t szófiai és plovdivi gazdagoknak, akik sofőrjeiket küldték el a húsért. A helyiek a pamporovo-i síparadicsom példáján felbuzdulva az öko- és a falusi turizmus fellendülését remélik, és próbálják kiaknázni az érintetlen természeti környezet, valamint a helyi hús- és tejtermékek egyedi ízében rejlő lehetőségeket. Néhány évvel ezelőtt Pamporovo legfelkapottabb étterme az 1970-es években alapított „Chevermeto" volt, amelyet a szomszédos Progled faluból származó Panayot Cholakov álmodott meg. Cholakov rendkívüli hírnevet szerzett magának éttermével, a „rodopei vendéglősként" emlegették. Az étterem védjegye a hagyományos technikával, nyárson sütött birkahús. Fő attrakcióként a szakács és a pincérek hagyományos viseletbe öltöznek a sütéshez, közben az étteremben rodopei népdalokat, dudazenét és táncokat mutatnak be, vacsoraként pedig nagy szeletekre tépett sült birkahúst szolgálnak fel. Tíz évvel ezelőtt „Chevremoto" néven újabb étterem nyílt Szófiában, manapság pedig az ország több területén (Plovdiv, Bansko, Melnik, Stara Zagora, Ruse, Silistra, Kotel, Elena, Gabrovo) és a tengerparti üdülőhelyeken is található hasonló étterem. Az összes „hagyományos népi" étteremben megtalálható a tavaszi juhtejből készített sajt (melyet friss fokhagymával szolgálnak fel), a birkamáj, birkahúsból készült leves és más birkaétel hagyományos recept alapján elkészítve. A hegyi vendéglőkben helyi joghurtot is felszolgálnak lekvár vagy erdei gyümölcsök kíséretében.[8]

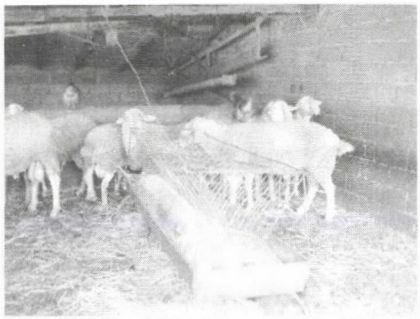
---

[7] A patsas főként birka vagy borjú gyomrából, belsőségeiből és lábából készített leves. Az igazán jó minőségű patsas fehér színű, sóval, borssal, chili paprikával és ecetes fokhagymával (skordostoumbi) ízesített.

[8] Tanya Mareva: Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of Bulgaria



*Birkanyáj téli szállása Kynouriaban, Görögországban, 2010.Fotó: Sári Zsolt*



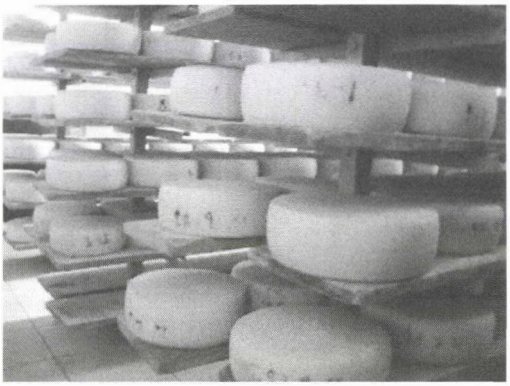
*Birkanyáj téli szállása Kynouriaban, Görögországban, 2010. Fotó: Sári Zsolt*



*Birkanyáj téli szállása Kynouriaban, Görögországban, 2010. Fotó: Sári Zsolt*

Észtországban a juhtartó gazdák fogyasztják előszeretettel a friss birkahúst, melyet pácolás után pörköltnek megfőznek vagy kisütnek. A legnépszerűbb pácoláshoz használt fűszernövények között találhatjuk a rozmaringot, fokhagymát, borókabogyót és a fekete borsot, csakúgy mint a borsmentát, kakukkfüvet, oregánót, köménymagot, petrezselymet és a koriandert. A pácoláshoz gyakran használnak még vörösbort, citromlevet, paradicsomot, hagymát, barna sört, almát vagy ribizli levét, néha ecetet, mustárt vagy szójaszószt. Pácoláshoz száraz pácot és páclét egyaránt használnak, a pácolási idő pedig néhány órától akár több napig is tarthat. Általában azonban 24 óráig pácolják a húsokat. A birkahús fogyasztása manapság már nem kötődik kifejezetten évszakhoz vagy ünnephez, kivéve Szentiván éjét (jaanipäev, június 23.), amikor máglyát gyújtottak és saslikot készítettek. A birkahús elsősorban a juhtartó gazdák között igazán népszerű, az észtek többsége inkább a disznóhúst részesíti előnyben. Ennek egyik oka, hogy a birkahús fogyasztásának folytonossága többször is megszakadt a történelem során, így az észtek nem igazán ismerik annak elkészítési módjait. Másfelől birkahúst nem lehet minden üzletben kapni, beszerzéséhez a helyi piacokat vagy a juhtartó gazdát kell felkeresni. A jobb éttermek étlapján megtalálható a birka,

főként bordaszelet vagy sült hús formájában. Az 1990-es évek elején az észt éttermek csak külföldről (elsősorban Új-Zélandról) importáltak birkahúst, mára azonban fokozatosan kiszorította őket a hazai, melynek húsát ízletesebbnek is tartják. Az igazán ínyenc éttermek a birkahúst egyenesen a tenyésztőtől vásárolják, mert a szabadban nevelkedett állat húsát sokkal jobbnak ítélik. Legízletesebbnek azonban a tengerpart mellett nevelkedett, hínárt evő és tengervizet ivó állatok húsát tartják. A juhok számának növekedésével párhuzamosan évről évre nő a birkahús fogyasztása is. A piacokon és vásárokon egyre több birkahúsból készített termék jelenik meg, és fokozatosan nő a kiadott szakácskönyvek és az újabb és újabb receptek száma is. Már csak idő kérdése mikor kerül vissza a birkahús a boltokba és ezzel együtt a mindennapi táplálkozásba.[9]



*Elkészült juhsajtok egy családi sajtkészítő üzemben. Kynouria, Görögország, 2010*
*Fotó: Sári Zsolt*

Lengyelországban a 19. században meghonosodott tradicionális ételeket manapság elsősorban a Tátrát járó turistáknak készítik, akik Zakopane tájképének változása ellenére még mindig a juhsajt ízét, a füstölt Oscypek sajt vagy a bográcsban készülő hús illatát keresik. A civilizáció elől menekülő, a „hagyományos hegyi kultúra" után szomjazó turista betérhet Zakopane számos vendéglőjének valamelyikébe, ahol garantáltan „hagyományos" műsorral szórakoztatják. Az ilyen vendéglők kialakítási meglehetősen eklektikus képet mutat, hiszen számos funkciónak (pásztorkunyhó, vadászház, vidéki kastély, fogadó és kocsma) kell megfelelnie. [10]

[9] Kadri Kask: Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of Estonia
[10] Monika Golonka-Czajkowska: Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of Poland

## HELYI TERMÉKEK, HELYI MÁRKÁK, AZ ÉTEL MINŐSÉGE, VÉDJEGYEK

A védjegy funkciója, hogy lehetővé tegye a fogyasztók számára egy vállalkozás termékének azonosítását annak érdekében, hogy meg lehessen különböztetni azt a versenytársak által előállított más azonos vagy hasonló terméktől. Az átlagon felüli, kiváló minőségű, egyedi, sajátos termékek kiválóságára utaló üzenet eljuttatására számos lehetőség kínálkozik, amelyek közül egyre jobban terjed a különböző minőségjegyek alkalmazása, közöttük pedig a védjegyek. A védjegyek egyik legfőbb jellegzetessége, hogy képi megjelenítése alapján a vásárlók számára könnyen felismerhető, érthető és vizuálisan könnyen rögzülő. Tartalmuk, üzenetük egyértelmű, a tudatos vásárló számára információkat hordozó. A Magyarországon használt kollektív védjegyek közül kiemelkedik az 1998-ban alapított „Kiváló Magyar Élelmiszer" védjegy. A védjegy elnyeréséhez és fenntartásához államilag ellenőrzött feltételek teljesülése szükséges, így biztosított a magas minőség. A minősítés célja, hogy megkülönböztesse a magyar és tanúsítottan kiváló élelmiszereket a piaci termékkínálatban. A védjegyek másik nagy csoportját képezik az öko- és biotermékek megkülönböztetésére szolgáló minőség tanúsítványok.



*Birkanyáj Tartu környékén, Észtország, 2010*
*Fotó: Sári Zsolt*



*Birkanyáj Tartu környékén, Észtország, 2010*
*Fotó: Sári Zsolt*

Az Európai Unió a minőségi mezőgazdasági termékek és élelmiszerek hármas rendszerét alakította ki:

*Oltalom alatt álló eredet megjelölés (OEM):* Ezek közé olyan termékek (több mint 500) tartoznak, amelyek jellemzői kizárólag vagy elsősorban az előállítási helynek és a helyi termelők szaktudásának köszönhetőek. Az ilyen mezőgazdasági termékek és élelmiszerek előállítását, feldolgozását és előkészítését egy adott földrajzi területen, meghatározott módszerekkel kell végezni. A „szlovák brindzá"-t 2008-ban az Európai Unió oltalom alatt álló eredet megjelölésként (OEM) regisztrálta.



*Kemencében sült bárány, Erdély, 2010*
*Fotó: Sári Zsolt*

*Oltalom alatt álló földrajzi jelzés (OFJ):* Ezek közé olyan termékek (több mint 450) tartoznak, amelyek hírneve vagy jellemzői szorosan kötődnek az adott földrajzi területen való előállításhoz. Az előállítási, feldolgozási és előkészítési szakaszok közül legalább az egyiket az adott földrajzi területen kell végezni.

*Hagyományos különleges termék (HKT):* A hagyományos különleges termékek rendszere egyes termékek hagyományos jellegét emeli ki, ami az összetételben vagy az előállítás módjában mutatkozik meg. A HKT-k nem kötődnek egy adott területhez, előállításuk során azonban követni kell a termékleírásban rögzített előírásokat.

A lengyel oscypek sajt 2007-ben elnyerte az Európai Unió által kibocsájtott oltalom alatt álló eredet megjelölést. Az oscypek sajt juhtejből, vagy a tehén- és juhtej előírásoknak megfelelő keverékéből készül. A hitelesítés körüli viták jelzik, hogy a podhale-i helyi termékek (különösen melyek kapcsolatba hozhatóak a legelőgazdálkodással) értékessé váltak, és fontos összetevői a kulturális örökségnek. A podhale-i hagyományos tejtermékek, és a helyiek igyekezetének jelentőségét mutatja az is, hogy a lengyel Földművelésügyi és Vidékfejlesztési Minisztérium a helyi sajtok szinte összes változatát (oscypek, bundz, redykołka, bryndza, ser gazdowski gołka, żentyca) elfogadta. 2008-ban a podhale-i bárány szintén megkapta a hagyományos termék megjelölést.[11]

Egészen természetesnek tűnik, hogy a „nemzeti állati fehérje" elsődleges forrása Görögországban a birka- és kecskehús. Görögország összesen 5.200.000 kecskével (a legtöbbel az Európai Unió tagállamai között) és 9.400.000 birkával rendelkezik. Az elasszonai térség kecskéit és bárányait oltalom alatt álló eredet megjelöléssel látta el az Európai Unió. Ez az első olyan jelölés Görögországban, amelyet friss hústerméknek ítéltek oda. A thesszáliai Elasszona térségben virágzik az állattenyésztés, körülbelül 400.000 kecskét és birkát tartanak szilajon elsősorban helyi tenyésztők, és az állatok több mint 250.000 hold nagyságú, fűben és gyógynövényekben gazdag területen legelnek. „Helyi termékek kosara" néven

[11] Monika Golonka-Czajkowska: Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of Poland

több promóciós kampány is indult az utóbbi időben a falusi gazdaság fellendítése céljából. Bár az ilyen és ehhez hasonló kezdeményezések Európa számos régiójában megtalálhatóak, Görögországban csupán néhány terület jár élen a helyi termékek népszerűsítésében. A „kosarak" nemcsak oltalom alatt álló eredet megjelöléssel ellátott termékeket, hanem egyéb más helyi márkát is tartalmaznak. A minőség és a megfelelő színvonal kritériumának muszáj megfelelni, ha a helyi termékek a kampány révén a hazai és a nemzetközi kereskedelemben is meg kívánnak jelenni. A törvényjavaslat szerint a helyi termékekből összeállított „kosaraknak" állati és növényi eredetű, valamint tejtermékeket és húst kell tartalmazni. A szkopeloszi „helyi termékek kosarában" például bárány- és kecskehús szerepel, csakúgy mint más hegyvidéki tájak (Argithea, Samothraki, Elasszona, Epírosz) kosaraiban. Az epíroszi szállodákban pedig a különféle helyi sajtokból összeállított reggeli bevezetésén fáradoznak.[12]



*Karcagi birkafőző. Karcagi birkapörkölt a karcagi birkafőző fesztiválon, 2008*
*Fotó: Csonka-Takács Eszter*

Franciaországban olyan hatósági címkékkel látják el a jófajta birkahúst, amely nemcsak az eredetét, de egészségügyi és ízbeli minőségét is garantálja. A hatósági címkéket a Nemzeti Eredet és Minőség Intézet (INAO) adja ki nagyon pontos leírással. Franciaországban három juhfajta rendelkezik regisztrált eredet megjelöléssel (Appellation d'Origine Contolée – AOC) és további kilenc fajta védett földrajzi megjelöléssel (PGI). Helyi szinten szakmai szervezetek, települési és megyei kamarák ellenőrzik a birkahús minőségét országszerte. A minősítéssel rendelkező tenyésztők gyakran tömörülnek szakmai szervezetekbe, amely egyrészt a folyamatos minőséget és nyomon követhetőséget, másrészt a közös népszerűsítő kampányok szervezését biztosítja. A helyi termékek legfontosabb

[12] Eleni Liva, Flora Tzelepoglou, Dr. Sotiris Chtouris: Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of Greece

megjelenési lehetősége az évente Párizsban megrendezésre kerülő „Nemzetközi Mezőgazdasági Vásár", amelyen a birkatenyésztők közössége mindig jelen van.[13]



*Birkapörkölt főzés a kalocsai paprikafesztiválon, 2008*
*Fotó Sári Zsolt*

## A SLOW FOOD

1986-ban egy olasz újságíró, Carlo Petrini Rómában indította el a Slow Food mozgalmat. Céljuk, hogy megóvják az asztal örömeit, védjék a helyi termékeket a globalizáció, a homogenizáció ellen, így lett a mozgalom szimbóluma a csiga. Jól enni azt jelenti, hogy élvezzük a táplálkozást: nemcsak bekapunk valamit, hanem frisset, finomat eszünk, felfedezzük azt, ami körülöttünk terem - egyensúlyban a természettel. Kis helyi közösségeket hoztak létre, akik együtt vállalják, hogy minden közösségnek, régiónak, nemzetnek joga van saját ízeihez, ételeihez, termékeihez: konyhájához. Ehhez joguk van saját termékeikhez, saját ételeikhez, ezek megtermeléséhez, na és persze fogyasztásához. Az egyik legismertebb tevékenységük, a helyi, feledésbe merülő ízek, termékek, elkészítési módok felkutatása, lajstromba vétele, megőrzése, katalogizálása és megvédése. Ebből a célból indították el az „Ízek bárkája" projektet: Noé példája alapján bárkára menekíteni a jóízű, magas minőségű, kulturálisan, történetileg, földrajzilag körülírható, behatárolható élelmiszereket.

[13] Edouard de Laubrie: CUISINE BASED ON SHEEP PRODUCTS. RESEARCH REPORT of France

## A MEDITERRÁN DIÉTA

A Mediterrán diéta Ancel Keys amerikai fiziológus nevéhez fűződik, aki egy zöldségekben, gyümölcsökben, hüvelyesekben, teljes kiőrlésű gabonákban, olíva olajban és tejtermékekben gazdag, időnként hús és hal fogyasztásával kiegészített diétát magasztalt, ami jelentősen csökkenti a szív- és érrendszeri megbetegedések kockázatát. Hogy pontosan mi egészséges és mi tartozik a mediterrán diéta által javasolt élelmiszerek közé 1993-ban kristályosodott ki végleg a „Mediterrán Diéta Nemzetközi Konferenciáján". 2010-ben a Mediterrán diéta felkerült az UNESCO Szellemi Kulturális Örökség listájára Görögország, Spanyolország, Olaszország és Marokkó közös pályázatát követően. A pályázó országok mindegyike kiválasztott egy-egy települést, amely reprezentálja a hagyományos növénytermesztést és helyi szokásokat, valamint kulturális és gasztronómiai események színhelyéül is szolgál. Görögország Koroni-t, Spanyolország Soria-t, Olaszország Cilento-t, Marokkó pedig Chefchaouen városát jelölte ki a Mediterrán diéta népszerűsítésének központjaként. A görögök mindig is nagyra tartották a kecskét. Mint már korábban említettük Görögországban a kecske jelképezte a bőséget és jómódot, ahogy az az Amaltheia-mítoszban is szerepel. Miután a 7.800.000-es görög juh- és kecskeállomány döntő többsége szilajon tartott, takarmányozásra nincs szükség, és ez adja a kecske- és birkahús egyedi, különleges ízét. A kecskehús iránt fokozatosan nő a kereslet, miután húsa soványabb a birkáénál, így a mediterrán diéta élelmiszer piramisában is kitüntetett helyen szerepel.[14]

## ÖSSZEFOGLALÁS

A bárány- és birka ételek az európai konyhaművészet és táplálkozáskultúra fontos elemei. Napjainkban azonban a juh- és kecsketenyésztés hosszú távú fenntarthatósága nagyobb veszélyben van, mint valaha. Az Európai Unióban mutatkozó juhhústermelési hiány ellenére továbbra is csökken a juhállomány, és a kereslet gyenge. Napjainkban azonban Európa szerte egyre több olyan példa van, amely a helyi termékek védelmével, támogatásával kívánják az egyes termékeket, szokásokat megőrizni. A juhtartás egyik legfontosabb terméke a hús, melynek egyre nagyobb szerepe van az egészséges táplálkozásban is.

[14] Eleni Liva, Flora Tzelepoglou, Dr. Sotiris Chtouris: Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of Greece

IRODALOM

SÁRI Zsolt
2012 Juh ételek a magyar táplálkozási kultúrában. In Tóth Arnold (szerk.): Néprajz-muzeológia. Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 éves Viga Gyula tiszteletére. 750–757. Miskolc

A tanulmányhoz felhasznált kéziratok a projekt során keletkeztek, és a projekt honlapján érhetők el angol nyelven: www.canepal.eu

EDOUARD de Laubrie
Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of France

ELENI, Liva –TZELEPOGLOU, Flora – Dr. SOTIRIS Chtouris
Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of Greece

KADRI, Kask
Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of Estonia

GOLONKA-CZAJKOWSKA, Monika
Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of Poland

SÁRI Zsolt
Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of Hungary

MAREV, Tanya
Cuisine Based on Sheep Products. Research Report of Bulgaria

*Zsolt Sári*

## CUISINE BASED ON SHEEP PRODUCTS IN THE EUROPEAN CULTURAL HERITAGE – LOCAL PRODUCT AND AGRO-TOURISM

The Hungarian Open Air Museum is the project coordinator of the European cultural programme: CANEPAL: Culture and Nature: The European Heritage of Sheep Farming and Pastoral Life.

Sheep farming (by this we mean stock farming of sheep and goat) has been an important economic activity in Europe through the ages. Together with its economic value, shepherding and pastoral life have been connected with a rich cultural tradition, which includes a variety of cultural objects, material and non-material.

While hunger is a biologic drive, food and eating serve not only the purpose to meet physiological needs but they are more: a characteristic pillar of our culture.

The most important product we get from sheep is meat. Meat is an important component of our diets, and lamb and mutton supply us with many of the vital vitamins and proteins we need for healthy living. As can be seen from the wide range of examples depicted here, lamb is a mainstay of the European diet and has been for centuries, reflecting the importance of sheep and sheep meat production in theEurope. Lamb is not a meat for shepherds or sheep farmers only but an integral part of our cuisine.

*Szonda István*

# Adalékok az endrődi Szent Antal házról

Gyomaendrőd Békés megye északi részén, a Hármas-Körös partján elterülő település. A két szomszédos község Gyoma és Endrőd 1982-ben egyesült. Gyoma tősgyökeres református, míg Endrőd történelmében folyamatosan római katolikus vallású település. A várossá alakulással színes vallási térképet rajzolhatnánk meg, melyen a református és evangélikus, valamint egy apró katolikus tömb a gyomai városrészen, míg a nagyobb tradicionális római katolikus közösség az endrődi városrészen található.



1. kép. *Páduai Szent Antal porcelán szobra az Endrődi Tájházból*

Az endrődi római katolikus közösség hagyományos vallásos buzgóságának még napjainkban is nagy számú épített szakrális emléke található a településen. Az endrődi templomot Szent Imre herceg tiszteletére szentelték fel 1804-ben. A magyar szentek közül Szent István, Szent László és Szent Imre kultusza a legerősebb Endrődön. A templom oltárképén Szent Imre felajánlja a koronát Szűz Máriának, az oltár két oldalán pedig Szent István és Szent László királyaink aranyozott szobrai helyezkednek el.

A buzgó katolikusságukról közismert enrődiek már az 1860-as évektől jelentős számú fogadalmi keresztet állítottak. A belterületen felállított feszületek száma tizenegy, a külterületen állók száma öt. A feszületek két kivételtől eltekintve öntöttvasból készültek, a váradi és a felvidéki öntőműhelyekből kerültek Endrődre.[1] Nepomuki Szent János homokkő szobrát Berta tanító állíttatta 1816-ban.[2] 1859-ben megkezdődött az adakozás a Kálvária felállítására, melynek pénzügyi alapját az uraság által felajánlott 3 hold föld jövedelme képezte.[3] A kálvária felépítésének körülményeiről, sajnos az egyházi történetírás nem közöl adatokat. A templombelső díszeinek kialakításában is

[1] Dénes Zoltán közlése 2004.
[2] Szent Imre Plébánia Historia Domus 1816: 31.
[3] Szent Imre Plébánia Historia Domus 1859: 45.

részt vállaltak az endrődi gazdacsaládok. Az oldaloltárok és a színes üvegablak képek egy-egy endrődi módos család (Kovács, Uhrin, Hanyecz, Hunya) adományából készültek.

A vallási hitbuzgalom a huszadik századra is áthullámzott, melynek fő vonulata Szent Antal kultusza köré íródott. A szent kultuszának népszerűsítésében Kiszely Márton nagygazda jeleskedett. A templomba saját költségén elkészíttette a Szent Antal oltárt, felépíttette a Szarvasvégi iskolát, melyet jó darabig Kiszely iskolának neveztek, majd 1903-ban támogatásával felépült Szent Antal kenyerének sütőháza.



2. kép. *Szent Antal ház oromzata a fülkével 2001-ben*

Páduai Szent Antal 1195-ben, Lisszabonban született. Tizenöt éves korában tett szerzetesi fogadalmat, majd pappá szentelték. Hamarosan csatlakozott a Ferenc-rendiekhez, ahol a szegénység, önfeláldozás, az alázat váltak legfőbb erényeivé. Assisiben megismerte a szent szerzet-alapítót, akinek buzdításai oly erővel hatottak rá, hogy Bologna közelébe, a Pálhegyi remeteségbe vonult. Itt Antal egészen a Szentírás tanulmányozásába merült. Az isteni elmélyülésből egy szónoklata mozdította ki, amikor Forliban váratlanul rendfőnökei prédikációra szólították fel az odasereglett nép előtt. Beszédének nagy hatása volt. Szent Ferenc ezután kinevezte a növendék papok tanítójává. Antal prédikációira

egyre többen sereglettek, ezért sokszor a szabadban kellett beszélnie. Csodás prédikációi egyre közismertebbé tették a törékeny külsejű, de óriási szónoki képességekkel megáldott papot. Legendájában a különféle nyelven való megszólalás, a halaknak való prédikálás, a gyógyító csodái mellett, különleges békítő jelleme, szerénysége is megjelenik. Az önmagától még az ételt is megvonó, betegeskedő Antal harminchat éves korában, 1230. június 13-án halt meg Páduában. Halála után egy évvel, az 1232. év pünkösdjén a szentek sorába iktatta IX. Gergely pápa. Szentté avatását követően 32 évvel díszes templomot építettek tiszteletére, ahová átszállították koporsóját. A koporsót felnyitották, melyben a szent nyelve érintetlen maradt, nem indult bomlásnak. „Szent Bonaventura mély megindulással kezébe vette, és megcsókolta azt és így imádkozott: Áldott a nyelv, mely mindig Isten dicsőségét hirdette, mely az embereket Istenhez hívta, őt magasztalni tanította! Oh, áldott nyelv, mely becses lehetsz te Isten előtt! Könyörögj érettünk!"[4]

Páduai Szent Antal Magyarországi tiszteletének első nyoma IV. Béla király családjában bukkant föl egy 1253-ban készült házi oltáron,[5] tisztelete azonban majd csak a 17. században erősödik meg hazánkban. A *Szent Antal tüze*, az orbánc népszerű neve volt. E betegség megszüntetése a népi orvoslásban részben ráimádkozással, részben rácsiholással történik.[6]

Kultuszáról, népszerűségéről Bálint Sándor a következőket írja: „Szent Antal népszerűségét az is mutatja, hogy a franciskánus ihletésű jámborság a hét második napját, a keddet teljesen neki szenteli. Kedd a középkor elején az angyaloké volt, hozzájuk könyörögtek a hívek ezen a napon. A középkor alkonyán s az újkor elején viszont Szent Anna tisztelete vált ezen a napon egyetemessé."[7]

A kilenc kedd néven emlegetett fogadalmi ájtatosság helyezte Szent Antal kultuszába a keddi napot.[8] A legenda szerint egy jámbor asszonynak megjelenő szent alakja így szólt: *„Látogasd meg kilencz kedden át képemet a szent Ferencz templomában és meghallgattatást nyersz."*[9]

---

[4] Soós 1900:25.
[5] Bálint 1998: II. 459.
[6] Bálint 1998: II. 464.
[7] Bálint 1998: II. 458.
[8] Bartha 1992: 131, 1998: 496.
[9] Szent Antal imakönyve 1900: 74–75.



3. kép. A *Szent Antal ház udvarán rendezett ünnepség 2001. június 13-án*

Szent Antal csodáiban a szüzek védője, az üldözöttek ügyvédje, a családi béke helyreállítója, a betegek orvosa, vagy mint tengernagy és levélhordó jelenik meg.

A *Szent Antal kenyere kultusz* a 19–20. század fordulóján erősödött fel. A szokás előzménye a 14. században Franciaországban volt megtalálható. A hagyomány szerint, ha egy gyermekre Isten különös áldását kívánták kérni, Szent Antalhoz fordultak, és az ő tiszteletére, jótékony célra annyi súlyú gabonát ajánlottak fel, mint amennyit a gyermek súlya nyomott. Ehhez hasonló szokás ugyancsak Franciaországból indult a 19. század utolsó évtizedében Tulon városából. „1894. év folyamán egyedül Tulon városában több mint 50.000 forint folyt be és osztatott ki a szegények kenyerére."[10]

Magyarországon az ezt követő néhány évben vált ismertté ez az ájtatosság, és terjedt el viharos gyorsasággal a szegény néptömegek körében. Az ájtatosság hazánkban való terjedését egy folyóirat a „*Szent Antal Lapja*" is segítette. „XIII. Leo pápa 1898. márczius 1-én kelt brevejével maga is üdvösnek találta, helybenhagyta és ajánlotta ezen intézményt, mint a csodatévő nagy szent tiszteletének és a szegények segítésének legalkalmasabb módját.[11] *Midőn valaki szent Antal által valamely testi vagy lelki kegyet óhajt nyerni, ígér neki egy bizonyos*

[10] Soós 1900: 48–49.
[11] Soós 1900: 52.

*mennyiségű kenyeret vagy pénzt a szegények javára."*[12] A Szent Antal oltárok mellé ettől kezdve perselyeket helyeztek el. A szent lábához leveleket raktak a hívők, melyekben leírták kéréseiket.

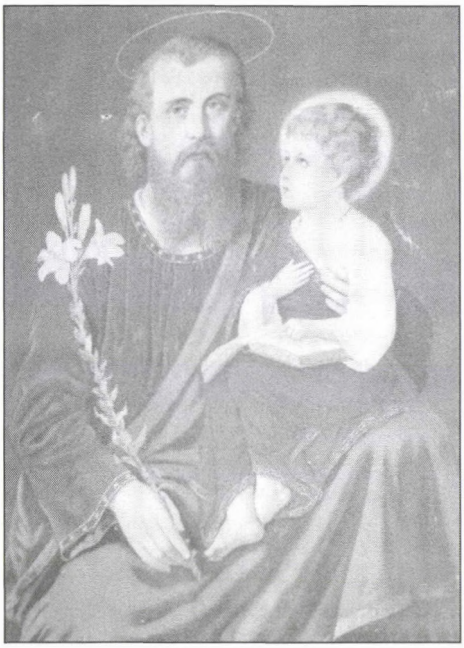


4. kép. A *Szent Antal ház 2012-ben*

A 19–20. század fordulója hazánkban a szegény néptömegek, a mezőgazdasági tulajdonból kirekesztett agrármunkások számának drasztikus növekedését hozta. Endrőd lakosságának jelentős része földnélküli volt, és az egyre súlyosbodó szegénység enyhítésére mind az egyház, mind a község próbált lépéseket tenni. Ebben az időszakban tűnik fel egy endrődi gazda, Kiszely Márton, aki az endrődi Szent Antal kultusz megerősödésének egyik úttörője volt. Kiszely Márton, 1830-ban született; s jómódú gazda volt. Megházasodott, majd megszületett Viktória nevű kislánya, akit hamar elveszített. A kislány halálának okáról nem tudnak a visszaemlékezések, valószínűleg betegség áldozata lett. A tragédia nagyon megviselte a szülőket, és mivel több gyermekük nem született – itt a szájhagyomány megint homályossá válik - az édesapa, Kiszely Márton fogadalmat tett, hogy tehetségéhez mérten támogatja a szegényeket. Azt mondta: *„Felépítem ezt a házat, hogy a legszegényebb Kiszelynek mindig legyen hol*

[12] Soós 1900: 54.

*laknia...*"[13] Így épült fel Szent Antal kenyerének sütőháza, mely 1903. június 13-án „*ünnepélyesen processzió és szent beszéd mellett megáldatott.*"[14]



5. kép. *Szent Antal áibrázolás az Endrődi Tájházból*

Az egy szoba és konyhából álló épületben egy nagyméretű sütőkemence volt, melyben ünnepek alkalmával kenyeret és kalácsot sütöttek a falu szegényeinek. Az épület egyházi fenntartásba került és szolgálta a szegényeket egészen az 1947 utáni megváltozott államrendszerig.[15] A ház végében, az oromfalba mélyesztett

[13] Vaszkó Irén közlése 2001.

[14] Szent Imre Plébánia Historia Domus 1903: 150.

[15] „Endrődi Római Kath. Plébánia: Jegyzőkönyv
Készült Endrődön a fenti plébánia hivatalban 1947. szeptember 19-én a Szent Antal ház eladásával kapcsolatban Szabó Sándor endrődi Bajcsi-Zsilinszki út 20. lakos által beadott kérvény tárgyában. – jelen vannak az alulírottak. – Hívásra megjelent Szabó Sándor és előadja, hogy a szóban forgó ügyben f.év június 30-án beadott kérvényét kiegészíteni óhajtja azzal a kéréssel, hogy az Egyházi Hatóság kérelmének elintézésével egyidejűleg, sőt azt megelőzően már most döntsön azon kérelméről, melyet szóbelileg a Ftdő. Plébános úrnak már előterjesztett, de írásbelileg csak most örökíttetik meg, hogy t.i. a cserébe adandó Szt. Antal szegényházat ő azonnal igénybe vehesse, illetve erre való jogosultságát az Egyházi Hatóság már most állapítsa meg. – További kérelme az, hogy eladandó Szt. Antal ház vételárának 20%-át a most élő 3 Kiszely és Szabó leszármazott a vételár kifizetése alkalmával azonnal megkaphassák egymásközti egyenlő arányban, miután mindhárman leszegényedésük folytán reá vannak szorulva. Kötelezettséget vállal arra nézve, hogy az új Szent Antal háznak (a Népház szolgai lakásának) hasz-

fülkében Szent Antal terrakotta szobrát helyezték el. Az épületben jó ideig két koldusasszony lakott, egyiknek ragadványnevét megőrizte az emlékezet. Ő volt vizes Panna néni, aki abból tartotta fenn magát, hogy ivóvizet hordott a közkutakról a házakhoz, melyért alamizsnát adtak. A ház szociális jellege tehát élt tovább az adományozó halála után is, egészen az 1947-es év után következő kommunista diktatúráig. Az új államrend kisajátította a házat és kiutalta Hornok István végrehajtónak lakásul. Már jó ideje benne lakott a végrehajtó, amikor egyik nap szörnyű haragra gerjedve leverte a szobrot a fülkéből. Az esetet látta a nem messze lakó id. Ugrin Simonné, és összeszedve minden bátorságát bement a végrehajtó udvarára, és felvette a levert, megcsonkított szobrot. A szobornak ekkor tört le a feje, és a testén is sérüléseket szenvedett. Ugrinné hazavitte a szobrot és várta, hogy jöjjenek a pribékek érte.[16] De furcsa mód, a megtorlás elmaradt. Sejthetően annyira erős volt az endrődi agrárproletár rétegben Szent Antal tisztelete, hogy a helyi hatalom nem akart nyíltan szembe menni ezzel az akarattal.

---

nálatba vételének akadályait ő el fogja hárítani s ha ez nem következne be valamilyen okból – amit egyáltalában nem remél –, ezért az Egyházat felelőssé nem fogja tenni.
A Plébános helyettese pótlólag előterjesztett kérelmeket tudomásul veszi s azoknak Közgyűlésre vonatkozó részeit – a 20% megszavaztatását a legközelebbi Közgyűlés elé terjeszti. – Szabó Sándornak a lakás iránti igényjogosultságát azonban hatáskörében már most megállapítja, miután kutatásai és vizsgálódásai alapján őt arra reá szorultnak tartja. Neje ugyanis csak második felesége, tartásra köteles gyermekei pedig nincsenek. – Ezzel egyidejűleg leszögezi azon döntését is, hogy a Szabó Sándor évi kenyérszükségletét – évi 240 kg. Búzát, a lakás igénybevételétől kezdődően ki fogja utalni. –Ha búzával az Egyház nem rendelkezne, az esetben a búza helyi piaci ára lesz kifizetendő. –
A jegyzőkönyv felolvasás és elfogadás után helyben hagyva aláíratott azzal a helyesbítéssel, hogy Szabó Sándor feleségének második férje s nem pedig neje a második asszony. –
Pálóczy János Szabó Sándor
Plébános h.
Folytatólag felvétetett Endrődön 1947. szeptember 22-én u. ebben a tárgyban. –Jelen vannak az alulírottak.–
Megjelent Szabó Sándor és előadja, hogy a fent készült jegyzőkönyv 4-ik bekezdésében vállalt azon kötelezettségét, hogy a szolgai lakást ő meg tudja szerezni, illetve az akadályokat el tudja hárítani, ez idő szerint teljesíteni nem tudja, miért is a kérdés érdemi megoldhatósága céljából a következő újabb javaslatot terjeszti elő:
„Ha pedig a jelenlegi viszonyok és állapotok folytán a cserébe adandó Szent Antal szegényházat (szolgai lakás) azonnal igénybe venni nem lehetséges, úgy az Egyház rögtön gondoskodik arról, hogy az időpontig, míg a fent említett lakást átadnia lehetséges lesz, az 1928-ban eladott háznak megfelelő értékű lakást biztosít elismert igényjogosultnak, vagy ilyen értékű lakásnak a helyben szokásos 30-40 forint havi bérét fizeti meg igényjogosultnak."
Ezzel a jegyzőkönyv lezáratott, felolvastatott és elfogadva aláíratott, – azzal, hogy a fejadag a ház eladásakor válik esedékessé.
Pálóczy János Szabó Sándor
Plébános h."

[16] Ifj. Ugrin Simonné közlése 2001.

A Szent Antal ház lassan kezdett kikopni a helyiek emlékezetéből, erről a házról nem volt ildomos beszélni. A falu idősei jól tudták a ház eredeti funkcióját, de a fiataloknak erről nem beszéltek. A végrehajtó halála után az örökösök eladták a házat id. Knapcsek Bálintnénak, aki haláláig benne lakott. 2001-ben még nyilatkozott arról, hogy milyen fontosnak tartja e házhoz való kötődését.[17] Néhány lelkes lokálpatrióta elhatározta, hogy a Szent Antal ház történetét felgyűjti és visszahelyezi a szobrot a helyére. Id. Ugrin Simonné menye lakik a közelben, abban a házban, melyben anyósa lakott. Az eredeti szobor évtizedekig hevert Ugrinné padlásán, mígnem egy házfestéskor az egyik szobafestő elkérte. Azóta a szobornak nyoma veszett.

2001. június 13-án Endrődön ünnepséget rendeztek a Szent Antal ház kertjében, ahol a fülkébe egy másik Szent Antal szobrot helyeztek el. Az ünnepségen részt vett a helyi plébános is, aki megáldotta a szobrot. Az eseményről a helyi újság hírt adott. A Szent Antal ház rehabilitációja elindult 2001-ben. A ház idős lakói szóban igéretet tettek, hogy amennyiben eladásra kerül a ház, értesítik az önkormányzatot, hogy újra köztulajdonba kerüljön az épület. Az élet azonban másképpen rendelkezett. Az idős lakók halála után az örökösök minél gyorsabban akartak megszabadulni a háztól, és így nem sikerült még tárgyalni sem a megvásárlásról. A ház új gazdái elkezdték az eddig eredeti állapotú épület átépítését. A hozzá nem értés és más tényezők elindították az épület pusztulását. Egyik lakót a másik követte, és közben leterhelték több milliós banki kölcsönnel az ingatlant. A tulajdonosok már nem is laknak a házban, és elkezdték a lassú megbontását először a tetőszerkezetnek, majd az oldalépítményeknek. A portára hatalmas mennyiségű szemetet és építési törmeléket hordtak, így a város egyik szégyenfoltja lett az egyedülálló kulturális emlék.

Az endrődi Szent Antal kultusz vizsgálatához fontos adalékul szolgál Kiszely Márton tevékenysége. A szent erős tisztelete Endrődön korunkban is kimutatható. Sajnos a kultusztárgyak és a szakrális építmények rossz állapotba kerültek. A Szent Antal kenyerének sütőháza olyan kulturális emlék, mely a régióban, és talán országos szinten is egyedinek nevezhető. A Szent Antal kenyeréhez kötődő szokások, ehhez kapcsolódóan pedig a szegények segítése korunkban is fontos. A 21. század elején így újra virágzásnak indulhat a kultusz, amelynek lelkisége segíthet a helyi társadalom magára találásában.

[17] Id. Knapcsek Bálintné közlése 2001.

IRODALOM

BARTHA Elek
1992 *Vallásökológia. Szakrális ökoszisztémák szerveződése és működése a népi vallásosságban.* Debrecen: Ethnica
1998 Néphit, népi vallásosság. In Voigt Vilmos (szerk.): *A magyar folklór.* Budapest: Osiris Kiadó, 470–504.
BÁLINT Sándor
1998 *Ünnepi kalendárium, I-II.* Szeged: Mandala
SOÓS István, P. (szerk.)
1900 Páduai Szent Antal imakönyv. Budapest: Stephaneum
SZENT ANTAL IMAKÖNYVE
1900 (A szerkesztői oldal hiányzik)
SZENT IMRE PLÉBÁNIA-HISTORIA DOMUS
1816 Gyomaendrőd
1859 Gyomaendrőd

*István Szonda*

## RECENT RESEARCH FINDINGS ON SAINT ANTHONY HOUSE OF *ENDRŐD*

*Gyomaendrőd* is a settlement located on the riverbank of *Hármas-Körös*, in the northern part of *Békés* County. The neighboring *Gyoma* and *Endrőd* were united in 1982. The former was a fundamentally Protestant community, while the history of the latter displays a continuity of Roman Catholic traits.

The Catholic congregation of *Endrőd* puts a lot of emphasis on cherishing its traditions and its Catholic past. The church-building of *Endrőd* was inaugurated in honor of Count Saint Emeric in 1804. Widely recognized as ardent Catholics, the inhabitants of *Endrőd* started erecting a significant number of crosses for pledging their allegiance as early as the 1860s. Their religious devotion continued even in the 20$^{th}$ century, while it mainly featured the cult of Saint Anthony. One of the outstanding representatives of popularizing the saintly figure was *nagygazda* [verbatim: "large farmer"] *Márton Kiszely*. At his own cost, he had a Saint Anthony Altar built in the church-building, he had the school of *Szarvasvég* constructed (which was, for quite a long time, called *Kiszely* School), and in 1903 he also financially supported the building of the bakery of Saint Anthony's Bread.

In this paper, I wish to add more recently surfaced research findings about the cult of Saint Anthony in *Endrőd* concerning the activities of *Márton Kiszely*, the overall adoration of the saintly figure, and the bakery of Saint Anthony's Bread.

# ISMERTETÉSEK

**Jakab Albert Zsolt: Emlékállítás és emlékezési gyakorlat. A kulturális emlékezet reprezentációi Kolozsváron.** Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár, 2012. 320 p.

**Jakab Albert Zsolt: Ez a kő letétetett. Az emlékezet helyei Kolozsváron (1440–2012).** Adattár. Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár, 2012. 512 p.

*Keszeg Vilmos*

Jakab Albert Zsolt 2011-ben *Emlékállítás és emlékezési gyakorlat. A kulturális emlékezet reprezentációi Kolozsváron* címmel nyújtotta be doktori disszertációját az ELTE-n. Átdolgozott változata 2012-ben látott világot a Kriza János Néprajzi Társaság és a Nemzeti Kisebbségkutató Intézet gondozásában, két önálló kötetben.

A Kolozsvár társadalma kulturális emlékezetét elemző monográfia 8 fejezetre tagolódik. A bevezető fejezet meghatározza az elvégzett kutatás tárgyát és célját. A szerző Kolozsvár társadalmának 1440–2012 közötti emlékállítási és emlékezési gyakorlatát, habitusát tárja fel, elemzi és értelmezi. A második fejezet az elemzésben kulcsszerepet játszó, a disszertáció szemléletét jelző, tehát funkcionális terminológiát tekinti át. A három terminus a társadalmi konszenzusokat megnevező *közös tudás, közös jelentés, kulturális jelentés,* az eseményként meghatározott *kultúra,* valamint a *társadalmi emlékezet* és az ennek szemantikai mezejébe tartozó további fogalmak. A harmadik, mintegy 50 lapos fejezet a témának a disszertációban alkalmazott szakirodalmát foglalja össze. Az áttekintésbe beemelt – s az elemzésben alkalmazott – szakirodalmi tételek *a társadalom és közösség, az emlékezet, emlékezési szertartások, a történetiség rendjei* és *a társadalmi diskurzus (narratívák, reprezentációk, műfajok)* jelentésmezejébe integrálódnak. A fejezet második alfejezete a kiválasztott szakirodalmat foglalja össze. Ezt követi a kutatás leíró szempontú bemutatása, azaz a város történetének és társadalmának ismertetése, a kutatás módszereinek, valamint a forráscsoportok és az adatbázis bemutatása. A monográfia súlypontja a 91–266. lapokon két fejezetben olvasható elemzés, hét alfejezetre – a várostörténet hét korszakára – bontva. Az egyes alfejezetek analitikus jellegűek, azonos szempontokat követnek. A hetedik fejezet érdekes és hasznos kitérő: esetelemzés formájában mutatja be az 1848-1849-es szabadságharcnak való emlékállítás történetét, az emlékállítás tér-idő-társadalom-jelentés vonatkozásait. Az elemzés mindenik alfejezete a következtetések összefoglalásával zárul. A könyv utolsó, nyolcadik fejezete a részkövetkeztetések összegzésére vállalkozik, hat pontban szögezi le a disszertáció téziseit.

(Az irodalom) A 320 lapos könyvben 24 lapot tesz ki az elemzésben felhasznált és hivatkozott művek és további 13 lapot az adatgyűjtésben felhasznált források jegyzéke. Minden kutatásban nagy kihívás egy kutatási témához adekvát szakirodalom összegyűjtése és alkalmazása. Úgy, hogy a választott kutatás új következtetésekkel lépje túl a kutatási előzményeket. Tekintve, hogy alapkutatás esetében szinte az adatgyűjtéshez mérhető a szakirodalom-keresés fontossága, az elméleti és a fogalmi háló megkonstruálására, ezért érdemes ezt a 23 lapot is figyelmesen végigolvasni. Jakab Albert Zsolt több tudományterületről gyűjti össze az elemzésben funkcionális szakirodalmat. A Benedict Andersonnal kezdődő és Zempléni Andrással záruló jegyzékben az antropológia, a történettudomány és helytörténet, a szociológia és a kultúra-, ezen belül a művészettörténet és műemlékkutatás, a diskurzus- és a reprezentációelmélet alapvető művei találkoznak össze. Keresőszavak segítségével az ábécérendbe sorakoztatott jegyzék a következőképpen rendezhető át: közösség és communitas (Anderson), térkonstruálás, lokalitás, régió, mentális tér, térfoglalás (Appadurai, Keményfi Róbert, Lefebvre, Low), város (Sonkoly Gábor, Walter), nacionalizmus, konfliktusok

(Brubaker, Feischmidt Margit, Niedermüller Péter), interkulturális kommunikáció (Cerclet), kronotoposzok, időhatárok, korszakok, az idő szociológiája (Bahtyin, Bergmann, Braudel, Gell), a történelem mint narratív alakzat (Bensa, Bloch, Boia, Burke, Czoch Gábor, Fabre, Gyáni Gábor, Hartog, Kósa László, Lévi-Strauss, Mitu, White), emlékezési gyakorlatok és stratégiák (Assmann, Baddeley, Bartlett, Bloch, Finkelstein, Halbwachs, Hoppál Mihály, Nora, Pléh Csaba, Rowlands, Samuel), írás (Tóth István György), az ünneplés mint társadalmi cselekvés, komemoráció (Bodó Julianna, Bourdieu, Connerton, A. van Gennep, J. Gillis, Stewart), kultusz (Fejős Zoltán, Gagyi József), nyilvánosság (Habermas), hagyomány és patrimonizáció (Chastel, Hobsbawm, Shils), szimbolizáció, reprezentáció, diskurzus (Douglas, Eliade, Foucault, Gal), beszédműfajok, szövegtipológia (Bahtyin, Balázs Géza, Voigt Vilmos), forráskutatás és -kritika (Barna Gábor). Jakab Albert Zsolt tájékozódásának elfogulatlanságára vall, hogy egyaránt módszertani pillérként használja a társadalomtudományok elméletalkotó klasszikusait (Bordieu, Eliade, Foucault, Habermas, Lévi-Strauss) és az utóbbi évek esetelemzéseit. A patrimonizációs és emlékezésstratégiák magyar esetelemzései közül több elemzési modellt emel ki (Barna Gábor, Bíró Zoltán–Bodó Julianna, Feischmidt Margit, Fejős Zoltán, Juhász Ilona, Kovács Ákos, Pozsony Ferenc, Szabó Levente, Zempléni András, Keményfi Róbert szerk.: *Kulturális örökség, kulturális párbeszéd: Kolozsvár,* 2004).

Jakab Albert Zsolt kutatása egy új diszciplina, az emlékezetkutatás területén helyezhető el. Egyik előzménye a 19-20. század fordulójának pozitivista történelemírása és művészettörténete, amely előszeretettel regisztrálta az erdélyi római kori, a honfoglalás utáni, vármegyei egyházi és civil építési feliratokat. Másfelől, a 19. század végétől a 20. század közepéig bontakozott ki intenzíven (később szórványosan) a magyar paraszti szájhagyományban megőrződött történeti mondák gyűjtése és értelmezése. Ez utóbbi kutatási paradigma a paraszti történelemszemlélet és történelmi emlékezet általános jellemzőinek és tartalmi elemeinek azonosításával zárult le. A 20. század közepétől, majd fokozottabban az 1990-es évektől bontakozott ki az a történelemantropológiai irányzat, amely az idő kognitív érzékelésére, korszakolására, a szimbolizáció és narrativizálás eljárásaira és alakzataira, a múlt szociális birtokbavételére és használatára figyelt. Rendre a figyelem középpontjába állította az időtartamokat (Braudel 1958), a múlthoz, a történelmi időhöz való viszonyulás típusait (Lévi-Strauss 1952), a korszak retorikáját (Marquard 1973), a történetiség rendjeit (Hartog 2002), a történelem háziasításának elméletét (Fabre 2000), a rólunk szóló történelem elméletét (Bensa–Fabre 2001). Pierre Nora csoportjának több tagja követte nyomon a 18-19. századi francia államtörténetírás forrásait és műhelymunkálatait. (A kérdés magyar vonatkozásai Gyáni Gábor munkásságában tűnnek fel.) Ezzel egyidőben erősödött fel az emlékezetkutatás (Assmann 1992), valamint az emlékezés rituális és társadalmi kereteinek vizsgálata (Hobsbawm 1983, Connerton 1989). Jakab Albert Zsoltnak mindezt az irodalmat sikerül úgy szinkronba hoznia, hogy az elméletek közötti távolságok ellenére kutatást tudjon rá építeni. S itt ismételjük meg, hogy organikusan épít arra a magyar folklorisztikai hagyományra, amely egy évszázadon keresztül a magyar paraszti történeti tudatot és emlékezetet orális források alapján ragadta meg (Kőváry, Orbán Balázs, Ortutay Gyula, Bálint Sándor, Ferenczi Imre, Dégh Linda, Katona Imre, Dobos Ilona, Kósa László, Bosnyák Sándor, Magyar Zoltán és Landgraff Ildikó; Dégh Linda: *Beszámoló az 1848-as néphagyománygyűjtés eddigi tapasztalatairól*, 1947, Bartha Elek–Keményfi Róbert–Marinka Melinda szerk.: *1956 a néphagyományban*, 2009, Szemerkényi Ágnes szerk.: *Folklór és történelem*, 2007, Ilyés Sándor – Keszeg Vilmos szerk: *Az eltűnt katona*, 2008).

A történelmi tudat a városokban jelenik meg – írta E. Pommier, Pierre Nora munkatársa. A jelen munka is ennek folyamatát kívánja feltárni. Szándéka világos, releváns. Azt követi nyomon, hogy a 15. század közepétől Kolozsváron hogyan statuálódik és történik az emlékezés, s milyen emlékezeti tartalmak megörökítésére és elevenen tartására vállalkozik. Vagy, újrafogalmazva – annak veszélyét is vállalva, hogy közben elvész az előbbi kérdés egyik része –, hogyan popularizálódik és patrimonizálódik (domesztikálódik) Kolozsvárt a történelem.

(A terepmunka, az adatbázis) Jakab Albert Zsolt az utóbbi 10 év során a várost járva gyűjtötte össze a jelenben funkcionális vagy lappangó emléktábla szövegeket. A terepmunka egyik tapaszta-

lata volt az a megfigyelés, hogy az emlékezéskultúra egyik stratégiája – az emlékezet kihelyezése mellett – az emlékjelek eltüntetése, átalakítása. Ezért a források feltárásába két további szempontot kellett bevonni. Az egyik az eltűnt emléktáblák írott forrás alapján való azonosítása. A másik pedig az emléktáblák történetének rekonstruálása. Ez tette szükségessé a mintegy 200 tételre rúgó történeti, helytörténeti, művészettörténeti, turisztikai munka, emlékirat, monográfia, tanulmány, újságcikk kutatásba való bevonását. (A gazdag irodalomban jelen van Asztalos Lajos, Balogh Jolán, Biró József, Debreczeni László, Entz Géza, Gaal György, Herepei János, Jakab Elek, Kelemn Lajos, Kiss András, Kovács András, Sas Péter.)

Az elemzés adatbázisába 1440-től máig (2012) a városban elhelyezett (azonosított) 768 emlékjel felirata és leírása került. A leírásban érvényesített szempontok: az emlékjel szövege; a szöveg magyar nyelvű fordítása; az állítás időpontja; helye; az emléktábla sorsára, a feliratban szereplő tényekre vonatkozó megjegyzések; az emléktáblára utaló szakirodalom. A leírásokhoz 702 esetben sikerült a feliratról készült fényképfelvételt mellékelni.

A feliratirodalom (epigrafika) (Bausinger, Balázs Géza, Voigt Vilmos) nyomán a szerző *emlékanyag*nak tekinti az *emléktáblák és emléktáblaszerű tárgyak* feliratait. Emléktáblának minősülnek az eredetileg emlékállítás céljából készült és elhelyezett táblák (*hagyományos emléktábla),* a gyakorlati célból előállított, feliratozott, utólag emlékeztető funkciót öltő tárgyfelületek (*funkcionális emléktábla),* a sajátos formában kivitelezett emlékeztető feliratok (*egyedi emléktábla*), a felirattal ellátott objektumok (pl. feliratozott oszlopok, szobrok). A feliratot hordozó tárgyak típusa szerint az emlékszöveg (nyilvánosság számára készült) sírfelirat, ajtófelirat, ablakfelirat, fapufelirat, szoborfelirat, szalagfelirat és egyéb emlékeztető felirat (névtábla). Az emlékszövegek tartalmi motívumai: a (lakóház, kastély, templom és templomtorony, iskola, kórház, gazdasági épület, védmű, híd) építésének éve és körülménye, a reastaurálás éve és körülménye, (intézmény, céh és társaság, szerkesztőség, szervezet) alapításának, tétrehozásának, működésének körülménye, személyiségek életpályájának eseménye ( születéshelye és -ideje, lakhelye, tartózkodási helye, tette, halála), társadalmi-politikai esemény (csata, háború, forradalom, mozgalom, értekezlet, konvenció aláírása, deportálás), természeti katasztrófa (tűzvész), egyéb (háztörténet, adományozás). Az emléktáblát állítók magánszemélyek és csoportok (intézmények, egyesületek, egyház, katonaság). Az emlékszövegek különböző nyelven íródtak (latin, magyar, román, német, héber, orosz; egy-, két- vagy többnyelvű feliratok). Az adattárba nem kerültek be a pusztán privát célú feliratok (sírfeliratok), a felirat nélküli emléktárgyak (emlékoszlopok), sem az efemer természetű feliratok (graffiti).

(Az elemzés) Az elemzés során Jakab Albert Zsolt két módszert alkalmaz. Az egyik a tartalomelemzés módszere, amelynek eredményeit a kvantitatív módszer teszi szemléletesebbé. Ennek a módszernek a segítségével a szerző korszakokat határol el egymástól, azonosítja a korszakokon belüli emlékezet tartalmait, a város terének az emlékezet kihelyezésére alkalmas helyeit, az emlékekbe foglalt időtartamokat, az emlékezők társadalmi hovatartozását. A másik módszer a kontextuselemzés. Ez a módszer egyidőben szolgálja a forrásokkal szembeni, szükséges kritikai attitűd érvényesülését, akárcsak az emlékállítás és az emléktábla eltávolítása körülményeinek rekonstruálását. A kontextuselemzés tárja fel az emlékállítás esemény-jellegét, az idő megörökítése, a múlt (fel)használása gesztusában rejlő megalapozó és versengő identitásokat, társadalmi, felekezeti, etnikai, politikai diskurzusokat és konfliktusokat.

Az adatbázisba bekerült első (1440) és utolsó (2012) emlékszöveg közötti 572 év (fél évezrednél hosszabb idő) az a hosszú időtartam, amely meggyőzően bizonyítja, hogy a vizsgált társadalomban megjelent, állandósult, ritualizálódott az emlékezés mint kulturális gyakorlat. A jelzett időszakból azonosított 768 emlékállítás az 572 év során évi 1,34-es átlagot mutat. A „történelem láza" (Bensa), a „prezentizmus" (Hartog) fokozódására vall mind a korábbi emléktáblák körüli harcok gyakoribbá válása, mind az emlékállítások számának emelkedése. Korszakonkét az adatok a következők: 1440–1799 között 188, tehát évi 0,52 emlékállítás; 1800–1867 között 46, évi 0,68 emlékállítás; 1867–1918 között 84, évi 1,64 emlékállítás; 1918–1940 között 39, évi 1,77 emlékállítás; 1940–1944 között 17, évi 4,25 emlékállítás; a háborút követő időszakban, 1945–1989 között

(1945–1948: 19; 1948–1965: 54; 1965–1989: 81) 154, évi 3,5 emlékállítás; 1990–2004 között 177, évi 12,64 emlékállítás. Jóval nehezebb, bár nem lehetetlen az emlékezéskultúra dinamikáját biztosító másik kulturális gesztus, a „felejtés művészete" és az emlékezés elleni agresszió rekonstruálása. A szerző a „felejtés ritualizálódása" fogalommal nevezi meg ezt a kulturális gesztust. Az emléktábla eltávolítás (eltüntetés vagy áthelyezés) száma az idők folyamán a következőképpen alakult: 1440-1799 között 8, azaz évi 0,02 eltávolítás; 1800-1867 között 28 (ezek nagy része a múzeumba került), azaz 0,41 eltávolítás; 1867-1918 között 42 (ezek nagy része a múzeumba került), évi 0,82 eltávolítás; 1918-1940 között 36 (az új hatalom által eltávolításra ítélt emléktáblák), évi 1,63 eltávolítás; 1940-1944 között 10 (az új hatalom által eltávolításra ítélt emléktáblák), évi 2,5 eltávolítás; 1945-1989 között 48 (az új hatalom által eltávolításra ítélt emléktáblák), évi 1,09 eltávolítás; 1990-2004 között 36 (a kommunista és magyar emlékjelek elbontása), évi 2,57 eltávolítás; 2004-2012 között 14, évi 1,75 eltávolítás. Azaz, mind az emlékállítás, mind az emlékjel eltávolítás száma korról korra (általában 50% közeli) fokozódó mértéket mutat. Egy korszakon belül az emlékállítások száma (általában 10-40%-kal) nagyobb az eltávolítások számánál. S amennyiben az emlékállítás és -eltávolítás számát együtt tartjuk a „történelmi láz" mutatójának, akkor a következő számokhoz jutunk: 1440–1799 között 196 emlékezési (állítási és távolítási) akció, azaz évi 0,54 esemény; 1800–1867 között 74 akció, évi 1,1 esemény; 1867–1918 között 126 akció, évi 2,47 esemény; 1918–1940 között 75 akció, évi 3,4 esemény; 1940–1944 között 27 akció, évi 6,75 esemény; 1945-1989 között 202 akció, évi 4,59 esemény; 1990-2004 között 213 akció, évi 15,21 esemény.

A műfajgenealógia klasszikus megállapítása az, hogy egy médium, egy új műfaj megjelenése több meglévő kifejezési forma affinitása alapján történik. Illetve, egy műfajnak a populáris kultúrába való alászállása a műfaj leegyszerűsödését, sematizálódását hozza magával (Adorno). A fél évezred emlékszövegeit olvasva evidenssé válik, hogy a 15. századtól a nyilvános térbe kihelyezett emlékszöveg enyhén érintkezik az ókorból a középkorra áttestálódott irodalmi epigráfiával (gnómikus, epigramma, szentencia irodalom), a későbbi keletkezésű emblémával (pl. a Szent Mihály katedrális 1444 előttről származó bejárati felirata, a Wolphard–Kakas-ház homlokzati ablakkeretén 1534-ből, kandallóján az 1550–1600 közötti időszakból, a ferences templom ablakkerete fölött 1557-ből, a Kossuth utca 32. szám alatti ház ajtókeretén 1559-ből, a Püspöky-ház homlokzatán 1571-ből származó felirat, a Mátyás király utca 4. szám alatti kapu felirata 1606-ból stb.). Szintén gyakorinak nevezhető a bibliából, ritkábban a klasszikus költészetből kölcsönzött idézet (a Közép-kapu felirata 1449-ből, a Wolphard–Kakas-ház homlokzati ablakkeretén 1534-ben, Püspöky-ház ajtókeretén 1541-ben, a Basta-ház ablakkeretén 1553-ben, a Deák Ferenc utca 22. szám alatti ház kapukeretén az 1560-1580 közötti időszakban elhelyezett felirat stb.). Ezekkel (a korszak szép- és vallásos irodalmában intenzíven művelt) irodalmi hagyományokkal párhuzamosan az emléktáblákon teret hódít a tárgyilagos, szűkszavú tényközlés.

A 19. század első felétől az emléktáblákon a biblikus-mitologikus nyelvezet visszaszorul, a feliratok azonban bőbeszédűek, terjengősek, választékosan fogalmazottak. Habár a verses epitáfia korábbról ered, s a 18. századtól jelentős „alkalmazott" költészet bontakozik ki (verses sírfelirat, később verses tárgyfeliratok), a kolozsvári emléktáblaszövegek ettől függetlenül fogalmazódnak meg. A 19. század végén az emlékszövegek láthatóan megállapodottak lesznek: terjedelmük, nyelvezetük kiegyensúlyozott (nem túl rövidek, de nem is terjedelmesek, nem díszítettek, de választékosan fogalmazottak), információval telítettek, a múltról explicit és koherens üzenetet forgalmaznak.

Az emlékszövegek formai-retorikai-nyelvi letisztulása azzal is magyarázható, hogy a 19. században kitermelődik az emlékezési gyakorlatot irányító elit. Az eddig többnyire a (polgári, egyházi) tulajdonjoggal összekapcsolódó emlékezésstratégia jelentősen megváltozik: a múlt birtokbavétele és kihelyezése közösségi érdekekkel, identitásokkal társul, s a város egész terét érinti. (A terek emlékezési alakzat szerepéről Assmann 1999, muzealizálódásáról és a múlt társadalmi célú felhasználásáról Fabre szerk. 2000). Új tartalmi motívumként terjed el a történelem és a társadalomtörténet eseményeinek, fordulópontjainak és évfordulóinak, közéleti személyek (világi és egyházi elöljárók, művészek, tudósok) kultuszának, az egyleti és intézményi események és évfordulók feljegyzése,

kihelyezése. Kolozsvár társadalmának időhasználati rezsimében egyarán jelen van a múlt birtokbavétele, a jelen előzményeinek felkutatása, a nagy időtartamok felmutatására való törekvés, akárcsak a kortárs események a jelen perspektívájából, a jövőt megalapozó eseményként történő megörökítése. Ebben a folyamatban a kommunikatív emlékezet áttevődik a kulturális emlékezet területére. Az emlékezés társadalmi kerete rugalmasan alakul, hol az ország és a város nyilvánosságát szólítja meg, hol pedig a városon belüli csoportidentitást működtet. Az emlékezés professzionalizálódására vall, hogy az emléktábla és az emléktábla feliratának előállítását specializálódott vállalkozói (kivitelezői) réteg végzi el.

Az adatbázis korszakokra való tagolása, az adatok korszakok szerinti elemzése azt a kutatói meggyőződést követi, hogy – a folytonosság ellenére – az emlékállítás időben változó gyakorlat. A szerző hét korszak emlékezési habitusát különíti el. A korszakok: a kezdetektől a reformkorig (1442–1799); a reformkortól a kiegyezésig (1800–1867); a kiegyezéstől az egyesítésig (1867–1918); az egyesítéstől a II. bécsi döntésig (1918–1940); a „kis magyar világ" (1940–1944); a II. világháború végétől az 1989-es rendszerváltásig (1945–1989); 1989-től 2004-ig. A kulturális jelenségek hosszú időtartamban való vizsgálata szükségessé teszi a korszakok elkülönítését. Ez jelen esetben is megtörténik; azonban kérdés marad az, hogy a korszakok mennyire a kutatói hipotézis részét képezik, vagy mennyire a kutatói hipotézistől független, evidens kategóriák.

(A téma és a szerkezet) Jakab Albert Zsolt a Kolozsvár terében elhelyezett emléktáblák szövegét és az elhelyezés kontextusát tárta fel, elemzésüket a gazdag művészet- és helytörténeti irodalomból antropológiai környezetbe helyezte át. Szinte hihetetlen, hogy (a gazdag helytörténeti irodalom ismeretében) elsőnek vállalkozott ennek elvégzésére. Ez talán azzal magyarázható, hogy túlságosan ismertnek, közismertnek tételeztük az emléktáblaállítás tradícióit, annak működését.

Az viszont, ahogyan Jakab Albert Zsolt eljár, meglepő következtetéseket eredményez. Az egyik fontos következtetés, hogy az emléktáblán kihelyezett kolozsvári emlékezet nem feltétlenül eredeti helyén, az épületek falán őrződött meg (hozzávetőlegesen 90 felirat a 768-ból). Több mint 150 év során mintegy 350 forrás örökített meg olyan emléktáblákat, amelyeket a szerzőnek eredeti helyükön már nem sikerült megtalálnia. A másik meglepő következtetés, hogy az emléktábla állítás gyakorlata az elmúlt fél évezred alatt folyamatosan gyakorolt eljárás volt. Az összegyűjtött emléktáblaszövegek abszolút mennyisége szintén meglepőnek nevezhető.

A szerzőnek az elemzés alapján levont tézisei a következők. 1. A 15. század közepétől kezdve nyomon követhető Kolozsvár társadalmának az a szándéka, hogy az eseményeket folyamatosan megörökítse, beépítse a kulturális emlékezetbe. Az emlékezés révén állandósul a jelenhez, a múlthoz és a jövőhöz való tudatos viszonyulás. Ugyanakkor, a kulturális emlékezés szerves kapcsolatban van a lokális történelmekkel, illetve a történelmek lokális használatával. Az emlékezés hullámzó: vannak az emlékezés szempontjából „forróbb" és „hidegebb" korszakok (mind az emlékezés, a megidézés korszakaira, mind a megidézett korszakokra gondolunk), valamint relevánsabb és irrelevánsabb események. Az emlékezési gyakorlat szoros kapcsolatban áll az emlékállítás idejének értékrendjével (történelem, tudomány-művészettörténet, személyi teljesítmények, a lokális világ kiépítésének fordulópontjai). 2. A megemlékezés nyelve és stílusa-retorikája koronként kulturális-ideológiai-hatalmi habitusokhoz igazodik hozzá. A társadalom differenciálódása a megemlékezési rítusok differenciálódását, a lokális emlékezetek és a lokális történelmek pluralizálódását vonja maga után. Ez a pluralizmus részben a párhuzamos egyidejűségek, másrészt a versengő identitások formájában érhető tetten. 3. A megemlékezés gyakorlatában jelentős szerepe van a tér használatának, az emlékek térbeliesítésének. A terek születését folyamatosan követi a tér történetiesítése, a megemlékezés gyakorlata folyamatosan megosztja a terek szimbolikus értékét. A megemlékezés proxemikája egyaránt visszatükrözi az emlékezők társadalmi-politikai pozícióját, valamint a többségi társadalomnak és a hatalomnak az emlékező társadalomhoz való viszonyát (a kisebbségi emlékállítás a belső tereket, a többségi a nyilvános tereket használja). 4. Az emlékezet kihelyezése *rituális koherenciá*val (Assmann) rendelkezik. Azaz, az emléktábla szövegének megírása, megörökítése, elhelyezése, felavatása és felelevenítése, valamint megsemmisítése rituális viselkedési formák, amelyek más rituális és fesztív elemekkel (vonulások, felállások, szónoklatok és

alkalmi szövegek előadása, étkezés, öltözet, tekintély-szimbólumok) kapcsolódik össze. 5. A kolozsvári emlékezési gyakorlat története világosan jelzi az emlékezés professzionalizálódását, intézményesülését, demokratizálódását és popularizálódását. 6. A kolozsvári emlékezési gyakorlat története jelzi az emlékezés szekularizálódását és popularizálódását.

Hiányérzet nélkül, de megjegyezzük, hogy a vizsgált folyamat az írás szerepének növekedésével, birtokbavételével van összefüggésben. A disszertáció megírásához alapul vett forrás (emléktáblák, a megemlékezési eseményekről készült különböző feljegyzések) a megemlékezési gyakorlatot a forrás specifikus perspektívájából láttatja. Az olvasó az élményt nyújtó olvasás során folyamatosan hessegeti magától azt a kérdést, hogy a forrás milyen mértékben hű reprezentációja az emlékezési gyakorlatnak. Azaz: vajon mi nem reprezentálódott az írott forrásokban. A kérdésnek, természetesen, nincs relevanciája, hiszen a szerző csupán a jelzett reprezentációk mint az emlékezéskutatás sajátos forrásának elemzését vállalta fel. (A kérdés módszertani dilemmához vezet el: hogyan lehet kutatni azt, amit a források szándékosan vagy ösztönösen elhallgatnak, elrejtenek.) Mindenképpen, az elemzett forrás az írás domesztikálódását, a mindennapi életbe, az utca világába való beépülését jelzi. Az írásnak mint médiumnak tulajdonítható az időszemlélet lineárissá válása, a hosszú időtartamok érzékelhetősége, a megörökített tartalmak állandósága, a múlt újrakereshetősége.

Jakab Albert Zsolt monumentális munkájában szó esik a jelen és a múlt kapcsolatáról, a korszakok szolidaritásáról, a múlt megkonstruálásáról, a történelem és emlékezés viszonyáról, az emlékezőközösségekről, az emlékezés rítusairól, a történelemről mint narratíváról és mint etnikus és szimbolikus diskurzusról, a történelem térbeliesítéséről, az emléktábla szövegek műfajáról, stílusáról, Kolozsvár társadalmának történetéről és differenciálódásáról, helytörténeti irodalmáról. Jakab Albert Zsolt olyan fogalmi nyelvet választ meg, az elemzését olyan következetesen végzi el, hogy ezek a kérdések organikusan egységbe szerveződnek. Azaz, jó, hogy a kutatás mindezt tematizálja.

A kutatás Kolozsvár emlékállítási gyakorlatát követi nyomon. Jelen eredményei további kérdéseket és perpektívákat vetnek fel. A gyakorlat milyen mértékben merült ki csupán a lokális identitás teremtésében, megélésében, illetve milyen mértékben képezte interkulturális kommunikáció részét (a város és környéke, az erdélyi városok, a város és idegenek közötti kommunikáció). A kolozsvári emlékezési gyakorlatban mennyire implikálódott a város, a régió, Erdély társadalma, valamint az összmagyar társadalom? A kolozsvári emlékállítási gyakorlat vajon mennyire Kolozsvárra jellemző, milyen mértékben tekinthető általános európai gyakorlatnak?

A jelen munka olvasója örömmel tapasztalja, hogy felnőtt egy új magyar etnológusnemzedék, amely a magyar etnológiai, folklorisztikai és antropológiai iskolák (alap- és doktori képzések) hagyományait vállalja, a magyar és az európai néprajzi kutatások eredményeit, módszereit következetesen alkalmazza. S ezzel egyidőben a tudományos-kutatói hagyományokkal szembeni elkötelezettségét olyanképpen bizonyítja, hogy egy lépéssel tovább merészkedik. Megnyugtató, hogy témaválasztásuk markáns és releváns, adatbázisuk impozáns, gyűjtési, értelmezési módszertanuk következetes és hatékony, a tudományról, a kultúráról és a társadalomról megfogalmazott megállapításaik újszerűek és megalapozottak. Itt, most a téma rokonsága kapcsán csupán Mikos Éva (*A magyar honfoglalás szöveghagyományának megkonstruálása és popularizálása a XVIII–XIX. században)* és Vajda András (*Írásfunkciók és írásszokások egy település életterében. Sáromberke, Maros megye*) nevét említem.

Jakab Albert Zsolt 2002-ben védte meg az iskolai szubkultúráról, a firkákról mint a lázadó írásról írott szakdolgozatát. A következő tanévben pedig a jelen munka csíráját képező *Emléktábla állítás, emlékezési gyakorlat Kolozsváron* címmel készített értekezést. Az azóta eltelt tíz évben a korábban talán ötletszerűen megválasztott kutatási téma újabb és újabb dimenzióit fedezte fel és aknázta ki. A néprajztudomány hálásan tartja számon a romániai magyar néprajz általa összeállított bibliográfiáját, az általa szerkesztett-gondozott több tíz tanulmány- és konferenciakötetet.

**Hagyomány és korszerűség a néptánckutatásban. Pesovár Ernő emlékezete.** Szerk. Felföldi László – Müller Anita. MTA Zenetudományi Intézete, Budapest, 2010, 447 p., színes és fekete-fehér fotó

*Varga Sándor*

Pápán, egy nyugat-magyarországi kisvárosban, 2006 szeptemberében a magyar néptánckutatás jeles személyisége, Pesovár Ernő előtt 80. születésnapján köszöntő konferenciával tisztelegtünk. Sajnos, az ünnepelt 2008. március 2-án elhunyt. Az emlékezésekkel kiegészített konferenciakötet ezért egy évvel később, 2010-ben jelent meg. A pápai konferencia megszervezésének másik vonatkozása a város egykori jeles lakójához, Réthei-Prikkel Mariánhoz kötődik. Réthei-Prikkel Marián nyelvész, egyben a magyar néptánckutatás alapjainak lerakója, 1900 és 1907 között a pápai bencés gimnázium tanára volt.

A tanulmánykötetben megjelent szövegek három nagy tematikus csoportba oszthatók. Az elsőben a pápai konferencián elhangzott előadások alapján írt tanulmányok találhatók, a második Réthei-Prikkel Marián életét és tudományos tevékenységét mutatja be, míg a harmadik részben a Pesovár Ernőt köszöntő, illetve búcsúztató szövegek, valamint tudományos munkásságának rövid áttekintése kapnak helyet. A következőkben csak az új táncfolklorisztikai ismereteket hozó, illetve szorosan a tánctudományhoz köthető első tematikus részben található írásokat mutatom be.

Andrásfalvy Bertalan „Népművészet és természeti környezet" c. tanulmányában dunántúli néprajzi kutatásainak tapasztalataiból a biodiverzitás, a biofília és a kulturális sokszínűség összefüggéseire hoz példákat. Ratkó Lujza „A néptánckutatás hagyományos és új útjai a 20. században." c. írása a magyar néptánckutatásra eddig alig jellemző értelmező-értékelő, holisztikus szemléletű. Fügedi János „A mozdulatpár mint motivikus mikrostruktúra Jakab József pontozóiban" c. tanulmányában a vizsgált erdélyi, küküllő-vidéki paraszttáncos legényes táncának szerkezeti elemzésekor az ún. szubmotivikus egységre hoz példákat, ami az eddig legkisebb strukturális egységnek tekintett motívumnál kisebb szerkezeti elem. Gera Botond – Karácsony Zoltán írása, „A hagyományátadás szerepe ma a tyukodi cigányoknál" a táncos szocializáció új lehetőségeire (audiovizuális eszközök használata a tánctanulásban) hívja fel a figyelmet, amivel párhuzamosan a szerzők a táncos identitás változásait is számba veszik. Dóka Krisztina „Egy marosszéki falu táncéletének átalakulása a 20. században." c. tanulmánya Jobbágytelke (Erdély) tánchagyományának (a tánckészlet és a táncélet elemei) átalakulását, és ennek társadalmi hátterét mutatja be. Békési Tímea és Varga Sándor „Kiáltott rigmusok egy erdélyi, mezőségi faluban" c. tanulmányukban a korábban táncszóknak nevezett jelenség társadalmi és egyéni életben betöltött funkcióját tárgyalják, visai (Erdély) esettanulmányok alapján. Gombos András írása a „Sajátos stílusjegyek egy eleki román táncos egyéniség táncaiban" a Békés megyei Elek egy táncos egyéniségének, Szabó Péternek sajátos, a többi paraszttáncosétól eltérő motívumkincsét, illetve ennek változásait mutatja be. Nagy Zoltán a „Régi kardtáncábrázolások az Ural-vidékén" c. tanulmányában az I. évezred második és a II. évezred első felére datálható urali régészeti leleteken található kardtánc ábrázolások elemzése során arra a következtésre jut, hogy katonai rítus maradványai lehetnek.

Olsvai Imre „A sárközi lépő és futó karikázó dallamtípusai" c. írásában számos példát hozva az első világháborúig virágzó sárközi táncélet legrégebbi tánctípusának kísérő dallamait mutatja be. Pávai István „19. századi havasalföldi és székelyföldi adatok a magyar tánckultúráról." c. tanulmánya eddig nem vizsgált tánctörténeti adatokra hívja fel a figyelmet, és igyekszik ezeket a magyar táncfolklorisztika által kidolgozott és használt történeti tipológiában elhelyezni. Sipos János tanulmányában tuvai, mongóliai és magyar dallamokat hasonlít össze, több esetben párhuzamokat találva a zenei struktúrájukban. Pesovár Zsófia „A felső-breton népdalok szerepe a jelenkori kultúrában" c. írásában a breton revival-népzenei mozgalmak által felújított szerelmi dalok mai társadalmi szerepeiről ír. Lázár Katalin a „Táncos elemek a népi játékokban" c. tanulmányában arra hívja fel a figyelmet, hogy a magyar énekes-táncos népi játékok élményszerűségük folytán első sorban a gyerekek mozgásos motivációját keltette fel, és nem tánclépésekre vezette rá őket. Ferkóné Pávai Réka tánctörténeti tanulmányában a moldvai magyar népzene és néptánc olyan, ko-

rai forrásaival ismertet meg minket, amiket eddig a magyar táncfolklorisztika számára ismeretlen volt.

Zórándi Mária „A néptánckutatás eredményeinek megjelenése az oktatás különböző területein." c. írásában a szerző a magyar táncfolklorisztika és a néptáncoktatás kölcsönös egymásra hatásáról, egymás eredményeinek használatáról ír. Antal László „A magyar néptáncok tudományos elemzése és rendszerezése mint a néptánc tantárgypedagógia alapja" c. tanulmányában arra hívja fel a figyelmet, hogy a mozgáskincs átadása mellett a hagyományos táncok kulturális kontextusának megismertetése is fontos feladata néptáncpedagógiának. Horváth János „A néptánckutató és koreográfus Pesovár Ernő" c. írása arra tesz kísérletet, hogy Pesovár Ernő koreográfusi munkásságát tánckutatói tevékenységéhez, illetve annak eredményeihez kapcsolva mutassa be. Sebő Ferenc tanulmányában a néptánctudomány és a színpadi néptáncmozgalom párhuzamosságait, egymásra gyakorolt, megtermékenyítő hatásait mutatja be.

A könyv több tanulmánya is olyan megközelítési módokat, illetve új adatokat, kutatási eredményeket mutat be, melyek újak a magyar táncfolklorisztikában. Sajnos a kötet tudományos értékét csökkenti a nehezen érthető tematizálás és szövegválogatás, amit nyilván a kényszerhelyzet (Pesovár Ernő halála) szült.

**A furfangos komák históriái és más mesék – Dékány Rafael gyűjtéséből.** Válogatta: Kriston Vízi József, a szöveget gondozta: Bordi Zsuzsanna, grafika: Bakos Balázs. Porta Könyvek. Kecskemét, 2010. 82. p.

*Gécziné Laskai Judit*

Kriston Vízi József könyv eleji beköszöntőjében megemlíti, hogy negyvenöt évvel ezelőtt Kovács Ágnes népmesekutató hívta fel a figyelmét egy addig javarészt érintetlen, egy alföldi, Kecskemét környéki kéziratos népmese- és szokásgyűjteményre, amelyet Dékány Rafaelnek (1828–1895) tulajdonítanak. A színes életutat bejárt orvosdoktortanár, középiskolai igazgató, a *Kecskeméti Lapok* szerkesztője érdemeiről még életében számos elismerő cikk jelent meg, de pályájának maradt egy máig teljességében feltáratlan területe, amit jelenleg a Néprajzi Múzeum őriz. Ez a háromszáz oldalnyi kézzel írott szöveggyűjtemény nem más, mint az alföldi mesekincs tárháza. Ebből a jelentős anyagból válogatott Kriston Vízi József immár nem először. Az adventi, karácsonyi népköltészetet tartalmazó kéziratot 1992-ben, majd *A pityke és kökény* című népmese válogatást 2004-ben mutatta be. Ez a kötet pedig az egykori gyűjtemény újabb egy tucatnyi meséjét adja közre, amit szívesen ajánlok az olvasók figyelmébe.

A jelen válogatás egyik legfontosabb értéke a mesékben rejlő pedagógiai és pszichológiai elvek képviselete. A mesék hősei megelevenítik az emberi küzdés értelmét és fontosságát, a jóért, jobbért, a messze lévő, de mégis elérhető célokért folyó törekvés jogosultságát. A kötet további jelentősége a mesék újszerűségében rejlik. Az Alföld közepe, Kecskemét és Bács-Kiskun megye sokáig érintetlen terület volt a hagyomány kutatói részéről, pedig a falusi élet azt mutatja, hogy szinte mindenütt eleven hagyományként élt a mesemondás, szerették hallgatni a hosszúra nyúló csodás történeteket, a pergő, friss anekdotákat, a jókedvű csúfolókat. Az öregek emlékezete szerint mindig megbecsülték a szép szavú, nagy emlékezetű mesemondókat; a mesélés szerves része volt a népéletnek.

Kriston Vízi József kutatásai szerint csak feltételezhető, hogy Dékány Rafael meséinek egy részét hajdani katonák mondták el neki a komáromi kapitulációt követő bujdo-

sásuk során, a Jászságtól Szegedig húzódó hatalmas puszták életéről. Dékány meséi szép bizonyságai annak, hogy nem is olyan régen, néhány generációval ezelőtt a kecskemétiek, ill. a környékben élők tudták és értették a természet és társadalom összefüggéseit, a mítoszokból átlényegült hősök harcának jelentőségét, az erkölcs igaz törvényeit.

A könnyen érthető mesék – az eredeti szövegek a könnyebb megértés érdekében némileg megváltoztatott, azaz tagolt – élvezetes formában, filozofikusságtól mentes stílusban születtek. A könyv végén található régies szavak közel hetven szóból álló gyűjteményének magyarázó szövege is a könnyebb megértést, befogadást, a szókincs gyarapítását szolgálják.

A kötet gazdag és egyben különös tárháza a különféle mesetípusoknak. Egyes részletek a környező világról vallanak, a valóságból merített elemeik a tündérvilágot teszik emberközelivé. Az állatmesék pedig, miként másutt is, aesopusi gyökerű, de középkori latin és magyar példázatok 19. századi honosított változatai.

Sajátos módon szólalnak meg az állat- és emberközpontú mesék (*A kutya, a macska és az egér kiváltsága; A róka, a medve és az öregember*), a reális és tündérmesék (*A hét holló királyfi*), melyek koraközépkori, reneszánsz folklórtöredékeket, a ponyva és népkönyvi olvasmányok lenyomatait is tükrözik. A csodálatos erővel, ésszel és furfanggal megáldott hősökről és az obsitos figuráját megszépítő közegről (*Az obsitos huszár és a kígyók királya*) olvasva minden bizonnyal Dékány Rafael – a forradalom és szabadságharc hosszú éveket szolgált huszárának – élményeit hallhatjuk viszont.

A mesékben megjelennek a furfangos magyar és cigány komák, a léha, de ravasz fiú (a mindennapok alkalmi kiskirálya), az akkori trükköző (Pest-Pilis-Solt és Kiskun vármegyékben otthonosan mozgó, a pesti piacok kofáit és a gazdákat is kijátszó) címadó furfangos komák (*Okoskoma és Frisskoma három története*) mesébe bujtatott esetei is. Erkölcsi mondandója rendszerint nem valami kispolgári oktató-tanító előírásként jelenik meg, hanem csak közvetetten, de mindenki számára érthető példába ágyazva. Jól mutatja ezt a komák vetélkedése, egyikük rendre kitalál valamit, hogy csalafintasággal tőrbe csalja a társát, de végül mindketten pórul járnak, terveik rendre nevetségbe torkollnak. A mesék másik forrása az alföldi pásztorok, akik a meséjükben magukat és a mindennapi hősöket rendre méltatják, de alaposan megleckéztetik a mese galád és ártó figuráit (*Az elátkozott barát*).

A kézirat 1885 óta, idestova 120 éve vár arra, hogy elénk kerülhessen, hogy élvezhessük stílusát, és megismerhessük az alföldi szájhagyomány változatosságát, a mesék hajdani létét. A gyűjtemény – amely méltán sorakozhat Arany László, Gyulai Pál, Benedek Elek mesekötetei mellé – korábbi közzététele elmaradt, de Kriston Vízi József és Bordi Zsuzsanna nagyszerűen szerkesztett válogatása megkezdte pótolni ezt a hiányt.

A könyv kiválasztott történetei nem csupán a gyerekeknek szólnak, hanem mindenkinek, aki kíváncsi az emberi érzésekre, kalandokra, az igazságosság és hamisság ellentétéből fakadó konfliktusokra, a mítoszi világ természetes létére, a bonyolult kapcsolatok emberformáló jelentőségére. Egyben felhívja a figyelmet a mesék valós értékeire, igényt ébreszt tradicionális műveltségünk megismerésére és kultúránkhoz való kötődésére.

**Gazda Klára: Közösségi tárgykultúra – művészeti hagyomány.** Néprajzi Egyetemi Jegyzetek 4. KJNT-BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár, 2008, 463 p., 226 kép

*Szacsvay Éva*

Nagy öröm, hogy szaktudományunkban az *első egyetemi „népművészet" tankönyv* megjelent. Már ez is kiemelkedő tudománytörténeti tény, de természetesen Gazda Klára e munkája több ennél, ez az első összefoglalás, amelyet a *tárgy és művészet* kapcsolatának szétterülő és szerteágazó témájában kézbe vehetünk. Jelentőségét növeli, hogy e munka nemcsak a néprajz szakos egyetemi hallgatók, hanem a néprajzi muzeológia számára is – tehát mind az oktatásban, mind pedig a múzeumi praxisban – nélkülözhetetlen lesz.

A népművészet kifejezés idézőjelbe tételével azt szeretném jelezni, hogy több és más ez a tankönyv, mintha csupán – a hagyományosan ismertnek vélt – népi díszítőművészetről referálna. Gazda Klára elméleti megfontolások és évtizedes kutatási tapasztalatok nyomán ugyanis *visszaemelte a tárgyi világhoz annak társadalomnéprajzi és szellemi, folklorisztikai, valóságát.*

A mű címe is mutatja, hogy a szerző ebben a nagy áttekintésben a *tárgyakról*, amelyeket a közösségi kultúra határoz meg, és a *művészetről*, annak széles művelődéstörténeti, folklorisztikai hagyományairól szól. Eddigi ismereteinket összegzi e két nagy téma sokoldalú bemutatásával; e gondolati körök egymáshoz illesztésével, összekapcsolásával pedig új összefüggésekben láttatja a népművészettel kapcsolatos kérdéshalmazokat. A munka *szerkezetét* tiszta és világos rendező elvek határozzák meg. Az első egységben a *tárgyról*, a második egységben a *művészet* kérdéséről és az ezt követő harmadik nagy egységben a *népművészet* sajátos, régi és új kérdéseiről, dilemmáiról, a korábbi viták és azok fejleményeiről (tudománytörténeti, elméleti megközelítésben) szól.

A könyv egy bevezető *tárgyismereti* fejezet után, mintegy 46 oldalon a *tárgy és művészet* problematikáját tekinti át. A népművészet kérdés körével nyolc nagy fejezet foglalkozik, mintegy 280 oldalon. A két záró fejezetben (az elméleti fejezetek után, azok lezárásaként két) „mintatanulmány" olvasható, „A kalács és rituális kontextusa" és „A húsvéti tojás mint jelképes tárgy" címmel, mintegy 90 oldalon. A kötet a szakirodalom (38 oldal) korszerű és széleskörű, sok diszciplínát felölelő jegyzékével (569 tétel), a mellékletekkel, román és angol nyelvű rezümével záródik. Jelentős a szövegekhez nélkülözhetetlen hatalmas ábra-anyaga is, amely kivételesen gazdag, sokrétű, eredeti válogatású korpusz; a képek esetenként, egyes tematikák értelmezéseinél „főszerepet" kapnak.

A szerző a bevezető fejezetben elhelyezi a *tárgyakat* a kultúra egészében, a *természet–társadalom–kultúra* metszéspontjain, és az adott a tárgy fizikai, társadalmi-közösségi, emberi, értékrendbeli és hagyományozódási folyamatait vázolja fel. Különösen jól használhatók a rendszerek táblázatos bemutatásai (pl.12. old. 1-2. ábra). A szerző Czinder (1997) alapján Godelier, Szalay (2004), S.Vogel, Cohen (2003) és mások munkái nyomán pl. a „múzealizációs" és ritualizációs „tárgy-átváltozások" folyamataiba is betekint.

A munka egyik legnagyobb terjedelmű, következő fejezete a *Tárgy és művészet,* amelyben a tárgynak a világ megismerésében betöltött funkcióit (közvetítő természet és ember, ember és ember között)tekinti át, majd az alkotói, művészi tevékenységek feltá-

rásában a valóság-dimenziók, a megismerési mechanizmusok, az érzékelés kérdéseihez a kognitív tudományok (pszichológia, antropológia) ismereteivel kalauzolja az olvasót.

A tárgy és a tárgyalkotási folyamatok, a művészet funkciói, formai elemek tartalommal töltődése, a megismerés pszichikai alapjai és az archetipikus struktúrák bemutatása után jutunk el a tárgyakban rejlő szimbólumok, értelmezési mechanizmusok, különféle jelentésszintek bemutatásához. A művészet funkciói és a tárgy esztétikuma kérdéskörében először a *díszítmény* lehetőségeiről a *kultúrában*, majd a *művészi tárgy* elhelyezésével a *kultúrákban*, a dekoráció és művészi alkotás (folklór-képzőművészet) fontos elméleti előzményeinek bemutatására, majd azok összegzésére kerül sor. A művészet, az iparművészet- a népművészet felé haladó 19. századi iparművészet és háziipar kérdései felvázolják a történeti (kezdeti) folyamatokat, amelyek egykor a népművészet megalkotásának objektív és szubjektív irányába haladtak. A fejezethez felhasznált szakirodalom rendkívül gazdag, és fontos ábrákkal kiegészített, az ismeretelméleti, pszichológiai, antropológiai hivatkozásokból kiemelve, W. Wundt, R. C Thurnwald, W. Max, R. F. Thompson, F. Boas, Malinowski, Maquet, R. Goldwater, Róheim, M. Baxandel, Geertz, C. Lévi-Strauss, ect., jelzik a szerző széleskörű tájékozottságát.

A *művészi tárgy* a *művészetek rendszerében* c. alfejezetben, a művészet-elméleti és a művészettörténeti irodalom alapján foglalja össze a téma középkortól a 19. századig áttekinthető folyamatait, ismereteit, innen közelit újra a 19. századi művészeti mozgalmak felé.

E nagy és tartalmas áttekintő fejezet után a *népművészet kérdéseit felvető és összegző* fejezetek következnek. Az elsőben a népművészet (Gazda Klára szerint:„Folklór képzőművészet") fogalmi, terminológiai problémái, társadalmi, történeti kérdései, és kapcsolatai más művészeti kategóriákkal kerül tárgyalásra, művészet és folklór, a jelen formációi, iparművészet, és népi ipar-művészet, a populáris, tömeg- és naivművészet/kultúra kérdéseinek az áttekintése következik. Sajátos összefoglalás a következő fejezet, amely a népművészet környezeti effektusairól vagy feltételeiről szól (világnézeti, etnikai, presztizs stb.). Különösen fontos a népművészet és esztétikum fejezetben az érintett fogalmak áttekintése és értelmezése, valamit a jelentések „felfejtésének" lehetőségeiről, dilemmáiról való beszéd. Rövid és tartalmas fejezet a művészi tárgycsoportok és a műfajiság kérdésének felvetése, a meghatározások és a műfaj hierarchia bemutatása. A következő fejezetben két szemléletmód összeillesztése és kérdésköre alapján „*A szép* tárgy *funkciói*"-ról értekezik.

Megjelennek az ismert témakörök is a „népművészet" szokásos tárgyalási rendjében: így az anyag és technika, anyagfajták és minőségek kérdései. Egy következő fejezetben a *tárgyforma* népművészetben értékelhető szerepéről ír, itt kiemelten érdekesek a technika és esztétikum, vagy a népi tárgyformák történetiségének, a forma, mint kommunikációs elem kérdéseinek felvetései. Ehhez csatlakozik *A díszítmény a népművészetben* című fejezet,amelyben a díszítménystruktúrák, a minta, majd a minta lebontása, elemeinek beazonosítása, a díszítmények osztályozása, szimmetria-aszimmetria, a díszítmény stílusa, a díszítmény történeti vázlata – kerül megtárgyalásra. Mind olyan kérdések, amelyek a jelen kutatások fókuszába kerültek, és olyan témák, amelyek a dekorációról való legújabb diszkurzusok részesei. Hasonló érdeklődés veszi körül napjainkban a záró alfejezet témakörét is a *díszítmény jelentéseiről*. Ebben az összefoglalásban valamennyi korábbi szemlélet és kísérlet bemutatásra kerül, azaz megtalálható a jel-jelentés, látásészlelés,

alakértelmezés, kép és minta, mintanevek, az absztrakt kép és a minta, stb. problematikája – törzsi és európai néprajzi anyagból vett példákkal.

Gazda Klára a művet lezáró két tanulmányában – a kalácsról és a húsvéti tojásról – a formaalakítás és a díszítmény-jelek nagyon is eltérő szokás-összefüggésekben való bemutatására és azok rituális szerepeiben való értelmezésére vállalkozik. Mind a kalácsok anyag-forma- és jelentés meghatározottsága, mind a hímes tojások társadalom és hiedelemszervező szerepe egyaránt a tárgyak rituális körülményeiből erednek, a szerző mindkét dolgozatában ezt helyezi vizsgálatának előterébe. Éppen ebben a két fejezetből tűnik ki a kutató egyik legfőbb erénye: a hosszú idejű *terepmunka* és a *terepismeret* és az ebből fakadó *kutatói biztonság*. Figyelemre méltó az az aprólékos és gondos szöveg- és cselekvésrend leírás (adatgyűjtés), amely a (szokás) tárgyat a tárgy – mítosz – rítus rendszer egészében adja vissza.

Nagyon nagy munka volt a kiemelkedően értékes, a szöveget kiegészítő *képanyag* (226 ábra) válogatása is. A minta-szerkezetek vizsgálatát és értelmezését például illusztráció nélkül nem is lehet megértetni. A képek a történeti, a környezeti, a dialektológiai, a műfaji, a társadalmi, minta-elméleti és minta szerkezeti, tipológiai példákat jelenítik meg. Ugyanakkor sajnálatos, hogy a képek bélyeg nagyságú mérete és minősége nem éri el a világos értelmezéshez szükséges szintet. Néhány kép még azt sem tudja közvetíteni, amit a rávonatkozó, közvetlen szövegmagyarázat hívna elő. Csak remélhetjük, hogy egy következő kiadásban, – amelyre e hiányt pótló, Magyarországon nem is beszerezhető munka esetében minden valószínűség szerint sor kerül – a képszerkesztés minőségén javítani lehet.

Gazda Klára munkája minden tekintetben egyedi, eredeti, átfogó munka, korszerű tankönyv és nélkülözhetetlen „kézikönyv". A fejezetek *nyitottak*, alkalmasak a továbbgondolásra, a tényanyag gyarapítására, nem zárják le a (többnyire lezárhatatlan) kérdéseket. Köszönettel tartozunk szaktudományunk és a rokon tudományok nevében is a megterhelő, feszes ütemben elkészített munkáért, amelyet igen nehéz körülmények között, sok akadály leküzdésével lehetett csak megvalósítani. Minden jót kívánunk a szerzőnek, sok erőt ahhoz, hogy a még megfogalmazásra váró, e műből kimarad(tnak érzett) kérdéseket, témákat közzé tegye.

**Noss, Aagot: Draktskikk i Aust-Telemark – Mangfald og endring.** Novus forlag, Oslo, 2010, Norsk Folkemuseum, 195 p. Számos színes és fekete-fehér fénykép, reprodukciók, rajzok, szabásrajzok. Angol nyelvű kivonattal.

*Balogh Jánosné Horváth Terézia*

A norvég népviseletek és népi-ékszerek legjobb ismerője, a tárgyalt kötet megjelenésekor már 86 éves Aagot Noss még mindig ontja magából a publikációkat. Sorozatszerűen illetve sorozatokon belül megjelent könyvei legtöbbjét ismertettem az Ethnographia hasábjain. (Legfrissebb kötete sorozaton kívül jelent meg, s tán épp ezért volt szükséges igen számos finanszírozó támogatása.)

Ez a kötet egy, elsősorban a *női* viselethagyományt bemutató „trilógia" utolsó darabja. Dél-Norvégia Telemark tartománya három, erősen eltérő öltözködéskultúrájú kisebb tájegysége közül kettőnek, Tinn-nek és Nyugat-Telemarknak a népviseletéről korábban

(1999 és 2003) megjelent könyvei után most a harmadik egységet, Kelet-Telemarkot kerítette sorra a szerző. Alcímében felsorolja a konkrét kisebb viselethordozó helységeket, a nagy hegyek tövében meghúzódó kis völgyeket: Bø, Gransherad, Heddal, Hjartdal és Sauherad. – Szükséges hozzáfűzni a kívülállók számára, hogy a térség közelében fekszik Norvégia egyetlen igazán sík, gabonatermelésre is alkalmas, nem nagy völgye, és itt fekszik Seljord kisváros, a maga hagyományőrző népi-ékszer- készítő ezüstművességével.

A tartalom a cím szerint a *draktskikk,* vagyis 'a népviselet használata', az öltözködés egésze a maga dialektikájában. Alcíme megadja a kötet vezérmotívumait: „változatosság és a változás". Többé-kevésbé meg is valósulnak ezek a szempontok, a szigorú tárgyszerűség alapján, minden elméletieskedést mellőzve. (További következtetések és kombinálások az olvasóra maradnak.) A munka követi Noss korábbi viseletbemutatásainak tartalmi és formai sajátosságait, felépítését. A XVII. századig visszanyúló szöveges és képi adalékok, különösen gazdag XIX. századi források föltárása mellett főként múzeumokban és családoknál megőrzött XIX–XX. századi tárgyak alapján és az 1960-as években végzett saját körültekintő terepmunkája publikálatlan adatai nyomán ismerteti a ruházati elemek készítésének és díszítésének módját, technológiáját, valamint használatuk módját és alkalmait. Norvég nyelvészként gondosan elvégezte a tájnyelvi kifejezések összegyűjtését is.

A szerző a XX. század végén kiadott sorozatában egy-egy festő ábrázolásain keresztül mutatta be hazája népviseleteit, és az öltözékeket egészükben ismertette. Újabb köteteiben egy-egy táj viseletét mutatja be, az öltözeteket elemeikre széttagolva; főként a hely vagy kor sajátosságait hordozó „vezérdarabokra" ráhangolódva, és ráhangolva olvasóit is.

A jelen publikáció élén áll, első fejezetként a kelet-telemarki menyasszonyi fejviselet és menyasszonyi ékszer prezentálása. Más európai viseletekhez képest Norvégiában általában nagy fontossága van a nemesfém menyasszonyi fejdísznek és hasonló ezüst ruhaékszereknek az öltözék mellrészén, amelyek közül kiemelkedik a nagy és díszes, kerek ingcsat. Míg a régebbi típusú ezüst fejéket a negyedik fejezetben (a harmadik öltözéktípus tárgyalásakor) mutatja be Noss, ide az újabb forma került, amelyet kb. 1830 óta viseltek a menyasszonyok, és az ő kutatásának idején is megvolt: kisebb kerek ötvösművű tagok láncolatából képzett, keskeny pánttal veszik körül a fejet. A pántot a fejtetőn is rögzíti egy ritkás láncháló.

A második – rövid –, a harmadik – hosszabb –, és a negyedik – leghosszabb – fejezet sorra veszi a térség három ismert női öltözéktípusát. Történeti alakulást, változást képvisel ez a három öltözék együttes, de különös módon időben visszafelé haladó a sorrend. – Állandó elem a Norvégiában legelterjedtebb, sötét színű gyapjúból (posztóból) vagy szövetből varrt parasztszoknya-forma, amely rövid derekú, mellénnyel összevarrt.

Az egyik öltözéktípus neve: *stakk og liv.* Vezérdarabjai: szoknya és hosszú ujjú felsőrész. Elsőként ezt mutatja be a szerző, amely a gyűjtése idején élő viselet volt, amely 1900 körül váltotta föl a következő fejezetében bemutatott öves-szoknyás öltözködést. Ebben a fokozatban a parasztszoknya mérsékelten rövid derekú. A viszonylag rövid derekú ujjas gyári kelméjű, polgárias szabású. A szoknya alatt hosszú ujjú a fehér ing. A háziszőtt gyapjúszalagokkal történő hajfonást is bemutatja a fejezet. (A magyar viseletekben gyári selyemszalagok ezeknek a megfelelői.)

A másodikként bemutatott öltözéktípus neve: *beltestakk-klede,* vagyis öves-szoknyás öltözködés. A derékvonalat meglehetősen elmossa a széles, házi szőtt öv (gyapjú, esetleg

len vagy pamut fonalból), amelyet sajátos módon a vaskos fekete gyapjú parasztszoknyára kötnek. Ilyesmit a mi térségünkben közvetlenül fehér ingruhán tudunk csak elképzelni, például csángókon, sokácokon. Telemarkban az ing és az öv közé beépült a mellényes szoknya. Ebben az öltözéktípusban a norvégok ingujjasan, hímzett ingekben is mutatkoztak, nemcsak (jellegzetesen fekete gyapjú) ujjasban. Kötény is járul hozzá. Viszonylag egyszerű fejkendőket hordtak, de változatosak a lábbelik. Még emelkedő szártetejű (magyaros, törökös?) csizmát is mutat egy fénykép. – Ez az öltözéktípus a XIX. század végéig élt, megelőzte azt az öltözködési formát, amelyet Noss elsőként tárgyalt, s felváltotta azt, amelyet harmadikként vett sorra.

A harmadik öltözéktípus neve: *raudtrøyeklede*. A tájnyelvi megjelölés úgy fordítható, hogy „piros ujjasos öltözködés." Ez a legkorábbi megismerhető, XVII–XVIII. századi öltözködésforma Kelet-Telemarkban. Hangsúlyos eleme a gyapjúhímzéses piros gyapjú kabátka, ujjas, amely megelőzte a polgáriasnak mondható feketét. A gyapjú szoknya fekete volt, a későbbi formáknál rövidebb derékkal. (Más változatban a szoknya piros és az ujjas fekete.) A hosszú ujjú ingek több szabásváltozata a mi „klasszikus" rövid derekú férfiingeinkére emlékeztet. Geometrikus hímzésűek. Gyakran névvel, évszámmal is ellátták őket a precíz germánságról tanúskodó készítők. Az itt bemutatott, legrégibb fajta menyasszonyi fejék hengeres volt, mint az erdélyi szászok és a torockói magyarok pártája, de vízszintes sorokba rendezett ezüstdíszekkel borítva. Az asszonyi fejviselet alapja a „nemzetközi" kontykarika, amilyent ki lehetett mutatni a legrégiesebb magyar viseletcsoportokban is a XX. századig.

Az ötödik, rövid fejezet bemutatja a keskenyebb és szélesebb viseleti szalagok, pántok kelet-telemarki szövésmódjait. A legrégiesebb szövésfajta, a kártya- vagy táblácskás szövés is filmezhető volt az 1960-as években is.

Függelékként ruhaleltárak zárják a kiadványt, amely a formák és technikák gazdag tárházát nyújtja, s ebből a szempontból a szerző a többi közléséhez hasonlóan ismét meglepetésekkel szolgál a viseletkutatóknak itt Közép-Európában. A viselési szokásokról azonban viszonylag keveset tudunk meg.

A dokumentum- és forrásértékű, szemléletes kötet kiviteléért, grafikai megoldásaiért a Novus kiadót illeti dicséret, amely – karöltve a muzeológus szerző munkahelyével, a Norvég Néprajzi Múzeummal – nem először vállalta reprezentatív Noss-viseletkönyv megjelentetését.

# Ethnographia

A Journal of the Hungarian Ethnographical Society

Vol. 123. 2012 No. 3.

*Advisory Board:*
ILDIKÓ LEHTINEN (Finland), JÓZSEF LISZKA (Slovakia), DZENI MADZHAROV (Bulgaria), FERENC POZSONY (Romania), ISTVÁN SILLING (Serbia), GABRIELLA SCHUBERT (Germany), MÁTYÁS SZABÓ (Sweden)

*Head of the Editorial Board:*
LÁSZLÓ KÓSA

*Editorial Board:*
MIKLÓS CSERI, ÁGNES FÜLEMILE, RÓBERT KEMÉNYFI, IMOLA KÜLLŐS, TAMÁS MOHAY, ATTILA PALÁDI-KOVÁCS, GÁBOR VARGYAS, GYULA VIGA

*Editor:*
ELEK BARTHA

*Editorial Office Address:* Hungarian Ethnographical Society
[Magyar Néprajzi Társaság], H-1055 Budapest V.
Kossuth Lajos tér 12. Telephone: (1) 473-2400/extension 481
Telephone/telefax: (1) 269-1272, e-mail: mnt@neprajz.hu

*Editor's Address:* Department of Ethnology, University of Debrecen
[Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék] H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Pf.: 16.
Telephone /fax: (52) 512-958
E-mail: barthaelek@yahoo.com

TABLE OF CONTENTS

**Studies**

*Tamás Csiki,* Ethnography – the Discipline of National (Folk) Remembrance ..... 221

**Communications**

*László Kőszegi,* Migration Routes of Paprika (Capsicum Annum) into Central Europe – in the View of the New Research Possibilities ..... 255

*Zsolt Sári,* Cuisine Based on Sheep Products in the European Cultural Heritage – Local Product and Agro-tourism ..... 278

*István Szonda,* Recent Research Findings on Saint Anthony House of *Endrőd* ..... 291

**Book Reviews** ..... 301

# FORMAI KÖVETELMÉNYEK

1. A kézirat terjedelme ne haladja meg a 40 000 leütést.
2. A kéziratot .rtf (rich text format) vagy .doc (Microsoft Word) formátumban, mágneslemezen, e-mailben vagy CD-n, valamint kinyomtatott formában kérjük a szerkesztőhöz eljuttatni.
3. A szövegközi kiemelésekhez *dőlt (italic)* betűt használjanak.
4. A jegyzetek megadása lábjegyzetek formájában történjen, ne használjanak szövegközi jegyzeteket! A lábjegyzet formája: Vezetéknév Évszám: Oldalszám.
   Pl. Balassa 1973: 59.
5. A tanulmányokhoz mellékelt ábrák, rajzok, fotók elkészítésénél vegyék figyelembe, hogy azok fekete-fehérben kerülnek a kötetbe. A fénykép rövidebb oldala maximum 9 cm legyen. A képek hátoldalán tüntessék fel azok sorszámát, valamint talpas nyíllal a helyes orientációt. A digitális képeket 300 DPI felbontásban kérjük, tömörítetlen .TIFF, esetleg .JPG formátumban. Külön mellékeljenek képjegyzéket a sorszám, a pontos szövegközi hely, valamint a képaláírás feltüntetésével.
6. A tanulmányhoz kérjük csatolni a szerző nevét, munkahelyének megnevezését, tudományos fokozatát, valamint – ha van – e-mail címét. Lehetőség szerint kérjük közölni a szerző azon telefonszámát is, ahol a szerkesztő elérheti.
7. Az irodalomjegyzék a tanulmány végén szerepeljen. Az irodalmi hivatkozásokat lábjegyzetben szerepeltessék. Azonos szerző ugyanabban az évben írt tanulmányát a, b, c betűkkel különítsék el. Az irodalomjegyzék formátuma a következő legyen:

   7.1 Önálló kötet esetében:
   VEZETÉKNÉV Keresztnév
   Évszám *Kötetcím*. Kiadási hely: Kiadó.
   Pl. BALASSA Iván
   1973 *Az eke és a szántás története.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

   7.2 Tanulmánygyűjtemény esetében:
   VEZETÉKNÉV Keresztnév
   Évszám Cím. In Szerkesztő: *Kötetcím*. Oldalszám. Kiadási hely: Kiadó.
   Pl. ORTUTAY Gyula
   1941 Népköltészet és műköltészet. In Eckhardt Sándor (szerk.): *Úr és paraszt a magyar élet egységében.* 161–181. Budapest: A Budapesti Királyi Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának Magyarságtudományi Intézete.

   7.3 Folyóirat esetében:
   VEZETÉKNÉV Keresztnév
   Évszám Cím. *Folyóiratcím*. Évfolyam. Szám. Oldalszám.
   Pl. LENGYEL Dénes
   1982 Álmos vezér születésének mondája. *Ethnographia.* XCIII. 2. 259–268.
8. Hol és milyen kutatási pályázat keretében készült a tanulmány.

# Ethnographia

123. évfolyam 2012 3. szám

**Ismertetések**

Jakab Albert Zsolt: Emlékállítás és emlékezési gyakorlat. A kulturális emlékezet reprezentációi Kolozsváron. *(Keszeg Vilmos)* – Jakab Albert Zsolt: Ez a kő letétetett. Az emlékezet helyei Kolozsváron (1440–2012). *(Keszeg Vilmos)* – Hagyomány és korszerűség a néptánckutatásban. Pesovár Ernő emlékezete. *(Varga Sándor)* – A furfangos komák históriái és más mesék – Dékány Rafael gyűjtéséből. *Gécziné Laskai Judit (Gécziné Laskai Judit)* – Gazda Klára: Közösségi tárgykultúra – művészeti hagyomány. *(Szacsvay Éva)* – Noss, Aagot: Draktskikk i Aust-Telemark – Mangfald og endring. *(Balogh Jánosné Horváth Terézia)*

A folyóirat a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával jelenik meg

ISSN 0014-1798
Szerkesztő: Bartha Elek [Editor: Elek Bartha]
Felelős kiadó: Bodó Sándor, a Magyar Néprajzi Társaság elnöke
[Published by: Sándor Bodó, President of the Hungarian Ethnographical Society]
Fordító: Csontos Pál [Translator: Pál Csontos]
Olvasószerkesztő: Gönczy Monika
[Copy editor: Monika Gönczy]
A borítót tervezte: Dallos Csaba [Cover design: Csaba Dallos]
Nyomdai előkészítő: Bihari Nagy Éva [Printing & Publishing: Éva Bihari Nagy]
Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen [Printed in Debrecen by Kapitális Ltd.]
Felelős vezető: Kapusi József [Managing Director: József Kapusi]



# ETHNOGRAPHIA



*Gulyás Judit:* A magyar történeti mesekutatás
*Novák László Ferenc:* Az égettbor
*Marinka Melinda:* „Heimatbuch"
*Szabó László:* Az oszét nő
*Bólya Anna Mária:* A macedón ünnepköri énekek és táncok régi rétegeiről
*Szászfalvi Márta:* A templomi kiállítások mint vallásturisztikai attrakciók

2012/4

*A szerkesztőbizottság elnöke:*
KÓSA LÁSZLÓ

*A szerkesztőbizottság tagjai:*
CSERI MIKLÓS, FÜLEMILE ÁGNES, KEMÉNYFI RÓBERT,
KÜLLŐS IMOLA, MOHAY TAMÁS, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA,
VARGYAS GÁBOR, VIGA GYULA

*Szerkesztő:*
BARTHA ELEK

*A szerkesztőség címe:* Magyar Néprajzi Társaság, H-1055 Budapest V.
Kossuth Lajos tér 12. Telefon: (1) 473-2400/481-es mellék
Telefon/telefax: (1) 269-1272, e-mail: mnt@neprajz.hu

*A szerkesztő címe:* Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék
H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Pf. 16. Telefon/fax: (52) 512-958
E-mail: barthaelek@yahoo.com

## TARTALOM

**Tanulmányok**

*Gulyás Judit:* A magyar történeti mesekutatás ..... 317
*Marinka Melinda:* „Heimatbuch" – egy sajátos műfaj jellemzőiről és néprajzi hasznosíthatóságáról ..... 344
*Novák László Ferenc:* Az égettbor ..... 369
*Szabó László:* Az oszét nő ..... 399

**Közlemények**

*Bólya Anna Mária:* „Templomot rak szamovila." Régi rétegek a macedón kalendárium keresztény ünnepköri énekeiben és táncaiban ..... 412
*Bartha Elek:* Szent helyek – profán tartalmak. Néprajzi adatok a deszakralizáció kérdéséhez ..... 428
*Solymos Ede:* Síksófőzés ..... 435

**Néprajzi muzeológia**

*Szászfalvi Márta:* A templomi kiállítások mint vallásturisztikai attrakciók ..... 439

**In memoriam**

*Gecse Annabella:* In memoriam Szabó László ..... 448

**Ismertetések** ..... 457

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

123. évfolyam 2012 4. szám

*Gulyás Judit*

# A magyar történeti mesekutatás*

A mese műfaj sokrétű, változékony használatának vizsgálata, kulturális funkcióinak feltárása azért bírhat jelentőséggel, mert a meséhez való érték- és jelentéstársítás történeti, időben változó folyamat. Az, hogy a kulturális elit tagjai a (nép)mesét valamiféle különleges érték hordozójaként azonosítják, javarészt az utóbbi két évszázad eszme- és művelődéstörténeti folyamatainak hozadéka és egyáltalán nem magától értetődő folyamat. Bár a mese talán a legreprezentatívabb folklórműfaj, amely a legváltozatosabb és legtermékenyebb értelmező eljárások tárgya, ugyanakkor úgy tűnik, hogy a rendelkezésünkre álló legkorábbi, vagyis a 18. század végétől nagyjából az 1860-as évekig lejegyzett magyar mesék feltárása és értelmezése a legutóbbi időkig nem bizonyult releváns kutatási iránynak a folklorisztikában.

## MESESZÖVEGEK A FOLKLORISZTIKAI ÉS AZ IRODALOMTÖRTÉNETI ÉRDEKLŐDÉS PEREMÉN

Bár a tündérmese az utóbbi két évszázadban kitüntetett figyelemben részesült, a magyar meseközlések meglehetősen későn és szórványosan indultak meg a 18. század utolsó évtizedétől, hiszen az első európai (tündér)mese*gyűjtemények* Itáliában már a 16. században, Franciaországban a 17. század vé-

* A Magyar Néprajzi Társaság 122. közgyűlésén, 2010. május 19-én a Jankó János-díj átvétele alkalmából tartott előadás alapjául szolgáló tanulmány, amely az időközben megjelent *„Mert ha irunk népdalt, mért ne népmesét?" A népmese az 1840-es évek magyar irodalmában* c. monográfia bevezető fejezetének átdolgozott változata.

gén, német nyelvterületen pedig a 18. században megjelentek, ráadásul számos kiadásban.[1]

A 18. század végén és a 19. század első felében lejegyzett, majd kéziratban maradt vagy publikált magyar meséket elsősorban két tudományág, a folkloriszti-ka és az irodalomtörténet vizsgálja. Ez a két diszciplína e szövegek lejegyzését követően jött létre és intézményesült (részben),[2] azaz a 19. század második felében: ekkor határozta meg és határolta le kutatási tárgyát, végezte el – esetenként évtizedekre kiható módon – a szövegek, műfajok és életművek kanonizációját. Így tehát e mesei szövegeket mindkét tudományág természetszerűleg a maga történetileg változó céljainak és szemléletének megfelelően tárgyalta. A korai meseszövegek alapvető (de nem kizárólagos) felosztása e szerint úgy történt meg, hogy a szerzői névvel ellátott, elsődlegesen írásbeli létmódú mesei szövegeket (ezek lennének az *irodalmi mesék* vagy *műmesék*) elsősorban az irodalomtörténet, az elsődlegesen szóbeliségben létező, szerzői névhez nem kötött mesei szövegeket *(népmese)* pedig a folkloriszti-ka vizsgálta. A diszciplináris keretek megszilárdulása, a vizsgálandó szövegek tudományági felosztása azonban valóban csupán a 19. század végére következett be, s vált evidenciává az elmúlt évszázad során, hiszen ezt megelőzően – hogy csak néhány kiemelkedő kutató tevékenységére utaljak – Toldy Ferenc, Erdélyi János, Gyulai Pál vagy éppen Katona Lajos munkásságában a népköltési és az irodalmi szövegek vizsgálata nem különült el.

Amennyire megítélni tudom, az irodalomtörténet-írás művelői számára egy-egy másodvonalbeli, vagy éppen a kánon erős darabjaként értelmezett irodalmi mű (pl. *Csongor és Tünde, János vitéz*) elemzése során annak a mese műfajjal való kapcsolata hagyományosan leginkább a forrás-, tárgy- és motívumtörténet szintjén bírt jelentőséggel. Emellett a 19. század végén és a 20. század első felében elsősorban a narratív témák és műformák alakulástörténetét, illetve az irodalmi népiességet vizsgáló munkák érintették a korai meseanyag kérdését: Beöthy Zsolt, Benedek Marcell, Elek Oszkár, Szinnyei Ferenc, Staud Géza, György Lajos, Turóczi-Trostler József[3] művei mellett paradigmatikus monográfiájában Horváth János[4] foglalkozott a magyar mese iránti érdeklődés (gyűjtési felhívások, gyűjtések, publikációk és értékelések) 18–19. századi történetével és főbb tendenciáival. Horváth Jánosnak a magyar irodalmi népiesség történetéről 1927-ben kiadott szintézise egyébként azért is igen jelentős munka, mert (kimondva-

[1] Bottigheimer 2002; Canepa 1997, 1999; Grätz 1988; Langer 1979.

[2] Kósa 2001; Dávidházi 2004.

[3] Beöthy 1886–1887. I. 169–173, 185– 288; II. 1887: 83–87.; Benedek 1907; Elek 1914, 1915, 1916; Szinnyei 1925–1926; Staud 1931:. 44–55.; György 1941; Turóczi-Trostler 1927, 1939, 1943, 1947.

[4] Horváth 1927, a meséről különösen 103–106, 249–256.

kimondatlanul) évtizedeken át nagymértékben befolyásolta a folklorisztika ezen korszakról kialakított képét. A későbbiekben az irodalmi népiesség kapcsán elsősorban Fenyő István, illetve Korompay H. János[5] foglalkozott e témával, főként eszme- és kritikatörténeti szempontból. Újabban Milbacher Róbert az irodalmi népiesség működésének újragondolása során, a bahtyini értelemben vett, szubverzív karakterű népi (ún. pórias) kultúra megnyilvánulásainak, a kulturális elit átalakító, elutasító, hatályon kívül helyező mechanizmusait leírva elemzett több 19. századi mesei szöveget, illetve azok recepcióját.[6] Szilágyi Márton Fazekas Mihály műve, az „eredeti magyar rege" műfaji megjelölésű *Lúdas Matyi* elemzése során a szöveg figyelemreméltó, kora 19. századi fogadtatástörténetét is bemutatta, melynek során kirajzolódott az egykorú befogadók értelmezési zavara, ami annak is tulajdonítható, hogy nehezen tudták a mesei szüzsén alapuló művet az ismert műfaji hagyományok sorában elhelyezni s megfelelő olvasási stratégiát kialakítani.[7] Hermann Zoltán – egy történeti mesemonográfiát előrevetítve – több tanulmányában vizsgálta a 18–19. századi szövegek meseként való értelmezésének lehetőségeit, olyan műveket vonva be elemzésébe, mint például a *Sárospataki kéziratos mesegyűjtemény*, *Fanni hagyományai*, *Csongor és Tünde*, *János vitéz*, *Rózsa és Ibolya*.[8] Bár közvetlenül nem tárgyaltak 19. századi meseszövegeket, tárgyunk szempontjából is fontos fejleménynek tekinthető Küllős Imolának és Csörsz Rumen Istvánnak a 17–19. századi magyar közköltészetre vonatkozó kutatása,[9] több szempontból is, hiszen az elit és a populáris kultúra, az írásbeliség és szóbeliség viszonyának egy a rögzült bináris oppozíciókat feloldó, kölcsönhatásokra épülő struktúrája tárul fel e vizsgálatokból,[10] ami annak belátására ösztönöz, hogy a népi kultúráról és a folklórról alapvetően a 19. században kialakított nagy hatású koncepció a társadalom minden rétegét átjáró gazdag szóbeli kultúrát egyetlen, szociokulturális paraméterek alapján meghatározott csoport (az írástudatlan falusi agrárnépesség) tulajdonává redukálta. Hasonlóképpen, S. Varga Pál monográfiája[11] a nemzeti irodalom 19. században kialakított fogalmi rendszereiről, az államközösségi, az eredetközösségi és a hagyományközösségi paradigma elkülönítésével, majd e paradigmatikus rendsze-

---

[5] Fenyő 1972; Korompay 1998.

[6] Milbacher 2000.

[7] Szilágyi 2002. További tanulmányok, melyek a 19. századi magyar folklór, irodalom és közköltészet összefüggéseire reflektálnak: Szilágyi 2005a, 2005b, 2008.

[8] Hermann 1999, 2003, 2004, 2005a, 2005b, 2006, 2007.

[9] Csak a monografikus összegzéseket említve e helyt: Küllős 2004; Csörsz R. 2009.

[10] További, a folklór és irodalom, írásbeliség és szóbeliség viszonyának újragondolására ösztönző interdiszciplináris kezdeményezés: Szemerkényi 2005. A folklór és az irodalom között elhelyezkedő ún. populáris olvasmányok, ezen belül a kalendáriumok, az olvasókönyvek, valamint a történeti mondák és a hősepika 19. századi összefüggéseiről lásd Mikos 2010.

[11] S. Varga 2005.

rek teoretikus hátterének bemutatása után az egyes értekezők érvrendszerének sajátosságai és kapcsolatai feltárásával, s különösképpen a *hagyomány* fogalmának filozófia- és eszmetörténeti keretbe ágyazott értelmezésével fontos munkaként szolgálhat ahhoz is, hogy a folklorisztikai jellegű (bár a 19. század elején diszciplínává még nem szerveződő) megismerési módozatok történetiségét újragondolhassuk.

Összességében mégis e vázlatos szemle eredményeként annyi mondható el, hogy a 19. századi magyar mesekorpusz önmagában, önértékén a legutóbbi időkig nem keltette fel különösebben az irodalomtudomány képviselőinek érdeklődését, inkább csak járulékos szövegcsoportnak tekintették azt, amely leginkább mint irodalmi művek alapanyaga minősült kutatásra érdemesnek. Feltevésem szerint a magyar irodalomtörténet kutatói azért sem szentelhettek különösebb figyelmet a szépirodalom rendszerében felbukkanó mesei szövegeknek, mert a mese a 19. század második felétől marginális helyet foglal el a szépirodalom műfajai között.

Úgy gondolom, hogy korábban, az 1820–1840-es években a mese (tündérmese) a korabeli magyar irodalom elbeszélő műfaji kánonjának legitim tagja volt vagy lehetett volna, három okból is. Egyrészt a korabeli magyar irodalom, s különösen az elbeszélő műfajok rendszere a 19. század elején átalakulóban volt, a műfaj-hierarchia megváltozott. Korábban ismeretlen narratív műfajok is megjelentek (novella/beszély, rege, életkép, románc stb.). Másfelől ezen időszakban nem csupán az irodalmi művekkel szembeni elvárásokat érvényesítették a népköltészeti, így a mesei szövegek közlésekor, hanem a népköltészet műfaji rendszere is jelentősen (ám természetesen nem átalakítás nélkül) befolyásolta az irodalom műfaji rendszerét és poétikai hagyományait. Harmadrészt, a tündérmese mint a csoda műfaja, a tündérmese mint *csodálatos* szereplőkkel, cselekedetekkel és eseményekkel fellépő szövegtípus a romantika irodalma számára nem véletlenül bizonyult inspiráló előképnek (amint azt főképpen a korabeli német irodalom példája bizonyítja). A tündérmese tehát mint *a)* narratív, *b)* népköltési, *c)* csodás és irreális jegyekkel bíró szövegtípus e korszakban jó okkal volt vagy lehetett volna a magyar irodalom számára is kiaknázható műfaj. Hiszen, ahogyan Kazinczy Ferenc írta 1829-ben, a *Muzárion*ban közölt meséket ért kritikákra reagálva: „a' pór regék is a' Poesis narrativa osztályához tartoznak."[12]

A fentebb említett új elbeszélő irodalmi műfajok közül nem mindegyik tudott erős műfajjá válni, nem mindegyik volt képes (immár a 21. század felől tekintve) kanonizálódni (a novella igen, a többi felsorolt műfaj azonban nem). Feltevésem szerint tehát a tündérmese egy a 19. század első felében még létező narratív műfaji lehetőség volt a szépirodalomban, amely azonban végül kevéssé sike-

[12] Gulyás 2006a: 530–531.

resnek bizonyult. Így azután a 19. század utolsó harmadára a mese már nem része a szépirodalom műfaji kánonjának, hanem egyfelől a népköltési gyűjtemények (népmese-gyűjtemények), másfelől a gyermekirodalom expanziójával az intézményesülő folklorisztika, illetve a gyermekirodalom műfajaként létezik. A műfajok ilyen eltűnése, kiszorulása nem rendkívüli jelenség, s nemcsak a mesére volt jellemző természetesen; egy másik korabeli példával élve, az 1820/1830-as évek egyik legsikeresebb, legproduktívabb elbeszélő műfaja az a *rege* (történeti monda, *Sage*) volt, amely az utóbbi másfél évszázadban már nemhogy marginális, de tulajdonképpen semmilyen helyet nem foglal el a magyar irodalom műfajai között.[13]

A meseszövegek státusának alapvető *kettős* felosztása (*folklór*alkotás illetve *gyermek*irodalom) tehát a 19. század utolsó harmadára rögzült, majd vált szinte magától értetődővé a magyar kultúrában, ám a 18. század végén és a 19. század első felében a mesei szövegek lejegyzésének és/vagy közzétételének, egyáltalán használatának eltérő okai és céljai is lehettek, vagyis nem csupán a későbbiekben dominánssá vált funkciók (gyermekek szórakoztatása/nevelése, illetve a népköltészet dokumentálása és archiválása) határozták meg a meseszövegek felbukkanását az írásbeliségben.

Ami a folklorisztikai mesekutatást illeti, a korai történeti meseanyag vizsgálata másodlagos jelentőségűnek bizonyult, mert a kutatás figyelmének homlokterében más problémák álltak. Az 1890-es évek tájékán intézményesülő magyar néprajz[14] népmesékkel kapcsolatos prioritása egészen az 1990-es évekig, azaz mintegy száz esztendőn át elsősorban – érthető okokból – a korábbi ismeretek bővítésével egy nagyobb korpusz létrehozása, vagyis recens népmeseszövegek lejegyzése és közzététele volt. Ez elsősorban két népköltési gyűjteménysorozat[15] keretében ment végbe. Ami e vizsgálatok karakterét illeti, a századforduló ún. finn történeti-földrajzi módszerének alkalmazása mellett (azaz elsősorban a típusok meghatározása,[16] amelyhez azonban terjedelmesebb korpuszra volt szükség, hiszen csak nagyobb anyag alapján érdemes vagy lehet a tipizálást érvényesen elkezdeni) a magyar népmesekincs ősi, keleti, azaz honfoglalás előtti rétegeinek, a hitvilágot tükröző nyomainak feltárása érdekében is születtek elemzések.[17]

Az 1940-es évektől, s különösképpen a második világháború után az Ortutay Gyula neve fémjelezte, nemzetközi szakmai mércével is jelentős kezdeményezé-

---

[13] Az epikus műfajok 19. századi funkcióváltásairól, alakulástörténetéről lásd Imre 1996.

[14] Kósa 1989: 11–32, 2001: 103–118.

[15] *Magyar Népköltési Gyűjtemény* (1872–1924), *Új Magyar Népköltési Gyűjtemény* (1940–)

[16] Katona 1903; Honti 1928; Berze Nagy 1957.

[17] Ezek később gyűjteményes formában is megjelentek, például: Solymossy 1991; Berze Nagy 1958.

sekkel fellépő, úgynevezett *budapesti vagy egyéniségkutató iskola* a korábbi típusalkotás mellett elsősorban a meseszövegek pragmatikájára, használatára, variálódására összpontosított, amikor is a hagyományozódás folyamatát, a mesemondó személyiségét, repertoárját, a mese előadásának módját és a mesemondás szociokulturális funkcióit vizsgálta.[18] Az *Új Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozatában 1940-től számos regionális, lokális vagy éppen egyetlen elbeszélő repertoárját bemutató, tanulmánnyal kísért mesegyűjtemény jelent meg. Bár ebben az időszakban az irodalom, a folklór és a közvetítő populáris irodalom összefüggéseit érintő történeti vizsgálatok is folytak,[19] ám magát az egyéniségkutató iskolát inkább a recens anyag gyűjtése és értelmezése jellemezte, aminek feltehetően az is oka volt, hogy a publikált, illetve az archívumokban kéziratos formában megőrzött történeti meseanyag e felfogás szerint nem adott módot a meseszövegek kontextusának és használatának vizsgálatára. Ez a nemzetközi folklorisztikát is jellemző szemlélet volt: amikor az 1970-es évektől a folklórműfajok előadása, használata, hagyományozódása került a kutatás érdeklődésének középpontjába, a kontextuális-performatív adatokat nem, vagy elégtelenül tartalmazó történeti szöveganyag vizsgálata meglehetősen problematikusnak és irrelevánsnak tűnt.[20]

Az egyéniségkutató irányzat azáltal, hogy a meseszövegek rögzítésén túl a mesemondás társadalmi gyakorlatát és beágyazottságát vizsgálta, a szöveg, az egyén és a közösség összetett viszonyát tudta legjobb tanulmányaiban megragadni, a szóbeliségben működő szövegalakítási folyamatokat, a hagyományozódást, és a folklórszövegek létmódjának alapvető meghatározóját, az előadásban való aktualizálódást állítva a vizsgálatok homlokterébe.[21] Ez vitathatatlan értéke és érdeme az irányzatnak, s talán nem véletlen, hogy Dégh Linda kakasdi mesemonográfiája *(Folktales and society)* az egész nemzetközi mesekutatásra nagy hatást gyakorolt.[22] Természetesen ebben annak is szerepe volt, hogy az 1960-as évektől a szövegfolklorisztikai kutatásokban a kontextualista vizsgálatok és a performancia került az érdeklődés homlokterébe.

---

[18] Az iskola szemléletének, módszereinek nemzetközileg is kiemelkedő, monografikus összefoglalása: Dégh 1989; lásd még: Dégh 1995.

[19] Például: Dégh 1946, 1947, 1948; Pogány 1959; Ortutay 1960: 5–66.; Kovács 1961; Ortutay 1963; Kovács 1969; Voigt 1977; Kovács 1977b, 1982; Pogány 1978; Voigt 1979, 1981; Benedek 1991, 1995.

[20] Apo 1995: 14–15.

[21] Az egyéniségvizsgálat céljairól és módszereiről az ÚMNGY első köteteinek megjelenése után: Dégh 1960.

[22] Dégh 1989. (Első – német – kiadása: Berlin, 1962.) Az *Új Magyar Népköltési Gyűjtemény* értékeléséről, a folklórszöveg-kiadás problémáiról és lehetséges módjairól lásd Nagy Ilona tanulmányát (2007b.), valamint Keszeg Vilmos cikkét (2007), amely az utóbbi évtizedek romániai magyar meselejegyzéseinek a mesemondás kontextusára vonatkozó adatait összegzi és értelmezi.

A 20. század második felében a folklorisztikai mesekutatás másik legfontosabb feladatának a magyar népmesekincs egészére kiterjedő feltárások nyomán megszülető *típuskatalógusok* létrehozását tekintette. Az Aarne-Thompson nemzetközi típuskatalógushoz igazodó magyar mesekatalógusnak eddig tíz kötete[23] jelent meg, ami nemzetközi összehasonlításban is igen jelentős vállalkozás és eredmény.[24] Ugyanakkor ezen évtizedekig tartó munka során a katalógusok elkészítését, vagyis a magyar népmesekorpusz javarészének áttekintését[25] nem előzte meg, illetve nem igazán kísérte módszertani, elméleti, műfajtörténeti, egyáltalán, értelmező tanulmányok közzététele.

Úgy látom, az elmúlt fél évszázad magyar mesekutatásában a narrátor és a narráció előtérbe állítása a narratíva vizsgálatának elhanyagolásához vezetett, és esetenként sémát követő, sztereotip elemekből álló leírásokat eredményezett (a faluközösség, a mesemondó életrajza, világképe stb.), különösebb értelmező erő felbukkanása nélkül.[26] A mesék elemzése gyakorta hiányzik, és nemcsak az Új Magyar Népköltési Gyűjteményben megjelent gyűjtésekhez írott kísérő tanulmányokból, hanem általában is elmondható, hogy a magyar mesekutatás az utóbbi fél évszázadban a meseszövegek értelmezésétől javarészt tartózkodott.[27] Talán a dokumentálásra összpontosított figyelem következtében a hazai mesekutatáson belül értelmező iskolák mintha nem működtek volna: nemcsak a klasszikus történeti-földrajzi iskola módszerén alapuló típusmonográfiák hiányoztak, hanem a meseszövegek értelmezésére tett egyéb kísérletek sem igen bukkantak fel.[28] A pszichoanalitikus meseértelmezés nem volt jelen ezekben az évtizedekben, ennek nyilván oka volt egy ideig a pszichológia és a pszichoanalízis negatív

---

[23] *Magyar népmesekatalógus (MNK)* 1–9. Utoljára a cigány mesékre, mesemondókra vonatkozó bibliográfiai kötet látott napvilágot 2001-ben (*MNK* 10/1).

[24] Az új nemzetközi mesekatalógus (ATU) összeállítója, Hans-Jörg Uther értékelése szerint a kiadott nemzeti mesekatalógusok közül a *Magyar népmesekatalógus* adta egy adott régió elbeszélő hagyományainak eddig legátfogóbb vizsgálatát. Uther 1997: 217. A *Magyar népmesekatalógus* történetéről és értékeléséről lásd még Voigt 1993. Azóta elkészült a vajdasági magyar népmesekatalógus (VMNK) is. Raffai 2007.

[25] A korpuszról és az abban rejlő információk gazdagságáról az *MNK* 10/1. kötete alapján alkothatunk képet.

[26] Már Dégh Linda felhívta a figyelmet e közlemények bizonyos problémáira. Dégh 1963.

[27] Egyébként feltehetően igaz ez a folklorisztikai mesekutatásra általában véve is. Bengt Holbek például az észak-európai mesekutatási tendenciákat bemutatva látta úgy, hogy az adatok rögzítésén-feldolgozásán túlmenő értelmezés már-már tabunak minősül. Holbek 1983: 158. A magyar kutatók közül a francia etnológiai hagyományokon iskolázódott Görög-Karády Veronika afrikai illetve magyarországi cigány mesékre vonatkozó társadalomtörténeti-szociálpszichológiai meseelemzései jó példái annak, milyen relevanciája lehet ilyen értelmezések közreadásának. Görög-Karády 2006.

[28] Meseértelmezései révén kivételnek tekinthető Nagy Olga munkássága, vö. Nagy 1974, 1978.

kultúrpolitikai státusa is,[29] ám például magyar népmeséket Propp nemzetközileg elismert és itthon is méltányolt morfológiai módszerével[30] sem igen elemeztek, vagy legalábbis az ilyen elemzések már nem kerültek kiadásra.[31] Márpedig a mesekutatás, a meseértelmezés homogenizálódása kétségtelenül egyfajta beszűküléssel is együtt járt, és ez az elmúlt évtizedek mesekutatásának valóban jelentős eredményei, így tehát a tízkötetes nagy mesekatalógus, az Új Magyar Népköltési Gyűjtemény kötetei és egyéb mesemonográfiák megjelentetése ellenére is veszteség. A veszteségek közé sorolható az is, hogy a nemzetközi mese szakirodalom jelentősebb munkái – amelyek nemcsak a szakfolklorisztika, hanem a társtudományok művelői vagy akár a művelt nagyközönség érdeklődésére is számot tarthat(ná)nak– az utóbbi két-három évtizedben már nem jelentek meg magyarul.[32]

Összességében, a korai magyar mesekorpusz kutatása tehát azért is lehetett másodlagos jelentőségű a néprajztudományban, mert a mesekutatás két, igen nagy volumenű feladatra koncentrált a legutóbbi időkig: egyrészt a nyugat- vagy észak-európai országoktól eltérően a magyar nyelvterületen ekkor még létező mesemondási gyakorlat feltérképezésére, amelynek legfőbb eredménye nemzetközi összehasonlításban is jelentős korpusz gyűjtése és kiadása volt, másrészt a korábbi, illetve az újabb gyűjtések eredményeként rendelkezésre álló meseanyag tipologizálására, vagyis a *Magyar népmesekatalógus* elkészítésére.

A hazai történeti mesekutatás az utóbbi egy évtizedben élénkült meg, amit a szövegkiadások, forrásfeltáró és értelmező tanulmányok számának növekedése is jelez. Így Benedek Katalin gondozásában, új kiadásban jelent meg az 1789-ben keletkezett *Sárospataki kéziratos mesegyűjtemény,* valamint Ipolyi Arnoldnak a 19. század közepéről származó folklórgyűjteménye (benne a teljes meseanyag). Napvilágot látott Dékány Rafaelnek az 1880-as évekre datálható alföldi

[29] A jungiánus meseértelmezés alapmunkái (Marie-Louise von Franz, Verena Kast) az 1990-es évektől jelentek meg magyarul. Az olvasóközönség meseértelmezés iránti igényét jelzi azonban, hogy a korábbi visszafogott kínálatból Bruno Bettelheim magyarul első ízben 1985-ben megjelent munkája *(A mese bűvölete és a bontakozó gyermeki lélek)* az elmúlt évtizedekben hét kiadást ért meg és szinte bestsellernek tekinthető, emellett kötelező vagy ajánlott irodalom számos felsőoktatási intézményben. Ezt a pozitív recepciót nálunk nem igazán árnyalta vagy árnyékolta be az a tény, hogy – amint arra a folklorisztika térferéről Alan Dundes már húsz éve felhívta a figyelmet – Bettelheim munkája javarészt plágiumnak minősíthető. Bettelheim 1985; Dundes 1991.

[30] Propp 1995. (Első magyar kiadása: 1975.)

[31] Dallos Edina közelmúltban megjelent monográfiája a morfológiai módszer továbbfejlesztett változatát alkalmazta tatár varázsmesékre. Dallos 2009.

[32] Tudomásom szerint az elmúlt tíz évben a nemzetközi meseszakirodalomból csupán egyetlen jelentős kiadvány jelent meg magyarul, *A varázsmese történeti gyökerei,* Propptól. Az eredeti mű egyébként oroszul hat évtizeddel korábban, 1946-ban látott napvilágot, a magyar fordítást pedig még az 1970-es/1980-as években készítette Istvánovits Márton. Propp 2005.

mesegyűjteménye, továbbá Olosz Katalin alapos jegyzeteivel Szabó Sámuel és gyűjtőkörének számos mesét magában foglaló, 1863–1884 között zajlott erdélyi folklórgyűjtése.[33] Megkezdődött az Arany-család kéziratos mesegyűjteménye és az *Eredeti népmesék* kritikai kiadásának előkészítése.[34] Az 1822-ben Bécsben kiadott, első magyar mesegyűjteményről (Georg von Gaal: *Märchen der Magyaren*) több résztanulmány készült.[35] A mese műfajra vonatkozó 19. századi reflexiók közül az 1820/1830-as évek fordulóján lezajlott *Muzárion*-vita, illetve Szalay Lászlónak Kölcsey *Nemzeti hagyományok* című tanulmányát továbbgondoló írása, Henszlmann Imre *A népmese Magyarországon* című, 1847-ben megjelent értekezése, valamint Arany László két évtizeddel később kiadott mesetanulmánya kapcsán születtek elemzések.[36] Áttekintés készült a *mese* szó használatáról és jelentéseiről az 1772 és 1850 közötti magyar írásbeliségben, valamint a 19. századi magyar népköltési gyűjtemények (különösen a mesegyűjtések és -kiadások) szerzői jogi státusáról.[37] Ujváry Zoltán a folklór iránti 19. századi érdeklődés számos ismert és feledésbe merült alakjának, köztük mesegyűjtőknek, mesekiadóknak munkásságát tekintette át tanulmánygyűjteményében.[38] Domokos Mariann Kazinczy Gábornak az 1850-es években végzett, kéziratban maradt bánfalusi mesegyűjtésének és mesefordításainak feltárását kezdte meg,[39] valamint közzétette a Merényi László mesegyűjtésére és annak recepciójára vonatkozó egykorú források feldolgozásának eredményeit,[40] disszertációjában pedig az 1848–1872 között lejegyzett és/vagy kiadott mesekorpusz jelentős részének filológiai problémáit tisztázta, feltárva a szövegformálás jellegzetes eljárásait, a szövegek vándorlását, funkciómódosulását és mediális közegének változását.[41] Sor került néhány 19. századi mesemondó és mesegyűjtő (Szemere Krisztina, Marosi Gergely, Beke József, Tiboldi István) életrajzának, gyűjtő tevékenységének, kapcsolatrendszerének feltárására, illetve munkásságának újragondolására.[42] Benedek Elek munkásságának értelmezéséről az MTA Néprajzi Kutatóintézet rendezett konferenciát 2009-ben.[43] Ami pedig a tágabb kontextust illeti, a magyar mesegyűjtésre és -kiadásra is alapvető hatást gyakorló mesegyűjtemény,

[33] Benedek 2003; Ipolyi 2006; Dékány 2004; Szabó 2009. A sárospataki mesegyűjtemény új kiadása kapcsán problémafelvető tanulmány: Hermann 2006.

[34] Domokos–Gulyás 2009.

[35] Nagy 2000; Domokos 2005; Gulyás 2008b.

[36] Gulyás 2006a, 2010b, 2010a: 282–297; Domokos 2010.

[37] Gulyás 2008a; Domokos 2009a.

[38] Ujváry 2007.

[39] Domokos 2007a, 2008b.

[40] Domokos 2007b.

[41] Domokos 2009b.

[42] Gulyás 2005; Domokos 2008a, 2008b; Szakál 2010.

[43] A Benedek Elek-konferencia előadásai *A népköltészet terített asztalánál* című, sajtó alatt lévő tanulmánykötetben jelennek majd meg, Benedek Katalin szerkesztésében.

a *Kinder- und Hausmärchen* (1812–1815) kapcsán Nagy Ilona foglalta össze az elmúlt évtizedek nemzetközi kutatásának eredményeit, a Grimm testvérek tanulságos szöveggyűjtési és szerkesztési módszereit, a mesegyűjtemény kiadástörténetét, emellett pedig néhány recenzió részletesen ismertetett 16–18. századi olasz és francia mesegyűjteményekre vonatkozó vizsgálatokat is.[44]

A röviden bemutatott eredmények ellenére, mindmáig hiányzik a legelső, nyomtatásban megjelent magyar mesegyűjtemények új kiadása, az ezzel együtt járó textológiai vizsgálatok és az ezt kísérő szövegértelmezések pedig egyelőre szórványosak. Erdélyi János 1855-ben kiadott mesegyűjteménye *(Magyar népmesék)*,[45] illetve a *Vadrózsák* (1863) kivételével az összes többi korai mesegyűjteményről elmondható, hogy azok első kiadása mindezidáig egyben az egyetlen kiadásnak is bizonyult. Ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy e kiadott mesegyűjtemények a magyar nyelvterület közkönyvtáraiban is csupán néhány példányban léteznek, vagyis igen nehezen lehet hozzáférni. A 19. századi mesegyűjtemények közül eddig főként Kriza János gyűjteménye került a folklorisztikai kutatások homlokterébe;[46] talán oka is, következménye is ez annak, hogy a néprajztudomány konszenzusa szerint a *Vadrózsák* a legreprezentatívabb 19. századi népköltési (és így mese-) gyűjtemény, ezért ennek szakirodalma a legkiterjedtebb.

## A KORA 19. SZÁZADI MESESZÖVEGEK IDEGENSÉGE ÉS KÉTES STÁTUSA

A folklorisztikai mesekutatás főbb irányainak áttekintése után, egy másik okra szeretnék kitérni azok közül, amelyek a kora 19. századi magyar meseszövegek feltárásának és értelmezésének mellőzéséhez vezethettek. Ez a koncepcionális probléma röviden szólva az, hogy az 1860-as évekig lejegyezett mesék javarészével a folklorisztika talán azért nem tudott mit kezdeni, mert nem tudta a maga számára megnyugtatóan azonosítani a szövegek státusát, magyarul azt, hogy az adott, mesei motívumokat, mesei szüzsét felvonultató szöveg *népmese*-e vagy sem, és ha nem (egyértelműen) a népi kultúra, a folklór „autentikus" terméke, akkor vizsgálata a folklorisztika érdekkörébe és kompetenciájába tartozike. Másfelől pedig voltak olyan korabeli szövegek, melyeket irodalmi meseként lehetett kategorizálni, mivel azok szerzői névhez kötve, az elit kultúra fórumain, az írásbeliségben jelentek meg (pl. Petőfi Sándor, Tompa Mihály, Arany János

[44] Nagy 2007a; Gulyás 2006b, 2008c; Domokos 2008c.

[45] Az 1855-ben kiadott *Magyar népmesék* anyaga 1869-ben újra megjelent, emellett 2008-ban népszerűsítő átirata is készült. Mindkét kiadás újraközölte az 1855-ös kötet illusztrációit is.

[46] Az anyagfeltárás és szövegkiadás elsősorban Faragó József, Kovács Ágnes és Gergely Pál nevéhez fűződik.

és mások művei). Az irodalmi meseként klasszifikált szövegek esetében a folklorisztika általában a népmesei motívumokat és azok párhuzamait próbálta azonosítani, de alapjában véve ezeket az irodalomtudomány vizsgálati körébe utalta.

A 19. század első felében lejegyzett meseszövegek kapcsán ugyanakkor az a szokatlan és paradoxnak tűnő helyzet állt elő, hogy magyar nyelven előbb jelentek meg szerzői névhez és az írásbeliséghez köthető irodalmi mesék, mint népköltési szövegként lejegyzett és ilyen státusú szövegként kezelt és közreadott népmesék, hiszen népköltési gyűjtemény részeként népmesék magyarul először 1846 és 1848 között, az Erdélyi János szerkesztette *Népdalok és mondák* három kötetében jelentek meg, az első önálló, magyar nyelvű mesegyűjtemény *(Magyar népmesék)* pedig csak 1855-ben látott napvilágot. Petőfi, Tompa és Arany művei *(János vitéz,* 1845; *Népregék, népmondák,* 1846; *Rózsa és Ibolya,* 1847*)* ennél korábban, az 1840-es évek derekán kerültek a nyilvánosság elé, ráadásul alcímükben a *népmese/néprege* szerzői műfajmegjelölés feltüntetésével, de már ezt megelőzően, az 1820-as évek végétől számos *pórrege, néprege, tündérrege* műfaj megjelölésű szöveg jelent meg a korabeli sajtótermékekben.[47]

Sajátos módon, a 19. század első felében vagy korábban lejegyzett meseszövegek „hiteles népi" voltát (stilisztikai vagy kompozicionális ismérvek alapján) leginkább csak az e korszak *utáni* időszakból származó népmesék alapján állapíthatta meg a kutatás, mivelhogy 1850-ig csupán két magyar mesegyűjtemény jelent meg, azok is németül (Gaal György és Mailáth János szerkesztésében az 1820-as évek első felében), illetve magyarul 35 szöveg a *Népdalok és mondák*ban. Az első mesegyűjtemény, amelyet a folklorisztika – a gyűjtő, közreadó szövegeken végzett alakító munkájának regisztrálása ellenére – hitelesen népinek tekint és „klasszikusnak" vagy „klasszicizálónak" nevez,[48] Arany László mesegyűjteménye (1862), mert ez a népi mesemondás stílusát, a népi elbeszélések felépítését követi és reprodukálja, a mesekánon centrális gyűjteményének pedig, mint említettem, hagyományosan a *Vadrózsák*at (1863) tartja.

Ezen visszamenőlegesen megállapított (és gyakorta csupán intuitíve működtetett) népmesei stíluskánon alapján bizonyos 19. századi mesekiadások nem bizonyultak megfelelően hitelesnek (vagyis nem a szóbeli elbeszélést hűen követő, hanem módosított, átírt lejegyzéseknek tekintették azokat), ezért marginalizálódtak, ami részben magyarázhatja, miért is szenteltek kevesebb figyelmet vizsgálatuknak. Erre jó példa Gaal György mesegyűjteménye, amelyből Toldy Ferenc és Kazinczy Gábor adott ki egy válogatást három kötetben, 1857 és 1860 között. Ez a kiadás időről időre azt a pejoratív minősítést kapta, hogy Toldy és Kazinczy a Gaal-hagyatékban talált szövegeket „cikornyás", „modoros", a „valódi népmese" narrációjától idegen módon stilizálta át és tette közzé. Ugyanakkor a kéziratok

[47] Horváth 1927: 254.

[48] Korompay (1963) 1989: 410; Kovács 1977a:121; Kósa 2001: 79.

vizsgálata a közelmúltban azt az eredményt hozta,[49] hogy ez a kritizált, „néptől idegen" mesestílus egyáltalán nem a kései szerkesztők invenciója és intervenciója volt, minthogy a meglévő kéziratokkal való összehasonlítás alapján az 1857–1860 között kiadott szövegek híven követik Gaal György adatközlőinek, vagyis az 1810-es években Bécsben állomásozott magyar közkatonáknak korabeli meselejegyzéseit. Amit tehát a folklorisztika időről időre nem eléggé hiteles, nem „eléggé népi" elbeszélő stílusként írt le, az nem Toldy Ferenc és Kazinczy Gábor, hanem az 1810-es évek közkatonáinak mesemondása, illetve annak az írásbeliségbe áthelyezett változata.

A 19. század első felében a *szóban* elmondott mese *írásbeli* rögzítésének majd publikálásának folyamata természetszerűen kiforratlan volt még, s ezt jól mutatja a *Népdalok és mondák* meseközlési gyakorlata is. A népköltészetet gyermekkora óta jól ismerő Erdélyi János nem javította át a mai olvasó számára idegenszerűnek érzett kifejezéseket a beküldött kéziratokban; a tündér keresztanya megnevezésére például éppúgy a *bűvész nő* kifejezés szerepel kiadott gyűjteményében,[50] mint a felvidéki kereskedő-polgárcsaládból származó, német anyanyelvű Henszlmann Imre ugyanazon évben (1847) megjelent mesetanulmányában, ahol a nyelvújítás során megalkotott *bűvész* szó jelöli visszatérően a mágikus képességekkel bíró szereplőt (*bűvészet* pedig a varázslatot, mágiát). Bár a *Népdalok és mondák* gyűjtési felhívásaiban a Kisfaludy Társaság a beérkezett anyag ismeretében újabb ajánlásokat fogalmazott meg, amelyek felhívták a gyűjtők figyelmét arra, hogy a „nép szájából" lejegyzett szövegeket várnak (és a sikamlós és kétértelmű szövegek beküldését is nyilvánosan szorgalmazták),[51] a beküldött anyag nem csupán – a később preferált – paraszti mesehagyományt tükrözte (hiszen a mesemondás városi, polgári, nemesi, kollégiumi közegben is folyt), s ha ilyen eredetű volt is a lejegyzett mese, nem volt egyértelmű, hogy a megszövegezés során milyen stilisztikai és egyéb elvárásoknak kell eleget tenniük a beküldőknek.

---

[49] Domokos 2005, 2008a: 247–249.

[50] „keresztanyjához sietett, ki büvész nő volt, tanácsot kérni". Erdélyi 1847: 355. Bár például Ortutay Gyula több kutatástörténeti áttekintésében megismételte azt az észrevételét, hogy a *Népdalok és mondák* meseközlésein „érezni a szerkesztő simító kezét" (Ortutay 1939: 231, 1960: 29.), az MTA Könyvtár Kézirattárában őrzött mesekéziratok és a kiadott szövegek összevetése során úgy találtam, hogy azok között csupán minimális eltérések vannak, tehát Erdélyi János a beküldött mesekéziratok szövegén (eltérően a népdalokétól) szinte alig módosított a szerkesztés-kiadás során.

[51] „A' gyűjtők ne nézzenek arra: egészek-, vagy töredékesek az illy dalok, jók-e, nem-e: csak eredetiek legyenek, 's közvetlenül a' nép' szájából vettek; még a' sikamlósak és kétértelmüek' közlésétől se tartózkodjanak, a' megbizandó szerkesztőség' dolga levén a' mikép használásról intézkedni." *A' Kisfaludy-Társaság' Évlapjai.* MDCCC XLIII-Vről. Első kötet. Pesten, Eggenberger és fia, MDCCCXLVI (1846). 53.

Merényi László az 1860-as évek első felében több kötetnyi mesét is kiadott, ám hagyományosan leginkább csak arról ismert a magyar mesekutatásban, hogy ő az, akiről Arany János nevezetes népmesegyűjtési bírálatát írta 1861-ben. Ez a Merényire nézve részben elmarasztaló, részben azonban – bár ezt kevésbé említi az utókor – kifejezetten elismerő és biztató, általánosabb megfontolásokat is tartalmazó Arany-bírálat rövidre zárta a későbbi kutatást, mivel Arany recenziója nyomán e szövegekben szinte kizárólag csak a gyűjtő beavatkozását (vagyis a mesék átírását) regisztrálták (és kárhoztatták). Csakhogy a bírálatban maga Arany János is amellett érvelt, hogy a gyűjtő, lejegyző, szerkesztő igenis kiigazíthatja, alakíthatja a hallott mesét.[52] Merényi esetében tehát Arany alapvetően nem a szövegbe való beavatkozás tényét kifogásolta, hanem a beavatkozás módját és minőségét – hogy ti. Merényinek nem volt olyan megalapozott műfaji kompetenciája, amely a szövegekbe való beavatkozását szentesítette volna. Másként fogalmazva, Arany nem azt kritizálta, hogy Merényi megváltoztatta vagy átírta a szövegeket, hanem azt, hogy helyenként ezt *nem elég jól* tette. Végeredményben a bírálatnak azon kitétele, hogy Merényi részben és sok esetben helytelenül, nem „a nép szellemében" írta át a meséket, azt vonta maga után, hogy a későbbi mesekutatás számára e szövegek és kontextusuk vizsgálata is lényegtelenné vált, holott mégiscsak nagyszámú mesét tartalmazó (a hat kötetben 64 szöveg jelent meg), regionális gyűjteményekről van szó.

Mindez fontos szemléleti problémára is figyelmeztet. Az Arany László és Kriza János szinte egy időben (1862/1863) megjelent gyűjteményei *előtt* lejegyzett vagy kiadott magyar mesék zömét (Sárospataki gyűjtemény, Gaal, Mailáth, Erdélyi, Merényi gyűjteményei) a magyar folklorisztika – egyébként öntudatlanul követve Gyulai Pál 1862-ben megfogalmazott értékelését –,[53] kimondva-kimondatlanul nem hitelesen népmesei stílusúnak, átírtnak, mesterségesnek, idegennek tartja.[54] A néprajzi tudománytörténet a korai népköltési gyűjtési felhívások és kiadványok kapcsán előszeretettel említi, hogy ebben az időszakban (a 18. század végén, a 19. század első évtizedeiben) a „népi" és a „régi" szövegeket a lejegyzők-kiadók összemosták, azonosították. A legkorábbi magyar mesekéz-

[52] „[a] mese előadásában a gyűjtőnek örömest megadhatni mindazon szabadságot, melyet ügyes mesemondó venni szokott magának. De ez nem hatalmazza föl a gyüjtőt, hogy oly részleteket csempésszen az előadásba, melyek a paraszt mesélő eszmekörén túl járnak, vagy oly modort, mely a nép modorától elüt." Arany 1968: 333–334.

[53] Gyulai 1862. Gyulai ekkor még a sárospataki gyűjteményt nem tárgyalhatta, mert a kéziratot 1917-ben találták meg. Gulyás 1917, 1931.

[54] Csak egy példát említve: Berze Nagy János *Magyar népmesetípusok* című munkájában (1957) a fentebb említett gyűjteményekben található variánsok ismertetésénél visszatérő fordulat a „stílusa mesterkélt", „stílusa kancellistaízű", „nyelve idegenszerű", „stílusa cicomás" minősítés *szemben* a „nyelve népies", „stílusa népmesei" megállapításokkal.

iratok, mesekiadványok kapcsán viszont úgy tűnik, az is elmondható, hogy a mesekutatás számára ami régi, az valamiképpen nem „elég" népi.

Ahelyett azonban, hogy a kutatási hagyománynak megfelelően idegenszerűségük miatt kritizálva elutasítanánk és karanténba zárnánk ezt a mesei stílushagyományt,[55] úgy vélem, érdemes lenne egy ekkora korpusz ismeretében elgondolkodni azon: vajon bizonyos-e, hogy e hat-hét évtized (1789–1862) során lejegyzett mesék mind kétes hitelűek? Nem lehet, hogy *így is* meséltek ezekben az évtizedekben? Nem lehet, hogy különböző mesei narrációs módok léteztek? Nem lehet, hogy a magyar népmese ún. hiteles stílusára vonatkozó elvárásainkat alapvetően három 19. századi mesekiadó: Arany László, illetve Kriza János és Benedek Elek egyetlen nagyrégióból (Partium–Erdély) származó gyűjteményei formálták? Érdemes azt is figyelembe venni, hogy a rendszeres mesegyűjtés és mesekiadás megindulásával, a 19. század utolsó harmadától döntően falusi és paraszti közegben rögzítettek meséket, vagyis az általunk ismert mesekorpusz zöme ilyen szociokulturális háttérből származik, ám mindez nem okvetlenül volt így a 18. század végén és a 19. század első felében.

Az 1862 előtt kiadott magyar meseszövegek stílusproblémái, idegensége, „kétes hitele" kapcsán tehát érdemes mérlegelni néhány szempontot: (1) viszonylag nagy az a korpusz, amely ehhez a kategóriához sorolható, vagyis nem egyetlen gyűjtő-kiadó stílusproblémájáról van szó; (2) a mesemondás a 19. század utolsó harmadától meginduló gyűjtések célcsoportjával ellentétben korábban nemcsak paraszti közegben volt hagyomány, hiszen – ha gyéren is, de – adatolható a kollégiumi diákság és a köznemesség mesemondása;[56] (3) érdemes lenne méltányolni azt az erőfeszítést, mellyel a szóbeliségben létező, nagyobb terjedelmű meseszövegeket – kialakult norma híján – megpróbálták áthelyezni az írásbeliségbe. Ez a törekvés már csak azért is értékelendő, mert ezen írásos szövegek hiányában az 1860-as éveket megelőző magyar mesehagyományról természetesen semmiféle információnk nem lenne.

---

[55] A hitelességkritériumok visszamenőleges alkalmazásával a mesekorpusz hasonló „purifikációja" a finn folklórarchívumok klasszifikációs gyakorlatára is jellemző volt, lásd erről Apo 2007. Arról pedig, hogy a Grimm-testvérek miként teremtették meg (több fázisú textualizáció révén) a népmese „egyszerű", „naiv", „természetes", „hiteles" (később már etalonnak tekintett) stílusát és ezzel miként minősültek „mesterkéltnek" és „hibásnak" (és hogyan marginalizálódtak) a Grimm-féle stíluseszménytől eltérő tündérmesék, lásd Harries 2001. Bővebben: Gulyás 2008c: 392–395.

[56] Gulyás 2010a: 123–130.

## AZ IRODALMI MESE – NÉPMESE KATEGÓRIÁK ALKALMAZÁSÁNAK IMPLIKÁCIÓI

A 20. századra rögzült *népmese/irodalmi mese* oppozíció visszamenőleges alkalmazásával a kutatás gyakorta olyan előzetes szelekciót alkalmaz a kora 19. századi korpuszra, amely a korszakban még nem volt érvényes és releváns elkülönítés, és amely oppozíció alkalmazása gátolja a meseszövegek korabeli létrehozásának, lejegyzésének, kiadásának, egyáltalán használatának megértését.[57] Amíg e szöveganyagra az *autentikus népi / nem autentikus, szerzői* elkülönítéseket alkalmazzuk, s például a folklorisztika az autenticitás mértékének mentén jelöli ki a maga számára a kutatásra érdemes szövegeket, ahol is a kívánatos a lejegyzői/szerkesztői/kiadói közbeavatkozás és szövegalakítás minél alacsonyabb foka, a textualizáció erősen kontrollált és redukált formája lenne, addig az anyag leszűkítésével megfosztja magát attól, hogy ezt a korpuszt a maga történetiségében, belső összefüggéseivel érthesse meg. Mindennek hátterében egyszerű megismerési probléma áll: a 19. századi népmese a *szóbeliség*ben hagyományozódó műfaj volt, ugyanakkor a szóbeliségben élő korabeli szövegekről csak akkor rendelkezünk ismeretekkel, ha azokat a korban az *írásbeliség* közegébe valamilyen módon áthelyezték. Másként fogalmazva, a 19. századi *szóbeli* kultúra a mai kutatás számára (a korban hiteles hang- és képrögzítés nem lévén) csakis az *írásbeliség* közvetítésével hozzáférhető.

Ami a 19. század első felében kiadott vagy kéziratban maradt magyar meseszövegek főbb kutatási tendenciáit illeti, a folklorisztika – melynek érdeklődésére e korszak leginkább a „népköltészet felfedezésének" periódusaként tart számot – elsősorban a különböző népköltési felhívások és gyűjtemények megjelenésére koncentrált, egy olyan időszakról lévén szó, amelyet önmaga – mint tudományág – megalapításának előtörténeteként értelmez. Ezenközben azonban gyakorta olyan (később kialakított, szaktudományos) szempontokat kért számon korszakunk idevonható kéziratain és publikációin, melyek esetenként történetietlenek (mint például az átalakítás, stilizálás nélküli szöveglejegyzés vagy a variánsok rögzítésének követelménye),[58] s amennyiben e publikációk nélkülözték vagy elégtelenül teljesítették az utólagosan elvárt kritériumokat, nem igazán tekintette azokat (a folklorisztika nézőpontjából) további kutatásra érdemesnek.

---

[57] Hozzá kell tenni ugyanakkor, hogy például a *Magyar népmesekatalógus* készítése során a szerkesztők a ponyván megjelent, illetve az irodalmiasnak, stilizáltnak minősített meseanyagot is figyelembe vették, még ha nem is teljességében.

[58] Benedek Elek „rehabilitációja" kapcsán Kovács Ágnes mutatta be szemléletesen, hogy a „hiteles gyűjtő" – „stilizáló gyűjtő" megkülönböztetés a 19. századi és kora 20. századi gyűjtések vonatkozásában nem tartható. A fennmaradt kéziratokkal összevetve kitűnt, hogy minden kiadott mesét „átírtak", a különböző mesemondóktól gyűjtött mesék stílusát egységesítették, Kriza Jánostól Sebestyén Gyulán át Berze Nagy Jánosig. Kovács 1961.

Másfelől, a korabeli mesei szövegek az irodalomtörténeti érdeklődés perifériájára kerültek, nagyrészt annak eredményeként, hogy a tündérmese mint műfaj a 19. század utolsó harmadára kikopott az irodalom műfaji kánonából, s a meseszövegek ehelyett szinte kizárólag népköltési illetve gyermekirodalomként értelmeződtek, és ennek megfelelő bánásmódban részesültek.[59]

Az *irodalmi mese* kategóriáját a 19. század első felének meseanyagára vonatkoztatva ugyanakkor problémákkal kerülhetünk szembe. Milyen fokozatai vannak annak, hogy egy szöveg *irodalmi* mese, azaz elsődlegesen írásbeli létmódú és szerzői névhez köthető? Ugyanolyan funkciójúak, státusúak voltak-e az 1789-re datálható sárospataki mesegyűjtemény házi, kisközösségi használatra szánt, stilizáltnak minősített kéziratos szövegei, mint a Csokonai 1793-ban írott drámájába *(A' méla Tempefői...)* illesztett meseszöveg (Szuszmir meséje)? vagy Gaal és Mailáth németül, gyűjteményes formában kiadott meséi, amelyek szándékuk szerint a nemzeti mesehagyományt reprezentálták a külföld felé? az esztétikai-irodalomkritikai évkönyvben, a *Muzárion*ban 1829-ben leközölt mesék? vagy Petőfi és Arany *népmese*ként megjelent elbeszélő költeményei? A fentiekben arra próbáltam utalni, hogy a *népmese – irodalmi mese/műmese* fogalompár alkalmazása a korai magyar mesekorpuszra hátrányokkal járhat, mivel oly módon választja szét és rögzíti a mesei szövegek létmódját, ami nem enged teret azoknak az árnyalatoknak, melyek a mesei szövegek kezelését a 18. század végén és a 19. század első felében jellemezték. Az *irodalmi mese – népmese* fogalompár (gyakran értékszempontokat sem nélkülöző) alkalmazása ezen korpusz esetében elfedi azokat a fokozatokat, melyek az elsődlegesen szóbeli, illetve az elsődlegesen írásbeli meseszövegek (mint pólusok) között a lejegyzői, szerzői, szerkesztői, kiadói jelenlétnek és szövegformálásnak különböző fokozatait képviselik.

A népmesei szöveg kritériumai általában a következők: hagyományos motívum- és szüzsékészletből, formulákból építkezik, hagyományos közösségekben alkalomhoz kötötten használják, a szóbeli hagyományozódás során variálódik, szerzője anonim. Ehhez társul esetenként, bizonyos érvrendszerekben a szóbeliségben való *keletkezés* kritériuma is, amely azonban olyan, kizárólag a szóbeliségben létező, az írásbeliséggel nem érintkező, zárt közösségeket előfeltételez,

[59] Azt, hogy a magyar kultúrában a tündérmese-műfaj a gyermekirodalom része (amely elválik a „valódi" szépirodalomtól) általános tendenciaként érzékelem, ugyanakkor bizonyos időszakokban voltak/vannak ez alól kivételek. Így például a 19–20. század fordulóján érzékelhető volt a magyar irodalomban is a mese iránti érdeklődés megélénkülése, feltehetően összefüggésben az európai szecessziós-szimbolista irodalom ilyen jellegű szövegeivel, valamint (talán) azzal a kitüntetett pozícióval, amelyet a pszichoanalitikus kutatásokban a tündérmese vagy az álom elfoglalt; ismert, hogy az 1950-es években több szilenciumra ítélt, elsőrangúként kanonizált magyar író is írt meséket, végül az 1990-es évek derekától ismét több, jelentős életművet maga mögött tudó író is jelentkezett mesékkel, meseregényekkel, és általában is megfigyelhető a gyermekirodalom és a mese műfaj felértékelődése.

amelyek az európai tündérmese műfaj kimutatható jelenléte (16. század) óta nem léteznek. A kultúra elit és populáris rétege, az írásbeli és a szóbeli kultúra között a kora újkorban is jelentős volt a kölcsönhatás, csakúgy, mint korábban, amikor az elit kultúrában részvevők egyszersmind a populáris kultúrának is részesei voltak,[60] a középkori írásbeliség pedig a szóbeliség jegyeit hordozta magán. Bár a népmesék és a népköltészet értékelésében gyakorta úgy jelenik meg a civilizációt és a modernitást jelképező írásbeliség mint valamiféle gyanús, mesterséges, gyarmatosító médium, amely az érintetlen, tiszta, eredeti szóbeli kultúrát, népköltészetet beszennyezi vagy torzítja,[61] az európai tündérmesék elterjedésében-átadásában nem tartható fenn az írásbeliség és a szóbeliség elválasztása, sokkal inkább ezek kölcsönhatását, igen sok átmeneti kapcsolódási pontját kell(ene) figyelembe venni, és mivel a nyomtatás a kora újkortól a meseszövegek hagyományozódásában is fontos szerepet játszott, a mesék terjedését (legalább) ettől fogva az írásbeliség és a szájhagyományozás egyszerre befolyásolta.

## A NÉPKÖLTÉSZETI SZÖVEGEK ÍRÁSBELI REPREZENTÁCIÓJÁNAK HITELESSÉGE

Az utóbbi másfél évtizedben a magyar folklorisztika és irodalomtudomány oldaláról is megfogalmazódott az a kritika,[62] amely arra irányítja a figyelmet, hogy a 19. század közepétől, amikor a kulturális elit egyre nagyobb érdeklődéssel fordult a népköltészet illetve a népi kultúra különböző megnyilvánulásai felé, és a népköltészethez kapcsolt értéktársítással együtt a szövegek gyűjtése, rögzítése, közzététele programszerűen megindult, az elit kultúra képviselői megváltoztatták (illetve az ezen érvelés mentén felbukkanó kifejezések szerint: *átírták*, *meghamisították*, *csonkították*, *torzították*, *sterilizálták* stb.) a népi kultúra poétikai karakterű és egyéb szövegeit/termékeit, s tették ezt legtöbbször anélkül, hogy a népköltési szövegek közzététele során ezen módosítási (szelekciós és konstrukciós) eljárások meglétét nyilvánvalóvá tették volna. Megjegyzem, hogy e kifejezések használata egyébként azt az előfeltevést is magában hordozza, hogy ideális esetben tudható és ellenőrizhető (lenne), milyen is volt az ép, valódi és teljes magyar népköltészeti szövegkorpusz, hiszen a torzítás, hamisítás, csonkítás nyilván csak *ehhez képest* értelmezhető.[63] Így azután ezen érvelés szerint a

[60] Burke 1991.

[61] Bottigheimer 2002: 6–7.

[62] Niedermüller 1990; Milbacher 2000.

[63] Kézenfekvő, hogy az irodalmi népiesség folklorizmusként is értelmezhető, az irodalmi folklorizmus és a *fakelore* (hamis vagy hamisított folklór) összekapcsolásának történetéről, illetve ennek kritikájáról lásd Stanonik 1996.

19. században rögzített s főként a publikált, a nemzeti olvasóközönség elé került s azzal megosztott, reprezentatívként azonosított folklórszövegbázis sajátos konstrukció eredménye – bár e korpusz konstruált volta elhomályosult – és nem valódi, hiteles, autentikus stb. népköltészet.

Ez a kritika kétségtelenül jogos. Azon 19. századi magyar népköltési publikációk esetében, ahol a kéziratok is rendelkezésre állnak (tehát a kéziratos illetve a nyilvánosság elé szánt, megjelentetett szövegek egybevetése egyáltalán elvégezhető), valóban kimutathatók ilyen változtatások,[64] nem is szólva az olyan egyéb jellegű adatokról (például gyűjtők, szerkesztők levelezésének idevágó részei), amelyek e változtatások szükségességéről, módjáról szólnak. A konkrét textualizációs stratégiákra vonatkozó alapos esettanulmányok elkészítését ezért a magyar mesekutatás egyik legfontosabb feladatának tartom, s e vizsgálatok eredményei az egész tudományág számára relevanciával bírhatnak.[65]

Ugyanakkor egy kiegészítő szempontra irányítva a figyelmet, amellett szeretnék érvelni, hogy e szövegváltoztatások nem csupán – egyébként kétségtelen – *ideológiai, esztétikai normák érvényesítésé*ből fakadtak, hanem magából a *médiumváltás*ból is, mivel szóbeli szövegeknek az írásbeliség közegébe való áthelyezése során nem biztosítható a totális autenticitás, a legjobb szándékok és a lehető legtökéletesebb szakmai tudás és technikai feltételek mellett sem. Ez meglehetősen triviális állítás, mégis, úgy hiszem, érdemes felhívni rá a figyelmet, mellőzöttsége okán. Az akár egy vagy több órán át tartó, a közönséggel interakcióban folytatott, a nonverbális kommunikációra is építő mesemondás írásbeli reprezentációja, a szóbeli előadásból az írásban rögzített szöveg előállítása nem egyszerű és nem is magától értetődő eljárás, különösen akkor, ha figyelembe vesszük, hogy korszakunkban hang- és képrögzítési technikák és eszközök értelemszerűen még nem léteztek,[66] így a szövegrögzítés elsődleges és egyetlen formája a kéziratos (majd esetenként nyomtatott) írásbeliség volt. Egy mese a *szóbeliség–írásbeliség* médiumváltás során különböző fázisokon mehetett keresztül, különféle funkciójú írásos szövegek készülhettek a szóbeli előadás nyomán (feljegyzés, vázlat, újraírás, másolat, tisztázat stb.), és változatos technikák tették lehetővé azt, hogy e médiumváltás történetileg véghezvihető legyen. A

[64] Kovács 1961; Gulyás 2010a: 225–246.

[65] Ezt tanúsítja a nemzetközi folklorisztikában a szóbeliségben hagyományozott eposzok textualizációs eljárásainak kapcsán Lauri Honko adatgazdag és gondolatébresztő monográfiája, vagy Charles Briggs ragyogó tanulmánya a Grimm fivérek textualizációs stratégiáiról kialakult diskurzus alapvető, ám sokszor látens folklorisztikai ismeretelméleti és hatalmi hátteréről, előfeltevéseiről. Briggs 1993; Honko 1998.

[66] A PATRIA hanglemezsorozathoz készített húsz, 1937 és 1942 között rögzített mese (többek között Fedics Mihály és Lacza Mihály elbeszélésében) vált újra hozzáférhetővé a Hagyományok Háza forrásfeltáró tevékenységének köszönhetően, Németh István és Molnár Tibor jóvoltából. Sebő 2010.

népköltési szövegek lejegyzése, szerkesztése, közzététele a 19. században olyan szövegalakítási eljárások révén történt meg, amelyeket feltárni mindenképpen szükséges és tanulságos, hiszen ennek révén érthetjük meg nemcsak azt, hogy az írásbeliségbe áthelyezett szövegeket (természetesen) megalkották, hanem azt is, hogy miként (és talán azt is, hogy miért) tették ezt elődeink. A megértésre tett törekvés egyben arra is lehetőséget teremt, hogy elkerüljük a retrospektív ítélkezés kényelmes és önigazoló gesztusát.

Egy népmese tehát nem csupán a szóbeliségben variálódik, hanem éppen a népköltészet értékké nyilvánítása, írásbeli rögzítése és nyilvánossá tétele miatt – legalábbis a 19. századi magyar anyagban – a textualizáció folyományaként *írásbeli szövegvariánsok sorozatá*val kell számolnunk. Ez azonban inkább természetes, mintsem hibáztatandó jelenség. Amennyiben az írásbeliség–szóbeliség viszony oppozícióként értelmeződik (amiben én nem hiszek), akkor az írásbeliséghez társul az *egyetlen* szöveg, a szóbeliséghez pedig a szöveg*ek* koncepciója, az irodalomhoz a rögzített, zárt szöveg, a folklórhoz a szövegvariánsok képzete. Az utóbbi másfél-két évszázadban (a szerzői jog kodifikálása, a publikáció intézményrendszerének kialakulása óta) szövegen leginkább a rögzített szöveg fogalmát értjük, ezért hajlamosak vagyunk ebből a szemszögből szemlélni és megítélni nem csupán a szóbeli poézis szövegeit, hanem az írásbeliségnek a rögzített, lezárt szövegtől eltérő termékeit is.[67] Holott az írásbeliségben, az irodalomban is működő variálódást, a szövegvariánsok létét mi sem bizonyítja jobban, mint a filológia és a szövegkritika műveleteinek léte és szükségessége.

Ami a 19. századi magyar mesegyűjtések és mesekiadások szövegkezelését illeti, alapos esettanulmányok hiányában egyelőre annyi állapítható meg, hogy a szövegformálásnak, a szövegbe való beavatkozásnak egyfelől még nem volt szabályozott, normatív módja, ugyanakkor figyelembe kell venni azt, hogy a szaktudományos folklorisztika kialakulását követően, a folklorisztikai textológia szabályrendszerének[68] rögzítésével, a variánsok betűhív lejegyzésének követelménye sem tagadja azt, hogy a szöveg kiadásra való előkészítése során megtörténnek bizonyos szövegalakító műveletek, ám e műveletek természetét, és e műveletek végrehajtóinak hatókörét többé-kevésbé meghatározza.[69] Másfelől az a szemléletbeli probléma is meghúzódik a szövegalakítás mögött, amely Dávidházi Péter nyomán[70] talán így fogalmazható meg: kié a népköltési szöveg? kinek van felhatalmazása arra, hogy a szöveget formálja? Az irodalmi termékek

[67] Dávidházi 1998: 209–225.

[68] Voigt–Balogh 1974.

[69] Hiszen például a gyűjtő-közreadó elrendezi a szövegeket valamilyen szempontból, a megjelent szövegegyüttes belső felépítése nem biztos, hogy a helyszíni gyűjtés során elhangzó szövegek sorrendiségét követi, és az sem biztos, hogy a mesemondó használta mesetípusok összes variánsát adja a szövegkiadás.

[70] Dávidházi 1998: 9–26.

esetében az utóbbi másfél évszázadban a szerzői jog elismerésével a szöveg alapvetően a szerző tulajdonába, fennhatóságába került (ezért például a szövegkritikában különös fontosságúak és mérceként szolgálnak az autorizáció gesztusai), ám korábban, a szerzői státussal összefüggésbe hozott szövegbirtoklás egyáltalán nem volt ilyen magától értetődő, az irodalomban sem.

A népköltési szövegek lejegyzői, szerkesztői, kiadói a 19. században az esztétikai-ideológiai megfontolásokból eredeztethető szövegkiigazítás mellett tehát több okból is hangsúlyozott szerepet játszottak a folklórszövegek alakításában. Egyrészt a szóbeliségből az írásbeliségbe való szövegáthelyezés technikai problémái miatt sértették a 20. században kialakított szaktudományos autenticitáskritériumokat, másrészt, ennek folyományaként, maguk is írásbeli szövegvariánsok sorát hozták/hozhatták létre. Harmadrészt pedig, mivel a népköltési szövegeknek nincsen szerzője a kor felfogása szerint, a szöveg tulajdonlása és alakíthatósága bárkihez köthető, akinek megvan a megfelelő műfaji kompetenciája, annál is inkább, mert a végcél a tipikus, a teljes és esztétikailag értelmezhető meseszöveg megtalálása/előállítása, vagyis a hiperrealista dokumentáció helyett a népköltészet ideális lényegének megragadása.

## IRODALOM


APO, Satu

1995 *The Narrative World of Finnish Fairy Tales. Structure, Agency, and Evaluation in Southwest Finnish Folktales.* Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia. (FFC 256.)

2007 The Relationship between Oral and Literary Tradition as a Challenge in Fairy-Tale Research: The Case of Finnish Folklore. *Marvels & Tales: Journal of Fairy-Tale Studies* XXI. No. 1. 19–33.

ARANY János

1968 Eredeti népmesék. In: Keresztury Dezső (szerk.) – Németh G. Béla (s. a. r.): *Arany János Összes Művei.* XI. *Prózai Művek.* 2. Budapest, Akadémiai, 326–342.

BENEDEK Katalin (szerk.)

2003 *Három vándorló Királyfirul való Historia. A sárospataki kéziratos mesegyűjtemény (1789).* Budapest, L'Harmattan.

BENEDEK Katalin

1991 Polgári mesekönyvek parasztságképe. (Magyar mese és mondavilág. Ezer év meseköltése. Meséli Benedek Elek.) In: Hofer Tamás (szerk.): *Népi kultúra és nemzettudat. Tanulmánygyűjtemény.* Budapest, Magyarságkutató Intézet, 135–142.

1995 Milyen műfaj a mese a reformációban és a barokkban? Fabula? Mítosz? Találós? *Népi Kultúra – Népi Társadalom* XVIII. 105–117.

BENEDEK Marcell

1907 *A népköltészet hatása a XIX. század nagy magyar epikusaira.* Budapest, Markovits és Garay Könyvnyomdája.

BEÖTHY Zsolt

1886–1887 *A szépprózai elbeszélés a régi magyar irodalomban.* I–II. Budapest, MTA.

BERZE NAGY János
1957 *Magyar népmesetípusok.* I–II. Pécs, Baranya Megye Tanácsa.
1958 *Égig érő fa.* Pécs, Tudományos Ismeretterjesztő Társulat Baranya Megyei Szervezete.
BETTELHEIM, Bruno
1985 *A mese bűvölete és a bontakozó gyermeki lélek.* Ford. Kúnos László. Budapest, Gondolat.
BOTTIGHEIMER, Ruth B.
2002 *Fairy Godfather. Straparola, Venice, and the Fairy Tale Tradition.* Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
2006 Fairy Tale Origins, Fairy-Tale Dissemination, and Folk Narrative Theory. *Fabula* XLVII. 211–221.
BRIGGS, Charles L.
1993 Metadiscursive Practices and Scholarly Authority in Folkloristics. *Journal of American Folklore* Vol. 106. 387–434.
BURKE, Peter
1991 *Népi kultúra a koraújkori Európában.* Ford. Bérczes Tibor. Budapest, Századvég Kiadó – Hajnal István Kör.
CANEPA, Nancy L. (ed.)
1997 *Out of the Woods. The Origins of the Literary Fairy Tale in Italy and France.* Detroit, Wayne State University Press
CANEPA, Nancy L.
1999 *From Court to Forest. Giambattista Basile's Lo cunto de li cunti and the Birth of the Literary Fairy Tale.* Detroit, Wayne State University Press.
CSÖRSZ Rumen István
2009 *Szöveg szöveg hátán. A magyar közköltészet variációs rendszere 1700–1840.* Budapest, Argumentum.
DALLOS Edina
2009 *Természetfölötti szereplők a tatár varázsmesékben. (A sárkány, a boszorkány és a táltos ló.)* Budapest, Akadémiai.
DÁVIDHÁZI Péter
1998 *Per passivam resistentiam. Változatok hatalom és írás témájára.* Budapest, Argumentum.
2004 *Egy nemzeti tudomány születése. Toldy Ferenc és a magyar irodalomtörténet.* Budapest, Akadémiai–Universitas.
DÉGH Linda
1946 Népmese és ponyva. *Magyar Nyelvőr* LXX. 68–72, 143–147.
1947 Népmese és ponyva. *Magyar Nyelvőr* LXXI. 4–7, 43–45, 88–92.
1948 Adatok a magyar parasztság irodalmi életéhez. In: *Magyar századok. Irodalmi műveltségünk történetéhez. Horváth János emlékkönyv.* Budapest, Egyetemi Nyomda, 299–315.
1960 Az egyéniségvizsgálat perspektívái. *Ethnographia* LXXI. 28–43.
1963 Az Új Magyar Népköltési Gyűjtemény tanulságai és soron következő feladatai. *Ethnographia* LXXIV. 1–12.
1989 *Folktales and Society. Story-telling in a Hungarian Peasant Community.* Bloomington – Indianapolis, Indiana University Press.
1995 What Can Gyula Ortutay and the Budapest School Offer to the Contemporary Students of Narrative? In: *Narratives in Society: A Performer-Centered Study of Narration.* Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 7–29.

DÉKÁNY Rafael
2004 *A pityke és a kökény. Dékány Rafael válogatott népmeséi az 1880-as évek második feléből.* Szerk. Kriston Vízi József. Budapest, Argumentum.
DOMOKOS Mariann – GULYÁS Judit
2009 Az Arany-család mesekéziratainak és Arany László *Eredeti népmesék* című művének kritikai kiadásáról. *Ethno-lore* XXVI. 11–77.
DOMOKOS Mariann
2005 Gaal György mesegyűjtése. (Kiadott és kéziratban maradt mesék a 19. századból.) *Palimpszeszt* XXIV. http://magyar-irodalom.elte.hu/palimpszeszt/24_szam/03.html
2007a Kazinczy Gábor és a mesék I. A *Népek meséi* című fordításgyűjteményről. In: Bálint Péter (szerk.): *A meseszövés változatai. Mesemondók, mesegyűjtők és meseírók.* Debrecen, Didakt, 141–157.
2007b A mesegyűjtő Merényi László. Történeti források akadémiai kiküldetéséről. In: Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és történelem.* Budapest, Akadémiai, 139–163.
2008a Mesemondók és mesegyűjtők a 19. században. Marosi Gergely és mesélői. In: Gulyás Judit (szerk.): *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklórról.* Budapest, ELTE Folklore Tanszék, 242–278.
2008b Kazinczy Gábor és Beke József mesegyűjteményei: Kiadatlan mesék a 19. századból. In: Gulyás Judit (szerk.): *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklórról.* Budapest, ELTE Folklore Tanszék, 279–313.
2008c Dzsinnek és tündérek könyvtára: a 17–18. századi francia mesék kritikai kiadása. In: Gulyás Judit (szerk.): *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklórról.* Budapest, ELTE Folklore Tanszék, 412–423.
2009a Szerzői jogi kérdések 19. századi folklórszövegek kapcsán. In: Mezey Barna – Nagy Janka Teodóra (szerk.): *Jogi néprajz – jogi kultúrtörténet. Tanulmányok a jogtudományok, a néprajztudományok és a történettudományok köréből.* Budapest, ELTE Eötvös Kiadó, 228–263.
2009b *Szövegátalakítási stratégiák a magyar népmesegyűjtés és -kiadás elméletében és gyakorlatában a 19. században (1848–1872).* PhD értekezés. Kézirat, ELTE BTK.
2010 Közelítések Arany László népmeseszöveg-koncepciójához. In: Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és nyelv.* Budapest, Akadémiai Kiadó, 297–312.
DUNDES, Alan
1991 Bruno Bettelheim's Uses of Enchantments and Abuses of Scholarship. *Journal of American Folklore* CIV. 74–83.
ELEK Oszkár
1914 A jávorfa meséje. *Ethnographia* XXV. 14–31.
1915 Költőink képzelete és a népmesék. *Irodalomtörténet* IV. 306–314.
1916 Petőfi Sándor „János vitéz"-e és a népmesék. *Ethnographia* XXVII. 168–190.
ERDÉLYI János (szerk.)
1847 *Népdalok és mondák.* II. kötet. Pest, Beimel József.
FENYŐ István
1972 Az irodalmi népiesség elméleti alapvetése. *Irodalomtörténeti Közlemények* LXXVI. 146–171.
GÖRÖG-KARÁDY Veronika
2006 *Éva gyermekei és az egyenlőtlenség eredete. Mesék, teremtéstörténetek etnoszemiotikai elemzései. (Afrika, Európa.)* Budapest, L'Harmattan.
GRÄTZ, Manfred
1988 *Das Märchen in der deutschen Aufklärung: vom Feenmärchen zum Volksmärchen.* Stuttgart, Metzler.

GULYÁS József
1917 *A sárospataki kéziratos mesegyűjtemény.* Sárospatak, Ref. Főiskola Könyvnyomdája.
1931 Előszó. In: *A sárospataki kéziratos népmesegyűjtemény.* A Sárospataki Főiskola négyszázados jubileuma alkalmából kiadja a theologus ifjuság. Sárospatak, 3–4.
GULYÁS Judit
2005 „Én is élek még édes Ferim." Adalékok egy 19. századi költő, meseíró, Szemere Krisztina életrajzához. In: Gulyás Judit – Tóth Arnold (szerk.): *Mindenes Gyűjtemény. II. Tanulmányok Küllős Imola tiszteletére.* Budapest, ELTE Folklore Tanszék, 191–248.
2006a „...úgy kívánhat helyt Muzarionban mint a' Galeriákban a' Breughel ördögös és boszorkányos bohóskodásai". A *Muzárion, Élet és Literatúra* mese-közlései és korabeli fogadtatásuk (1829–1833). In: Ekler Andrea – Mikos Éva – Vargyas Gábor (szerk.): *Teremtés. Szövegfolklorisztikai tanulmányok Nagy Ilona tiszteletére.* Budapest – Pécs, L'Harmattan, 497–547.
2006b [Ism.] A történetek történetiségéről. (Ruth B. Bottigheimer: *Fairy Godfather. Straparola, Venice, and the Fairy Tale Tradition.*) *Tabula* IX. 1. sz. 114–123.
2008a A *mese* szó használata a magyar írásbeliségben 1772–1850 között, *A magyar nyelv nagyszótárá*nak történeti korpusza alapján. In: Gulyás Judit (szerk.): *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklórról.* Budapest, ELTE Folklore Tanszék, 165–241.
2008b Giovan Francesco Straparola és Gaal György meséi a *Hasznos Mulatságok*ban. In: Gulyás Judit (szerk.): *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklórról.* Budapest, ELTE Folklore Tanszék, 317–330.
2008c [Ism.] A tündérmese a 16–18. századi olasz és francia irodalomban. (*The Origins of the Literary Fairy Tale in Italy and France.* Edited by Nancy L. Canepa.) In: Gulyás Judit (szerk.): *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklórról.* Budapest, ELTE Folklore Tanszék, 381–411.
2010a *„Mert ha irunk népdalt, mért ne népmesét?" A népmese az 1840-es évek magyar irodalmában.* Budapest, Akadémiai.
2010b Adalékok Henszlmann Imre mesetanulmányának keletkezéséhez. In: Filkó Veronika–Kőhalmy Nóra–Smid Bernadett (szerk.): *Voigtloristica. Tanulmányok a 70 éves Voigt Vilmos tiszteletére.* Budapest, ELTE BTK Folklore Tanszék, 2010. 11–30.
GYÖRGY Lajos
1941 *A magyar regény előzményei.* Budapest, MTA.
GYULAI Pál
1862 [Ism.] Eredeti népmesék. Összegyűjtötte Arany László. *Budapesti Szemle* I. folyam, XV. kötet, 386–392.
HARRIES, Elizabeth W.
2001 Fairy Tales about Fairy Tales: Notes on Canon Formation. In: *Twice upon a Time. Women Writers and the History of the Fairy Tale.* Princeton, N. J., Princeton University Press, 19–45.
HERMANN Zoltán
1999 „És a melly világot álmaikban látnak..." (Újabb szempontok Petőfi *János vitéz*ének értelmezéséhez.) *Új Dunatáj* IV. 19–28.
2003 Az „öncsonkító" Vörösmarty. Az olvas(hat)atlan Csongor és Tünde. In Hansági Ágnes et al. (szerk.): *Mozgó Világ. Tanulmányok a hatvanéves Kulin Ferenc tiszteletére.* Budapest, Ráció, 125–137.
2004 Befejezni nem. A mese- és elbeszélés-gyűjtemények kerettörténeteiről. *Ex-Symposion* 46–47. sz. 53–56.

2005a Arany János: Rózsa és Ibolya. In : Sallai Éva (szerk.) : *„De mi a népiesség...”* Budapest, Kölcsey Intézet, 435–449.
2005b A lakodalmi rítusok elemei az Árgirusban és a Csongor és Tündében. In: Szemerkényi Ágnes (szerk.) : *Folklór és irodalom.* Budapest, Akadémiai, 182–192.

HERMANN Zoltán
2006 A szóbeliség és az írásbeliség határán: Szilcz István kéziratos mesegyűjteménye. In: Csörsz Rumen István et al. (szerk.): *Historia litteraria a XVIII. században.* Budapest, Universitas, 515–527.
2007 „Mint Völegénynek, úgy mégyek a' Halál' Angyalának elejébe.” (Hamupipőke és Fanni.) In: Kovács Árpád (szerk.): *A regény és a trópusok. Tanulmányok.* Budapest, Pannon Egyetem Magyar Irodalomtudományi Tanszék, 285–299.

HOLBEK, Bengt
1983 Nordic Research in Popular Prose Narrative. In: Lauri Honko – Pekka Laaksonen (ed.): *Trends in Nordic Tradition Research.* Helsinki, SKS, 145–162.

HONKO, Lauri
1998 *Textualising the Siri Epic.* Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.

HONTI, Hans
1928 *Verzeichnis der publizierten ungarischen Volksmärchen.* Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.

HORVÁTH János
1927 *A magyar irodalmi népiesség Faluditól Petőfiig.* Budapest, MTA.

IMRE László
1996 *Műfajok létformája XIX. századi epikánkban.* Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó.

IPOLYI Arnold
2006 *Tengeri kisasszony. Ipolyi Arnold kéziratos folklórgyűjteménye egész Magyarországról 1846–1858.* Közreadja Benedek Katalin. Budapest, Balassi Kiadó.

KATONA Lajos
1903 Magyar népmese-typusok. *Ethnographia* XIV. 30–39., 125–138., 189–196., 236–239., 418–425., 463–468.

KESZEG Vilmos
2007 A népmese előadásának módja és kontextusa. *Ethnographia* CXVIII. 15–70.

KOROMPAY Bertalan
1989 Folklórunk nagy kezdeményezői. Arany László. In *Finn nyomokon. Folklór, néprajz, irodalom.* I. Budapest, szerzői kiadás.

KOROMPAY H. János
1998 A „jellemzetes” irodalom jegyében. Az 1840-es évek irodalomkritikai gondolkodása. Budapest, Akadémiai–Universitas.

KÓSA László
1989 *A Magyar Néprajzi Társaság százéves története (1889–1989).* Budapest, Magyar Néprajzi Társaság – KLTE Néprajzi Tanszék.
2001 *A magyar néprajz tudománytörténete.* Budapest, Osiris.

KOVÁCS Ágnes
1961 Benedek Elek és a magyar népmesekutatás. *Ethnographia* LXXII. 430–440.
1969 A XX. században rögzített magyar népmeseszövegek XIX. századi nyomtatott forrásai. I. Arany László magyar népmesegyűjteménye. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* III. 177–211.
1977a Arany László. *Magyar Néprajzi Lexikon.* I. Budapest, Akadémiai, 120–121.
1977b A 20. században rögzített magyar népmeseszövegek 19. századi nyomtatott forrásai. (2. Benedek Elek: Magyar mese- és mondavilág I–V.) *Népi Kultúra – Népi Társadalom* IX. 139–188.

1982 Arany Juliska és Arany László meséi. In: Novák László (szerk.): *Arany János tanulmányok*. Nagykőrös, 495–530.

KÜLLŐS Imola

2004 *Közköltészet és népköltészet. A XVII–XIX. századi magyar világi közköltészet összehasonlító műfaj-, szüzsé és motívumtörténeti vizsgálata.* Budapest, L'Harmattan.

LANGER, Gudrun

1979 *Das Märchen in der tschechisen Literatur von 1790 bis 1860. Studien zur Entwicklungsgeschichte des Märchens als literarischer Gattung.* Giessen, Wilhelm Schmitz Verlag.

MIKOS Éva

2010 *Árpád pajzsa. A magyar honfoglalás-hagyomány megszerkesztése és népszerűsítése a XVIII–XIX. században.* Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet – PTE Néprajz Kulturális Antropológia Tanszék – L'Harmattan.

MILBACHER Róbert

2000 *„...Földben állasz mély gyököddel..." A magyar irodalmi népiesség genezisének akkulturációs metódusa és* pórias *hagyományának vázlata.* Budapest, Osiris.

NAGY Ilona

2000 Adalékok Gaál György kézirathagyatékának sorsához. In: Balázs Géza et al. (szerk.): *Folklorisztika 2000-ben. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára.* I. Budapest, ELTE BTK, 66–75.

2007a A Grimm testvérek mesegyűjteményéről. *Ethno-lore* XXIV. 3–50.

2007b A népköltési gyűjtemények kiadásáról. In: Jankovics József et al. (szerk.): *„Nem sűlyed az emberiség!"... Album amicorum Szörényi László LX. születésnapjára.* Budapest, MTA Irodalomtudományi Intézet, 1161–1173. http://www.iti.mta.hu/Szorenyi60/Nagy_Ilona.pdf

NAGY Olga

1974 *Hősök, csalókák, ördögök. Esszé a népmeséről.* Bukarest, Kriterion

1978 *A táltos törvénye. Népmese és esztétikum.* Bukarest, Kriterion

NIEDERMÜLLER Péter

1990 Adatok a magyar folklór szövegbázisának megkonstruálásához a XIX. században. *Ethnographia* CI. 96–104.

ORTUTAY Gyula

1939 A magyar népköltési gyűjtemények története. *Ethnographia* L. 221–237.

1960 A magyar népmese. In: Ortutay Gyula et al. (szerk.): *Magyar népmesék.* I. Budapest, Szépirodalmi, 5–66.

1963 Jacob Grimm és a magyar folklorisztika. *Ethnographia* LXXIV. 321–341.

POGÁNY Péter

1959 *Folklór és irodalom kölcsönhatása a régi váci nyomda működése nyomán (1770–1823).* Budapest, Akadémiai.

1978 *A magyar ponyva tüköre.* Budapest, Európa.

PROPP, Vlagyimir Jakovlevics

1995 *A mese morfológiája.* Ford. Soproni András. Második, javított kiadás. Budapest, Osiris–Századvég.

2005 *A varázsmese történeti gyökerei.* Ford. Istvánovits Márton. Budapest, L'Harmattan.

RAFFAI Judit

2007 *Vajdasági magyar népmese-katalógus.* PhD értekezés. Kézirat. Budapest, ELTE BTK.

S. VARGA Pál
2005 *A nemzeti költészet csarnokai. A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban.* Budapest, Balassi.
SEBŐ Ferenc (szerk.)
2010 *PATRIA. Magyar néprajzi felvételek 1937–1942. A felvételek története és a kiadás dokumentumai. Melléklet: CD a népmesei felvételekkel.* Budapest, Hagyományok Háza.
SOLYMOSSY Sándor
1991 *A „vasorrú bába" és mitikus rokonai.* Budapest, Akadémiai.
STANONIK, Marija
1996 Literary Folklorism. *Fabula* XXXVII. 71–86.
STAUD Géza
1931 *Az orientalizmus a magyar romantikában.* Budapest, Sárkány-nyomda.
SZABÓ Sámuel
2009 *Erdélyi néphagyományok 1863–1884.* Szabó Sámuel és gyűjtői körének szétszórt hagyatékát összegyűjtötte, szerkesztette, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közzéteszi Olosz Katalin. Budapest – Marosvásárhely, Európai Folklór Intézet – Mentor Kiadó.
SZAKÁL Anna
2010 A folklórgyűjtő Tiboldi kéziratos anyaga és értékelése. In Filkó Veronika – Kőhalmy Nóra – Smid Bernadett (szerk.): *Voigtloristica. Tanulmányok a 70 éves Voigt Vilmos tiszteletére.* Budapest, ELTE Folklore Tanszék, 38–61.
SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.)
2005 *Folklór és irodalom.* Budapest, Akadémiai.
SZILÁGYI Márton
2002 Kegyelem és erőszak. Fazekas Mihály Lúdas Matyija. *Alföld* LIII. 7. sz. 41–57.
2005a Folklór, irodalom vagy irodalmi folklór? In Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és irodalom.* Budapest, Akadémiai, 154–161.
2005b Arany János és a sírversek. In Csörsz Rumen István (szerk.): *Mindenes Gyűjtemény. I. Tanulmányok Küllős Imola 60. születésnapjára.* Budapest, ELTE Folklore Tanszék, 167–179.
2008 Irodalom és folklór összefonódása egy Csokonai-anekdota körül. (Esettanulmány). *Ethnographia* CXIX. 23–38.
SZINNYEI Ferenc
1925–1926 *Novella- és regényirodalmunk a szabadságharcig.* I–II. Budapest, MTA.
TURÓCZI-TROSTLER József
1927 Mesenyomok a XVIII. század magyar irodalmában. (A racionalizmus és az irracionalizmus küzdelméhez.) *Magyar Nyelvőr* LVI. 6–12, 42–47, 79–87, 101–109, 142–149.
1939 *Kegyességre serkentő, sziveket vídámító, elmét mulattató Históriák és Mesés Fabulák, melyeket iminnen amonnan vállogatva egybeszedegetett s mind hasznos időtöltésre s mind épületes tanuságra újonnan ki-bocsájtott Turóczi-Trostler József.* Gyomán, Nyomtattatott Kner Izidor betüivel
1943 Tárgytörténet, mesetörténet, stílustörténet. In: Vikár Béla (szerk.): *Országos Néptanulmányi Egyesület Évkönyve.* Budapest, Országos Néptanulmányi Egyesület, 49–56.
1947 A „Holdvilágos éj." Képzettörténeti tanulmány Vörösmarty mesenovellájáról. *Egyetemes Philológiai Közlöny* LXX. 37–59.
UJVÁRY Zoltán
2007 *Magyar folklórtörténet.* I. Debrecen, MTA–DE Néprajzi Kutatócsoport.

UTHER, Hans-Jörg
1997 Indexing Folktales: A Critical Survey. *Journal of Folklore Research* XXXIV. No. 3. 209–220.
VOIGT Vilmos – BALOGH Lajos
1974 *A népköltési (folklór) alkotások kritikai kiadásának szabályzata.* Budapest, Akadémiai.
VOIGT Vilmos
1977 A népköltészet változása a 19. században. *Ethnographia* LXXXVIII. 49–61.
1979 *A történeti magyar mesekutatás kérdései.* Budapest, ELTE. (Előzmények és tervek a Folklore Tanszékről. Sokszorosított szövegek és jegyzetek, 5.)
1981 A folklór és az irodalom kapcsolata a magyar állatmesékben. *A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve 1979.* 281–329.
1993 Az új magyar népmesekatalógus kérdései. *Ethnographia* CIV. 167–179.

*Judit Gulyás*

## HUNGARIAN HISTORICAL FOLK TALE RESEARCH

Although folk tales are perhaps the most representative genre in folklore that appear to be the subject of the most diverse and productive interpreting procedures, the exploration and interpretation of the earliest examples of Hungarian folk tales recorded would not seem to be a relevant research direction in the field of folkloristics. In order to make up for this deficiency, the present study traces the history of Hungarian folk tale research back to emergence of relevant interest surfacing in the literary history and folkloristics of the 18th-19th centuries. It identifies the reasons for neglecting the early 19th-century texts of folk tales, and discusses the problems of misapplying the folk tale vs. literary tale opposition, which appeared in the 20th century concerning the 19th-century folk tale texts. Finally, in relation to the authenticity of the written representations of communal authorship folk texts, we learn that the people who recorded, edited, and published the 19th-century folk tale texts played an important part for several reasons in shaping the original folk texts in addition to their role of adjusting the texts on the basis of aesthetic and ideological considerations. On the one hand, their activity did not comply with the scholarly authenticity criteria established in the 20th century, while on the other hand, they could also create a range of text varieties themselves.

*Marinka Melinda*

# „Heimatbuch" – egy sajátos műfaj jellemzőiről és néprajzi hasznosíthatóságáról

Az európai német szórványterületeket érintő szaktudományos diskurzusban – az elmúlt évtized viszonylag intenzívebb kutatásait nem számítva – igen csekély figyelmet fordítottak arra a sajátosnak mondható jelenségre, amely a második világháborút követően száműzött vagy elmenekült, illetve a később kitelepült, elszármazott németség által vált közismertté. Ez az úgynevezett „Heimatbuch" jelensége, amelyet magyarul talán, „honi/honismereti/szülőföldi kötetnek" nevezhetnénk. Tanulmányom célja ennek a szövegtípusnak a feldolgozása, amellyel kapcsolatban már rögtön az elején meg kell jegyeznem, hogy korántsem egyszerű feladatra vállalkoztam, hiszen igen csekély információ áll rendelkezésünkre a műfajt illetően. A napjainkra nemzetközivé vált fogalom eddigi definiálása során ugyanis csak egyes jellemzőit tisztázták egyértelműen a korábbi vizsgálatok, mindezt általában egy kiválasztott regionális kötetcsoport átfogóbb leírásához köthetően. Továbbá jeleznünk kell, ha már műfajként említjük, hogy alapvető műfaji sajátosságait is csak néhány éve és csak részben határozták meg.

Számos kérdés merül fel tehát a „Heimatbuch" szó hallatán: magyarul minek is nevezhetjük valójában, melyik diszciplínához lehetne sorolni, hogyan értelmezhetjük és kategorizálhatjuk, strukturálisan hogyan épül fel, funkcionálisan milyen szerepet tölt be, és ha már műfajról beszélünk, akkor egyáltalán milyen műfaji sajátosságokat mondhat magáénak? Az eddigi eredmények láttán több ehhez hasonló kérdés tisztázatlan maradt, és feladatot állít a kutató elé; egyúttal jelezve azt a tényt, hogy ennek az alig 100 éve fennálló és napjainkban is élő, mondhatni „divattá vált" műfajnak árnyaltabb elemzésére lenne szükségünk.[1]

Egy olyan írott forrásról, reprezentációs eszközről beszélünk, amelynek megszületése hátterében jelentős szerepet játszik az elhagyott település iránti honvágy. Első ránézésre egyfajta településrajznak tekinthető, amelyet az emlékezet horizontjára emelt egykori hazakép írásos megjelenítésének nevezhetnénk. Az emlékezet egy olyan deskriptív leképezése, amely a régen látott és szinte csak az emlékezetben élő szülőfalu egy sajátos, kimerevített képét vetíti elénk.[2] Ez a kép az elvándorlás időpontjában rögzül, és a korábbi idők emlékképeivel együtt válik

[1] A szerző kutatásait támogatta az MTA–DE Néprajzi Kutatócsoport, a freiburgi Johannes KünzigIntézet és az OTKA K 78207 számú pályázata.

[2] Vö. Ilyés 2003.

teljes egésszé a papírra vetés pillanatában. A kötet szerzője a visszaemlékezés következtében képes számos egyéb diszciplináris kategória ötvözésére úgy, hogy közben egyfajta laikus jellem érződik művén. Így nevezhetnénk akár írott „történeti emlékanyagnak"[3], amely kiváló adalékkal szolgál az adott csoport történelmi tudatának megismeréséhez, és amelyet forráskritikával kezelve mégis hasznosítani tudunk. Az oral history[4] vagy talán még a public history kategóriájába is bele lehetne sulykolni, de egyszerű történelmi, irodalmi és néprajzi értelemben is sajátos írott alkotásnak minősül. Komplexitása oly mértékű, hogy gyakorlatilag nem elemezhető holisztikus szemlélet, illetve interdiszciplináris módszerek bevonása nélkül.[5] Strukturálisan és tematikailag inkább határműfajként fogható fel, amelyben megjelennek az emlékező falurajz[6] karakterjegyei autobiografikus elemekkel tarkítva. Olyan műfajjal van dolgunk, amely már számos esetben megkapta a falumonográfia jelzőt, mélyebb értelmezésben azonban úgy vélem, nem biztos, hogy helytálló lenne ezt a jelzőt a németül „Heimatbuch" néven ismertté vált „ismeretlen tömegjelenségre"[7] egyértelműen alkalmazni.[8]

Mindezek fényében munkám fő célja ismertetni a „Heimatbuch" kialakulásának történtét, funkcióját, társadalmi és etnikai vonatkozásait. A tanulmány nem törekszik egy egyértelmű, néprajzilag elfogadható elnevezés és definíció megkonstruálására, az itt született részeredmények viszont árnyaltabbá tehetik ismereteinket a vizsgált jelenséggel kapcsolatban. A műfaj egyfelől megérdemli az eddig közölt kutatások magyar nyelvű összegzését, másfelől néprajzi hasznosíthatóságának tisztázása jelentős újszerű adatokkal is szolgálhat szaktudományunk számára. A „Heimatbuch" németországi és magyarországi kutatásának bemutatásán túl, vázolom a szövegtípus fejlődéstörténetét. Végezetül a szatmári svábok[9]

---

[3] Szilágyi 1986: 10.

[4] Vö. Weber 2010: 293–298.

[5] Az említett tudományterületek mellett például külön karakterisztikus vonalat jelentene az adott mű filológiai értelmezése, hiszen megtalálhatjuk benne a tudományos, tudós attitűddel felruházott és a laikus írók termékeinek sajátosságait is.

[6] Vö. Szilágyi 2001: 73.

[7] Faehndrich 2010: 6.

[8] Megjegyezendő, hogy valóban nehéz feladat jobb elnevezéssel élni, ez viszont újabb okot ad az ide vonatkozó kutatások árnyaltabbá tételére.

[9] A szatmári svábok a dunai svábok egy csoportja, akik „Oberschwaben" területéről származnak. Szatmári betelepítésük az első dunai sváb hullámmal vette kezdetét a 18. század elején és egészen a 20. század első harmadáig tartott. Jelenleg 28 település található Romániában, Nagykároly környékén; 3 pedig Magyarországon. Az itt élő sváb származásúak ma többségében magyar nyelven beszélnek. Öndefiníciójuk alapján sváboknak és sváb magyaroknak nevezhetjük őket, de az elnevezést a körülöttük élő egyéb nemzetiséghez és kisebbséghez tartozók is alkalmazzák.

körében, illetve kimondottan egy szatmári település, Mezőpetri[10] vonatkozásában taglalom a műfaj karakterjegyeit és néprajzi hasznosíthatóságát.

## A „HEIMATBUCH"-KUTATÁSOK TÖRTÉNETE

Az első említésre méltó tudományos igényű tanulmány 1974-ben készült és Gustav Schöck néprajzkutató nevéhez köthető. Schöck munkájában arra a kérdésre keres választ, hogy valóban helytálló-e a helytörténeti krónika kifejezést alkalmazni a „Heimatbuch" jelenségekre, hiszen a kötetek inkább integrációs eszközként funkcionálnak a szülőföldjükről elszármazottak körében, így már önmagában többet jelentenek, mint egy egyszerű helytörténeti leírás. Okfejtésében Schöck nem vállalja a tényleges definiálást, de a karakterjegyek kezdetleges meghatározásával közelebb visz minket a műfajhoz.[11] Schöck írásai sokáig figyelmen kívül maradtak, így tőle függetlenül indult meg az a törekvés is, amely a kelet-európai német szórványterületek köteteinek bibliográfiai összeállítását tűzte ki célul.[12] Eredményeképpen Wolfgang Kessler tevékenysége kiemelendő, aki az összeállított bibliográfiák előszavaként egy rövid tanulmányban foglalta össze a „Heimatbuch" ismérveit.[13]

Schöck és Kessler munkásságán valóban érződik a kezdetleges jelleg, mégis meghatározó elméleti keretet nyújtanak a 20. század végi és a jelenkori kutatások számára, hiszen a „honi kötetek" két különböző értelmezési vonalának alapjait fektetik le. A Schöck által képviselt irányvonal azokra a nyugat- és délnyugat-németországi, illetve osztrák kötetekre fókuszál, amelyek közvetlenül 1945 után születtek. Ezt az irányvonalat többen csak szemléletmódjában követték, anélkül, hogy Schöck munkáit ténylegesen ismerték volna. Így például az osztrák Stefan Eminger egy mélyebb teoretikus értelmezésében három külön kategóriába sorolja az 1945 után készült írásokat és íróikat anélkül, hogy a német kutatásokra és ezzel együtt Schök írásaira utalást tenne.[14]

---

[10] Mezőpetri (románul Petreşti, németül Petrifeld) a Romániában lévő szatmári sváb települések egyike. Nagykárolytól délnyugatra, 13 km-re fekszik. Történelme a középkorra nyúlik vissza, a történeti források először 1332-ben említik *Mezeu-Petri* néven. A török hódoltság és az időszakos járványok következtében 1692-re teljesen elnéptelenedik, majd csekély lélekszámú magyar betelepülők mellett 1742-től svábokkal népesül be.

[11] Schöck 43 darab 1970 és 1973 között megjelent németországi, baden-württembergi kötet elemzése során vonta le következtetéseit. Lásd erről: Schöck 1974: 149–152; illetve Beer idézi Schöck 1974-es munkáját: Beer 2010: 13.

[12] Erről bővebben. Beer 2010: 15–16.

[13] Oroszné 2007: 16.

[14] A Schök nézeteit valló munkákról lásd: Beer 2010: 19–21.

A másik irányvonalhoz tartozók Wolfgang Kessler újító nézeteire támaszkodva a 20. század végi és 21. század eleji köteteket veszik számba. Közöttük különböző diszciplínák tudósait találjuk, így szociológusok, néprajzkutatók, történészek és irodalmárok is érdeklődtek a téma iránt.[15] Az irányvonal képviselői a legeredményesebb analízist nyújtották a „Heimatbuch" szövegtípusának feldolgozása során. Ebből a csoportból kiemelendő Renate és Georg Weber munkája. A szerzőpáros gyűjteményes kötete 1990-ben jelent meg, amelyben a „Heimatbuch"/„Ortsmonographien" megalkotásának igényét az erdélyi szászok kényszermigrációját követően kialakult identitáserősítő folyamat részeként értelmezik. A műfaj elterjedésének hátterében az úgynevezett „honvágyturizmus" jelenségével való összefüggést látják. A köteteket funkcionálisan sokkal inkább a szülőföldjükről elszármazottak közötti összekötő hídként értelmezik, mintsem a veszteségélmény kifejezőeszközeként.[16] A „Heimatbuch" egyértelmű definiálására nem vállalkoznak, sőt, ők is a falumonográfiával rokonítják, és többször a két kifejezést szinonimaszerűen alkalmazzák.[17]

Kessler követői között kell megemlítenünk Ulrike Frede-t is. Frede doktori disszertációjában állítja össze 164 szléziai kötet kvantitatív és kvalitatív feldolgozását. A munka nem ad mélyebb ismeretet a műfaji sajátosságokról, inkább csak egy tartalmi szempontú összevetést látunk. Arra a következtetésre jut, hogy a kötetek nem tekinthetők heterogén alkotásoknak, hiszen olyannyira változatosak, mint amennyire íróik különböznek, ennek következtében nem lehet egységes képet adni róluk.[18] Frede megközelítése néprajzi jellegű, amelyben láthatjuk a jelenség funkcionális meghatározását, így a vizsgált köteteket speciális forrásként és közvetítőközegként kezeli.[19] 2010-ben már árnyaltabban ír a kelet-európai német és elsősorban a lengyelországi kiadványokról, melyeket a történelmi ábrázolásmód értelmezési keretein belül taglal. Arra a következtetésre jut, hogy a kötetek nem csak strukturálisan, hanem funkcionálisan is többsejtűek, hiszen az emlékezet fenntartását szolgálják, így az emlékezet tereként értelmezhetők, másrészt ugyanakkor egy sajátos történetírási mód megvalósulását látja bennük. A történetírásnak pedig ilyen értelemben több célja van: az írás egyrészt stratégiai eszközként funkcionál, amellyel a hazájuktól elszakadt egyének az új hazában kialakult identitásválság kezelésére törekednek; másrészt az írás az „imaginárius haza" és a „traumatikus áldozat-emlékezet" megjelenítéseként működik.[20]

---

[15] Beer 2010: 21.

[16] Beer idézi Renate és Georg Weber munkáját: Beer 2010: 21–22.

[17] Renate és Georg Weber későbbi munkáiban is szinonimaszerűen használják a két terminológiát. Ezt azzal magyarázzák, hogy kutatásaik során nem találtak olyan egyértelmű kritériumokat, amelyek mentén külön kategorizálhatnák az egyes köteteket. Lásd: Weber 2010: 279.

[18] Oroszné ír Frede munkásságáról. Oroszné 2007: 17.

[19] Beer 2010: 22.

[20] Vö. Frede 2010: 179–202.

A „Heimatbuch"-kutatás igazán jelentős mérföldkőhöz ért Jutta Faehndrich munkássága révén.[21] Faehndrich 2003-ban egy egységes kép megalkotására vállalkozik, elemzéséhez pedig a legtöbb német szórványcsoportból választ ki köteteket. .[22] Külön irodalmi kategóriaként is megemlíti a könyveket, de eredetüket a honismeret történetiségével vezeti fel. Az emlékezet és emlékezés kontextusában értelmezi a „Heimatbuch" tartalmi mondanivalóját, ezáltal mérlegelve a kérdést, hogy mit tekinthetünk „hamis", illetve „igaz" emlékezésnek.[23] Faehndrich Humbolt emlékezet fogalmával operál, amely szerint az emlékezetet úgy lehet felfogni, mint az elme, a szellem állandóan ismétlődő, a múltra orientálódó munkája, és amely kommunikációs csatornákon keresztül, tehát az emberi megnyilatkozások számtalan formájában manifesztálódik.[24]

A téma részletesebb kutatástörténeti ismertetéséhez hozzátartozik egy mindezektől ugyan külön vonalon induló, ámbár korántsem független tudományos törekvés, amely sokkal inkább a holisztikus feldolgozás irányába mutat. Ennek körében kell megemlítenem a 2010-ben Mathias Beer szerkesztésében kiadott monografikus tanulmánykötetet. A „Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung." címet viselő kiadvány egy az azonos néven 2007-ben megrendezett konferencia előadásainak írásos változatait tartalmazza... A tanulmányok a lokális történetírás egy sajátos formájaként taglalják a sokoldalú jelenséget. A néprajzi, történeti, helytörténeti, geográfiai, szociológiai, nyelvészeti és irodalmi tudományos feldolgozások mellett találkozunk egyszerű élményelbeszéléssel is.[25] A kötet jelentős hangsúlyt fektet a „Heimatbuch" identitásőrző szerepének érzékeltetésére, és funkcionális vizsgálatára. A szerzők (Mathias Beer, Christel Köhle-Hezinger, Jutta Faehndrich, Wolfgang Kessler, Josef Wolf, Andreas Schmauder, Ulrike Frede, Wilfried Setzler, Gustav Schöck, Wolfgang Sannwald, Elisabeth Fendl, Renate und Georg Weber, Friedemann Schmoll, Georg Schmidt) rendre hangoztatják a szakma azon hiányosságot, miszerint a német kitelepítések és száműzetések után született kiadványokat nem vizsgálták kellő odafigyeléssel.[26]

A magyarországi ide vonatkozó kutatástörténeti háttérről hasonlóan keveset lehet elmondani, hiszen még csekélyebb adatokkal szolgálnak a németországiakhoz képest. A meglévő eredmények leginkább szakdolgozatok, illetve egyéb kézirat formájában láttak napvilágot. A magyarországi német települések köteteiről elsőként Wekler Ferenc írt 1987-es doktori disszertációjában, amely csupán

[21] Vö. Faehndrich 2003, 2010, 2011.
[22] Oroszné 2007: 17.
[23] Faehndrich 2011: 28.
[24] Faehndrich idézi Humbolt nézetét. Faehndrich 2011: 27.
[25] Beer 2010.
[26] Beer 2010: 20.

néhány német és magyar nyelvű kötet összehasonlítását tartalmazza, így érdemben nem növeli ismereteinket.[27]

Annak ellenére, hogy az említett első próbálkozás figyelemre méltó megközelítése a témának, és egyébként is hazánkban csak kevesen figyeltek fel a műfaj kutatási lehetőségeire, mégis mi mondhatjuk magunkénak az egyik legjelentősebb analitikus összegző dolgozatot, amelynek szerzője Oroszné Takács Katalin. Doktori disszertációjában célként tűzi ki a különböző tudományterületek nézeteinek összevetését. Oroszné szerint a köteteket a történettudományban éppen szubjektivitásuk miatt nem ismerték el sokáig hiteles forrásként, és csak a 20. század közepi paradigmaváltásnak köszönhetően váltak vizsgálat tárgyává. Tény, hogy a „Heimatbuch" egyik alapvető mondanivalóját, amely által a „sorsüldözött" vízióját vetíti elénk, a magyarországi szaktudományos vizsgálatok csak a rendszerváltás után fókuszáltak, előtte tabutémaként kezelték.[28]

A néprajzi szempontú első megközelítésekkel kapcsolatban Oroszné alapvető tévedésnek véli, hogy a köteteket nem egységében értelmezték, hanem bizonyos adatokat kiszűrve vontak le következtetéseket. Így az egyes feldolgozások érdemi eredményeket csak akkor nyertek el szaktudományunk számára, amikor a szociológia irányából közelítették meg a kérdést.[29] Felismerve a kulturális sajátosságok funkcionális értelmezésének jelentőségét új színezetet kaptak a „Heimatbuch"-ok analitikus megközelítései.[30] Oroszné értekezése mindkét újító irányvonalat követi, mint önálló szövegtípust értelmezi a magyarországi németek köteteit, illetve a műfajt identitásőrző funkcióban is értelmezi,[31] amely egyébként a 21. századi kötetcsoportok egyik legjelentősebb szerepköre.

## A „HEIMATBUCH" MEGJELENÉSE ÉS FEJLŐDÉSTÖRTÉNETE

A „Heimatbuch" olyan tömegjelensége a „szülőföld-" vagy „tájirodalomnak"[32], amely elsősorban német nyelv- és szórványterületeken terjedt el.[33] Mind-

[27] Oroszné 2007: 17.
[28] Oroszné 2007: 5.
[29] Oroszné 2007: 6.
[30] Nyugat-európai szociológusok már az 1950-es évek végén felfigyeltek az előzetéshez fűződő társadalmi jelenségek vizsgálati lehetőségeire. A szociológusok orientációja a társdiszciplínák felé a „Heimatbuch"-elemzések szempontjából árnyaltabb értelmezések megvalósulását eredményezte. . A kötetek szövegtípusként való értelmezéséhez szükséges fogalmi keretet biztosította az irodalomtudományban megjelenő intertextualitás és dekonstruktivizmus. Oroszné 2007: 6–7.
[31] Oroszné 2007: 69, 90, 102, 185.
[32] Komáromi 2005.
[33] Faehndrich 2011: 6.

azok ellenére, hogy a legtöbbet a 1945 utáni németek száműzetése kapcsán hallottunk róla, nem tulajdoníthatjuk az úgynevezett *„Vertriebenenliteratur"*[34] találmányának, hiszen fejlődéstörténete jóval korábbra, a 19. század elejére vezethető vissza.[35]

Jutta Faehndrich a „Heimatbuch" megjelenésének történetét az úgynevezett „Heimatkunde" – a német értelemben vett honismeret-oktatási tananyagként történő bevezetéséig vezeti vissza, mivel szerinte annak jól leírt kutatástörténeti hátterén keresztül megismerhetjük az általunk vizsgált műfaj kialakulásának alapvető, lényegi feltételeit.[36] Mindebből kiemelendő a Christian Wilhelm Harnisch által 1816-ban felállított honismereti koncepció, amely a későbbi „Heimatbuch" műfaj kialakulásának alapját képezi.[37] A Harnisch által megalkotott modell szerint a honismeret tartalmi szempontból a következőket foglalja magába:

*1. A lakóhely és környezete; 2. A szülőföld fekvése, hegyekhez és folyókhoz viszonyítva; 3. A szülőföld, társadalmi, tehát politikai és adminisztratív felosztása; 4. A szülőföld földfelszíne; 5. A szülőföld növényzete; 6. A szülőföld állatai; 7. A honfitársak élete (statisztika, gazdaság, közlekedés, munkaügy, közigazgatás, egyház, felekezetek, oktatás) 8. A hazai történelem rövid váza.*[38]

Ez az alapkoncepció a néprajz oktatásának megjelenésével a 19. század folyamán tematikailag kibővült, így többek között *„Az egyleti élet"* témaköre is bekerült a tartalmi szempontok közé.[39]

A „Heimatkunde" fejlődéstörténetének vonalán a 19. század végére tehetjük az első tudományos honismereti és az első lokális jellegű néprajzi kutatások kezdeti szakaszát. A néprajz mint önálló szak megjelenése az oktatásban és vele együtt a honismeret iránti intenzív érdeklődés a 19–20. század fordulójára új elméleti irányzatok megszületését és ennek következtében további érdeklődési területek (pl. történelem, mondák, emlékművek, építészet stb.) bevonását eredményezte.[40] A német nyelvterületeken ekkor megjelenő honismereti és országismereti kiadványokat tartják a „Heimatbuch" előfutárainak, mindazok el-

[34] A *„Vertiebenenliteratur"* a második világháború utáni kitelepítés és száműzetés tematikáját feldolgozó irodalom német nyelvű elnevezése, amely Komáromi Sándor szerint a „menekültirodalom" kifejezéssel magyarítható. Témafeldolgozása az elveszett haza felidézése, az elhagyott régió utáni honvágy manifesztációja, amely ilyen értelemben az úgynevezett „Heimatliteratur", „szülőföldi irodalom" vagy „tájirodalom" és az etnikai regionalizmus rokona. Lásd erről: Komáromi 2005.

[35] Faehndrich 2011: 44.

[36] Faehndrich 2011: 44–53.

[37] Faehndrich idézi Harnisch-t. Faehndrich 2010: 56.

[38] A szerző saját fordítása, Faehndrich közlése alapján. Faehndrich 2010: 58–59.

[39] Faehndrich 2010: 58–59.

[40] Faehndrich 2010: 61.

lenére, hogy elsősorban oktatási céllal láttak napvilágot. Az első kötetek szerzői érthető módon néprajzos szakemberek és honismereti oktatók voltak. Írásaik első alkalommal általában „Heimatkunde" néven jelentek meg, a második kiadások viszont már több esetben viselték a „Heimatbuch" elnevezést."[41]

Amíg Faehndrich és hozzá hasonlóan többen is a kötetek történetiségét egészen a 19. század elejére, a honismeret tantárgyként való bevezetésére vezetik vissza,[42] addig Oroszné Takács Katalin jóval későbbi kiindulópontot megadva csak a századvégi hazafias mozgalomtól (Heimatbewegung) indít. Ez a fajta különbségtétel a szaktudományos vizsgálatok tekintetében érthető, hiszen Faehndrich néprajzi vonatkozású hozadékok historiográfiáját adja, Oroszné pedig a „honi kötetnek" mint irodalmi kategóriaként értelmezett szövegfajtának a történeti kiindulópontját határozta meg.[43] Oroszné szerint a „Heimatbuch" előfutáraként emlegetett 19. század végi írásokban a „tájirodalom" (Heimatkunst) ideologikussá vált hazakép-elképzelése jelentkezik.[44] Amíg a 19. század eleji honismeret és vele együtt a haza fogalmának alkalmazása a Harnisch-i értelmezésben ténylegesen a gyökerek megismerésére való törekvést jelentette, addig a 20. század elejére gyakorlatilag ellenkező értelmezésében élve, az aktuálpolitikai és társadalmi nézeteknek megfelelően jelentett egyfajta irracionális „honvágyat".[45]

Alapvetően azt láthatjuk, hogy a kötetek fejlődéstörténete mind honismereti, néprajzi, mind irodalmi vonalon a haza (Heimat) fogalmának történeti átalakulásával hozható összefüggésbe.[46] A 19. század végi hazafias mozgalom által újraértelmezett „haza" fogalmának jelenéstartama a „népies" irányába mutatva, a haladás szellemének hátat fordítva, a városiasodás ellenében fogalmazódik meg. A hazafias mozgalom partikuláris igénye azonban nemcsak a vidékire vagy falusira való irányultságot jelentette, hanem a kultúra egyes elemeire való fókuszt is. Ilyen értelemben a haza fogalmát sokszor egy-egy kulturális specifikummal definiálták.[47] A mozgalom szerves részeként jelentek meg ekkor egyes „tájirodalmi" termékek, amelyeket a mai értelemben vett „Heimatbuch" előzeteseiként tartunk számon. Az előzetes alkotások többsége ekkor még csak nevében hor-

[41] Faehndrich 2010: 68.
[42] Faehndrich 2010: 55–83; Beer 2010.
[43] Faehndrich is külön taglalja a műfaj irodalmi értelemben vett kategóriájának megjelenését. Faehndrich 2010: 65–67.
[44] Oroszné 2007: 20.
[45] Faehndrich 2010: 60–61.
[46] Bővevven lásd: Bausinger 1991.
[47] Bausinger 1991.

dozta magán a „Heimatbuch" kifejezést, tartalmi szempontból inkább sorolták egyéb irodalmi kategóriába.[48]

A két világháború közötti időszakban a haza szó értelmezési kerete túllépte a kistérségi szintet. A fogalom jelentése erős politikai színezetben összeolvadt a nemzet (Nation) és a politikai haza (Vaterland) kifejezésekkel.[49] Az ebben az időszakban megjelenő kötetek továbbra sem fedték le egyértelműen a mai értelemben vett „Heimatbuch" terminológiáját. Az elnevezés viszont olyan népszerűvé vált, hogy olykor egyéb szövegfajtákra, így útikönyvekre, honismereti kiadványokra és néprajzi jellegű kalendáriumokra is ezt a nevet alkalmazták. A „honi kötetek" ekkor élték virágkorukat, és annak ellenére, hogy nem mutattak egy egységes műfajilag karakterizálható struktúrát,[50] meghatározták az 1945 után megjelent művek alapvető stílusjegyeit. Ebben az időszakban már a kelet-európai német és többek között a magyarországi, illetve a mai romániai német szórványterületeket érintő nyelvészeti és néprajzi tudományos kutatások jelentős mértéket öltöttek.[51] Az eredmények rendszeres publikálásával megalapozták az új generációs „honi kötetek" alapvető tudományos igényű szakirodalmi forrásanyagát. Sok esetben a néprajzi beállítottsággal gyűjtő egyéb szaktudományos kutatók vállalkoztak „honi kötet" megalkotására,[52] amely már nem csak a lokális és regionális identitás kifejezését, hanem a nemzeti identitás erősítését szolgálta.[53]

Az ekkor megjelenő sokrétű kiadványokat Jutta Faendrich vetette össze, amelynek eredményeként meghatározta az ideáltipikus „Heimatbuch" ismérveit:

- a kötetek tematikáját mindig egy településre, helyre, körzetre vonatkoztatják;
- általában az adott településről kiválasztott szerzői munkacsoport közreműködésével ír egy laikus alkotó, esetleg valamilyen szakember;
- önálló munka eredményeként is létrejöhet egy-egy kötet, külön alkotógárda segítsége nélkül;
- tematikájuk kánonszerűen megegyezik.[54]

---

[48] Hessisches Heimatsbuch (1904), Egerländer Heimatsbuch (1907), Ein Beitrag mit zum Hoyerserdauer Heimatbuch (1908), Heimatbuch für die baltische Jugend (1909). Vö. Oroszné 2007: 22.

[49] Bausinger 1991, Oroszné 2007: 23.

[50] Kessler 2010: 114.

[51] A magyarországi németeket érintő két világháború közötti néprajzi kutatások eredményeiről lásd: Fata 2000: 27–43. Ezzel kapcsolatban megjegyzendő, hogy a német kisebbségi kutatások a 20. század első felében erőteljes ideológiai szállal terhelt tudományos irránnyá váltak. Lásd erről: Keményfi 2002: 102; illetve Vö. Keményfi 2000: 1–10. Ez a szemléletmód természetesen az ekkor született köteteken is érzékelhető.

[52] Oroszné 2007: 25.

[53] Faehndrich 2010: 77.

[54] Faehndrich 2010: 74.

Faehndrich további vizsgálatai során ismertette az ideáltipikus „Heimatbuch" tartalmi kategóriáit, melyek a következők:[55]

| TÉMA | ALTÉMA |
|---|---|
| A környék természeti és tájképe | geográfiai, geológiai, biológiai együtthatók, természeti jelenségek, vándorlási útvonalak, környezetvédelem |
| Helytörténet és névismeret | hely-, dűlő- és személynevek |
| Gazdaság | mezőgazdaság, erdő- és halgazdaság, kereskedelem és pénzügy, ipar: kézműves és gyáripar, infrastruktúra |
| A helyi társadalom | közigazgatás; igazságszolgáltatás; egyletek és egyesületek; tűzoltóság; sport; helyi sajtó; oktatási, egészségügyi és szociális intézmények |
| Helyi építmények | várak, kastélyok, templomok, polgár- és parasztházak |
| Néprajz | nyelvjárás, viselet, szokások és rituálék, ünnepek, ételek, hiedelmek, mondák és helyi hagyományok |
| Kultúra | zene, művészet, irodalom |
| Vallás és egyház | a különböző felekezetek közösségi élete |
| Dokumentációk, mellékletek | források, lakossági névsor, címerek és pecsétek, térképek és statisztikák |
| [Egyéb témák] | híres személyek, anekdoták, személyes visszaemlékezések, költemények, megemlékezések a háborús hősökről és az egyéb katasztrófák áldozatairól |

Jól látható, hogy kevés olyan írásos műfajt ismerünk, amely ilyen jól strukturáltan megjelenítené egy lokális közösség életét, ilyen mélyen ismertetné egy-egy kistérség, és mélyebben egy település sajátosságait.

A műfaj fejlődéstörténete szempontjából kiemelkedik az 1945 utáni korszak, amelyben az írás igénye a háborús élménygeneráció részéről jelenik meg. Az egy térségből elvándorlókat a Németországban megalapított, úgynevezett „Landsmannschaft"[56], azaz a hazafias közösség fogta össze. Az egy településről

[55] A táblázatban Faehndrich témaváza alapján a szerző saját fordítását láthatjuk: Faehndrich 2010: 74–75.

[56] Faehndrich 2011: 37.

származók pedig a kitelepülést követően külön „Heimatortsgemeinschaft"-ot (rövidített formában „HOG"-t), úgynevezett hagyományőrző egyesületet hoztak létre, ahol megélhették az óhaza közösségiségét. Ezek a mezo- és mikroszintű társadalmi csoportok gyakorlatilag emlékezetközösségként funkcionáltak, és általuk a kulturális, valamint az etnikai identitás fenntartására, kifejezésére nyílt lehetőség.[57] A kulturális és kommunikatív emlékezet megjelenítésére nyílt teret biztosítottak a közösségek által szervezett összejövetelek, mint az újszerűen „megalkotott hagyomány" részei. A mikroközösségek és a „Landsmannschaft" vezetői pedig gyakran váltak olyan „Heimatbuch"-szerzőkké, akik írói szempontból laikus alkotóknak számítottak, hiszen általában, ha magasabb iskolai végzettséggel is rendelkeztek, nem sajátítottak el ide vonatkozó szaktudományos ismereteket.

A magyarországi német száműzöttek körében ekkor készült kötetek alkották később az úgynevezett „Vertreibungsliteratur" első generációs termékeit.[58] Az esetek többségében a kiadványok reprezentációs és kommunikációs célzattal láttak napvilágot az adott csoport telepítési évfordulója alkalmából. Az 1945 után száműzöttek, illetve a később kivándoroltak életében pedig mindez a csoportkohézió fenntartása érdekében vált jelentős eszközzé.

Az 1960-as, 1970-es évek nosztalgiahulláma által, amely az elidegenedés érzetével szembeni reakciók egyike volt, megjelentek a második generációs kötetek. A ráébredés, hogy térben és időben mennyire eltávolodtak az elszármazás pillanatától, a haza fogalmának újraértelmezését váltotta ki. A konfrontáció a jelennel és az idegennel, illetve az egykori óhaza elfelejtésétől való félelem maga után vonta az emlékek intenzívebb felidézésének igényét. Az 1980-as évekre ez a probléma olyan mértéket öltött, hogy ugrásszerűen megnövekedett a „szülőföldi kötetek" száma.[59]

Újabb változást a politikai fordulat utáni évek hoztak, amikor a megjelenések hanyatlásáról beszélhetünk. Ennek oka a száműzött „élményközösség" fizikai értelemben vett kiöregedése, elhalálozása. A következő generáció tagjai közül már keveseknél jelenik meg az a fajta lokális kötődés, amely írásra ösztönözte volna őket. Napjainkban leginkább a világhálón keresztül élik meg a virtuális szülőfalu közösségi élményét.[60] Mindezek ellenére néhány kézzelfogható kiadvány is nap-

[57] Faehndrich 2011: 41.

[58] Oroszné 2007: 32.

[59] Oroszné 2007: 33–34.

[60] Elisabeth Fendl ezt a jelenséget a „Heimatmuseum"-hoz vagy helytörténeti gyűjteményhez hasonlóan értelmezi. A szülőfalvak weboldalai ugyanazzal a céllal működnek, mint a helyi muzeális gyűjtemények: egy szimbolikus hely kialakításának tereként, amely a szülőföldre emlékeztet; egy konstrukcióként, amely az elhagyott teret vetíti az elszármazott elé. Fendl 2010: 267. A digitális falumonográfiák megjelenése már a jövőbeni kapcsolattartás egy teljesen más jellegű lehetőségét nyújtják, újszerű tartalmakkal élve. A generációs különbségekből adódóan pedig

világot látott. Ezek egyrészt olyan utódok tollából erednek, akik egy korábbi „Heimatbuch" kibővített változatával jelentkeznek, másrészt olyan alkotóktól származnak, akik a szocializmus ideje alatt menekültek el, és már egészen más emlékképeket tárolnak, mint a száműzöttek. Az általuk képviselt alkotások, mint harmadik generációs termékek, teljesen újszerű metodikával és új tartalmakkal feltöltve, de mégis egyes régi karakterjegyeket megtartva jelennek meg. Forráskritikai vonatkozásaiban azonban sokkal inkább felelnek meg a szaktudományos falumonográfia kritériumainak, mintsem a „szülőföldi kötetének".[61] Ennek következtében érthetővé válik a szinonimaszerű fogalmi összefonódás a napjainkban megjelenő falumonográfiák, helytörténeti krónikák és a „Heimatbuch"-ok között.

## A „HEIMATBUCH" ISMÉRVEI SZATMÁRI SVÁB KÖTETEK ALAPJÁN

Az eddigi kutatások összességéről elmondhatjuk, hogy a legtöbb kelet-európai német szórványterület „honi köteteit" valamilyen formában már feldolgozták, a szatmári svábokhoz köthető ilyen jellegű írások azonban figyelmen kívül maradtak. A továbbiakban ezért a „Heimatbuch" ismérveit ehhez a német szórványcsoporthoz köthetően mutatom be. A szatmári svábok körében is elterjedt műfaj eddig megjelent kötetei inkább az 1945 után megjelent második és harmadik generációs kiadványok sajátosságait tükrözik. Legtöbbjük röviddel a rendszerváltást megelőzendő időszakban, illetve az 1990-es években születtek, de az ezredforduló után is tömegével jöttek ki saját kiadásban. A megjelenések ideje egyértelműen arra a korszakra tehető, amikor az egyes lokális társadalmakban és az elszármazott csoportokban egyaránt mutatkozik az identitás újraértelmezésének igénye. A csoportfenntartás érdekében különböző reprezentációs módot létesítenek, amellyel érzékeltetik etnikai és felekezeti differenciáltságukat. A kötetek népszerűségének oka tehát nem csak az emlékezetmunka nyílt terének megalkotásában rejlik, hanem az identitásmenedzsment részeként, mint reprezentációs lehetőség értelmezendő.[62]

---

érthető, hogy az elhagyott tér vizuális megjelenítése ebbe az irányba halad. Mindezek ellenére a tapasztalat azt mutatja, hogy jelenleg a „honi irodalom" ezen műfajának népszerűsége töretlen. Lásd: Fendl 2010: 278.

[61] Lásd: Oroszné 2007: 41.

[62] A szatmári sváb kötetek összességét lásd jelen tanulmány végén.

A szatmári sváb kötetek egyik előfutáraként lehetne megemlíteni Brázay János[63] *Emlékiratok a Mezőpetri község r.k. plébánia történetéből a templom százéves jubileumára* címmel 1886-ban kiadott könyvecskéjét. A kiadvány ugyan részben ellentmond a „honi kötetek" szerzői tulajdonságainak, hiszen nem helybéli és nem elsősorban lokális kötődésű alkotótól származik, mégis a „honismereti kötetek" előzeteseként vehetjük számba. Egyrészt tartalmi felépítése, másrészt a funkció, közelebbről pedig az írói szándék vagy indíttatás az, amely szerint az előzetes írások között említhetjük. Brázay előszavában a kötet megírásával kapcsolatosan a következő sorokat olvashatjuk:

*„Korunkban mintegy szokássá vált, ily nevezetes események emlékét nemcsak különféle ünnepélyeségek, hanem irodalmi kiadványok által is emlékezetessé tenni és megörökiteni, és igen helyesen; mert az ünnepélyek elmulnak, azok emléke idővel eltünik, de az ily alkalmakra kiadott nagyobb- vagy kisebbszerü munkák hosszu éveken át fentmaradván, tartós emlékül és hasznos olvasmányul szolgálnak az utókornak. Ez inditott arra, hogy templomunk 100 éves jubileumára a község és plébánia rövid történetét kiadjam és ez által emlékezetessé tegyem ezen, hiveimre oly nevezetes évet."*[64]

A könyv megírásának egyik célja tehát ugyanaz, mint az „ideáltipikus" „honismereti kötetek" esetében, ez pedig az emlékállítás. Alapvetően ezt a sajátosságot lehetne megragadni a műfaji kategorizálás esetében is. A szerzői indíttatás az a faktor, amelyben a továbbörökítési szándék keveredik a visszaemlékezéssel, a jövő nemzedék számára történő emlékállítás mozzanatával.. Mivel az írói indíttatás viszont túlságosan szubjektív faktornak tűnik a kategorizálás megalkotásához, egy mérhető jegye lehetséges, ez pedig a szerző hitvallásán keresztül, általában a kötetek előszavába ágyazva olvasható. Így például Merli Rudolf[65] *Mezőpetri története* címmel kiadott kötete véleményem szerint pontosan ettől sorolható a „honi kötetek" közé:

*„Igyekeztem a múltat és a jelent úgy bemutatni, hogy az új nemzedék tanuljon belőle, mert a történelem az élet tanítómestere. S ebből a múltból és jelenből lehet tanulni: hogyan és miképen alakítsuk és építsük életünket a jövő számára,*

---

[63] Brázay János Mezőpetriben 1866 és 1908 között szolgált plébánosként. Tevékenysége napjainkig él a lokális társadalom emlékezetében. Nevét általában Merli Rudolf helyi születésű plébánoséval együtt említik meg, annyi különbséggel, hogy Brázay emlékirata már nem található meg a településen lakók otthonában, hiszen az a 19. század végén keletkezett, Merli kötetei viszont számos helybéli polcán fellelhetők. (Merli Rudolfról lásd még lentebb.)

[64] Brázay 1886: 1.

[65] Merli Rudolf (1929-) plébános Mezőpetri szülötteként, ám mégsem helyi, hanem egyéb Szatmár megyei település plébánosaként szolgált. A néhány évvel ezelőtti nyugdíjazását megelőzendő több mint 20 évben Mezőpetriből elszármazva a németországi Bubesheimben végezte hivatását. Merli munkásságát lásd bővebben: Marinka 2012: 135–136.

*akár itthon, Mezőpetriben, akár valahol nyugaton, ahol sok petri származású ember él."*[66]

A sorok egyértelműen megadják a célcsoportot, akiknek készült az írás; adott esetben Merli az elszármazottakat és az otthon maradottakat egyaránt megszólítja. A célcsoport megnevezése a kötetek egyik ismérve, úgy, mint a funkció és a cél előre vetítése is. Kessler szerint az 1945 után megjelent „Heimatbuch"-ok sajátosságai között kell megemlíteni a megjelentetés célját, amely nem elsősorban a nyilvánosságra tétel, hanem a saját csoporton belüli kommunikáció és a továbbörökítés.[67] A szerzők célcsoportja elsősorban a szűkebb és a tágabb értelemben vett saját etnikus közeg, értendő ez alatt az elhagyott térben élők és az írókkal együtt hasonló élethelyzetben lévő elszármazottak közössége is. Ilyen értelemben a kötetek akár a kollektív trauma medialitásaként is értelmezhetők, amelyen keresztül a kényszermigrációból eredő krízis megoldását és lezárását valósíthatják meg.

Gustav Schöck előzetes tudományos vizsgálatai szerint a „Heimatbuch" tartalmi szempontból pozitivista leírásnak tekinthető, amely elsősorban egy-egy település történelmébe ad bepillantást a település megalapításától a jelenig.[68] A jelen alatt értendő a kötet megjelenésének ideje, illetve a kötet írójának elvándorlási ideje. Funkcionális értelemben Schöck a következő fogalmakkal operál: „önkifejezésiforma", „családi biblia", „kiállítási tárgy/ kifejezési eszköz", amelyek rendre utalnak egyfajta speciális, konzerválódott tudásbázisra a szerzők részéről.[69] Merli hasonlót szeretett volna létrehozni, mint amelyet előzetesen Brázay és Czumbil[70]; egy könyvet, amely virtuális múzeumként funkcionál. Saját megfogalmazásában kötete egy „múzeális könyv",[71] amely a múltat vetíti elénk, a jelen és a jövő generációi számára.

Amíg számos „honi kötet" esetében azt láthatjuk, hogy jelentős szerepet játszik az elszármazottak körében, addig Merli kiadványa a helyben maradottak számára is meghatározó jelenség. Elterjedve a helyiek között a kollektív történeti

---

66 Merli 1999: 5.

67 Kessler 2011: 124.

68 Beer idézi Schöck munkáját. Beer 2010: 14.

69 A fogalmak hozzávetőlegesen értendők. Az eredeti nyelven ezek a következők: „Selbstdarstellungsplattform", „Herzeigeobjekt", „Familienbibel". Schöck-re hivatkozik Beer. Vö. Beer 2010: 14.

70 Az Amerikában élő Josef Czumbil szülőfalujáról, Mezőfényről írt hasonló karakterű művet, amely a gazdasági eszközök mértani pontosságú megrajzolásával vált kiemelkedővé. Czumbil illusztrációi érthetővé válnak a szerző végzettségéről szóló ismeretek tükrében. Mérnökként képes volt szülőföldje gazdasági eszközeinek a tökéletes megrajzolására emlékei alapján. Czumbil 1975. Adott esetben ez a kötet is igazolja azt a tényt, hogy a „Heimatbuch" egyes tulajdonságát meghatározza a szerző iskolázottsága, hiszen az nagymértékben befolyásolja a kötetek tartalmi és formai kinézetét.

71 Merli 1999: 5.

tudat továbbörökítésének kiemelt forrásává vált, valamint a vallásos élet alakításában is jelentős szerepet kapott. Merli mellett megemlíthetném még számos helyi (nem elszármazott) papnak a tevékenységét, és szinte a legtöbb szatmári sváb településről említhetnénk olyan egyént, aki saját küldetésének érzi/érezte a település mindennemű leírását az etnikus tudat továbbörökítése, megerősítése érdekében. A megfigyelések szerint a szatmári svábok körében elterjedt munkák népszerűségét szerzőik papi státuszának köszönhették. Egy-egy kiadvány a vizsgált lokális közösségen belül fokozott elismerést kap, amennyiben szerzője a saját etnikus közegből származó pap, még akkor is, ha már évek óta elszármazott a településről, és csak időszakosan tagja a helyi társadalomnak.[72] Más jellegű kvalitásokkal rendelkező helyi laikus író a közösségen belül nem minden esetben jelenik meg azonos rangon. Ennek oka elsősorban a szatmári svábok erőteljes felekezeti kötődésében keresendő.[73] A szatmári svábok 300 évvel ezelőtti betelepülésétől napjainkig konzerválódott szokásait többségében vallásos életükhöz kapcsolódóan dokumentálhattuk. Ennek következtében megállapíthattuk, hogy esetükben is azzal a jelenséggel találkozunk, ahol a vallás a maga hagyományai révén az etnikai közösség megtartó erejeként van jelen,[74] így érthető a papi státusznak köszönhető előny is a szerzők elismertségét illetően.

A fentiekből láthattuk, hogy a szerzők lokális társadalomban betöltött helyét jelentős mértékben meghatározza írói termékeik elfogadottsága a helyi közösségen belül és az elszármazottak körében egyaránt. Mondhatni szavuk hitelességét meghatározza iskolai végzettségük, illetve társadalmi státuszuk. A szatmári köteteket megfigyelve látható az is, hogy az írók körében legjellemzőbb a papi hivatás, vagy az egyéb, magasabb kvalifikáció elérése. A papi hivatással rendelkezők leggyakrabban arról a településről írtak, ahol éppen szolgáltak, vagy ahol korábban feladatokat teljesítettek. Ennek köszönhetően nem minden esetben a szülőfalut mutatják be, hanem előfordul, hogy szomszédos, illetve távolabbi sváb település falurajzát is elkészítik. Általában őket többkötetes szerzőknek tekinthetjük. A szatmári sváb elszármazott írók között találunk még mérnököket és nyelvészeket is, akik elsősorban a szülőfalu emlékképeit örökítik meg.

A műfaj szerzői gárdájáról még számos aspektusból szólhatnánk, mindebből egy érdekességre érdemes még külön reflektálnom. . A szatmári köteteket megfigyelve ugyanazon jelenség válik szembeötlővé, amely az egyéb német szórványterületen is megjelent, mégpedig a „maszkulin hagyományőrzés"[75] ténye.

---

[72] Az elszármazott papok Mezőpetri nagyobb ünnepeire, így például a templombúcsúra vagy papi találkozókra rendszeresen hazautaznak szülőfalujukba, ahol az ünnepi nagymisén részt vesznek..

[73] Erről bővebben lásd: Marinka 2012: 131–140.

[74] Bartha 2006: 31.

[75] Beer 2010: 20.

Azt láthatjuk, hogy a köteteket férfiak alkották. Ez a karakterjegy nem meglepő, ha például azt nézzük, hogy az írók többségében papok, akik munkájuk során könnyebben hozzáférnek a kötetek megalkotásához szükséges alapvető forrásdokumentumokhoz. Alapjába véve a hagyományozódás férfias szerepkörben zajló formájáról beszélhetünk, amelyben az írók mint egyéni alkotók, és mint társadalmon belüli specialisták jelennek meg. Olyan kiemelkedő alakjai közösségüknek, akik már nem a szájhagyomány útján örökítik tovább az adott kollektíva szellemi örökségét, hanem írott formában. A hagyományozódás egy újszerű megvalósítási keretét láthatjuk, amelyben a közvetítő egyének az identitásőrzés specialistáiként is felfoghatók. Az elfeledett hagyomány újrakonstruálásának forrását biztosítják a csoporttagok felé. Szaktudományos értelemben véve a szellemi örökség továbbadó egyéniségei, akik a saját csoporton belül megteremtik a köteléket a múlttal. Az általuk közölt múltbéli események és szokáscselekmények képezik az olvasó közönség által újraértelmezett szokásrevitalizáló törekvések alapját, amely a rendszerváltástól napjainkig zajló folyamat. A kötetek ilyen értelemben ténylegesen a hagyományfelélesztés és az identitásépítés eszközeiként jelennek meg.

## A KÖTETEK NÉPRAJZI HASZNOSÍTHATÓSÁGÁRÓL

Diszciplináris néprajzi értelmezésben a kötetek hasznosíthatóságát már a tanulmány korábbi fejezeteiben is érzékelni lehetett. A továbbiakban ezeket Merli Rudolf említett könyve alapján hangsúlyozottan taglaljuk, kiemelve a „Heimatbuch"-jelenség mint írott alkotás, mint szövegtípus, és mint tárgyi eszköz vizsgálati szempontjait. Adott esetben a néprajzi módszer összekapcsolódik egyéb társdiszciplína által alkalmazott eljárással, így például forráskritikai elemzésünket intertextuális viszonyok megállapítása által, a források mélyebb analízisén keresztül valósíthatjuk meg. A vizsgálat tárgyát képező produktum mint írott alkotás pedig megengedi, hogy az egyén önazonosságának írásos reprezentációjaként értelmezzük. Amennyiben szövegnarratívaként kezeljük a köteteket, akkor nem szabad figyelmen kívül hagynunk a saját közegét leíró egyén szerzőikutatói attitűdjét. Az alkotók alapvetően felfoghatók „nagy tudású adatközlőként"[76], hiszen a néprajzi-történeti faluleírásaikban közvetített tudás egy része a történelemtudományok által is preferált forrásanyagra alapozódik, másik része pedig saját kulturális közegükből ered. A helyi hagyományokból merített emlékelemek jelennek meg ezekben az elsősorban történeti jellegű leírásokban, amelyek ugyanakkor etnikus specifikumokat is hordoznak. Néprajzi szempontból

[76] Szilágyi 2001: 70.

gyakorlatilag olyan adatokkal szolgálnak, amelyek egyrészt a megélt, másrészt a gyűjtött „népéleti adalékokat"[77] tükrözik. Így a szerzők nemcsak dokumentumértékű adatokat közölnek, hanem egyfajta klasszikus néprajzi értelemben vett társadalmi korrajzot is adnak. Az általuk közvetített néprajzi adathalmaz pedig kiegészítője, vagy akár megalapozója lehet a jelenben szaktudományos igénnyel kutató egyén előkutatási fázisának az éppen vizsgált településsel kapcsolatban.

A tapasztalat azt mutatja, hogy a kötetekben leírt egyes szokáselemek a terepmunkák folyamán a szóbeli emlékanyag kiegészítőjeként, illetve az interjúkészítések során a visszaemlékezés mozgatórugójaként funkcionálnak. Mindazonáltal figyelembe kell vennünk, hogy az elbeszélések egy része visszaemlékezésekre támaszkodik, így még az objektív szándékú közlések esetében is feltételezhető a hamis kép kialakulása és kialakítása a szerző részéről.[78] Faehndrich szintén felveti ezt a problémát, miszerint az emlékezés az ember szimbólum és viszonyrendszerének része, amely a valóság szociális konstrukciójaként fogható fel. Ilyen értelemben pedig nem beszélhetünk hamis vagy valós emlékezetről, csak egyfajta hamis emlékezetforrásról.[79] A szövegalkotás során sok esetben tehát nemcsak a saját emlékezet jelenik meg *„Emlékszem..."*; *„Jól emlékszem..."* narratív megnyilvánulással, hanem a „honfitársaktól" származó élményanyag is beépül a szövegtörzsbe.[80] Ugyanakkor a „honismereti kötetek" mint írásban fixált emlékezések,[81] nemcsak a szerző emlékezetéből, tapasztalataiból, szokásköréből, saját etnikus közegének narratíváiból állnak, hanem nyomon követhető írott forrásokra támaszkodó, tudatos gyűjtőmunkát láttatnak. Primer forrásanyagukat tudományosan megalapozott történelmi, néprajzi, nyelvészeti, nyelvjárástani, szociológiai, statisztikai munkák adják, amelyek a rendszer szabta lehetőségek folytán kiegészültek állami és egyházi archívumok dokumentációival is. A Merli Rudolf által kiadott kötetet is számos esetben hivatkozik például a település Historia Domusára, vagy éppen a Canonica Visitatio jegyzőkönyveire. Ezek köztudottan nemcsak a vallásos élet keresztmetszetét adják a látogatások időpontjából, hanem a népélet egyéb területeibe is bepillantást nyújtanak.[82] Mindez azt is jelenti, hogy megnő azon forrásoknak a jelentősége e műfaj kontextusában,

[77] Szilágyi 2001: 72.

[78] Szilágyi 1986: 8.

[79] A visszaemlékező neuropszichológiai értelemben egyes emlékeit nem saját élményeként élte meg, hanem mástól, máshonnan hallotta, amelyet viszont saját emlékként interpretál. Faehndrich 2011: 28–29.

[80] Merli 1999: 246.

[81] Faehndrich 2011: 41.

[82] Ilyen információ például az is, hogy a szatmári sváboknál ismert fiatalkori szokás, a fenstrálás elhalásának okát az egyház közbenjárásában kereshetjük, hiszen az egyházi elöljárók rossz szemmel nézték, mondhatni prüdériának tekintették a lányok és a legények ablak alatti találkozóit. Vö. Merli 1999: 181.

amelyek az egyház intézményével összekapcsolódnak, valamint elmélyíti az egyházi dokumentumok forráshordozó értékét egy multikulturális térség felekezeti és etnikai folyamatainak feltárása során. Ezáltal pedig a néprajzi mellett számos egyéb diszciplína kutatásmódszertani eljárásának részévé válhatnak.

Merli kötetét szövegtípusként megvizsgálva láthatjuk, hogy alapvető architextusként alkalmazza Brázay, illetve Vonház István[83] korábbi munkáit. Intertextuális viszonyain keresztül, így tehát a szöveg allúzióinak mélyebb megfigyelése által nyomon követhetjük az alkalmazott kutatás-módszertani eljárásokat is. .Sajátos, bár nem egyedi eljárás, hogy az adatgyűjtés folyamatában a hiteles, esetleg a térben már nem elérhető forrás megszerzéséhez olyan személyeket kér fel információszerzés céljából, akik megbízható adatokkal szolgálnak. Így például wüttembergi anyakönyvi adatok megszerzéséhez egy weingarteni bencés szerzetest kért fel. A sváb kivándorlókról szerzett információkat a szerzetes levelére hivatkozva építi be a szövegtörzsbe.[84] Ugyanakkor a „laikus" kutató terepmunka tapasztalatait is a szövegbe ágyazza, hitelesítve ezzel mondanivalóját.[85] Kutatói beállítottságában ötvöződnek a néprajzi és a történészi kutatásmódszertani eljárások, így például levéltári adatokat is közöl, ezáltal pedig forrásközlést valósít meg.[86] Merli írói egyénisége sokkal inkább a tudós attitűd felé mutat, ezt igazolja például a latin nyelvű források felhasználása. [87]

Merli önreflexiója szerint tudatosan közli forrásait, hitelesítve ezzel szavait a szaktudományos kutatók előtt, illetve továbbkutatási lehetőséget adva a témával foglalkozni kívánók számára. Merli ezáltal azon szerzők egyikét testesíti meg, akik nemcsak korábban megjelent kötetekből összesítik az adatokat, hanem egyéni kutatói munkát is láttatnak. Az írás folyamán viszont helyet kapnak a szubjektum nem tudományos igényű nézetei is. Így például Merli 1843-ra datált adatokat közöl, amelyekből Mezőpetri római katolikus templomára vonatkozóan megtudhatjuk, hogy a sekrestyét 20 forintért festették ki. Ennek kapcsán a következőket jegyzi meg a szerző: *„Lám, mily nagy lehetett akkor a forint értéke, ha 20 forintért kifestettek egy sekrestyét."*[88] A szövegtörzs későbbi vonalán is tapasztalható a jelenre (saját jelenére), illetve a szülőhely elhagyását megelőző időszakra való reflexió. Az egyéb, saját etnikus közegen belülről jövő, nem saját tapasztalatra támaszkodó információk narratív megjelenítésére a következőket

[83] Vonház István mezőpetri származású nyelvészprofesszor, aki 1931-ben jelentette meg a szatmári svábok településtörténetét *A szatmármegyei német telepítés* címmel. Vonház 1931.

[84] Merli 1999: 51.

[85] Merli 1999: 59.

[86] Merli 1999: 93.

[87] Merli ezeknek az adatoknak a feldolgozásával még elődje, Brázay adatait is felülírja. Merli 1999: 152.

[88] Merli 1999: 136.

alkalmazza: *„így mondja a hagyomány", „elképzelhető";*[89] *„régen azt mondták", „Öreg fényi kőműves bácsi beszélte nekem... ".*[90]

Láthattuk, hogy a néprajzi forráskritikának ez esetben sem csak kimondottan magára a szubjektumra kell irányulnia, hanem sokkal inkább az írott anyagban közölt adatokra. Ha viszont a műfajt mint reprezentációs eszközt értelmezzük, abban az esetben a termék mondanivalóját és a mondandó (ez esetben szövegnarratíva) célját meghatározó individuum beállítottságát sem szabad figyelmen kívül hagynunk. Ha a közlési szándékot vesszük alapul, akkor kétféle típusú írói gárdával számolhatunk, akik írásaikban émikus, illetve étikus attitűddel nyilvánulnak meg. Köztudott, hogy vannak olyan írások, amelyek a saját eszmék szolgálatába kívánják állítani az írott terméket.[91] Ez a beállítottság az itt vizsgált csoport köteteinél is tapasztalható, amelynek értelmében megközelítéseik elsősorban émikus karakterűvé válnak. Étikus beállítottságúnak pedig inkább azok a „szülőföld-irodalmi" kiadványok látszanak, amelyekben a saját közegből származó íróknak nem célja kinyilvánítani például a svábok elmagyarosodásáért felelősök keresését. Ebből a szempontból Merli objektív alkotónak, és ezáltal sokkal inkább étikus beállítottságú szerzőnek mondható, még akkor is, ha saját élményeit is beleszőtte szövegébe a történelmi események leírása során. Elbeszélő perspektívájában a kollektív többes számot alkalmazza, kiváltképp azoknak az eseményeknek a leírásánál, amelyeket maga is átélt.[92] Kötetének ezen részei ezért válhatnak vizsgálat tárgyává az élettörténeti módszer szempontjából is.

Külön folklorisztikai vonalon is érdemes figyelmet fordítani a kötetre, hiszen számos ide vonatkozó adattal szolgál. A legtöbb hasonló kiadásban leginkább gyűjteményes jelleggel láthatjuk a különböző folklór alkotások közlését. Alapvető sajátosság, hogy az 1945 után született kötetek nagyobb mennyiségben folklór adat közlésére vállalkoznak, ami azzal magyarázható, hogy azok az emlékezetben megmaradtak. A tárgyi néprajzi vonatkozású adatok hiánya elsősorban az előzetes következtében csekély számban fennmaradó tárgyi emlékekkel magyarázható.[93] A tárgyak mértani pontosságú ismertetésérére az emlékezet által pedig csak az volt képes, akinek megfelelő képzettsége volt hozzá.[94]

Már a „Heimatbuch" fejlődéstörténeténél láthattuk, hogy a kötetek általában tartalmaznak szokásleírásokat, hiedelmeket, jeles és ünnepnapok ismertetését, népköltészeti alkotások kisebb gyűjteményét. Merli kötetének folklorisztikai jelentősége egyrészt a betyártörténetek közlésében található. Ugyanakkor a kötet

[89] Merli 1999: 142.
[90] Merli 1999: 202.
[91] Szilágyi 2001: 86.
[92] Merli 1999: 204. Narratív megjelenítése: *„Nem a szovjet hadsereg szabadított fel bennünket, hanem a román."*
[93] Kalinke, M. 2000: 9.
[94] Erre példa a már korábban említett Josef Czumbil mezőfényi kötete: Czumbil 1975.

törzsszövegébe ágyazva több helyen megismerhetjük szűkebben az adott település, tágabban alapvetően a szatmári svábokra vonatkozó szokásokat, szokáscselekményeket. A jeles napok mellett, az emberi élet fordulóira, illetve az ünnepés hétköznapokra vonatkozó szokások ismertetését kapjuk. A társas és vallásos élet szokásait is egyaránt megtalálhatjuk különféle kontextusban, amelynek következtében egy-egy szokáselem elhalásának és az újszerűek megjelenésének időpontjára is következtethetünk. Ebből a szempontból alapvető kiindulópontként funkcionál a kötet a jelenlegi kvantitatív és kvalitatív kutatások elmélyítésekor. Így például az első írásos dokumentálások egyikeként tudósít Merliaz 1995-ben megrendezett emlékünnepség-sorozatról, amelyet a második világháború és a deportálás áldozatainak emlékére szerveztek,[95] és amely napjainkra a lokális társadalmon belül hagyománnyá vált kollektív ünnepséggé nőtte ki magát, a hozzá kialakított ünnepi rituálékkal együtt.

Néprajzi szempontból tehát az elszármazottak identitásépítési, identitásőrzési és hagyományőrzési folyamatának tárgyi eszközeként minősíthetjük. A száműzöttek esetében speciálisan a „Vertreibungsliteratur" termékeiként megjelent „honi kötetek" közvetíthetik azt az emlékezetmunkát, amely által a haza elvesztésének feldolgozása valósul meg.[96] A kötetek általi visszaemlékezés segít az elszármazottak számára összesíteni azt a kulturális, szellemi örökséget, amely még az emlékezetben fennmaradt. Azokban a kiadványokban, ahol pedig már a száműzetés eseményei is megjelentek, a leírások forrásértékű közleménynek számítanak. Merli például saját maga által készített interjúrészletekkel támasztja alá a történeti események dokumentálását. A deportálás történeténél már felvállalt élményelbeszélés közlését láthatjuk: *„Vonház József tanár akkor 17 éves volt. Így emlékszik vissza e napra:..."*[97], amellyel az író szintén a saját etnikus közegét kutató egyén attitűdjét ölti magára.

Merli esetében tehát látható, hogy az írásnak mint kommunikációs eszköznek a kognitív átadás folyamatában jelentős szerepe van. Adott esetben az író, mint az információáramlás indítója létrehozza a részben emlékezetéből származó szöveget, amely végül az olvasó – mint az ismeret befogadója – kezébe kerül. A gondolatmenet kialakulása azonban nemcsak az emlékezetből ered, hanem több textus hatására megy végbe, amelynek korábbi forrásai az intertextuális viszonyokon keresztül visszavezethetők. A szövegközi kapcsolatok ugyanis determinálják azt a szférát, amelyben a mű íródott, és amelyből táplálkozott. Utal tehát olyan egyéb textusra, amelyek a tartalmi, részben tudományos területét és irányvonalát határozzák meg az innoválódó szövegnek, de utal magára a szerző szubjektumára is. Mindezt olyan fogalmi háttérrel teszi, amely feltételezi a befogadó

[95] Merli 1995: 251.
[96] Faehndrich 2011: 5.
[97] Merli 1999: 248.

alapismeretét a szöveg elsajátításához.[98] Ugyanakkor a köteten érződik a szerző affektív szubjektivitása saját identitáskeresésében, hiszen ő maga is sváb származású, és a hasonló sorsú sváb elszármazottak nevében etnikai hovatartozásuk bizonytalanságára keresi a választ. Az identitásőrzés szempontjából pedig megfeleltethető a lokális társadalom alkotó specialistájának. Ilyen értelemben Merli szerepét, a helyi közösségen belül betöltött státuszát mint alkotó egyéniséget az egyéniségvizsgálat szempontjai szerint is megközelíthetjük.[99]

## ÖSSZEGZÉS

Az európai német szórványterületekről száműzöttek körében 1945 után megjelent „honi/honismereti/szülőföldi kötetek" sajátos eszközei az emlékezet térbeli leképezésének. Az emlékezet tereként értelmezett 20–21. század újfajta „monográfiája" a szatmári svábok identitásőrző folyamatában egyfajta stratégiai elemként működik. Ennek következtében a műfaj funkcionálisan szolgál a szokáselemek átadásának újszerű írásos eszközeként a hagyományozódás, „Tradierung" helyett. Az elfeledett szokáselemek rehabilitációjához szükséges ismeretek újratanulását segíti a lokális társadalmakon belül, és mint olyan, néprajzi vonalon egyfajta múltbéli kapcsolódási pontként is felfogható, amely megteremti a „megalkotott hagyomány" jelenségéhez szükséges köteléket az egyes kisközösségek számára.

A „Heimatbuch"-ok kötött tematikus rendjében elsősorban a falu története, iskolatörténete, egyleti élete, hagyományai és vallásos élete tárul az olvasó elé.[100] A kötetekben viszont leképeződnek az emlékezést mint elbeszélő műfajt magában foglaló sajátosságok, így láthatjuk a történelmi szemlélet mellett a szórakoztatás, a tapasztalat-átadás és a tanúságtétel szándékát.[101] A példaként kiválasztott kötet, *Merli Rudolf: Mezőpetri története* pedig mindent összevetve jól tükrözi ezeket a sajátosságokat.

Az ilyen jellegű közlések néprajzi vizsgálata – természetesen megfelelő forráskritikával – igen szükségszerű, hiszen számos olyan adattal szolgálnak, amelyek érthetőbbé teszik az elmúlt évtizedekben lezajló társadalmi és modernizációs részfolyamatok mibenlétét. Egy-egy lokális közösség átstrukturálódását vizs-

[98] Kulcsár-Szabó Zoltán idézi Christoph Martin Wielandot. Kulcsár-Szabó 1998: 5.

[99] Az egyéniség és közösség viszonyát a paraszti társadalomban működő mesemondói szerepkörhöz hasonlóan lehetne értelmezni. Az egyén klasszikus értelemben vett szerepét a szokások összefüggésében lásd: Ujváry 1980: 33–59. Ugyanakkor megjegyzendő, hogy az identitásőrzés szempontjából már egy újfajta egyéni szerepkörrel van dolgunk, amelynek részletes kifejtését jelen munka terjedelmi keretei nem engedik meg.

[100] Ilyés 2003.

[101] Szilágyi 1986: 10–11.

gálva egyfajta kiindulópontként vehetők számba, mivel a településekhez kötődő emlékezés sajátos megerősítései, az elhagyott haza különös, szinte kötelező tematikával bíró sűrítményei, az elhagyott település egy adott időpontban kimerevített képei.[102] Sok esetben a termékek azonban nemcsak az emlékezés nyílt tereként funkcionálnak, hanem az etnobiznisz egyik eszközeként is felfoghatók. Számos település vezető elitje kiemelt hangsúlyt fektet ezeknek a kiadványoknak a terjesztése, kijelölve ezzel etnoregionális helyzetüket az adott térségen belül.

Végezetül ismételten reflektáljunk a kérdésre, hogy adott esetben miért is vélhető alkalmatlannak a falumonográfia kifejezés a „Heimatbuch" műfaji megnevezésére? Találóbb lenne talán „honismereti könyvnek/honi kötetnek" nevezni, ugyanakkor a műfaji sajátosságok között szerepel a falumonográfia jó néhány kritériuma is. Amennyiben azt állítjuk, hogy a „Heimatbuch", amely a magyar szóhasználat alapján megfeleltethető az általunk ismert klasszikus falumonográfiák kritériumainak, így levéltári, írott forrásanyagból építkezve ad hiteles képet az adott településről, akkor nyitva marad a kérdés, hogy miként fér bele az oral history kategóriájába, amely feltételezi a szájhagyomány útján terjedő, de mégis fontos információk torzulását, szubjektív élménytöbbletből adódó hangsúlyozottságát, megkérdőjelezve ezzel a monografikus hitelességet. Ez esetben nem véletlen, hogy a német falumonográfia (Ortsmonographie) kifejezés sem nevezhető kimondottan az általunk vizsgált műfaj szinonimájának. Mint „honismereti/honi kötet" azonban már sokkal inkább rendelkezik néprajzi értelmezhetőséggel, mintsem csak kimondottan irodalmi vagy történelmi vonatkozásokkal, annak ellenére, hogy jól látható módon a kötetek mindhárom diszciplína területén mozognak. Mindez pedig azt igazolja, a tényt, hogy a „Heimatbuch"-ot külön műfajként kezelve, de mégis holisztikus szemlélettel érdemes vizsgálni.

## A SZATMÁRI SVÁBOK KÖRÉBEN EDDIG MEGJELENT „HEIMATBUCH"-OK ÉS FALUMONOGRÁFIÁK

Brázay János: Emléklapok a Mezőpetri-i község és r.k. plébánia történetéből a templom száz éves jubileumára. Nagy-Károlyban, 1886.

Brendli, Stefan: Unsere Heimat. Geschichtliches über Hamroth und die Hamrother in aller Welt. Kanzach, 1973.

Czumbil, Josef: Fienen, meine unvergeßliche Heimat im Gebiete Sathmar, Karol. Cleveland, USA, 1975.

Flesch, Ferdinand: Das Schicksal der Gemeinde Erdeed./ Sathmar und ihrer Schwaben. 1982. Wien, pp. 139.

[102] Ilyés 2003.

Guffart, Franz: Die Einwanderer nach Fienen und das Schicksal ihrer Nachkommen. Leutkirchen, 1986.

Hauler, Ernst: Die sathmarschwäbische Gemeinschaft Terebesch. Passau, 1995. Verlag Donauschwäbische Kulturstiftung.

Hauler, Ernst: Werden und Vergehen der Sathmarer Schwabensiedlung Maitingen. Dortmund, 1996.

Hauler, Ernst: Sathmarschwaben in Darótz – Svábok Királydarócon. 1997, München, pp. 100.

Kardos Dezső: Vállaj. 2000.

Koch, Stefan: Gilwatsch. Beiträge zur Ortsgeschichte. 1981, Laupheim: saját kiadás, pp. 86.

Lini, Johann: Geschichte Sathmarschwäbischen Dorfgemeinschaft Sagas.1997

Merli Rudolf: Mezőpetri története. 1999 (saját kiadás)

Merli Rudolf: Mezőfény története. 2001 (saját kiadás)

Ruland, Fritz – Oskar Römer: Kriegsdorf, eine deutsche Siedlung im Nordwesten Rumaniens. Esslingen é.n. (Kézirat)

Schmied, Stefan: History of a Sathmar Schwaben Village „Scheindorf 1780-1970". 1970, Leubas/Kempten: saját kiadás

Schmied, Stefan (Hg.): Heimatbuch der Sathmarer Schwaben. Stuttgart, 1952.

Schmied, Stefan: Bildegg 1730–1970. Aus der Geschichte der Gemeinde. 1971, Leubas/Kempten: saját kiadás

Schmied, Stefan: Scheindorf 1780–1970. Geschichte einer sathmarschwäbischen Siedlung. Leubas/Kempten, 1970.

Schmied Stefan: Petrifeld 1742–1972. Leubas, 1972.

Szolomajer József: Mezőfény története. Carei, 1926.

Tempfli Imre: Kaplony. Adalékok egy honfoglaláskori település történetéhez. Szatmárnémet, 1996.

Wilhelm, Tom: Scheindorf – Meine Heimat. 2005.

## IRODALOM

BARTHA Elek

2006 *Vallási terek szellemi öröksége.* Debrecen.

BAUSINGER, Hermann

1991 A haza fogalma egy nyitott társadalomban. *Regio – Kisebbségtudományi szemle.* 2. évf. 4. sz. http://epa.oszk.hu/00000/00036/00008/pdf/01.pdf (Letöltve: 2011. 12. 22.)

BEER, Mathias

2010 Das Heimatbuch als Schriftenklasse. Forschungsstand, historischer Kontext, Merkmale und Funktionen. In Mathias Beer (Hg.): *Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung.* 9–40. Tübingen

BRÁZAY János

1886 *Emlékiratok a Mezőpetri község r.k. plébánia történetéből a templom százéves jubileumára.* Nagykároly

CZUMBIL, Josef

1975 *Fienen, meine unvergeßliche Heimat im Gebiete Sathmar, Karol.* Cleveland, USA

FAEHNDRICH, Jutta

2003 Erinnerungskultur und Umgang mit Vertreibung in Heimatbüchern deutschsprachiger Vertriebener. *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung, 52.* (2003) 2. 191– 229.

2010 Entstehung und Aufstieg des Heimatbuchs. In Mathias Beer (Hg.): *Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung.* 55–83. Göttingen: V&R unipress

2011 Eine endliche Geschichte. Die Heimatbücher der deutschen Vertriebenen. *Visuelle Geschichtskultur, 5.* Köln – Weimar – Wien: Böhlau-Verlag

FATA, Márta

2000 A magyarországi németek néprajzi kutatása a két világháború közötti évek politikai és ideológiai változásainak tükrében. *Néprajzi Látóhatár.* 2000. 1–2. 27–43.

FENDL, Elisabeth

2010 Das neue Heimatbuch. Neue Medien, neue Pespektiven. In Mathias Beer (Hg.): *Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung.* 257–278. Tübingen

ILYÉS Zoltán

2003 Az emlékezés és az újratanulás terei – a „honvágyturizmus" mint tér- és identitásszervezés. In Fejős Zoltán – Szijártó Zsolt (szerk.): *Helye(in)k, tárgya(in)k, képe(in)k. A turizmus társadalomtudományos magyarázata.* 51–58. Budapest: Néprajzi Múzeum

KALINKE, M. Heinke

2000 Zur Geschichte und Relevanz autobiographischer Quellen. In Heine M. Kalinke (Hg.): *Brief, Erzählung, Tagebuch. Autobiographische Dokumente als Quellen zu Kultur und Geschichte der Deutschen in und aus dem östlichen Europa. Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts.* Band 3. 7–22. Freiburg

KEMÉNYFI Róbert

2000 A nyelvsziget fogalmának ideológiai hátteréről. *Néprajzi Látóhatár.* 2000. IX. évfolyam, 1–2. szám. 1–10.

2002 Az „etnikai táj" kultúrnemzeti mítosza. *Regio – Kisebbség, politika, társadalom.* 13. évf. 4. sz. 93–108.

KESSLER, Wolfgang

2010 Von der Aneignung der Region als >Heimat< zur Dokumentation des Verlorenen. Heimatbücher zum historischen Nordostdeutschlnd. In Mathias Beer (Hg.): *Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung.* 101–127. Göttingen: V&R unipress

KOMÁROMI Sándor

2005 Günter Grass elbeszélő művei és a német „menekült-irodalom." *Kisebbségkutatás.* 2005/1.

KULCSÁR-SZABÓ Zoltán

1998 *Hagyomány és kontextus.* Budapest: Universitas Könyvkiadó.

MARINKA Melinda

2012 Identitásőrző tevékenység és felekezeti kötődés egy romániai sváb falu viszonylatában. In Kavecsánszki Máté – Szászfalvi Márta: *Tanulmányok Ujváry Zoltán 80. születésnapja alkalmából. Notitiae Iuvenum.* II. Debrecen, 2012. 131–140.

MERLI Rudolf

1999 *Mezőpetri története.* Mezőpetri-Bubesheim

OROSZNÉ Takács Katalin

2007 *Die zur Erinnerung gewordene Heimat. Heimatbücher der Vertriebenen Ungarndeutschen.* Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar. Doktori Diszertáció. Budapest

SCHMOLL, Friedemann

2010 Die Vergegenwärtigung des Verlorenen. Heimatbücher im Schnittfeld von Geschichte und Erinnerung. In Mathias Beer (Hg.): *Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung.* 309–330. Tübingen

SCHÖCK, Gustav
1974 Das Heimatbuch – Ortschronik und Integrationsmittel? Anmerkungen zum Geschichts- und Gesellschaftsbild der Heimatbücher. *Der Bürger im Staat 24/1.*149–152. Stuttgart
SZILÁGYI Miklós
1986 *Gyűjtőmódszerek és forráskritika a néprajztudományban. Folklór és etnográfia 26.* Debrecen
2001 *Néprajzi forráskritika.* Debrecen
UJVÁRY Zoltán
1980 *Népszokás és népköltészet.* (Hajdú Bihar Megyei Múzeumok Közleményei. 35.) Debrecen
VONHÁZ István
1931 *A szatmármegyei német telepítés.* Pécs
WEBER, Renate und Georg
2010 Zur Produktion von Heimatbüchern. Erfahrungen, Beobachtungen, Reflexionen. In Mathias Beer (Hg.): *Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung.* 279–308. Tübingen

*Melinda Marinka*

## "HEIMATBUCH" – ON THE CHARACTERISTIC FEATURES AND ETHNOGRAPHICAL UTILITY OF A PECULIAR GENRE

The so-called "Heimatbuch," which appear among those exiled from the areas of the German diaspora in Europe, function as peculiar implements of spatial records of memories. In the process of identity preservation for the Swabian nationals in Szatmár County, these kinds of new-fangled "monographs" of the 20th-21st centuries function as certain strategic elements. As a consequence, this genre assists the given local societies in acquiring the basic knowledge necessary for reviving the customs that have fallen into oblivion, while at the level of specific scholarship; it establishes the connecting links to the past for the individual small communities required for the phenomenon called "created tradition." In the fixed thematic order inherent in "Heimatbuch"-s, it is primarily the history of the settlement, its educational history, its club or association activities, its traditions, and its religious customs that are described for the potential readers. At he same time, these volumes also reveal the characteristic features of reminiscences as a narrative genre. Thus, in addition to the historical approach, the intention to entertain, to pass down past experience, and to present witness testimony is also present. The example selected for illustration, *Merli Rudolf's Mezőpetri története* [The History of the Settlement *Mezőpetri*], is undoubtedly an overall authentic reflection of these features. On the one hand, this genre deserves to be assessed at the level of Hungarian research findings to date, while on the other hand, the clarification of its use for ethnographical studies might provide significant novel details for our immediate discipline.

*Novák László Ferenc*

# Az égettbor

A hagyományos népi kultúrában is fontos szerepet töltöttek be az italok. Nem csupán a vízre kell gondolnunk, amely az élővilág nélkülözhetetlen eleme, embernek, állatnak, növénynek lételeme egyaránt. A víz mellett különböző üdítő italok is fontos szerepet játszottak. Gondoljunk csak az erdélyi havasokból még az Alföldre is szállított szénsavas borvízre, vagy a különleges nyírvízre, amelyet hegyvidéki tájainkon egyes fák kérgének meghasításával „csapoltak" meg, s gyűjtötték össze fogyasztás érdekében.[1] Az italok között különös jelentőséggel bír a szőlő levéből, mustból erjesztett bor, amely évezredes kultúra részének tekinthető. A honfoglaló magyarság már az Etelközben megismerkedett vele, hozta magával a Kárpát-medencébe, s innen származik a szó ótörök eredete.[2] A bor mellett különböző párlatok is készültek, amelyeket főzéssel, „égetéssel" állítottak elő, ez az égetett, tömény szeszesital. Ennek a közismert neve a pálinka, amely mint nemzeti sajátosság vált védett *hungarikum*má napjainkban.[3]

Az égetett szeszesital vonatkozásában a történeti etimológia a 17. századból ismer adatokat. A pálinka név 1630-ban bukkan fel 1674-ben 'palyinka', 1678-ban 'palénka', 1689-ben 'pályénka', 1691-ben 'pajinka' néven ismeretes. A pálinka északi szláv eredetű szó, a 'paliť –'éget' szóból származik. Ennek átvétele a biblikus cseh nyelvből eredeztethető, melyet a felső-magyarországi szlávság (*tótok*) hatásának tekinthetünk. A magasabb fekvésű hegyvidéki tájakon a gyümölcs kevés helyen terem meg. Nagyobb mennyiségben nem lehetett szeszesitalt készíteni belőle, ezért a gabonából (kétszeres, rozs, árpa, tönköly) erjesztett cefréből főzték. Erre utal a történeti etimológia egyik adata 1668-ban, amikor azon utasítás került említésre, hogy „gabonából, árpából penig pálenka főzessen".[4]

A 18. században *pálinka* néven széles körben elterjedt volt az égetett, tömény szeszes ital. A kocsma haszna, a kocsmáltatás, mint regálé jog a földesurat illette

---

[1] A kérdéssel kapcsolatban lásd Gunda 1966.; Kiss 1930.

[2] A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára (MNyTESz) 1. AGY. Akadémiai Kiadó, 1967. 341.

[3] A lepárlás több szakaszból áll. Elsőként készül el a vodka, amely viszonylag gyenge szeszfokú (kb. 35-40 fok), amely további finomításon megy keresztül, s így éri el a pálinka az 50-52 szeszfokot. A nemzeti kultúránkban ez vált általánossá, míg például a románok nemzeti itala, a gyenge szeszfokú, szilvából főzött *cujka*. Az erős ital nagy tisztaságú, s megőrzi az alapanyag, a gyümölcs aromáját (eredetileg szilva, barack, körte, alma, eper, bor, illetve annak melléktermeke a törköly és borsöprű).

[4] MNyTESz Harmadik kötet Ö–ZS. Akadémiai Kiadó, Budapest. 1976. 71.

meg. Szőlőtermő vidékeken a borászat, másutt a sörfőzés bírt nagy jelentőséggel, de a szeszfőzetés is fontos jövedelmi forrása volt a földesúrnak, illetve földesúri hatóságnak, valamint mindazon közösségeknek (jobbágyfalvak, kiváltságos mezővárosok), amelyek bérelték tőlük az italmérés jogát, a kocsmát. A 18. században, a Mária Terézia-féle úrbérrendelet (1767) során készített kilencpontos felmérés számos helységben említi a pálinkából eredő haszonvételt is. A magyar és szláv jobbágyok nyelvhasználatában egyöntetű a 'pálinka' szó használata.

Felső-Magyarországon (pl. Gömör-Kishont, Hont, Nógrád vármegye) a kocsmákon a sör és pálinka kimérés játszott elsődleges szerepet, de a bor is fontos haszonvételnek számított. A kocsmákban a földesúr dézsma borát, s ahol megtermett a szőlő, a jobbágyság is mérhette saját termelésű borát Szent Mihálytól (szeptember 29.) Szent György (április 24.) napig. Számos példát ismerünk erre vonatkozóan.

Gömörben Andrássy Károly báró betléri tót jobbágyai 1771-ben az uraságnak fizetett 89 német arany bérleti összeg tartalmazta a „*Palenčenu Krčmu*", a pálinka kocsma használati jogát is.[5] Henckó úrbéresei magyar nyelven írták a 1769. március 20-án, Dernyőn készített kontraktust, amelyben Gróf. Andrássy Istvánnak fizetett cenzus fejében a szlovák jobbágyok kikötötték, hogy „az M[é]l[tosá]gos Uraság köz szüksegünkre esztendőnkent 20 Magyari forintokig ingyen fog *pálinkat* adni maga kortsmajabul, ehez minden fundus után esztendőtt által 12 Tyukmonyot és igy in Concreto 336. Tyukmonyot, bőjt más havába és Mind Szenti Napokra, nem külömben egy borjút eo N[agygs[a]ga Konyhajára in Natura szolgáltatni."[6] Migleszen a szláv jobbágyok földesúrnak teljesítendő kötelességei között említik 1771-ben, hogy „a kazdi Celo dwornik poddani mussel priwgest pedesat wozou Rudy do sywetickeho panskeho Hamra, pritom kazdi rok gali gedom wos pre garec druhi pre Wino do druheg Stolicy. Czasto museli z Jelsawi Wino Piwo y *Palene* na Woze do siwectic priwgest. Zawoznikowi slussbe wogakom zemku Muranskem bidlicim". Gróf Koháry Ignác földesúr egész telkes jobbágya köteles a süvétei hámorba történő vasércszállítás mellett az uradalmi központba, Murány várába szállítani Jólsváról bort, sört és pálinkát.[7]

A perláci jobbágyok hasonlóképpen teljesítettek szolgálatot Koháry grófnak: „wozno Rudu do Sűwetekeho Hamra dowest, pritom kazdi rok prsnenteni boli dwe wozi pre Barec a dwe pre Wina, do druheg S Stolici ustanowit okrem teho

[5] Possessio Betlér. Puncta Responsoria 3. 1771. június 7. OL (Magyar Országos Levéltár) HTL (Helytartótanácsi Levéltár) C 3003. 86 c. 17. sz.

[6] Possessio Henczko. OL HTL C 3006. 89 c. 66. sz.

[7] Possessio Miglesz. Štatni Archiv v Banske Bistrice (ŠABB) VII. Úrb. iratok.

casto museli ist do Jelsawa pre Wino, *Palenku* a Piwo na Woze".[8] Ugyancsak a süvétei jobbágyok: Wozno' Rudu do Hamra dowest, Pritom kazdy Rok prinuteni boli sstiri wozi pre Barec. Sstiri pre wjna do druheg Stelici ustanowit, okrem teho často museli ist do Jelsawi pre Wina; Piwo, a *Palenku*, nekedy do Muranya na woze".[9] Oláhpatakon az uraság pálinka kocsmájáról történik említés: „za kterj wssak platgjm Panstwo *Palenčenu Krčmu* pre pustilo".[10]

Alsó-Sajón is hasonlóképpen nyilatkoztak Andrássy Károly báró jobbágyai 1771-ben: „platili tež in Summa R.f^nos^ 101. X^rem^ 40. a hogdukom na Zamek R.f^nos^ 12 w ktere Sume *Krčmu Palencenu* držaly, ale gak gjm ge ta že Krčma Roku predessleho Prse Panstwo odnyata čili hore doloženo Suma budegjm od pusstena čili nye to onj Sami ne znagu".[11]

Az umralehotai jobbágyok robot szolgálatai közé is tartozott a pálinka szállítása Murányba: „často do Muranyu dawagu zwoz pre Piwo a do Jelsawa na *Palenku*".[12] „Na Panske Krčmi Mokrolucku, Lubenicku, Teplicku, a Sumgacku woza wino a *palenku* z Murania a z Gelsawy, platja pomocniskom pry piwowarni Muranskem Rfl. 8 zawoznikowy, Rfl. 2. okrem teho gake roboty se na dwa magu, okolo panstwa to gak ze statkem, tak na pesso wssecko robja". Azaz a földesúr vizesréti, lubeniki, teplici és sumjáci kocsmáira szállítottak Murányból és Jólsváról pálinkát robotban – nyilatkozták Koháry Ignác vizesréti jobbágyai 1771. június 3-án.[13]

A szőlőtermesztéséről, borászatáról nevezetes Hont vármegye falvaiban is mérték a pálinkát a földesúrtól bérelt kocsmában. Cselócon a bozóki prépost földesúr szláv jobbágyai az úrbéri kérdőpontra 1769. május 26-án adott válaszukban robot szolgálataik között említik: „Wino, Piwo, *Palinku* po Hostiniczach Panskych rosnasatÿ", azaz a földesúr vendéglőjébe bort, sört és pálinkát szállítanak.[14] Az uradalmi központ, Bozók tót jobbágyai hasonló szolgálatot tettek: „Bzousky, Krupinsky, Seličansky Majorssak zrabat považat [...] Celeho Panstwa su, powini Ninicze zrabagu, Wino, *Palenko* po Krczmach nozmažagu".[15]

A szláv falvak kocsmáiban rendszerint tehát, bor és sör mellett pálinkát is mértek, de volt külön pálinkakocsma is. Pálinkát a magyar helységekben is fogyasztottak. Sajógömörön Csemnyiczky Imre földesúr 1764. március 19-én jobbágyaival kötött kontraktusában a következőkben állapodott meg: „vallyuk, ezen

[8] Possessio Perlacz. ŠABB VII. Úrb. iratok.
[9] Possessio Süvethe. ŠABB Úrb. ir.
[10] Possessio Oláh Pataka. OL HTL C 3009. 92, c. 116. sz.
[11] Possessio Alsó Sajó. OL HTL 94 c. C 3011. 94 c. 152. sz.
[12] Possessio Umra Lehota. ŠABB. VII. Úrb.ir.
[13] Possessio Vizesrét. OL HTL C 3012. 95 c. 198. sz.
[14] Possessio Czelócz [Osady Czelouskeg]. OL HTL C 3022. 105 c.24. sz.
[15] Possessio Bozók [Osady Bzouskeho]. OL HTL C 3022. 105 c. 21. sz.

Levelünknek rendiben hogy méltó tekintetben vevén Sajó Gömöri szegenÿ Embereinkk Jobbagyinkk sok kéréseket és reménykedésseket Sz. Joseph napjától fogvást IC: a 19 Martÿ Esztendeig őkett, ujobban Taxara bocsátottuk és az ide való Jószágoknak Jövedelmet, ugy mind majorság béli, es particulariter reqvizaltt Szántó földeket, Reteket, kaposztás és gyümölcsös Kerteket /:ki vévén az Rétt a mely mult esztendoben az Urasag kezénél voltt, és Háznal való Kertett, s mellette lévő Szilvásával együt:/ *ser es palinka hazat* meszar székett Kováts műhelyt, Gömörön lévő szabad korcsmakat, egész malombeli jövedelmet, Őszi Tavaszi vetésbül, és Borbúl egy szóval mindenbul obvenialando Désmaval egyutt in hoc dun taxat A$^{no}$ Szabad Földes Uri hatalmúkban felől írtt Sajó Gömöri Jobbagyink két ezer magyar forintokban IC Mft. 2000 [...] ex arendaltuk".[16]

A déli, alföldi vidékeken is az égetett szeszesital egyik fő haszonvétele volt a földesúrnak, de a jobbágyoknak is haszna származott belőle. Albertin a jobbágyok arról beszéltek 1768-ban történt összeírásuk alkalmával, hogy „Mivel magunk Költségén föl állított Száraz Malomnak, Mészár Szek[ne]k, Korcsmának jövedelmit, és hasznát Földes Urunk nekünk engette, tartoztunk tulajdon cselédgyeinek vám kivevés nélkül magunk marháin Örölni, Meszár Székben Földes urunk[na[k Bárányait, marháit ki vágásra elvenni [...] Korcsmánkra Földes Urunk[na]k Borát, Serit, *Pálinkáját* folyó áron be venni...".[17] Tehát, az alberti tót jobbágyok haszonra árusították a földesuruk, Szeleczky Márton által főzetett pálinkát is.

Alpáron a váci püspök földesúrral kontratust kötöttek időről-időre a jobbágyok. Az 1742-ben kötött egyezség szerint a kocsmát 1747-ig úgy használták, hogy „3. holnapi bor, és 6. holnapi *Pálinka Korcsmának* folyamattyáért 50. f." összeget fizetnek, s „minden helyes Gazda[18] cenzusban csak egy Tallért, *Pálinka főző üstért*, ugy Tisza béli csónakjáért is egy tallért fizetett". Az 1765-ös kontraktus alapján fizetésre került „Bor-korcsmának árendájában 60 f. Pálinka Korcsmának használásért 12. f. olly képpen hogy az *Pálinka* tellyességgel az bort pedig ha adódik folyó áron Mélghos Földes Uraságtul vegyük" – nyilatkozták 1768-ban.[19]

A Vác környékén elhelyezkedő „Kiss-Vácz" falu jobbágyai azt nyilatkozták, hogy „fél esztendeig való köz=Korcsmát birván, mellyben Szent Mihály Naptúl fogvást Sz. György napig borunk árultattni szokott, annak jövedelmét Helységünkk szükségünkre fordítjuk. Nem külömben azon Korcsmákban Mgos Uraságunkk engedelmébül a' Sört=is fél esztendeig minden pénz nélkül szabad

[16] Oppidum Sajó-Gömör. OLHTL C 3011. 94 c. 159. sz.
[17] Novák 2006: 101.
[18] A „helyes gazda", egész telkes jobbágy.
[19] Novák 2006: 105.

árulnunk; Ezen föllül a' Pálinkának Árultatása=is 10. forintnak füzetése mellett egész esztendőben a' M. Uraság által meg engedtetik".[20]

Monor az egri káptalan birtokához tartozott. A török pusztítás után, 1696-ban ülték meg újra lakosai, s a jobbágyok kontraktusban meghatározott szolgálatokat teljesítettek és haszonvételekkel élhettek. Az 1768-as felmérés alkalmával a jobbágyok azt nyilatkozták, hogy „Helységünknek Beneficuma [...] vagyon fél Esztendeig való Bor, *Pálinka*, szabad Korcsmánk, mellyben [...] usque ultimam Martij fölüll specificáltt Italok minden Árenda nélkül Helységünk számára árúltatnak, és annak jövedelmit köz=szükségünkre fordéttyuk".[21]

Nagykáta mezőváros a Keglevich grófi család birtokához tartozott. A földesúr majorsági, uradalmi központot épített ki ott. A cenzusként fizetett adó fejében „fél esztendeig való korcsma mindenkor az helségé lévén, fél esztendőre penig ser, és *pálinka* szabad árulással /:de nem jut eszünkben hány forintokban:/ az mészár széket penig esztendő által 20. f[ban] és egy mázsa fagyuban árendáltuk" – mondották 1768-ban.[22] Ócsán, Beleznay Miklós gróf jobbágyai szintén fél esztendeig árendálták 10 forintért a „Bor korcsmát", ahol „sert, és *palinkat*" is árulhattak [23] Pilis ugyancsak a Beleznay grófi família birtokát képezte. A helység újranépesedésekor, 1722-ben kötött úrbéri egyezség szerint „Meg szalítas idejen fön álló Korcsma házát Becs szerent aranak le tétele utan az Helység használására Földes Urunk, Esztendőnként ugy engedte, hogy 15 akó tulajdon borát tartozunk ki arultatni, és nyereségével edgyütt az Árát megfizetni, tartozunk ezen kivűl Földes Urunk, borát Serit, *Palinkáját* az mennyire Kivántatott folyó Árán Korcsmankra elvenni" – nyilatkozták a jobbágyok 1768-ban.[24]

Tápióság falu gróf Koháry Miklós, gróf Eszterházy Károly, és a Styrum grófi família birtokához tartozott. Az 1755-ben kötött úrbárium szerint „Bor Korcsma, egy fertály Esztendeig, ser penig és *Palinka* árultatás Esztendőt által az Helységnek meg engedtetett".[25]

Az említett 18. századi dokumentumok, mind a magyar, mind az északi szláv (tót) lakosságú helységekben regisztrálják a kocsmáltatási jog körébe tartozó „palenka", „palene", „pálinka" kimérését. Rendszerint a sörfogyasztáshoz kapcsolódik, tehát a földesúr által működtetett „ser" és „pálinka házakban" történt az előállítása. Külön szerepel a borméréstől. Feltételezhető, hogy a pálinka alapanyag nem gyümölcs, hanem gabona. Ezt Cegléd példája is igazolhatja. A Clarissa apácarend birtokához tartozó mezőváros jobbágyai 1768-ban arról be-

[20] Novák 2006: 276.
[21] Novák 2006: 344.
[22] Novák 2006: 351.
[23] Novák 2006: 359.
[24] Novák 2006: 386.
[25] Novák 2006: 400.

széltek, hogy „Nevezetes hasznunkra szöllő hegyünk, és szőleink bőven vannak, mellyekk' Termesébül lattzatos jövedelmünk Esztendőnként vagyon Szőlenkben lévő feles gyümölts faink termésübül alkalmatos hasznot látunk [...] *Palinka Korcsmát*, Mészár Széket Esztendőnként ugyan 900 Ftokban arendállyuk, ezen sumából mindazon altal az Földes Uraság már egynehány Esztendőktül fogvást Instantiánkra 300. ftokat szokott elengedni, Törvényes fél Esztendeig tartó Bor Korcsma használása mellett az Földes Uraság engedelmibül, és további tettzéséig Esztendőnek más felében is minden Arenda vagy fizetés nélkül el rendelt helyen bort árulhatunk, és onnand venni szokot jövedelmet köz haszonra fordíttyuk".[26]

A helységek többségében nem történik említés pálinkáról, annak kocsmai kiméréséről. Különösen fontos e vonatkozásban Püspök-Vác város, ahol a bornak és sörnek nagy fontossága volt, de pálinka nem került szóba 1768-ban: „Kőz jora Városunknak 1º Sör=Háznak Beneficiuma, mellytül M. uraságnak kűlőnőssen azt főntt specificált Sumán kívül 100.ftokat füzetünk, és azon Sör=házat magunk kölcségeivel conserváljuk, sőt ezelőtt mintegy 30 Esztendővel egészlen kőz költségükkel épitetett. 2º Vásároknak Beneficiumat 2000. forintokban M. Uraságtúl arendálván, azokk' jövedelmét kőz=hasznunkra fordéttyuk, melly vásári beneficiumhoz M. uraságtúl két Téli Vásárk' alkalmatosságával edgy kűlőnős Bor Korcsmánk is engedtetik, Sőrnek árultatása pediglen egész Esztendőben Korcsmáinkban szabados; úgy az vásárokon is, sőt az M. uraságnak edgy Korcsmáján egész Esztendeig, a' másikán pediglen fél=Esztendeig magunk Sör=Házbúl való Sörünk tsupán az mi hasznunkal árultatik. 3º Vagyon fél Esztendeig való Bor=Korcsmánk melynek jővedelme Városunkk' köz szükségére fordétatik, s attúl az M. uraságnak semmi Arendát sem füzetünk. 4º Vagyon Városunkk' edgy kőz=Szőleje is, hol 80. hol 90. akó Bort termő, melyk' Désmáját M. Uraságunk kűlőnős jóvoltábúl Instantiánkra Esztendőnként el szokta engedni, és attúl egyedül recognitionem Iuris Terestralis Anni egy akó Bort adunk. Ezen=köz=Szőlőnkön kívűl vannak Lakossainknak /:kinek több, kinek kevesseb nagy darabbul álló Szőlleje:/ mellyekk' hasznával, ha Isten áldását adgya, magunkat főképpen segélttyűk".[27]

Az úrbéri felmérés során tehát egyértelműen bizonyossá válik az, hogy az égetett szeszesital a 'pálinka' nevet viseli. A gabonából főzött tömény ital mellett elterjed volt azonban a gyümölcsből főzött szeszesital is. Különösen a jelentősebb szőlőtermesztő vidékeken. Tanulságos felidézni a Zichy grófi család, majd jogutója a Királyi Kamara Pest vármegyében fekvő „O-Buda" mezőváros úrbéres lakosságának a véleményét 1768-ból: „Ezen Városnak maga határában Vagyon Notabilis Szöllő hegye, és ide való Termés fő Borok közé e

[26] Novák 2006: 152–153.
[27] Novák 2006: 203–204.

Vármegyeben számláltatik, abbúl kiváltképpen ilelmeket táplállyák, hogy minden Esztendőben ottan termet Borait pénzé tehetik, ehez járúl azis, hogy Buda Várossának tővibe laknak, és szolgálattyok által minden napi Pénz Keresésibe alkalmatosságok Vagyon; Nem kűlőmben Beneficium, hogy az Uraság engedelmibűl a' Városnak két Vendég fogadója Vagyon, és azokban egész esztendő által Bort árúlhatnak [...] és mivel a' Szőllő hegyek kűlőnős Nevvel neveztetnek, valahány czedulát ki ki kivesz maga szőlleinek meg szedésire nézve, két két Garast fűzetni tartoznak; Jelentik azt is, hogy ezen Városban Dohánynak, Sónak, Gyertyának, Szappanynak, Lisztnek, Kenyérnek épületre való Talp fának, Deszkának Kereskedése ki Vagyon az Uraságtúl arendálva', és azokkal való kereskedés nem másoknak engedtetik, hanem egyedűl azokk', kik az Uraságtúl Árendállyák, ez pedig csak ez előtt hat esztendőkkel hozatott be'. Jelentik nem kűlőmben aztis, hogy a' magok Határábúl lévő *Tőrkőlnek ki égetésiert* is a' Város in Conctreto fűzet 50. f. és a' *ki égetett Pálinkát* Icze számra el adni nem szabad".[28]

A fenti adatok rendkívül fontosak a kutatásunkat illetően. A jelentős szőlőkultúrával, borászattal rendelkező Óbuda mezővárosban egyértelművé válik, hogy itt a pálinkát szőlőből főzték. Pontosabban „égették" a törkölyt, de mivel nem borból készült a szeszesital, hanem szüretkor a szőlő kisutulásakor keletkezett erjesztett törkölyből, „ki égetett Pálinka" névvel illették a munkafolyamatot, illetve annak termékét. Tehát, égetett szeszesitalról esik szó, amely kapcsolatba hozható az „égettborral".

A korábbi évszázadokban is borból, illetve a bor fejtése során keletkezett 'söprűből' főztek szeszesitalt, amelyet „égettbornak" neveztek más borvidékeken, mint például a Duna-Tisza köze Homokhátságán, nevezetesen Nagykőrösön és Kecskeméten. Érdekes módon, az 1768. évi úrbéri felmérés során a Három Városban, Cegléden, Nagykőrösön, de Kecskeméten sem történt már említés az égettborról. A nagykőrösiek vallomása szerint „Hatarunkban Szőleink vannak, és azokk' az földnek térségéhez és homokos voltához képest való gyönge vörös borokat szürünk, azon Szőleinkben Gyümölts fainkis vannak". Az 1755. évi kontraktusban rögzítették, hogy a mezőváros jobbágysága a Keglevich grófi földesúri famíliának többek között 200 akó bor beszolgáltatását is köteles volt teljesíteni (ezt 25 szekéren szállították a megjelölt helyre, „szüret után az Borokk' megtisztulásával"). Kocsmát, vendégfogadót tarthatott fenn a mezővárosi hatóság, ahol rendszerint bort mértek, de sem sör, sem pálinka árusítása nem ismeretes.[29] A kecskemétiek is hasonlóképpen nyilatkoztak: „Határunkbeli térségin bőven gyümölts fánk, és Feles szőlőink vannak, azokbul pedig homokos földihez képest, némelly esztendőkben ugyan bőven, de mindenkor gyönge és más esz-

[28] Novák 2006: 357–358.
[29] Novák 2006: 355–356.

tendőre nem tartható Borokat szűrünk." Ebben a mezővárosban is bérelte a hatóság a kocsmákat és vendégfogadókat a földesúrtól, de sör és pálinka kimérésről nem történt említés.[30]

Nagykőrös és Kecskemét lakossága szerényen nyilatkozik a borászat jelentőségéről, nyilvánvalóan azzal a szándékkal, hogy csökkentsék a jobbágyközösség adóteher viselő képességének megítélését a felsőbb hatóság részéről. Nagykőrös a 18. században jelentős bormennyiséget szállított a Tiszántúlra (Öcsöd, Szarvas, Tiszafüred stb.), s ez nem erősíti meg azt az állítást, hogy gyenge borok lettek volna, hiszen az a szállítását hátráltatta volna. Érdekességként szükséges megemlíteni, hogy Bél Mátyás az 1730-as években Nagykőrösön is megfordult, és nagyon dicsérően szólt az itteni bor minőségéről. A kőrösi vörösbort jobbnak tartotta az egri boroknál, s kiemelte, hogy mivel nagyobb mennyiségben termelik, jövedelmező termék, azzal is túlhaladja az egrit.[31] Kecskeméten – ha az időjárás kedvezett –, szintén kiváló bor termett, mint azt bizonyítja a város nótáriusának feljegyzése 1797-ből. A kecskeméti bor annyira jó minőségűnek bizonyult, hogy Budán, a nádor, József főherceg asztalán a tokai bor társaságában fogyasztották.[32]

Az *égettbor* tehát pálinkaféle, égetett tömény szeszes ital. A már említett 1668-as történeti etimológiai adat bizonysága szerint a pálinkát gabonából főzték, égették, míg „az bor söpréből égett bort" készítettek. Egyértelmű tehát, hogy a virágzó szőlőkultúrával rendelkező alföldi homokvidékeken az *égettbor* volt a borsepréből, törkölyből, alkalmasint a rossz minőségű borból főzött, égetett szeszesital neve. Ennek legkorábbi előfordulása 1544-ből ismeretes.[33] Kecskeméten 1599-ből rendelkezünk adattal az „égett bor"-ra vonatkozóan.[34]

Nagykőrös a Duna-Tisza köze egyik legjelentősebb mezővárosa, amely átvészelve az évszázadok viharait, kontinuusnak tekinthető. Ellentétben más helységekkel – mint a szomszédos másik két várossal, Cegléddel és Kecskeméttel – jelentős történeti forrásanyag maradt fenn levéltárában a 17. századig visszamenően. A 16. századból dokumentumok nincsenek, de a török adóösszeírások fontos ismeretetekkel szolgálnak a társadalmi, gazdasági viszonyokkal kapcsolatban. Az 1546, majd az 1562. évi összeírás Nagykőrösön nem igazol szőlészetet és borászatot, csupán a gabona, kerti vetemények és gyümölcs termesztését, valamint,

---

30 Novák 2006: 295.
31 Bél 1977.; Vö. Novák 1994.
32 Szabó 1934: 47.
33 MTESZ 3. 1976. 71.
34 Szabó 1934: 51.; Itt szükséges szólni arról, hogy Kecskemét mezőváros rendkívül értékes 16–17. századi levéltári anyaga elpusztult a második világháború idején, így csak a nagykőrösire hagyatkozhatunk, amely ugyan szintén pusztítást szenvedett a 16–17. századforduló, a tizenötéves háború során, de az 1620-as évektől megmaradtak a történeti források.

juhokból történő adózást, s mészárszéki illetéket említik.[35] A Nagykőrössel szomszédos településeken voltak szőlőskertek, megtalálható a szőlőtermesztés és borászat. Kecskeméten 1546-ban 100 akcse borvámot fizettek a törököknek, de 1562-ben már nem szerepel az adóösszeírásban ez a tétel.[36] Cegléden musttizedet még nem fizettek 1546-ban, de 1562-ben már igen, 1600 pintnek (kb. 8 hl) megfelelően.[37]

Az 1546, majd az 1562. évi összeírás Nagykőrösön nem igazol szőlészetet és borászatot, csupán a gabona, kerti vetemények és gyümölcs termesztését, valamint, haszonállatokból történő adózást, s a mészárszéki illetéket.[38] A 16. századvégi tizenöt éves háborút követően, az 1606 utáni nyugalmas időszak kedvezően hatott a gazdasági fejlődésre. Erre az időszakra tehető a szőlőskertek („szőlőhögyek") kialakulása Nagykőrösön, a mezővárost körben övező homokhátságokon. Legkorábbi adat 1636-ból a *Kálmán-hegy* létezését bizonyítja a mezőváros délkeleti részén (1713-ban egy adásvétel során esik szó „Kalmány vagy is alsó Hegyben lévő szőlő" örökségről:[39] tehát a város felső részén is volt már szőlőterület a 17. század első felében). Ebben az esztendőben „Az Kalma' hegie dezmaia" 29 termelőtől származott (összesen 78 köböl, 6 pint és 1 icce: a budai mértékegységet véve figyelembe kb. 7,5 hl)[40] Ugyancsak 1636-ban történik említés „Az Sirato högyről" beszolgáltatott dézsmaborról.[41] A város nyugati részén található ez a szőlősterület, amelyet a közelségében lévő halomról (bronzkori földvár) földvári szőlőnek is neveztek (később kapta a *Lencsés-Világos* nevet). Ismeretes, hogy 1657-ben egy „Kécskej Emberén Föld wari Szölökbe' walo kár tételertt" 80 dénár bírságpénzt vett a városi hatóság.[42]

A város határán több szőlőterület is volt, amelyet a városi számadáskönyv a szőlőbirtokosról nevezett meg (pontos elhelyezkedésüket nem ismerjük, feltételezhetően a várostól északnyugatra eső homokhátságon volt). 1636-ban ezekről a szőlőskertekről is említés történik a dézsmabor beszedése kapcsán. „Az Katha hegie dezmaia", mintegy 79 köböl, és 29 gazdától került beszedésre, „Az Agh Janos szöllejebe' walo dezma" megjelölés szerinti területről pedig 329 köböl 88

---

35 Káldy-Nagy 1985: 385.
36 Káldy-Nagy 1985: 349.
37 Káldy-Nagy 1985: 165.
38 Káldy-Nagy 1985: 385.
39 Pest Megyei Levéltár (PML) Nagykőrös Város (NkV) Tanács Jegyzőkönyvei (Jkv). 1636–1717. 156. pag.
40 Bogdán 1991: 221.
41 PML NkV Számadáskönyvek (SZK) 1636/37.220.pag.
42 PML NkV SZK 1657/58. 148. pag.

pint és 3 icce – a nagykőrösi köböl mértéket véve számítási alapul[43] – mintegy 60 hektoliter dézsmabort szolgáltatott be 64 termelő.[44]

A 18. század elején már említik ezen az északi területen lévő *Tázerdeje* szőlőt, valamint a tőle keletre fekvő „Czeglédi út mellett levő" szőlőskertet, amely a *Bokros-hegy* nevet kapta a későbbi évek során.[45]. Ezen a homokhátságon települt továbbá a *Hosszúhát* szőlőhegy is.

A 17. század végén a szőlőtelepítés folytatódott a várostól keletre eső homok borította legelőterületen, a *Kálmán-hegy*, valamint a Kocsérra vezető út és a *Hangács* mezei kertes határrész közötti területen. Ezt a szőlőt „Hangáts Hegyinek" említik a források 1718-ban,[46] s valójában a *Zsíros-heggy*el azonos. 1712-ben már megnevezik a *Kálmán-hegy* mellet található „Temető hegybéli" szőlőket is.[47]

A 18. században már léteztek a később nevükön is ismert szőlőhegyek, amelyek a mezővárost szinte körbe vették (északon a *Pöcök*, *Bokros-*, *Hosszúhát*, keleten a *Zsíros-*, *Kálmán- Temető-*, délen a *Tormás-högy*, nyugaton a *Földvári*, illetve *Lencsés-Világos* szőlők). A 19. század második évtizedében került sor szőlőtelepítésre a *Pálfája-erdő* környékén, a *Pálfáji* és *Bántősi Bánom*.

Nagykőrös város számadáskönyvei 1626-tól maradtak fenn, s ezek fontos adatokat szolgáltatnak a borászatra, de a szőlőfeldolgozásra, az égetett szeszesitalra vonatkozóan is.

Nagykőrös mezőváros, illetve annak vezetőtestülete (magisztrátus) saját gazdasággal, háztartással rendelkezett a 17–19. században. Konyhát tartott fenn, jószágállománnyal rendelkezett. Pincéjében a vásárolt és az adó, dézsma fejében beszolgáltatott, helyben termett borokat tartották. A fenntartásról, a különböző bevételekről, kiadásokról, vásárlásokról pontos számadást vezetett a városi hatóság.[48] A 17. században a nagykőrösi borok mellett nagy mennyiségben hoztak bort Baranyából, Budáról, Szegedről, Csongrádról, Gyöngyösről, Vácról.[49] A

[43] Egy köböl 20 icce, azaz mintegy 18 liter.

[44] PML NkV SZK 1636. 222–24. pag.

[45] 1713-ban Horvát István „Tász erdeji hegyben lévő Két Paszta" szőlőjéről esik szó, valamint Királyné Istvánné Ruta Judit adásvételéről, amelyben „a' Czegledi út mellett levő szőlejének edgyik Pászta pallagját" adta el örökös áron „Molnár Mihály Mester'k". PML NkV JTan. Jkv. 1636–1717. 154–155.pag.

[46] PML NkV Tan. Jkv. 1636–1718. 194. pag.

[47] PML NkV Tan. Jkv. 1663–1718.

[48] Ezek a történeti források rendkívül fontosak a mezőváros társadalmi, gazdasági életének vonatkozásában, mivel a hatóság készített csupán feljegyzéseket, regisztrációt, a lakosság életét, mindennapjait családi feljegyzések nem örökítették meg.

[49] PML NkV SZK 1626–1660.

borfogyasztást nagymértékben megnövelte a rendszeresen ide „látogató" végvári magyar vitézek és török katonaság.[50]

A nagy borforgalom, borászat – a borfejtés során visszamaradt nagy mennyiségű seprő – lehetővé tette az égetett szeszesital készítését is. A hivatali adminisztrációnak köszönhetően a város életére vonatkozóan nyerhetünk képet általa, s szerezhetünk adatokat az égetett szeszesitalra vonatkozóan is.

A 17. században Nagykőrösön egyöntetűen *égettbor*nak („Vino Crematо") nevezik a pálinkát.[51] Ebből arra következtethetünk, hogy borból, illetve annak melléktermékéből, seprőből, törkölyből főzték. A városi számadások bizonysága szerint mind az ó-, mind az újbor tisztításából, „fejtéséből" származó seprőből készítettek égettbort. Legkorábbi adatot a fennmaradt első számadáskönyv 1626-ból említ. A számadást végző bíró feljegyezte, hogy „Eget bort hoztunk az Pesti törökök'k".[52] 1630-ban kiderül, hogy miből készül: az „Uÿ bór Sőprőÿenek Eget borat" adták el kimérésre a kufároknak.[53]

A város saját főző üzemet tartott fenn, mivel a nagy mennyiségű vásárolt, és helyi dézsmaborok fejtése során keletkezett borüledék, a *cefre*, *borseprő*, törköly kifőzése töményebb szesszé, városi privilégiumnak, fontos további bevételi forrásnak számított. A berendezés készíttetése, javíttatása költségeit feljegyezte a számadást végző bíró. „Égőt bor Egető fazekat Czinalttak mőgh Tőczérőkkel eszve" 1631-ben, amiért 10 dénárt fizettek.[54] A város számadóbírójának költségelszámolása szerint 1632-ben, „Az bor egető fazokat Varos hazahoz czinaltattuk mőgh f 4 dn 25"; „Baltanetul wöttűnk bor egető czerőket" 2 forint értékben, ugyancsak 1632-ben „Wőttűnk. Ket Kőczerőket az Waros szamara" 2 dénár értékben[55] 1645-ben arról esik szó, hogy „Ket Kőczerőket a' Czaphoz walokat Budan Uÿtattuk meg", s ez 50 dénárjába került a városnak.[56] A „czerőke" vagy

---

[50] Érdekességként említjük meg, hogy 1645-ben a törökök – annak ellenére, hogy vallásuk tiltotta az alkohol fogyasztást – 2457 pint bort (kb. 46 hl), s ezzel szemben a magyar végvári katonák mindössze 170 pint bort ittak meg. 1649-ben az egri, szolnoki, pesti, váci, hatvani, csanádi, földvári törökök a város óborából 496,5 pintet, az újborból pedig 3865,5 pint mennyiséget (kb. 74 hl) fogyasztottak el. A magyar végvári katonák az óborból 491 pintet, az újborból pedig csupán 597 pintet ittak meg. Novák 1978: 33.

[51] A történeti forrásanyag „Vino Crematо", s nem „Vinum Crematum" szóhasználatot alkalmaz. Az ablativusos alak rövidülésnek tekinthető. Más esetben csupán „ex cremato" kerül említésre.

[52] PML NkV SZK 1626/27. 96. pag.; A szomszédos Kecskeméten 1599-ben a városon átutazó Hektás pasa tolmácsának egy korsó „égett bort", a törököknek Pestre 20 pintet vittek, Szent Dömötör nap után ide érkező szolnoki bég és csapata a 97 pint bor mellett két pint égettbort is elfogyasztott. Szabó 1934: 51–52.

[53] PML NkV SZK 1630/31. 65. pag.

[54] PML NkV SZK 1631/32.1. pag.

[55] PML NkV SZK 1632/33. 114, 123, 132. pag.

[56] PML NkV SZK 1645./46. 184. pag.

*cserőke* a tulajdonképpeni fenyőfa,[57] amelyből az *égettbor* főzése során használatos, alkalmatos edényt is készítették. Mivel égettbor főzése során használták az „égőtt bor főző fazékkal" együtt a *cserőké*t, s kőből is készült, a szesz finomítása alkalmával használt gyűjtő, tároló fazékféleségre kell gondolnunk.[58] Ezt erősíti meg egy 1663-ből való forrásadat, mely szerint „Egy Csőbrőt az Eghet borosnak" vásároltak 30 dénár értékben.[59] A *csöbör* (vödör) funkciója hasonló lehetett a *cserőke* rendeltetésével, tehát – mint esetünkben – a finomított, illetve kifőzött szeszesitalt tartották benne. Az árát tekintve is nagyobb értéknek tekinthető, más eszközökhöz, edényekhez viszonyítva.

Az égettbor fogyasztásához szükséges edényeket is vásárolt a városi tanács. Például 1651-ben „Fazekakat ide be Waros szamara az Rema Szombatiaktul vőttűnk dn 24 penz arat Ugian azoktul ket Egót Bórós Üveget vőttünk" 8 dénárért a számadó feljegyzése szerint,[60] majd 1640-ben „Ket kis Üweget eget borost wettünk dn 6", „Úwegh poharakat ./. eget borosnak walo Úveg poharakat wettünk dn 28".- regisztrálták.[61]

Rendszeresen kellett javíttatni a főzőberendezést. „Az Egót Bor Egető Üstőtt hogÿ Mattiastul Budara Küldöttük czinaltatnÿ Fizettünk az Kolomparnak f 1 dn 7". – jegyezték fel 1635-ben,[62] A fémedény javítását tehát cigány, *kolompár* végezte. „Az Egetboros Üstnek az Cevit az kompolarral Czinaltattuk dn 48", ugyancsak 1643-ban „Az eget boros Üstőt czinaltattuk meg dn 45"[63]. 1645-ben „Az Eget bor főző üstőt a' kolomparral foldoztattunk megh" 45 dénáért, s „Ugian azon Kolomparral a' Czaphoz Czinyaltattunk ket tőczereket" 30 dénárért – jegyezte fel a számadóbíró.[64] Az üst, a főzéshez nélkülözhetetlen cső javításával is a kolompár vagy „kompolár" cigányok foglalkoztak.

Az égettborfőzéshez szükséges üstöt a város különböző helyekről szerezte be, de javíttatását a helybéli cigányokkal, kolompárokkal végeztette. A kőrösi cívis

---

[57] Nagykőrös számadóbírája 1767. március 18-én jegyezte fel, hogy „Szilosi Mihály Cserőkéért hir nélkül menvén" az erdőre, s ezért a kihágásért 28 ½ dénár bírságot fizetett a város kasszájába. PML NkV SZK 1767/68.; Nagykőrös szomszéd Nyársapát pusztáján, egy erodált homok hegyen, Varjason egy tanúkihallgatás során 1818-ban elmondották, hogy „ezen a' hegyen boczfa apró Cserőkefa, galagonya, csipkefa etc. termett". Tehát „boczfa" bodzafa és „Cserőke", azaz fenyőfa is megtalálható volt a széltépázta domboldalon. Novák 1994: 28, 896.; A *cserőke* fenyőfanév őrződik „Ceglédbercel-Cserő" vasútállomás nevében is. Ez a terület a 18. század végéig – míg a clariss apácák örökébe lépő Vallásalapítványi Uradalom létre nem hozta Bercel telepes községet – Cegléd mezőváros keletei, ligetes, erdős részét alkotta *Cserő* néven. Vö. Novák 1982.

[58] A történeti etimológia nem ismeri ezt a szót.

[59] PML NkV SZK 1663/64. 120. pag.

[60] PML NkV SZK 1631/32. 107. pag.

[61] PML NkV SZK 1640/41. 200. pag.; SZK 1644. 165. pag.

[62] PML NkV SZK 1635/36. 112. pag.

[63] PML NkV SZK 1643/44. 185, 188. pag.

[64] PML NkV SZK 1645/46. 186. pag.

gazdák rendkívül széles látókörű emberek voltak, akik távoli vidékekre is eljutottak (Sárospataktól Bécsig, a török portától Érsekújvárig), különösen fontos helynek számított Győr, amely a tranzit jószágkereskedelemben is fontos szerepet töltött be. A Kőrösről is származó sőremarhát ide hajtották. A cívis gazdák a városi tanács megbízatásainak is eleget tettek, mondhatni diplomáciai küldetésük is volt. A távoli részekről – a városi tanács megbízásának is eleget téve –, különböző árucikkeket hoztak vissza Nagykőrösre (késeket, keleti fűszereket, a borászathoz és szeszfőzéséhez szükséges eszközöket), s azokat helyben értékesítették. Példaként említjük, hogy 1646-ban „Szarka János Urammal Giőrőből hozattunk a' Czaphoz Iczet Mezelt rez Czewet f. 2 dn" – a városi számadás szerint. Az icce és meszely a borméréshez, a rézcső pedig a szeszfőzéshez kellett.[65] A szeszfőzéshez szükséges üstöt a helyi kufároktól, szatócsoktól, de a kereskedő gazdáktól is beszerezte a város. Például 1632-ben „Ban György Uramtul wőttűnk e'gy egőtt bor egető fazokat per f. 6 dn",[66] majd „Fructus Martontul egi Egetbor főző üstőt wettünk f 12" – jegyezték fel 1648-ban, a városi számadáskönyvben.[67] A városi tanács 1691-ben a helyi vegyeskereskedésből vásárolta meg a szükséges edényt: „Egy Égetbor főző Őreg Üstőt vettünk az Szatocsoktul Flr. 12. den. 90" – tanúsítja a számadáskönyv.[68] 1705-ben is „Eget bor főző ustőt" vásároltak, melynek ára 9 tallér 40 poltura volt.[69]

A városi magisztrátus alkalmazta és fizette a város életéhez, az egyházhoz, az iskolához, a saját gazdaságához, konyhájához alkalmazott személyeket (református „preadikátor", a lelkész, „oskola mester", fejős, meddő, sajtkészítő juhászok, kospásztor, kondás, szakácsok, gulyás, lovász, kocsis, szolgáló, csősz, vachter vagy bakter stb.). Köztük található az égettbor főzését végző ember is, aki rendszerint a város sajtosa, sajtkészítője is volt egyben.

A többi városi alkalmazotthoz hasonlóan – a felelősségteljes munka végzése érdekében –, esküt vett a magisztrátus az alkalmazottaitól, így az égettborossajtosnak is esküt kellett tennie. Ennek szövege a 17. század végéről maradt fenn: „Formula Caseurÿ Simul et Provisoris Thermopolÿ. Hogy az te Sajtosi es Egettborosi tisztedben, serenyen, igazán, es jo lelki esmerettel el jársz Biraid'k engedelmeskedel szavokat meg fogadod, Varasod'k kezednel levő javait akarminevel nevezendők legyenek nem tekozlod annyivalis inkább csak legkisebb reszbenis hamis uton modon magadeva nem teszed, mindezekert Út. I[ste]n' ugy segellyen.".[70]

---

[65] PML NkV SZK 1646/47. 195. pag.; Szarka János tevékenységével kapcsolatban lásd Buza 2012.

[66] PML NkV SZK 1632/33. 122.pag.

[67] PML NkV SZK 1648/49. 201. pag.

[68] PML NkV SZK 1691/92. 25. pag.

[69] PML NkV SZK 1705/1706 (1705/09). 41. pag.

[70] A közölt szöveget 1699-ben írták le. PML NkV Tan. Jkv. 1636–1718.

A városi számadások az égettboros bérezéséről is tájékoztatást adnak.[71] „Az Egőt Bor egetó Gergyőly bére" 21 forint volt 1632-ben, továbbá járt neki természetben „Egÿ Szűr egy Dolmany 2 Labra walo, egy Nadragh", amelyekkel összesen 38 forintra rúgott a járandósága.[72] A „Saÿtnyomo Egetboros szolgalatja" készpénzben 25 forint volt 1638-ban, ezen kívül járt még neki „Egez Ruha", „4: Fertaly Búza", „Attunk disznora penzt Nekin 4 Ta..", „Sarut wettünk Nekj Warga Mihaljt' f. 1 dn 10", „Egy Kődment wettűnk Neký f. 2 dn", „Egj domaniert f. 3", „Ket imögh kett gattia f. 2. dn 50." „Egy Nadragh dn. 80" – jegyezte fel a számadóbíró.[73]. Az 1679-es számadás szerint „Sajtos Thót András beri Eget bor főzéssel edgyűtt Esztendeigh" 15 forint volt (járt még neki „Ruha egész" – „Attunk Inget Gatyát Item Egy Inget Gatyát", Attunk egy Dolmant"),[74] az 1682. esztendőben ugyancsak ő állt alkalmazásban: „Sajtos Thot Andras beri Egetbőrfőzessel Esztendeigh f 15." „Búza 2 Fert.", „2 Sajt", „2 Gomolja", „Egesz Ruha Egy Csisma" volt fizetése.[75] Az 1682 évi számadásban az szerepel, hogy „Sajtos Thot Andras beri Eget bór főzessel Eztendeigh f 15. Búza 2 Fert 2 Sajt 2 Gomolja Egesz Ruha Egy Csisma".[76] Az 1706-os számadás szerint is város alkalmazásában állott a szeszfőző: „Sz. Szabo János Eget boros béri Magyari forint 28 Egy vegh Aba Fertaly búza 1. Csizma pár 2. Huszonket singh vászon Egy déli és estveli fejős tej egy Sűveg" volt a járandósága. Az, hogy a déli és esti fejésből is járt neki, arra enged következtetni, hogy az illető egyben a város juhásza is volt.[77] A következő 1707-es esztendőben is Sz. Szabó János lett a város „égettboros" alkalmazottja, akinek fizetése volt „Magyari forint 18. Egy Szűr Egy Nadrág Egy Ing Lábravalo Egy Pár Csizma fel Kösoo Egy bőr csizmák' valo Keszittes az mint szereti".[78]

Tehát, a sajtkészítéssel foglalkozó juhász, de még a bojtár is, értett az égettbor készítéséhez. 1663-ban jegyezték fel, hogy „Buitár vagy Eghet bor főző Jancsi beri fn 12. Egy Ruha", de mivel csak „Szolgálván fél esztendeigh", 9 forint és 21 dénár fizetést kapott, ezért „Fejős Istokot fogatuk helyette" 5 forintos fizetésért, de „megh itta egheszlen" a kapott pénzt – jegyezték fel.[79] 1666-ban a „Buitár vagy Eghet bor főző Jantsinak szolgálattya bér" 12 forint, ugyanakkor

[71] Kecskeméten rávonatkozóan 1670-ből áll rendelkezésünkre adat, miszerint „Söprős János borégetésre fogadott ember esztendőre való fizetése 10 fr., 1 szűr, 1 nadrág, 1 imegh, 2 lábbeli a pár csizma". Szabó 1934: 77.

[72] PML NkV SZK 1632/33. 19. pag. Itt jegyezzük meg, hogy a lelkész pénzbeli fizetése 120 forint, a „Mestör" fizetése ennek fele volt.

[73] PML NkV SZK 1638/39.

[74] PML NkV SZK 1679/80. 18. pag.

[75] PML NkV SZK 1682/83. 44. pag.

[76] PML NkV SZK 1682/83. 44. pag.

[77] PML NkV SZK 1706/09. 74. pag.

[78] PML NkV SZK 1707/08. 1217. pag.

[79] PML NkV SZK 1663/64. 142. pag.

„Eghet boros Jantsinak egy fejeles[80] árrát fizettük megh dn.40".[81] 1668-ban „Saÿt' Gyermekk egy Kődment Eget bor főzéssel edgyűtt" adtak fizetés gyanánt, amely ruhadarabot egy Bakó nevű szűcstől vásárolt a város embere.[82]

Érdekességként említhető meg, hogy a város juhászatában alkalmazott sajtnyomó bérezésében az égettbor is szerepel korábban, ami arra enged következtetni, hogy az égettbor főzésével is foglalkozott: „Az Sajt nyomo berÿ f 25 dn", „Egez ruha, 4 fertaly búza", „Ket Tehenet wettünk neký f 20 dn", „Eget bort eggÿ Píntőt attunk dn 60 Attunk Isment f 1 dn 60" – jegyezte fel a számadóbíró 1639-ben.[83] A következő esztendőben már több égetett szeszt kapott a sajtnyomó: „Attunk szolgalatiaba' egi Szűrt 1 Tall.: Ismet attunk eget bort szolgalattiaba' f 3 dn [5 pintet, kb 9,5 litert a budai mérték számítása alapján] Egi űmőghnek walo waznat dn 75", „eget bort a' szolgalatiaba' 7 icce f 2 dn 10", „Eget bort Szolgalatjaba 3 icce = az arra dn 90.", „Eget bort attunk 7 iccet f 2 dn 10.", „Item 3 iccet dn 90 Item dn 20", „Ismet atu'k Eget bort szolgalatjaba' 13 icce Eget bort f 3 dn 90 Item 3 Iccet dn 90", „Edigh f 14 dn Az uta' atunk Eget bort 12 Iccet az arra f 3 dn 60", azaz további mintegy 32 litert – tájékoztat az elszámolás 1640-ből.[84]

A sajtnyomó bérébe számolt nagyobb mennyiségű égettbor (kb. 41,5 liter) nem saját fogyasztásra, hanem jószerivel eladásra került. A felesége („Sajtosné") kofaként működött, a városi tanácstól pint- és icceszámra vásárolt égettbor kimérésével is foglalkozott.

A városi tanács helyi lakosokkal is főzetett égettbort. Ismeretes 1657-ből, hogy „Kalmarusnak, Egy Üstől való Eghet bor főzesert" fizettek 12 forintot. „Biro Istvánnak Éghet borfőzőssertt adtam dn 10.", ugyanakkor „Éghet borfőző Fazokat vőttem fl. 10. dn 10.", „Toth Mattjasnak Éget bor vas fazek ala hozattatasert adtam dn 45" – jegyezte fel a városi számadó.[85] Tehát a mezővárosi lakosok (kereskedő, cívis gazda) is foglalkoztak égettborfőzéssel, ugyanakkor – mint utaltunk rá –, Nagykőrös városa nemcsak helyben, de Pestről is vásárolt égettborfőző fazekat, azaz üstöt.

A város szeszfőzdéjéből kikerült és mások által kifőzetett égettbort értékesítette a városi tanács. Rendszerint vegyeskereskedő asszonyok, „kúfárok" (köztük helyi iparosok feleségei, a város szakácsnéja is) foglalkoztak a forgalmazásával, de vidékiek is vittek el belőle Nagykőrösről. Jelentős bevétele származott belőle, a borral egyetemben. Példaként emeljük ki az 1639-es esztendőt, amikor „Az oh

[80] Ti. fejeléses, megjavított, újrafejelt használt csizma.
[81] PML NkV 1666/67. 58, 129. pag.
[82] PML NkV SZK 1668/69. 142. pag.
[83] PML NkV SZK 1639/40. 24. pag.
[84] PML NkV SZK 1640. 17. pag.
[85] PML NkV SZK 1657/58. 88–89, 93. pag.

es Uÿ Borok hazna az eget Borral eggiűtt f 1441 dn" volt. – a számadáskönyv tanúsága szerint.[86] A saját mellett a város a lakosoktól is vásárolt égettbort. Például „Az Penzen vett egetbork' arra" 1700-ban 65 tallér, 21 poltura és 1 dénár volt az „Introitus ex Cremato" kimutatása szerint.[87]

A városi számadás szerint 1639-ben összesen 1085 icce (közel 10 hektoliter) égettbort főztek (ennek értéke 271 forint 75 dénár volt). Egy icce 30 dénárba, egy pint égettbor pedig 60 dénárba került. Balaskó Zsuzsannának, „Susának" 66 alkalommal 444 icce, a sajtkészítő juhász feleségének, „Sajtosnénak" 86 alkalommal 241 icce, „Kurdinénak" 23 alkalommal 80 icce, Kurdiné lányának 14 alkalommal 45 icce, Szilágyinénak 16 alkalommal 21, Ványi Gergelynének 30, Németnének 24 alkalommal 48 icce, Juhász Máténának 9, Szabó Balázsnénak 12 icce került eladásra. A kőrösi Csorcsány Dömötör 50 iccét, Szívós János Deák 3 iccét, vásárolt, s „Kýs Dus Janos Napanak" 52 iccét adtak el 21 alkalommal. Vidékiek is vásároltak égettbort. Tiszakécskére „Keczkeÿ Szabo Giörgi" vitt 17 iccét, „Czegledieknek" 8, „Abonyi Hevesý Gasparnenak" 8, „Abonÿ Borý Palnenak" 6, „Szenkýralýaknak" 11 icce égettbort adtak el. „Az eztendőbely eget bor ký Adasunk tet Suma szerent f 271 dn 75" – jegyezte fel a számadóbíró.[88] „Az eget bor hordas az 1640 Eztendőben", a számadás szerint, külön tüntetve fel az „Oh Bor Seprejenek az Eget Bora", valamint az „Uÿ Bor Sepreÿenek egőt bora": az óboréból 77 pintet és 66 iccét és 1 meszelyt (értéke 98 forint 5 dénár), az újboréból 119 pintet, 256 iccét 12 meszelyt adtak el (értéke 140 forint 80 dénár). Nagyobb mennyiséget Sajtos juhászné és Zsuzsa vásárolt. Az 1639. évi kimutatásban feltüntetteken kívül még „Anna Azoni" („Cikaÿ Anna" vagy Czika Anna), „Borbély János Napa" (anyósa), Benko Máténé, Török Gáspárné, Toth Gáspárné „Tavalj Szakacz Azoni', Szalmáné, Varga Péterné, Pogar Péterné, Szőke Máténé is a vásárlók között szerepelt 1640-ben.[89] A következő, 1641. esztendőben Farkasné, Gyűrűsné, Ágh Jánosné, Szarka Jánosné, Pestiné, Takaczné kereskedők is vásároltak égettbort Nagykőrös várostól (az eladott mennyiség 682 icce, kb 7 hl, melynek értéke 204 forint 60 dénár volt).[90] 1668-ban következőképpen fogyott az égettbor (1 meszely égettbor 20 dénár, 1 icce ára 40 dénár): „Katonáknak attunk dn 24.", „Dejakoknak dn 14", „Ferencz Kovacznak -/II [0,5] icce dn 20", „Schola Mesternek 4. Mesz. dn 40", Scholabeli Dejakoknak" (összesen 48 dénár), „Dejákoknak" (összesen 2,7 liter, 1 forint 20 dénár), „Kúrti [tiszakürti] Aszszonynak flr. 2 dn 92/II", „Sz. Mártoni

[86] PML NkV SZK 1639. 161. pag.; A város óriási adóterhet viselt, s ez is annak fedezését szolgálta.
[87] PML NkV SZK1700/01. 55. pag.
[88] PML NkV SZK 1639. 403–427. pag.
[89] PML NkV SZK 279–292. pag.
[90] PML NkV SZK 1641. 281–287. pag.

[tápiószentmártoni] Aszszonynak dn 73", „Abanyi Varga Istvánnak dn 68", „Rimaszombatiaknak dn 92", „Mészarosokk attunk dn 8", „Czeghledi Aszszonynak" (9 forint 4 dénár), „Czeghledieknek adot Biro Uram Eghet bort flr 5 dn 77".[91]

A törökvilág után, a 17. század végén, a 18. század elején Nagykőrös városa továbbra is főzetett, „égettetett" szeszesitalt a borseprőből, azonban annak mennyisége csökkent, legalábbis a számadáskönyvek nem tanúsítják annak jelentősebb haszonvételi jelentőségét. Egy apróbb feljegyzés szerint az „Eget bor Haszna" mindössze 4 forint 81 dénár volt, s ez a pénz „Kásané"-tól származott, aki három részletben fizette meg az égettbor árát 1691-ben.[92] Az „Introitus ex Cremato hoc modo Seguiter" kimutatás szerint 1693-ban „Die 20. Mai Egett bort adtunk el Polt. 12".Ebben a számadási évben 159 alkalommal, május 20. és 1694. március 20. között 81 tallér és 62 poltúra értékű szeszesitalt értékesített a város.[93] A következő esztendőben „Die Prima maji eget bort adtunk el Rh 2. Polt. 26", „Die 16 Maji Vino Cremato percipit poltr 4." – a második bíró számadása szerint. Összesen 96 alkalommal május 1. és 1695. február 20. között 67 tallér 78 poltúra értékű pálinkát mérettek ki a város kocsmáján.[94] Az 1695/96-os számadási évben 162 alkalommal, 1696. április 13-ig 56 tallér 95 poltúra árú égettbort mértek ki.[95] „Die 23 Aprilis emputaltatván az éget bor árrát es annatáltuk a Regestrumban Tallr. 27. poltr. 9. den. 2. Iam Generalis Summa ex Cremato Tallr. 32. Poltr.28. 2." – könyvelte el a számadóbíró az 1697-es számadás szerint.[96] A számadó bíró feljegyezte 1708-ban, hogy „Eget borbol percipialt Polt. 52,, den 2." A „Reditus Cremati" kimutatás szerint Halasi Miklós is foglalkozott az égettbor értékesítésével. Július 28. és október 16. között mindössze 4 tallér 48 poltura és 2 dénár haszon származott belőle.[97]

A városi tanács tehát, nemcsak a saját főzetésű égettborát árusíttatta a város kocsmáján és a kofákkal, hanem vásárolt értékesítésre is. 1700. május 7-én a saját részből „adtunk el egett bort pol 5", a későbbi tételekkel együtt összesen 79 forint 92 dénár összegben. Ugyanekkor „Az Penzen Vett egetbork' arra" „In Summa Tall 65 21. 1." Volt („22 Itzeer s edgy meszelyert Tall 9 p 12").[98] A számadóbíró feljegyzése szerint 1709-ben „Vőttünk harom ako 1 fertaly eget bort akojat 19 Re forinton fizettünk érte 60 forintot 20 polt."[99]

---

[91] PML NkV SZK 1666/67. 178–179. pag.
[92] PML NkV SZK 1691. 90. pag.
[93] PML NkV SZK 1693/94. 23–28. pag.
[94] PML NkV SZK 1694/95. 23–26. pag.
[95] PML NkV SZK 1695/96. 203.–208. pag.
[96] PML NkV SZK 1696/97. 15. pag.
[97] PML NkV SZK 1708/09. 169–170. pag.
[98] PML NkV SZK 1700/01. 55. pag
[99] PML NkV SZK 1705/09.

Arra vonatkozóan, hogy a városi tanács üstjén kívül létezett-e más égettbort főző üst Nagykőrösön a lakosság körében, az 1648/49. évi városi számadáskönyv erre vonatkozóan szolgáltat adatot, következésképpen égettborfőzéssel a cívis lakosság is foglalkozhatott. A városi tanács kofákkal mérette ki, illetve adta el nekik a saját égettborát, azonban szükség esetén kisebb mennyiséget vissza is vásárolt az italmérő asszonyoktól, a borhoz hasonlóan.[100] A számadó feljegyzése szerint 1648-ban „Eget bort Melegh Petőrnetul az Egrj tőrőkökk vettünk 3/II pintőt f 2 dn 30".[101] Tehát, nemcsak a városban megforduló magyar katonák, különböző hivatalos vendégek, de a törökök is fogyasztották az égettbor tömény italt, a borhoz hasonlóan.

A város üstjével tehát, a szeszfőzéshez értő emberek dolgoztak. Mint városi alkalmazottnak, tudjuk, hogy *Gergely*nek nevezték a város égettborfőzés mesterét. Arra is fény derül, hogy a sajtos juhász Thot András, a Jancsi nevű bojtárgyerek is főzte az égettbort. Az 1706–1708-as években „Sz. Szabó János Egetboros" foglalkozott szeszfőzéssel. A 17. században a városi adóösszeírásokban még nem szerepel az „*Égettboros*" családnév, csupán ragadványnévként fordul elő. A század végére már vezetéknévvé vált az 'Égettboros', más foglalkozásokhoz (pl. Varga, Fazekas, Szűcs, Kovács, Takács, Szíjgyártó, Szappanos, stb.) hasonlóan. Az 1695/6. évi adóösszeírásban szerepel az I. tizedben lakos „Éget boros György", aki 9 forint adót fizetett.[102] Ennek az embernek a valódi neve Német György volt, aki a város égettborát árusította, s ezért kapta az „Éget boros" ragadványnevet. „Nemet Győrgy Eget borarulasra valo Conventioja Tall. 15. az bolt beretis hozza tudván" – jegyezte fel 1695-ben a város számadását könyvelő perceptor.[103] 1698. április 28-án Tót György neve válik ismertté földigénylése kapcsán: „Hasonlatos keppe' Eget boros Toot Győrgy alázatos instantiaja uta', a be'ts: Kőrősi Tanacstol obvenialta: hogy [...] Kovács János Varasunkbol valo kime'ne'te'le' uta' Kocseri határban lévő szanto főlde'it actualiter birhassa e's eő quo de'ce't jure' usualhassa". Tehát, Égettboros Tót György, egy korábban a városban meghúzódó, és kiköltöző kovácsmester földjét kérte magának a városi tanácstól, amelyet meg is kapott.[104] „Az 1700/1701. évi adókönyvben már 'Égettboros' és 'Boros' János nevű adózó cívis is szerepel (1755-ben 'Boros Tóth' András). Az 1715/16. éviben 'Égettboros István' (a dézsmaösszeírás szerint 11 köböl bort és 1 kaszás mennyiségű szénát szolgálta-

[100] A városi számadások arról tesznek tanúbizonyságot, hogy esetenként kisebb bormennyiséget vette az italmérő kofáktól, ellentétben azzal, amikor a város pincéjéből fogyasztottak a vendégei.
[101] PML NkV SZK 1648/49. 231. pag.
[102] PML NkV 1695/96. 61.
[103] PML NkV SZK 1695/96. 185. pag.
[104] PML NkV Tan. Jkv. 1636–1718.

tott be[105], 1745/46-ban 'Égettboros Tóth' János, az 1800/1801. éviben 'Égettboros' István és 'Boros' Mihály.[106]

Az „Égettboros" név a foglalkozás átalakulásával kiveszett a névadásból, s ebben közrejátszott az *égettbor*t felváltó pálinka térhódítása, amelynek főzésével a kőrösi gazdák is foglakoztak. Az okot tehát, az *égettbort* felváltó *pálinka* nevű égetett szeszesital főzésében kereshetjük. Ez a funkcióváltozás visszavezethető a 17. század végére.

A „pálinka" név a 17. század végén bukkan fel. Az 1691. évi számadáskönyvben az adózok sorában szerepel „Tott György Pálinkás" 15 forint adófizetéssel. Tehát Tott György – bizonyára valamilyen rokonsági kapcsolatban állhatott az égettborfőzéssel is foglalkozó, 1682-ben ismeretes sajtnyomó Thot Andrással – ragadványneve volt a „Pálinkás", utalva arra, hogy annak készítésével, pálinkafőzéssel foglalkozott. Ettől az időszaktól terjedhetett el a 'pálinka' név használata Nagykőrösön. Míg 1691-ben égettborfőző üstöt vásárolt a kőrösi tanács embere, ami azt jelentette, hogy főzették még a töménységeszt, ugyanakkor 1692-ben már azt jegyezték fel a város kiadásai között, hogy „Palinkat vettünk" 2 poltura értékben.[107] A piacon vásárolt kismennyiségű pálinkát nem helyben főzték, hanem idehozták – pl. Rimaszombatból – értékesíteni.

Az 'égettbor' és a 'pálinka' név keveredik a 18. század legelején. Hogy miből készült az égettbor, köztudott volt, de nem állapítható meg, hogy a pálinka miből készült. Ebben az időszakban már hoztak távoli helyekről pálinkát Nagykőrösre. 1698. május 7-én „Egy R. Szombati ember arulvan palyinkat", mivel ez tiltott volt, 34 poltura büntetést fizetett a tanácsnak.[108] A számadó második bíró feljegyezte 1699-ben: „Komaromi Aszszonytúl vettűnk Aqvavitat f 22. Ürmös Palyinka nyeressege Tall 3 pol 43 d 2". Ugyanakkor a „Proventus ex Cremato" jegyzék „egett borbúl" 60 tallér 41 poltura és 2 dénár hasznot könyvelt el.[109] A következendő esztendőkben már rendszeresen említésre kerül a pálinka a számadáskönyvekben. 1707-ben „Elsőben percipialtam die 2 Maÿ égetborbol Tall 2. p 46", „Die 31 Maÿ Tatar Andras Palinkajan jött Tall. 152 p 28.", „Die 22 9$^{ber}$ egetborbul jött p 45,, 1.", „Die 21 Martÿ 1708 egetborbol p 20,, 2" – számolt el a város embere. Ugyanebben az esztendőben a „Proventus de Palinka" kimutatás neve alatt regisztrálták: „Die 29 7$^{br}$ Egetborbul adott Gimes Istvan 11 mariast", „Adott el Kis Biro Úr Die 20 Febr Egetbort polt 22,, 2. Item polt. 15", „Summa Reditus ex alba Prunie ad duem usq. 13 Apr 1708 Talle 213 Polt 24,, den 1".

[105] PML NkV Tan. Jkv. 1636–1718. 113. pag.
[106] PML NkV Tan. Regestrum Census Annualis. 1700/01–1800/01.
[107] PML NkV SZK 1692/93. 60. pag.
[108] PML NkV SZK 1698/99. 20. pag.
[109] PML NkV SZK 1699/1700. 35–36. pag.

Tehát jelentős bevétel gyarapította a pálinkának is nevezett égettbor a város pénztárát.[110]

A nagymennyiségű tömény égetett szeszfogyasztásnak okát a háborús viszonyokban is kereshetjük, hiszen a Rákóczi szabadságharc idején számos hadinép fordult meg Nagykőrös városában. II. Rákóczi Ferenc fejedelem utasítására az egész város népe három alkalommal menekülésre kényszerült, egészen Tokajig jutottak el.[111] Bizonyára az őrség visszamaradt, így nem pusztult el a város, még a pincében őrzött égetett szeszesital sem. „Masodik futasunkk' alkalmatosságával helben hagyott Hordobul hozott Gémes István [a kocsmáros – NLF] Tall. 84. Éget bor árrát Tall. 43. Palinka arrát Tall. 51 p. 20." – jegyezte fel a számadó. Tehát a pincében egyaránt volt „égettbor" és „pálinka". A pálinka nem borseprőből, hanem – mint a későbbi időben – gyümölcscefréből vagy erjesztett gabonából készült, s ezért könyvelték el külön a belőlük származó hasznot.

A pálinkát nem csupán a város főzette, hanem fel is vásárolta.[112] Ugyancsak 1706-ban „Palinkas hordót" vásároltak 20 polturáért. „Hat akó Palinkat Tall. 62. P. 40.", „Mense Aug. 1706. N. V. Pataki Gaspar urtol Két hordo Pálinkat 6 akost Tall. 57. P. 30." A vásárolt pálinka jelentős mennyiségű volt (közel 7 hektoliternek felel meg).[113] 1707-ben a kereskedő Tatár Andrástól hetedfél akó (kb. 3,6 hl) „Palinkat Tall. 127. P. 30." vásároltak, a továbbiakban szintén nagyobb mennységet: „Palinkat vettem Tall 152. p. 20.", „Palinkat 4 A[kó]. 2 ½ fert Tall 196 polt 4." – regisztrálták. A kőrösi mellett Gömörből származó ital is felvásárolt a város. „Négy akó Palinkat a Rimaszombatiaktul" vett a számadóbíró 256 tallér összegben.[114]

Ha szükség volt rá, vendéglátás miatt, akkor a piacról is hozattak kisebb mennyiségű pálinkát a város konyhájára, így például 1705-ben: „Palinkat Nyulat" vásároltak 14 polturáért, „két hordokat egetbor[na]k" 30 polturáért[115], 1709-ben „Safránt .s. Palinkat Tall 8 P.22/2", „Palinkat 25 ittzet Tall 6. p 40.", valamint „Harom ako .s egy frt egetbort Tall 40", haszonnal történő értékesítésre. Az italmérőket a város fizette: „Halasinénak Palinka arulasaért adtunk Tall 2." – ugyancsak 1709-ben.[116] Halasi Miklósné is a kofák közé tartozott. Korábban, 1705. májusától 1706. áprilisáig 216 icce (kb. 2 hl) égettbort árusított ki a város

[110] PML NkV SZK 1707/08 (1705/09). 134. pag.
[111] Novák 1994.; Vö. Galgóczy 1896.
[112] Kecskeméten is hasonló volt a helyzet. Például Gróf Grassalkovich Antal koronaügyész – rezidencionális kastélya, uradalmi központja Gödöllőn volt –, 1744-ben 80 akó pálinkát kínált vételre, de a város csak a felét vette meg, mondván „megkövetik, de többet nem tudnak hasznani". Szabó 1934: 77.
[113] PML NkV SZK 1706/07 (1705/09). 92, 100–101, 105. pag.
[114] PML NkV SZK 1707/08. (1705/09). 139–140. pag.
[115] PML NkV SZK 1705/06. (1705/09). 38. pag.
[116] PML NkV SZK 1709/10. (1705/09). 217, 219–221. pag.

megbízásából. Ebből 114 tallér 51 poltura haszna származott a városnak, továbbá „Vévén 35 Ittze Palinkat tiz tiz Polt Itczejét jött haszon Tall. 5. P 50." Regisztrálták a számadáskönyvben.[117]

Az égettbor név még előfordul, de a pálinka évek múltán egyedülálló nevű égetett szeszesitallá vált Nagykőrösön is. Például 1720-ban „Egetborert" 116 forint 96 ½ dénárt fizettek, a kocsma összesen („Educilÿ et Vini Cremati") 478 forint 80 ½ dénár hasznot hozott a városnak.[118] „A' Palinkabul, és Égetborbul valo Jövedelemnek Continuatioja Die 23. Mens' Decembr' 1741" már *égettbor* nevű szeszesitalét nem, csak egyöntetűen *pálinka* értékesítést regisztráltak. Például december 23-án „Innen az Váras Házától Ittze számra el hordott Pálinkábul percipialtam f. 6" – dokumentálja a számadó bíró.[119] Hogy valójában borseprőből főzetett a város égetett szeszesitalt, bizonyítja a város számadása 1741-ből. Elszámoltatták a kocsmárosokat a borértékesítésről. November 13-án az egyik csapláros, „Varga János egy Hordo Kecskeméti Borbul, 7 2/4 Akobul hozott bé" 27 forint 61 ½ dénár összeget, megjegyezve, hogy „120. Ittzét belőlle égetbornak főzték ki, mert nem jó volt".[120]

Az 1710-as évektől már általánosan *pálinka* néven említik az égetett szeszesitalt. Egy sajnálatos esetet tárgyalva a város bírósága 1715. június 28-án ismeretessé vált, hogy „Iso István Fiának Zolnokba' valo vetlén halála végett maga vigyázatlan s gondatlan voltáért me'g árestaltatva' fogadta a b. N. Tanats elött hogy /:minthogy Fianak véletlen halalat maga vigyázatlansága láttatott okozni:/ *soha többé dohányt ne'm szi, pálinkat nem iszik*, mellyet erősittetett e'zen keze kereszt vonasaval".[121] A pálinkamérést nem korlátozták, hasznot hajtott a városnak. 1723-ban Barta Györgyné és Turi Mihályné „Palyinka arulasert" fizetett 1 forint 25 dénár, illetve 1 forintot a város pénztárába. A „Reditus ex Cremato" már a pálinka kimérésére vonatkozik: „Sirosné hozott be" 34 alkalommal kimért pálinkáért pénzt, „Boszáne hozott be" 23, Bancsi Ferencné 27, Bencze Mihályné 6, Székely Jánosné 8, Rus Andrásné, Komjáti Ferencné és Eördög Mihályné 1-1 alkalommal, összesen 152 forint 26 dénár hasznot könyveltek el. A város rendre vásárolt a piacról és magánosoktól kisebb-nagyobb mennyiségű pálinkát: „Palyinkaért adtam f. 6.", „Palyinkaért 12" forintot, „4 Csetses Palyinkanak Üvegekert" 75 dénárt, valamint 1 akó (56 l) „Sarga Palyinkat"10 forint 60 dénáért.[122] A *sárgapálinka* – az ürmöshöz hasonlóan – specialitás lehetett.

---

[117] PML NkV SZK 1705/06. (1705/09). 58–59. pag.; Kecskeméten is hasonló volt a helyzet. Ismeretes, hogy 1755-ben a város az egyes tizedekben lakó asszonyokra bízta az égettbor vagy pálinka mérését, s erre a feladatra, „hivatásra" meg is eskette őket. Szabó 1934: 76.

[118] PML NkV SZK 1720/21. 34–35. pag.

[119] PML NkV SZK 1741/42.

[120] PML NkV SZK 1741/42. nov. 13.

[121] PML NkV Jkv. 1636–1718. 158. pag.

[122] PML NkV SZK 1723/24. 22, 268, 54, 56 62. pag.

A város pénzügyi elszámolásában fontos tételnek számított az égettbor vagy pálinka, amelyet továbbra is helyben főzték, hiszen a vásárolt és dézsmabor mennyiségből sok seprő keletkezett. Példaként említjük az 1741/42-es esztendőt. Ebben a hivatali esztendőben,[123] a város kocsmáin, a vendégfogadóban, s a város megbízásából kiméréssel foglalkozó cívis polgárok által kimért bor mennyisége 1874 ¼ akó (kb. 1050 hl) volt. Ebből a visszamaradt seprő mennyisége 5715 icce (kb 53 hl).[124] Egy évtized alatt megduplázódott a borforgalom. A város kocsmáin, borkimérésein 1775. április 25. és 1776. április 23. között 3579 ¾ akó (kb. 2004 hl), kőrösi gazdáktól vásárolt és dézsmaként beszolgáltatott bort értékesítettek. A seprő belőle 14319 icce maradt (kb. 130 hl).[125] Ebből főzték az égettbort, az új nevén pálinkát, amely eladásra, illetve iccénkénti kimérésre került. A város továbbra is üzemeltetett szeszfőzdét. A berendezésnek még továbbra is a régi nevét használták. Ismeretes, hogy 1741. május 23-án „Hoffer András Úr egy égetbor főző csövét csináltatván", amelynek költsége 1 forint és 10 dénár volt.[126] Egy évtized múltán már eltűnt az égettbor terminológia: 1751. május 9-én „Kecskeméti vásárbul hozattam Vásár biró Fenyes Uram által egy Pálinka főző Üstőt 14. forinton és 50. Pénzen, de mivel az Ócská[na]k' = is az ára ment 5 forintra 25. pénzre, tehát nem ment tőbb reá, hanem f 9,, 25." – jegyezte fel a számadást végző tanácsi hivatalnok.[127] A város perceptora 1775. május 10-én is arról adott számadást, hogy „Kecskeméten vettem egy Pálinka főző üstőt" 12 forint és16 dénár értékben.[128]

A szeszfőzéssel a városi tanács továbbra is megbízott embereket. A számadáskönyv bizonysága szerint 1751. április 23-án, az új gazdasági esztendő kezdetén a város kályháinak, tűzhelyeinek fűtőjét egyben a szeszfőzőt is felfogadták: „Szurok és Borsodi Pálinka főző két – Kankójáért Szántai Istvánnak fizettem f 2,,26".[129] „Pálinka főző Babát István" 1767-ben került a város alkalmazásába, akinek bére 14 forint volt, s járt még neki természetbeni juttatásként 8 véka búza, 2 pár csizma, 1 nadrág, 1 süveg, 1 kankó, 1 „Bundának való Bőr", „2. Pár fejér Ruha".[130] 1775-ben is Babát Istvánt fogata fel a magisztrátus, „Babát Istv Pálinka főzők" 14 rajnai forint készpénz, 2 pár csizma, 1 kankó, 1 nadrág, 1

[123] A XVIII. közepéig, 1756-ig a főbíróválasztás és tisztviselők választása Szent György napján (április 24.) történt egy éves időtartamra, 1757-től a mezőgazdasági esztendő bevégződésével, a Dömötör napi (október 26.) vásár után, Mindenszentek napján, november 1-jén. Novák 1994: 331.

[124] PML NkV SZK 1741/42.

[125] PML NkV SZK 1775/76.

[126] PML NkV SZK 1741/42.

[127] PML NkV SZK 1741/42.

[128] PML NkV SZK 1775/76.

[129] PML NkV SZK 1741/42.

[130] PML NkV SZK 1767/68.

bundának való bőr, 1 süveg, 2 pár fehér ruha (ing és gatya) , valamint 8 véka búza járt fizetségül.[131]

A pálinkát a város saját üstjén főzette, de a cívis gazdák is főzték, borseprőből, vagy romlott borból, gyümölcsből, de nagy mennyiségben vásároltak pálinkát idegenektől. Az 1741/42-es városi számadáskönyvben „Reditus Vini Cremati" név alatt könyvelték a pálinka értékesítést. A kocsmák mellett kereskedők, főleg – mint a 17. században is –, asszonyok foglalkoztak vele: Pap Pálné, Samu Kata, Borosné, Horváth Gergelyné, Vajkóné, Csuziné, Csapóné, Kecskeméti Györgyné, Borbély Mihályné, Erdélyiné. A görög kereskedő felesége is elszámolt: „A Görög Aszszonytul jött be" a fizetség – a könyvelés szerint.[132] A „Perceptiones ex Vino Cremato" kimutatása szerint 1775. július 3. és 1776. március 26. között 11 akó (kb. 6 hl) és 113 icce (kb. 1 hl) pálinkát mértek ki a kocsmákon, s a számvevő a „Piaczi Aszszonyoktol", „Kofáktol", „Kúfároktól", a név szerint ismert Borbély Imrénétől, Velőnétől összesen 106 forintot és 62 dénárt vételezett be.[133]

A 17. században is[134], de a 18. században a helyi lakosság, cívis gazdák is főztek égettbort és pálinkát. A város felvásárolta tőlük is, amelyet a korcsmákon értékesített, hasznot húzott belőle. Az 1741. május 9. és december 23. között kimutatás szerint ismeretes, hogy ki és kinek a pálinkáját mérte: „Pap Pálné Palinkát árulván, mely vetetett Szalai Andrástul hozott bé hasznot f. 3", a kisnemes „Nyári Páltul vett egy Ako Pálinkábul jövedelem jött be f 3", az ugyancsak rangos kisnemes „Beretvás István Urtul vett egy Ako Pálinkábul" szintén három forint hasznot könyvelt el a perceptor.[135] A „Reditus Vini Cremati", az égettbor összeírás szerint 1751/52-ben következően alakult a pálinka forgalmazása:[136]

---

[131] PML NkV SZK 1775/76.

[132] PML NkV SZK 1741/42.

[133] PML NkV SZK 1775/76.

[134] A városi tanács 1692. június 25-én egy hagyatéki ügyet tárgyalt, s ebből kiderül, hogy „Mivel Józan Be'ne'dek Testamentoma azt tartya: hogy mindene' mint maga ke're'ste' sajat javai szallyon az Fe'le'se'ge're'; az meg halván, valamije' marad szállyon fele' az' maga Attyafiajira, fe'le' az Fe'l'ese'ge' Attya Fiajra azt' he'lybe'n hagdgyuk föl nem bontyuk. Józan János penig mivel még sokat praete'ndalna; de semmi keppen nem nem comprobalha'tta, az minemű fejer ruhát Bagi Kata e'l vit, Józan János penig edgy sutyut, es palinka főző fazekat pro' aqualitate, kinél kinel maradgyon nála, az szőlőt is az mint e'l osztattak magok közöt abban hadgyuk..." – született meg a hivatalos végzés. Tehát, Józan Benedek szőlőgazdaságának is fontos eszköze volt a szőlőprés vagy sutú, valamint a pálinka főzéséhez szükséges üst, amit fazéknak neveznek, mint az korábban is történt. Jóllehet, Józan Benedek gazdálkodhatott már a 17. század közepén – sőt örökölhette is a gazdaságot őseitől –, már nem égettbor, hanem pálinka főzésével foglalkozott. PML NkV Tan. Jlv. 1636–1718.

[135] PML NkV SZK 1741/42.

[136] PML NkV SZK 1751/52.

| Kimérő | Termelő | Akó mennyiség |
|---|---|---|
| Város | Nemes Borotvás János | 1 (6 forint) |
| Bajomi Péterné | Vida János | 1 hordó (8 forint) |
| Város | Balla Gergely nótárius | 1 |
| Város | Dain István | ½ |
| Fényes István | Fényes István városbíró | 1 |
| K. Hegyes István | Fényes István | 1 |
| Nemes Bajomi Péter | Fényes István | 1 |
| Város | Sánta Ferenc | 1 |
| „Bajomi Uram" | Nemes Kalotsa András | 1 |
| Sáfár Gergelyné | Nemes Dabasi Halász Márton | 1 |
| Borbély Mártonné | Kováts János | 1 |
| Fekete István | Sallai János | 1 |
| Sáfár Gergelyné | Kaszap János | 1 |
| K. Fekete István | Boros Mihály | 1 „hordótska Pálinkabul f. 7„50" |
| Nemes Bajomi Péter | | „egy hordótska Palinkabul f. 7" |
| Sáfár Gergelyné | Lakos János | 1 |
| Hegyes István | Tantsa Istvánné | 1 |
| Nemes Bajomi Péter | Somogyi István | 1 |
| „Bajomi Úr által merettetett" | Szűts Pál | 1 (akós hordó) |
| Balogh Isvánné | | 1 |
| Hegyes István | Som Gergely | 1 |
| Hegyes István | | 1 |
| Borbély Mihályné | Ihász Istvánné | 1 |
| Nemes Bajomi Péter | | 1 |
| Hegyes István | | 1 |
| Fekete István | | 1 |
| „Bajomi Péter Aszszonyom által merettetett | | 1 |
| Sáfár Gergelyné | | 1 |
| Sáfár Gergelyné | Nemes Borotvás János | 2 |

A mintegy 30 akó (kb. 17 hl) pálinka 239 forint 50 dénár jövedelmet hozott Nagykőrös városának.

Felső-Magyarországról (Gömör-Kishont, Nógrád, Nyitra) nagy mennyiségben hoztak eladásra pálinkát. „Pálinkáért fizettem a' Totokk' f 15" – a perceptor számadása szerint 1741. július 13-án. Borbély Mihályné 1741. augusztus 31-én számolt el, „hozott bé f. 27„75", „egy Ako Pálinkábul Tottul vettük", szeptember 5-én „Samu Kata Ket Ako Tottul vett Pálinkábul hozott be f 27„75", szeptember 6-án „Pap Pálné egy Ako Tot Pálinkábul hozott bé f 14", „Ismét Idevalo Pálinkábul hozott Lucrumot hozott bé f. 2", szeptember 28-án Borosné „Egy Ako Pót Pályinkábul hozott bé f. 14", „Samu Kata Ket Ako Tottul vett Pálinkábul hozott bé f 27„75" – a számvevő könyvelése szerint. 1742. február

25-én Nyitrából szállított, „Duranyi János, Privigyei[137] embertül 22. Akó Palyinka árában" fizetett 61 forint vételárat a város számadója.[138] A nógrádi Nagyfaluból[139] ezerszámra hoztak Nagykőrösre kancsókat a város kocsmái számára. Egyik beszállító Lőrintzi Pál volt, akitől „vévén egy hordó Pálinkát", egy akót hat forintért, a számadó perceptor 1767. május 9-i könyvelése szerint.[140]

Az egyéni pálinkafőzést tehát nem tiltotta a város, azonban a kimérést – a borhoz hasonlóan – igen, mert a kocsmáltatás a mezőváros haszonvételi joga volt. 1731. május 19-én jegyezték fel, hogy Sebestyén István „Pályinka korcsmarosságban találtatván", amiért 3 forint 70 dénár büntetést fizetett.[141] Rendre előfordultak lopások is. „Jo János Gyurka Pálinka lopásban találtatván fizetett f 11„ 98 ½ „Item Szépe István ugyan abban találtatván adott f 12" 1742. március 14-én, március 15-én pedig „Fekete István Pálinka lopásban találtatván fizetett f 12" – regisztrálták a város bevételei között.[142]

Tehát, az *égettbor* név egyértelműen a borseprőből főzött szeszesitalt jelentette. A 17. század végén megjelenő, s a Felső-Magyarország hegyvidéki tájairól hozott *pálinka* név csak a gyümölcsből, vagy inkább a gabonából főzött szeszesitalra vonatkozhatott. Mint utaltunk rá, 1699-ben a város embere a nagykőrösi piacon vásárolt egy komáromi asszonytól „Aqvavita"-t, azaz pálinkaféleséget, amely ürmös ízesítésű, „Ürmös Palyinka"volt. Későbbiek során is vett a város „Aquavitat", amely azonban nem volt azonos a pálinkával. 1742. január 15-én „Egy Privigyei embertül vettem 19. Ako Pálinkát f. 133„ Ket Ako Aquavitat f. 28". Tehát az „akvavita", vagy későbbi nevén *ákovita* és a közönséges pálinka minőség tekintetében különbözött egymástól.[143] Ugyancsak az 1742. februárjában végzett számadás szerint a városházára „Boros Istvánné 1. Akó Anisos Pályinkábul hozott be f 16„ – Másik Közönséges Palyinkából, egy Akóbul hozott f. 14".[144] Az *ákovitá*nak megfelelő ánizsos pálinka drágábbnak bizonyult a közönséges pálinkánál. Hogy ezt a közönséges pálinkát miből főzték, nem derül ki, valószínű gyümölcsből, feltételezhetően gabonából. A már említett 1708-as

---

[137] „Privigye (Privicz, Previcza), népes és vagyonos tót m. v. Nyitra vármegyében, Bajmóczhoz ½ órányira; 2469 kath. Lakossal, s kath. Paroch. Templommal. Lakosai között sok a posztós és varga; Erdeje nagy, gyümölcsöse sok; a legelője a hegyekben jó; vízimalmai is vannak a Nyitra vizén [...] Híres gabonavásárok." Fényes 1851. II. 265.

[138] PML NkV SZK1741/42

[139] „Nagyfalu (Welka-ves), tót f. Nógrád vmegyében, 69. kath., 311 evang. Lak. Földje jobb mívelést megvár mint a milyen lakosai adnak; rétje kevés; erdeje nevendék; olly jó agyagbányái vannak, hogy más helységbeli fazekasok is innen vitetnek anyagot, azért a lakosok többnyire vagy fazekasok, vagy bognárok.". Fényes 1851. II. 129.

[140] PML NkV SZK 1767/68

[141] PML NkV SZK 1731/32.

[142] PML NkV SZK 1741/42. ; Kecskeméten is hasonló volt a helyzet. Szabó 1934: 56–61.

[143] PML NkV SZK 1741/42. 1742. jan. 15.

[144] PML NkV SZK 1741/42. 1742. február 16.

adat szerint a város bevétele „ex alba Pruine", azaz égetbor mellett fehér szilva pálinkából is származott. Az 1723-ban előbukkanó „Sarga Palyinka" megnevezése utalhat a barack gyümölcsre, azonban a későbbiek folyamán csak szilvapálinkáról esik szó a „közönséges pálinka" mellett. 1741. május 2-án „Szilva Pálinkáért adtam 15 dn", amelyet a piacról hozatott a perceptor.[145] Gyümölcscefréből Nagykőrösön is főztek pálinkát. Például 1767. július 9-én „Kováts Mártonytól vett és a' Város szükségére költ egy Akó Szilva Pálinkát" 10 forintért vették, szeptember 30-án „Borotvás János Uramtúl vett' ki nem mért egy Akó Szilva Pálinkáért fizettem f 11" – regisztrálta a számvevő perceptor.[146]

Tekintettel arra, hogy Kecskemét hagyományos kultúrája, gazdálkodása, társadalma sok közös vonást mutat Nagykőrössel, a szeszkészítéssel kapcsolatban már ott sem használatos az „égettbor" terminológia a 18. század második felében. Nagykőrössel ellentétben az 1772-es úrbéri összeírás nem dokumentál „Égettboros" nevű cívis jobbágyot, ellenben „Pálinkás" nevűek többen is éltek a mezővárosban (az I. tizedben Pálinkás Mihály, s a zsellérként megnevezett szintén Pálinkás Mihály, a II. tizedben Pálinkás István, a zsellérként megnevezett Pálinkás Jánosné, a VI. tizedben Pálinkás Dávid, a VII. tizedben Pálinkás Gergely és János[147]). Cegléden 1769-es úrbéri összeírásban szerepel „Pálinkás György", aki egy telkes jobbágy volt.[148] Nagykőrösön az 1772-es úrbéri összeírásban is szerepel „Égett Boros János" (fél hold fundusa mellett 14 hold szántó és 8 hold kaszáló volt a birtokában), viszont 'Pálinkás' nevűek nem ismeretesek, jóllehet az 1691-es adat szerint már a foglalkozás ragadványnévként előbukkant.[149] A későbbiek során, a 19. században bukkan fel a 'Pálinkás' vezetéknév Nagykőrösön –, amely azonban már nem vonatkozott közvetlenül a foglalkozás mivoltára –, jóllehet akkor már a pálinkafőzés volt általános gyakorlat, de az égetett szeszesital főzésével foglalkozók már ragadványnévként sem viselték az 'Égettboros' nevet. Az „égettbor" terminológia a teljes feledés homályába veszett.

Az „Égettboros" család- és ragadványnév alapján megállapítható, hogy égettbor főzéssel, égetéssel a város foglalkozott a 17. században, a 18. század elején, de a cívis gazdák is foglalkozhattak vele. A 17. század végén jelent meg a pálinka, de főzése csak a 18. század közepe táján vált általánossá Nagykőrösön is. Ennek okát abban kereshetjük, hogy már nemcsak borseprőből, törkölyből főzték, hanem gyümölcsfélékből készített cefréből is, s ezt már nem *égettbor*nak, hanem *pálinká*nak nevezték, hasonlóan ahhoz pálinkához, amelyet más helyről –

[145] PML NkV SZK 1741/42. 1741. máj. 2.
[146] PML NkV SZK 1741/42. 1741. július 9., szeptember 30.
[147] Novák 2005: 157, 158, 159, 161, 175, 176–177.
[148] Novák 2005: 80.
[149] Novák 2005: 212.

így Gömörből, Nógrádból, Nyitrából – hoztak Nagykőrösre. A szeszforgalom vizsgálata kapcsán egyértelművé válik, hogy a cívis gazdák már csak pálinka nevű égetett szeszesitalt, pálinkát főztek a 18. században. Ezt bizonyítják a végrendeletek, vagyon összeírások is Például említhető meg, hogy egy nagykőrösi lakos, Nagy János 1802-ben íratott testamentumában négy pálinkás hordóról tesz említést.[150] Somodi Jánosné Kristóf Sára 1806-ban íratott végrendeletében az akolbeli[151] javai között sorolták fel az istállót, amelyben pálinkafőző üst „fel készülve"[152], „bor sutu", egy pár „kortsolya",[153] 6 kád, 9 boroshordó, 3 darab 5 akós pálinkás hordó (kb. 3 hl-es), két hordó színbor, három kád, három tele hordó must, három kád tele musttal, két kád „félbe mustal" volt található. Nemes Csete István 1810-ben végrendeletileg hagyatékozott ingó- és ingatlan javairól, köztük az akolban található pálinkafőzőről, és borászati eszközökről, edényekről.[154] Nemes Gál Gergely elhalálozásakor 1802-ben az aklában „Egy fedél alatt kamra volt", s „ennek közepin pálinka főző ebben pálinka üst", valamint „egy csüves 4 vasabrinttsal", ugyanott két „Nagyfazék", amelyek a pálinka főzésre szolgáltak. Ezeken kívül „Aprós pálinkás Hordót" is találtak az inventárium készítői.[155] Tömösközy János szintén az akolban főzte a pálinkát, a „Pálinka főzőbe". Az itt 1823-ban összeírásra került javai között volt „Egy pálinka üst 2 akós", „egy sipák", „két nagy fazék", „egy ittze, egy töltsér" is.[156]

Az égetett szeszesital készítése, pálinkafőzés során gyengébb szeszfokú ital is készült, a *vodka*. A finomítás során belőle készül a nagyobb szeszfokú pálinka. A 19. század elején számos adat található erre vonatkozóan. Nagykőrösön, amikor az 1802-ben elhalálozott Gál Gergely ingóságait vették lajstromba, akkor az akolban lévő pálinkafőzőben a kis pálinkáshordó – melyben 8 icce pálinkát találtak – mellett összeírtak egy „Korsó"-t is, amelyben „Votka" volt található.

---

[150] PML NkV Tanács. Ir. Végrendeletek Nro. 25.

[151] Nagykőrös jellegzetes ún. kétbeltelkű, kertes település. A sövénnyel, árokkal, a *garágyá*val körbe vett város központjában halmazosan elhelyezkedő lakóházak álltak, kisebb gazdasági épületekkel (istálló igás és a beszállásolt katonaság lovai részére), kamra, sertés és baromfi ól). Az árokrendszeren kívül a lakótelektől elkülönült a gazdasági udvar, kert, amelyet *ako*lnak neveztek Nagykőrösön. Itt álltak az istállók (fejős marha, ló részére). Színek mezőgazdasági eszközök, szerszámok tárolására, akol és esztrenga a juhtartás számára, de tűzveszélyesség miatt más építmények, mint például a kovácsműhely is. Novák 1978: 134–142.

[152] Tulajdonképpen a pálinkafőzéshez szükséges eszközöket, a felszerelést jelentette (réz főzőüst, a lepárláshoz, finomításhoz szükséges rézcsövek).

[153] Ti. „borkorcsolya", olyan létraszerű alkalmatosság, amelyen a hordókat lehet leereszteni és felgurítani a pincéből. Vö. Novák 1975.

[154] Novák 1978: 139–140.

[155] PML NkV Tan. Ir. Végr. (XIX. sz.) 412. sz.;Vö. Novák 1994: 533.

[156] PML NkV Tan. Ir. Végr. (XIX. sz.) 284. sz.; Vö. Novák 1994: 533.

Tömösközy János aklában a pálinkafőzés kellékei között „egy 1 akós votkás hordó" is összeírásra került 1823-ban.[157]

Tehát, az égetett szeszesitalt már nem 'égettbor'-nak, hanem 'pálinká'-nak, 'votká'-nak nevezték Nagykőrösön is a 18. században. A főzésével zsidók is foglalkoztak üzletszerűen. Abonyból és Tápiószeléről is jöttek ide vállalkozásukkal. Például „Ábrahám Jákob Szelei 'Sidó" itt való pálinka főző kazánnya" után fizetett adót Nagykőrös városának 1802. december 1-jén. Rothbaum Sámuel Páhán János házában lakott, s köztük támadt viszálykodás 1837-ben: Rothbaum sérelmezte, mivel „Contractus szerént kötelezett fél pinczéből borait ki szorította 's azok meg fagytak – úgy szinte a' köz megegyezéssel sőtt előre meg állapított alku mellett be állított Pálinka főző Csatornáit kész akarva több ízbe le szaggatta nékie tetemes kárt okozott, 's ezen kívül feleségét hol maga Páhán János, hol annak fija és felesége meg rángatták, kurvázták s.a.t." Páhán János tagadta a vádakat, s utalt arra, hogy a „háznak pálinka főzővé lett változtatásával okozott károk megtérítésére" még a múlt esztendőben kötelezte a magisztrátus Rothbaum Sámuelt. Ő a pince egy részét a „folyamadó jelenlétében, és meg nyugvással rekesztvén azt által is adta", ugyanakkor elhárította magáról a bor megfagyása miatti vádat, mondván „a' borok pedig már fagyottan és tsak *pálinkának* vétetvén nem a' folyamodóé hanem más Zsidóei voltak – kiknek a' folyamodó tsak számadója volt". A városi hatóság megbékélésre szólította az egymással viszálykodó feleket.[158]

Összegzésképpen hangsúlyozni szükséges, hogy a magyar nemzeti karakter vonatkozásában igen fontos tömény, égetett szeszesital eredetileg – a legkorábbi előfordulása vonatkozásában – az *égettbor* volt. Neve is jelzi, hogy borból, illetve boralapanyagból főzték, pontosabban „égették". Nagykőrösön a 17. századból igazolható az égettbor megléte, azonban a 18. század folyamán átvette helyét a pálinka néven megnevezett szeszesital, amely szintén égetett szeszesital (a cefrét üstben főzik, s lepárolják, magas fokú szesszé finomítják). Nagykőrösön is a bor mellett gyümölcsből készített *cefre* szolgál a pálinka alapanyagául. A szőlőben, gyümölcsben szegényebb hegyvidékekkel ellentétben, Nagykőrösön, s általában az alföldi tájakon a gabonából főzött, eredetileg is pálinkának nevezett szeszesital (vodka) nem honosodott meg. A *pálinka* hagyományos nemzeti ital, annak specifikus nemzeti jelleggel bíró kulturális szimbólumává nemesedett. Karakterét a magas szeszfok, valamint a különböző gyümölcsök által meghatározott íz határozzák meg.

[157] Novák 1994: 533.
[158] Novák 2002: 62–63.

IRODALOM

BÉL Mátyás
1977 „Notitia Hungariae Novae Historico Geographicae Divisa…" Fordította: Tóth Béla. In *Bél Mátyás Pest megyéről* (szerk. Ikvai Nándor). Pest megyei Múzeumi Füzetek X. Szentendre.
BOGDÁN István
1991 *Magyarországi űr-, térfogat-, súly- és darabmértékek 1874-ig.* Budapest: Akadémiai Kiadó
BUZA János
2012 Egy nagykőrösi nemes győri kapcsolatai a 17. században. In *A történettudomány szolgálatában. Tanulmányok a 70 éves Gecsényi Lajos tiszteletére.* 77–93. Budapest–Győr
FÉNYES Elek
1851 *Magyarország Geographiai Szótára.* III. k. Pest.
GALGÓCZY Károly
1896 *Nagy-Kőrös város monographiaja.* Budapest.
GUNDA Béla
1966 *Ethnographica Carpathica.* Budapest: Akadémiai Kiadó
KÁLDY-NAGY Gyula
1985 *A Budai Szandzsák 1546–1590. évi összeírásai.* Demográfiai és gazdaságtörténeti adatok. Pest Megye Múltjából 6. Pest Megyei Levéltár, Budapest.
KISS Lajos
1930 A nyírvíz. *A Földgömb* I. évf. 1–6.
NOVÁK László Ferenc
1975 A szőlő Albertirsa és Pilis hagyományos telekrendszerében és üzemszervezetében. Studia Comitatensia. *Tanulmányok Pest megye múzeumaiból*, 3. 231–275. Szentendre
1978 Nagykőrös mezővárosi fejlődése és településrendszere a XVII–XIX. században. In Novák László (szerk.): *Tanulmányok Nagykőrös történetéből és néprajzából.* Acta Musei de János Arany nominati – Nagykőrösi Arany János Múzeum Közleményei I. 9–168. Nagykőrös
1994 *Nagykőrös története és néprajza a XIX. század közepéig I–II.* Nagykőrös Város Monográfiája I. Nagykőrös
2002 *A zsidóság Nagykőrösön (XVII–XX. század).* Az Arany János Múzeum Kismonográfiái 13. Nagykőrös.
2005 *Mária Terézia úrbéri összeírása Pest-Pilis-Solt vármegyében.* Archivum Musei de János Arany nomitati II. Nagykőrös.
2006 *Pest-Pilis-Solt vármegye népe a XVIII. században.* Archivum Musei de János Arany nominati III. Nagykőrös.
SZABÓ Kálmán
1934 *Kecskemét szőlő- és gyümölcstermelésének múltja.* Kecskemét: A Katona József Társaság Kiadványa

*László Ferenc Novák*

## WINE DISTILLATES

A very important distilled alcoholic beverage in relation to the national character of Hungarians, as regards its earliest occurrences, used to be what was called *égettbor* [verbatim: "burned wine"]. As the name also indicates, it used to be brewed, or rather distilled, out of wine, or raw materials for producing wine. Its availability in *Nagykőrös* can be traced back to the 17th century, yet its role was taken over by the spirit called *pálinka* (named *hungarikum* today) during the 18th century. This latter was also a distilled alcoholic beverage (for producing which the fermented fruit mash is heated, distilled and refined into a high alcohol content drink). This alcoholic beverage was brought to *Nagykőrös* at the end of the 17th century from the upper parts of contemporary Hungary (today, the area belongs to Slovakia), and it was distilled out of various kinds of fruit or grain. The raw material used for producing *pálinka* in *Nagykőrös* would also be either wine, wine-lees, grape mash or fruit mash, which resulted in the fading of the term *égettbor* after a while. As opposed to the hilly or mountainous areas poor in grapes and fruit, *Nagykőrös* and the plain regions in general did not get to be the locations for producing the alcoholic beverage distilled out of grains (*vodka*), called *pálinka* originally. *Pálinka* itself – although it as available in neighboring countries as well, such as *cujká* in Roumania made out of plums, or the Serbian *slivovica* – is considered to be a national Hungarian drink, as it has grown into a cultural symbol of national character during the centuries. It is usually recognized by its high alcohol content and the specific aromas coming from the different kinds of fruit.

*Szabó László*

# Az oszét nő

Az oszét társadalomban a vérségi kapcsolatok a legutóbbi időkig meghatározó szerepet játszottak. A Kaukázus geográfiai viszonyai szétszórt kis települések kialakulását tették lehetővé. Egy-egy hágó, folyóvölgy, szurdok, medence, lankásabb hegyoldal megtelepülésre alkalmas részét egy-két kiterebélyesedett família lakta, akik egymással és a közeli, hasonló helyzetű kis völgyekben élő családokkal rokonságban álltak, különböző szintű és funkciójú vérségi alapon szerveződött intézményt alkottak. Ez a települési és társadalmi szerveződés Dél-Oszétia magas hegyvidékén karakterisztikusabb, mondhatni kizárólagos, míg Észak-Oszétia kiterjedtebb fennsíkjai, szélesebb folyóvölgyei, lankásabb előhegyei nagyobb lélekszámú és sokkal több családot befogadó települések létrejöttét is lehetővé téve, más szerveződési elv érvényesülését is lehetővé tették. Az alapok azonban ugyanazok és Észak-Oszétiában is a vérségi alapon szerveződő társadalmi intézményeknek, nagyobb közösségeknek máig való, erős tovább élését biztosították. Vannak nagyobb lélekszámú városok is (Vlagyikavkáz, Chinvali, Mozdok), illetve számolnunk kell távoli, az egykori Szovjetunió területén fekvő városokba (Moszkva, Leningrád, Tbiliszi, Baku, Sztvropol, Tallin) költözött, egymással és a szülőfölddel ott is kapcsolatot tartó közösségekkel, akik fenntartják a vérségi kapcsolatokat, tovább éltetnek ezzel összefüggő intézményeket, szokásokat, igazodva a helyi, városi körülményekhez és a korszak adta lehetőségekhez. Valamennyi társadalmi intézmény közül a legerősebb és legszilárdabb, a régi hagyományokat leginkább megőrző társadalmi intézmény a család. Amikor az oszét nő társadalmi helyzetét szeretnénk felvázolni, ezt legkönnyebben és legbiztosabban családbeli szerepének elemzésével tehetjük meg.

A szétszórtan élő, de rokonságilag összetartozó családok birtokához távoli legelőterületek, földdarabok, erdőségek tartoztak, s ezek birtoklásáért időtlen idők óta egymással is kemény harcot vívtak a famíliák. Másfelől a Kaukázus, amely kelet-nyugat irányú hegygerincével elválasztotta egymástól az európai, közép- és kisázsiai részeket, határt vont az ókorban a perzsa, görög kultúra és a szkíta–alán–török világ között, több észak–déli hadi- és kereskedelmi úttal volt összekötve. Közülük a legjelentősebb éppen Oszétia keleti részén átvezető Alánhadiút, melyet sajnálatos módon (ma már alagúttal is rövidítve) ma is ilyen célra használnak. Ez az út tette lehetővé pl. hogy a Nagy Sándor seregei is megforduljanak ezen a tájon, hogy a tatárok délről támadva elfoglalhassák a Kaukázust, s

legutóbb pedig, hogy a Szovjetunió utolsó, immár végzetes feltápászkodásként lerohanja Afganisztánt. Mindezt azért mondjuk el, mert akár a mindennapok gazdálkodását, akár hosszú korszakok sajátosságait vizsgáljuk, nem tehetjük meg, ne számoljunk az állandó háborús állapottal, pusztító és rabló hadjáratokkal, seregek vonulásával egészen a mindennapi rajtaütésekig. Ez pedig a férfiak tekintélyét, a hőskultusz kialakulását, a harcias, úgynevezett férfi erények tiszteletét váltotta ki. A nők azonban mégsem szorultak emiatt teljesen háttérbe. A távoli legelőkre hajtott állatok őrzése miatt éppen a fiatalabb, fegyverforgató réteg távozott el a család lakóhelyéről, ahol csak az öregek és a nők, gyermekek maradtak. Hirtelen támadás esetén nekik kellett felvenni a harcot kisebb rablóbandákkal, kóbor hadakkal, más családokkal. Nem véletlen, hogy a fegyverforgató nők képzete, mítosza az észak-kaukázusi részekre vonatkozóan teremtődik meg, s alakul ki a férfi nélküli társadalom, az *amazonok* világának, sajátos társadalmának mítosza a görögöknél. A férfiak hőskultusza, a katonai erények felmagasztalása emiatt nem szorította egyértelműen háttérbe a nőt, s nem determinálta családbeli helyzetét, társadalomban elfoglalt helyét.

Ellenkezőleg! Véleményem szerint megemelte rangjukat, erősítette családbeli pozíciójukat. *A nőtől is elvárták, hogy keményebb, férfiasabb, önállóbb legyen. Ez régen a család összefogásában, védelmében, bizonyos fegyverrel való bánni tudás megkövetelésében, a gyermekek szigorúan fogásában és harciassá nevelésének elvárásában fejeződött ki, míg ma az önálló munkavégzésben, határozott családi ügyintézésben, s a szovjet viszonyok közötti közéleti tevékenységben jelenik meg.*

A 19–20. század fordulóján keletkezett írások és a korai néprajzi gyűjtések szerint a nő családba kerülésének háromféle jól kirajzolódó módja volt, s némileg a nő (s a férj) családbeli szerepét, ha nem is meghatározta, de befolyásolta. Bennük ősi iráni szokást, később kialakult, a nartok idejében is meglevő formát, tételes jog és vallási előírásoknak való megfelelés vagy meg nem felelés keveredik a kutatók szerint. V. Dubjanszkij rövid összefoglalása szerint 19-20. század fordulóján a házasságnak három szokásszerinti módja van:[1]

a. Egyik az, amikor a vőlegény (illetve családja) kifizeti vagy természetben átadja a menyasszonyért a menyasszony családjának az általuk meghatározott összeget, javakat, amit oszétul *irad*nak, vagy *ironagdau*nak általánosabban ismert kaukázusi, közép-ázsiai nevén *kalim*nak neveznek.
b. A másik, amikor a vőlegény ezt a vételárat nem tudja kifizetni, s ezért közösen megegyeznek, s vételár nélkül kerül a nő a férfi családjába, ritkább esetben vőnek megy.

[1] V. Dubjanovszkij, 1903: 301–305.

c. A harmadik pedig a leányrablás útján való házasodás, ami történhet azért, mert a vételárat nem tudja lefizetni a vőlegény, vagy mert a család ellenzi a házasságot, de a fiatalok akarják.

*Kalim.* Az *irad* szót az ősiráni nyelvi örökségnek tartják, s a legrégebbi társadalmi szokások között tartják számon. Az ekkor még eposszá össze nem állított nartokról szóló történetekre is hivatkoznak (Pfaf, V. B. gyűjtésére), miszerint már ezekben is előfordul. Eredetileg a régi irániak által kialakított rendhez kapcsolják, ami a leány, a menyasszony értékét fejezte ki. Egy tehén volt az egység, s harmincnál több nem lehetett. Ám egyre-másra növekedett az irad összege, értéke, elérve, sőt meghaladva a százat is. A Kaukázusban általában ismeretes volt minden népnél a kalim adása, s legnagyobb és legkárosabb mértéket a szerzők szerint éppen az oszéteknél érte el. Nem véletlen, hogy a fiatalok a 19. század utolsó másfél évtizedében mozgalmat indítottak a kalim fizetésének eltörléséért. Újságcikkek sora foglalkozik velük, állnak a sajtó és a kultúra munkásai a mozgalom szolgálatába, számos esetet sorolva fel. Ellene a hatóság tehetetlen, hiszen szokásjogról van szó, a tételes jog ezt nem is ismeri. A századfordulón a legkisebb irad összege az oszéteknél 250-300 Rubel, míg a felső határ, 450 is lehet. Ezt nem mindig pénzben, hanem állatban (főként szarvasmarha, ló) adja a vőlegény. Több olyan történetet közölnek a korabeli lapok, hogy 10-15 évig nem tudja előteremteni a megfelelő összeget a vőlegény, vagy az egyik felét már kifizette, s ezzel lekötötte a leányt, de a házasság nem jöhet létre, mert az esküvőkor átadandó második részt már nem tudta összegyűjteni. Valójában a kérdés a szovjet érában oldódik csak meg.[2] Számunkra az a lényeges mindebből, hogy a nő rendkívül magas értéket képvisel a valóságban, a *vőlegény* szót valóban *'vevőlegény'* értelemben foghatjuk fel az oszét szokás szerint. Ez természetszerűen befolyásolta a nő családbeli helyzetét is.

*Szerződés.* A két család megegyezik egymással a házasság bizonyos feltételeiben: a leány hozományt visz, de a vőlegény nem ad (vagy csak alig ad) a családnak iradot. Ez főként Dél-Oszétiára jellemző. Itt ugyanis vagyonos grúz (oszét) földbirtokosok földjein meglehetősen szegény lakosság élt, jelentős összeget csak kevesen tudtak volna előteremteni. Előfordult ez Észak-Oszétia szegényebb lakosságánál is, illetve a vagyonosabb rétegnél akkor, ha a család híjával volt a férfi munkaerőnek. Ilyenkor – hasonlóan a magyar vőség intézményhez – az volt a cél, hogy család a házassággal életképes, munkabíró férfival egészüljön ki, mint munkaközösség, s kiegészítse a többnyire nőkből álló családot. Az özvegyasszony, ha férjhez ment, családja szintén nem kap iradot, illetve megegyezés szerint, hogy teljes jogúan örökölhessen majd ad vagy adhat valamennyi vételárat.

---

[2] Vö: 1896. – Szaunamük, 1899. – B. S., 1900. – K. A. E., 1903.

*Leányrablás.* A leányrablás szokása a korabeli híradások szerint eléggé elevenen élt és valóságosan érvényes jogszokás volt. Az iradot lefizetni nem tudó vőlegény, illetve az öregek akaratának ellenszegülő leány megszökik. Ha két éjszakát együtt töltenek el, s ezt tanúsítani tudják, megköthetik a házasságot. A szökés, szöktetés félig meddig nyilvános, mert ebbe beleavatják a hasonló korú legény és leány cimborákat, akik segítik, megszervezik „menekülésüket", de tudnak valami módon a várható szökésről a családbeliek is, ők ugyanis „üldözik", utána mennek a szökevényeknek. Be vannak a szöktetésbe avatva a távolabbi rokonok, főként azok idősebb családtagjai, mert az elhálás többnyire náluk (egy-két faluval arrébb) történik. Ők tanúsítják az elhálás megtörténtét is. A 19-20. század fordulóján az újságok sok esetet írnak le, csaknem úgy tudósítanak róla, mint nálunk a helyi lapok egy-egy házasságról, lakodalomról ugyanebben az időben. Vélhetően ekkor már komolyabb jelentősége nem volt, inkább színjátékszerűnek tűnik. Szinte imitálják a menekülést és üldözést. Korábban a leányszöktetést azonban nem vették ilyen könnyedén. A legtöbbször szembe állította a családot s nem összekötötte. Emiatt elindította a vérbosszú kegyetlen folyamatát, ami családok kiirtásához, távoli vidékekre való elmeneküléséhez is vezethetett. A századfordulói leírások tartalmaznak olyan mozzanatokat, amelyeknek korábban sokkal súlyosabb okai és következményei voltak. Így megemlítjük a Vlagyikavkáztól nem messze fekvő Gizel nevű faluban történt leányszöktetést, melyről a Kazbek című újság írt 1903-ban.

A csaknem mindig éjszaka végbement szökés kezdetekor (a hegyek között öt órakor, főként télen már sötét van) a leány a burkájával elfedte arcát, hogy ne ismerjék fel. A távolság egy részét futva tette meg, noha üldözői nem voltak. A leány tőrt is vitt magával, arra az esetre, ha nem sikerülne a szökés öngyilkos(ok) lehessen(ek). A barátok kézről-kézre adták őket, míg a folyón túl (eddig üldözték a leányrablókat) a vőlegény át nem vette a menyasszonyt. A késve induló „üldözők" a folyóig követték nyomát, a túlátra már nem mentek. A vőlegény rokonaihoz vitte a megszökött leányt, akinek szülei jól tudták, hogy hol van, de kísérletet sem tettek keresésére. Az elhálás megtörténte után a rokonok maguk vitték vissza a szülői házba a fiatalokat. A szokás egykori komolyságára utal az éjszakai időpont, az arc elfedése, a menekülésszerű futás, a tőr elvitele, a segítők és az üldözők jelenléte, a folyón való átkelés, az elhálás megszervezése. Elgondolható e motívumok alapján, hogy egykor a leányrablás milyen komoly nehézséggel járt, mikor valóságos akadályokat kellett leküzdeni és milyen lélektani állapotot teremtett. Nem mondhatjuk azonban, hogy a bemutatott, immár színjátékszerűnek tűnő leányszöktetés minden jelentés és funkció nélküli szokássá vált volna. Vele ugyanis el lehetett kerülni legálisan az igen terhes irad kifizetését. A pontosan lejátszott szokás, mint élő hagyomány ugyanakkor szentesítette és lehetővé tette a házasságot. A terhes irad ellen folytatott tiltakozás és

harc, mint mondtuk éppen ekkor folyt. Nem tarthatjuk véletlennek, hogy ugyanekkor nagy számban találkozunk a leányszöktetésről adott hírekkel a napi sajtóban is.

A családba került nő az oszéteknél, bárhogy is ment végbe a házasságkötés, mindenképpen nagy értéket képvisel és ezért a nőt már eleve megbecsülik. Ha pedig elnyeri az asszonyt, óvják, tisztelettel övezik, hiszen ő a családban az összetartó erő. A jó feleség nagy érték. Megszerzéséért érdemes minden áldozatot meghozni. Egyik, a Nart-mondakörhöz tartozó történetben, amelyet Miller, V. közölt, s Gulyás Éva tanulmányában olvashatunk. E történetben a földön álruhában az emberek között járó isten, Uasztürdzsi három testvér teljesíti a kívánságát. Egyik állandóan jó gabonatermést, másik mindig szaporodó nyájakat kér, míg a harmadiknak, aki végül is legjobban jár majd, nagybátyja azt javasolja, hogy *jó feleséget* kérjen. Ebben Uasztürdzsi fondorlatos módon segíti, s bizony nem bánja meg.[3] A nő nagy megbecsülésének tényét külön is hangsúlyoznom kell, mert a mi más szokás- és erkölcsi rendet kialakított kultúránk szemszögéből nézve sok ma is gyakorolt oszét szokást megismerve, egészen mást benyomásunk lehet. Szólnunk kell ezért röviden az oszét családszervezet múltjáról, jellegéről, belső rendjéről.

Az oszét és a kaukázusi, közép-ázsiai népeket vizsgáló kutatók meglehetősen sokat foglalkoztak a családszervezettel, a vérségi kapcsolatok rendszerével. Közvetlen leírásokkal rendelkezünk az oszét család formáira és szerkezetére vonatkozóan már a 18. századból, főként Goldenstedt, I. A. és Georgi, I. G. tollából. Majd a különböző tájak kutatói mind megemlékeznek a családi közösségekről (Miller, B. V., Pfaf, V. B., Kovalevszkij, M. M., Hetagurov, K. L., Abaev, V. I., Dumézil, G., Olderogge, D. A., Marr, N. J. Kaloev, B. A., Koszven, M. O., Magometov, A. X., Csibirov, L. A., Kuznyecov, V. A.).[4] Számos utazó e földön járva értékes leírásokat tettek közzé a családról, családi szokásokról.[5]

A rokonsággal, ezen belül is főként a családdal kapcsolatosan a kutatók több típust különítenek el.

1. *A matriarchalis nagycsalád.* Az *egyenes-* és *oldalági leszármazottak* családjaikkal együtt élnek, egy élet-, munka- és tulajdonközösséget alkotnak és a családtagok egy kasszára dolgoznak. A család feje egyértelműen a (legidősebb) nő. A rokonságot nőágon tartják számon.

2. *A patriarchális nagycsalád.* Az előzőhez hasonló, kivéve, hogy a család feje a (legidősebb) férfi. A rokonságot férfiágon tartják számon.

---

[3] Gulyás 2007.

[4] E szerzők munkáinak jegyzékét lásd: Kaloev, B. A., 1971. Családról és társadalomról szóló fejezetéhez készült bibliográfiájában.

[5] Kaloev, B. A, 1968. Összegyűjtötte és oroszul közre adta az utazók feljegyzéseinek oszétekre, Oszétiára vonatkozó szemelvényeit.

3. *A patrimonia.* Családtípusok közötti átmeneti forma, amely a nagycsalád széthullásával keletkezik. A kiscsaládokra bomlott nagycsalád továbbra is együtt, egy nagy házban, település részen (utca, szer) egymás közelében él, de az egyes kiscsaládok önállóak vagyonilag, jogilag, bizonyos dolgokban azonban mégis együtt működnek és együttvéve, mint egymással vérségi kapcsolatban állók, elkülönülnek a település más, nem rokon családjaitól (pl. munkaszervezet, családi események, szokások). A férfiágon összetartozó rokonság tartozik bele, de külön, a férfiaktól függetlenül alkothatnak a nők is alkalmi vagy állandó munka- és szokásközösséget, szervezhetnek külön tevékenységet.

4. *A kiscsalád.* Legalább egy házaspárból és egy gyermekből áll. A család feje a férfi. A férfiági egyenes leszármazottak velük élő családjai lélekszámtól függetlenül a kiscsalád szerves részei. Egy család-, élet-, tulajdon- esetleg munkaközösséget alkotnak. A család tagjai egy kasszára dolgoznak. A patriarchális nagycsaládtól nem létszám, hanem szerkezet tekintetében különül el egymástól: a nagycsalád az oldalági rokonok családjait is magába foglalja, míg a kiscsalád csak az egyenes ágiakét.[6]

A családszervezettel, ezen belül is a nagycsaládokkal a már említett oszét kutatók előszeretettel foglalkoztak. Mindenek előtt azért, mert a tradicionális oszét társadalomnak valóban ez az alapja, legfontosabb intézménye. Az iránta való nagy érdeklődést a korai kutatóknál növelte az, hogy Hérodotosz „Amazóniá"-t nagyjából arra a vidékre teszi, ahol az oszétek elődei is éltek, illetve magukat részben a szkítákkal rokonító oszétek az ógörög szerző valamennyi családdal, nővel kapcsolatos leírását saját társadalmuk előtörténeteként fogták fel. Mindennek az anyagában párhuzamosan gyarapodó, majd egységes eposszá gyúrt Nart-monda körben is megtalálni közvetlen folytatását. A kutatás szovjet korszakában pedig Engels családszervezettel kapcsolatos munkái adtak hatalmas lendületet az ilyen irányú kutatásoknak. Ez azonban sajnos meglehetősen egyoldalúvá vált, mert elsősorban a matriarchátus és patriarchátus viszonyának tisztázására, Engels (Marx és Lenin, nem utolsó sorban ezek nyomán az oszéteknél Sztálin) tételeinek igazolására szűkült.

*A matriarchális nagycsalád.* Az oszét kutatók az amazonok társadalmáról leírtakat (Hérodotosz, majd ennek nyomán Plinius, Strabon és mások) mondainak és nem valósnak tekintik, ám vele igazolva látják a matriarchátus egykori két-

[6] Az oszétek családszervezetét a 20. században szintén a kiscsaládok kizárólagossága jellemezte (a nagycsalád csupán reliktum), sőt megindult a kiscsalád felbomlása is, ha nem is oly mértékben, mint a magyaroknál és általában Európa nyugati részén. E kérdésről lásd legutóbb magyar vonatkozásban: Szabó 2006. – Az oszéteknél is meginduló folyamattal előadásunkban nem foglalkozunk.

ségtelen meglétét: a nőknek a kezdeti társadalmakban, ezen belül a családban volt vezető, meghatározó szerepéből származtatják a kutatók a nagycsaládon belül az asszonynak, mint a gazda melletti legjelentősebb személynek később is megmaradt igen nagy hatalmát az oszét társadalomban. Ennek igazolásául gyakran hivatkoznak a Nart-eposz egy egész önálló ciklusára, a Satanával foglalkozó részre (*Urizmag és Satana*).[7] A csodálatos születésű nőnek, aki a sírboltban felélesztett Dzerassza és Uasztürdzsi leánya, csodálatos isteni és földi képességei és tulajdonságai vannak, s mintegy megtestesíti az egykori mátriarkát: *Egy hónap alatt annyit nőtt, mint más egy év alatt, egy esztendő alatt pedig annyit, mint más három év alatt. Gyönyörű volt Satana, a nart lányok között senki sem volt szebb nála. Arányos termetű, szikraszemű, mint az angyal, úgy forog, mint a nyíl suhan, a hangja a fülemüle énekéhez hasonló, szavai az édesanyád becézése, a kezei bőkezűek és vendégszeretők. És a kenyér, amelyet süt, olyan, hogy egy falatnyi belőle csillapítja az éhséget és megrészegít, mint az aluton, a nartok komlós itala.*[8] Satana az oszét nőideál megtestesítője e tulajdonságokkal, s ha cselekedeteit nézzük ez a kép kiegészül még a rendkívüli okossággal, bölcsességgel, hasznos ravaszsággal, merészséggel, büszkeséggel, áldozat-, tettre- és harcrakészséggel és határozottsággal. Kiszemeli magának a legkülönb nart férfit Urizmagot, aki szokásjog szerint nem is lehetne az övé, de ravaszsággal, merészséggel és határozottsággal megszerzi magának. Akárhányszor úgymond felülmúlja a legkülönb nart férfit, a férjét, aki akarva-akaratlan az ő tanácsait követi és intézkedéseit hajtja végre. Soha nem kerül előtérbe, de minden mögött ő áll. Valójában ő, az asszony irányít, hőssé azonban mindannyiszor a férfi válik, de csak akkor, ha követi tanácsait. Ezért ér kincset a jó feleség, ezért összefogója a családnak minden körülmények között, s ezért nem apad tekintélye sem. Az oszéteknél az ún. matriarchátus korában is ilyen lehetett a nő szerepe, magatartása és ez azonosítható az *amazon természettel*.[9]

*A patriarchális nagycsalád.* A 18. századi oszét patriarchális nagycsalád összefoglaló leírása szinte szóról szóra megegyezik azzal, ahogyan Morvay Judit „Asszonyok a nagycsaládban" című munkájában a 19. század második felében még meglévő mátraalji palóc nagycsaládot bemutatja. Ha a magyar *gazda* szót az oszét *hiszter* (a legidősebb házas férfi) szóval, a *gazdasszony*t az oszét *afszin*nal (a hiszter felesége) helyettesítjük mindkettő pontos leírását kezünkben tartjuk. Éppen ezért nem részletezem az azonosságokat. Kiemelek azonban két, a

[7] Szabó 1992: 194–196. hívja fel erre a figyelmet.

[8] Kovács 2006.

[9] A nart Satana egykori szerepe, ennek meghatározó volta, úgymond uralkodói jellege összefügg még azzal, hogy a korai oszét történelem egyik legkiemelkedőbb alakjaként tartják számon, aki grúz királynő volt. Ilyen vonatkozásban kell említenünk a magyar nyelv honfoglalás előtti jövevényszavaink között a korai iráni eredetű *asszony* szavunkat, amit '*királynő, fejedelem asszony*' jelentéssel vettünk át.

jövőben további vizsgálatra szoruló az oszétekre jellemző vonást, amely nyomokban a jászoknál is fellelhető.

A hiszter haláláig teljhatalmú feje és irányítója a család életének. Amennyiben egészsége megrokkant és már nem teljes értékű, nem veszíti el pozícióját, legfeljebb nagyobb szerepre tesz szert a családi tanács, amely a legidősebb házas férfiakból áll. Másfelől a hatalomban osztozik teljes értékűként is az afszinnal, akivel minden dolgot megbeszélnek, kikéri tanácsát, s legfeljebb utólag terjeszti tervét, döntését a családi tanács elé. A végső szót mindenben a gazda mondja ki, de az afszin tanácsadói szerepe is megvan. A gazda önként lemondhat a család vezetéséről, ha elaggott, s magát alkalmatlannak érzi a vezetésre, ám ez lényegében azonos a halállal. Ugyanis a hiszter ilyenkor kivonult a halottak városába (megfelelő szertartással búcsúztatták), s maga fekszik bele a családi sírboltba.[10] Az elhalt családfő örököse és így a család feje lehet az afszin is, azaz a gazda özvegye, aki nem köteles e pozíciót átadni a legidősebb férfinek. Amíg újra férjhez nem megy, ő a családfő.[11] Amennyiben a család legidősebb férfi tagja veszi feleségül, ő marad az afszin, azaz a gazda utáni második személy a családban. Ha fiatalabbhoz megy feleségül, elveszíti az afszin pozíciót is, mert a legidősebb férfi válik hiszterré, s felesége jogosult az afszin pozícióra. Ez utóbbi igen gyakori, hiszen az oszét családban mind a levirátus, mind a sororátus szokása, gyakorlata elevenen élt. Az afszin voltaképpen a háztartás vezetője, s mindenkinek a gazdán kívül (akinek csak tanácsadója) parancsol: ő őrködik az összegyűjtött javak felett, a kamrába csak az ő jelenlétében léphet be még a gazda is, előkészítője a mindennapi munkának, táplálkozásnak, ünnepeknek, rítusoknak, irányítója a házon belüli tevékenységnek (a férfiakat is beleértve), s ő gondoskodik a gyermekek neveléséről, szemeli ki a jövendőbelieket férfiak és nők számára.[12] Az afszinnak is van segítője, a második asszony, azaz korban az utána következő menyecske, aki betegsége vagy egyéb tevékenysége miatt időlegesen átveszi szerepkörét. A patrtiarchális nagycsaládban az afszinnak egyáltalán nincs alárendelt szerepe, sőt mondhatni, hogy a mindennapi élet megszervezésében ő a meghatározó tényező. Ahogyan Satana a háttérbe húzódott a matriarchális nagycsaládban, ugyanígy – most másik oldalról nézve – *nem veszítette el a családfőség férfiak kezébe kerülése után korábbi meghatározó szerepkörét.*

*A patronímia.* Ahogy már említettem a patronímia a vérségi társadalmi intézmények egyik átmeneti jellegű formája. A szovjet etnográfiában ezt a fogalmat Koszven, M. O. vezette be, éppen a kaukázusi társadalom tanulmányozása

[10] Kaloev, B. A., 1971.

[11] Ennek a jászkun özvegyi öröklésjoghoz való viszonyát mindenképpen alaposan meg kell vizsgálnunk a jövőben.

[12] Kaloev, B. A., 1971. – Totoev, F.V., 1987: 240–251.

során.[13] A széthullott patriarchális család egymás közelében élő elemei egy lazább közösséget alkotnak, s ez szemmel láthatóan térben, a település rendjében és módjában, gyakran építményeiben, illetve a tevékenység valamilyen gyakrabban ismétlődő folyamatában is megmutatkozik. A magyar néprajz ezt az intézményt nem építette be a vérségi alapú társadalmi intézmények tipológiai rendjébe. Valószínűleg azért, mert csak formai és nem bizonyítható genetikai azonosság áll fenn e kaukázusi és a magyar társadalmi intézmények között. A lényegi egyezést egyelőre történetileg nem tartjuk alátámaszthatónak. A jászok esetében azonban vannak erre utaló adatok. A patronímia főként a magyar *had*dal mutat fel leginkább rokonságot, de a *nemzetség*, *szer* vagy *különélő nagycsalád* sok vonása is közel áll hozzá. Azonosítani azonban egyikükkel sem lehet. Ezekhez az intézményekhez való viszonyát azonban a jövőben mindenképpen szükséges tisztázni.[14]

Az oszét nagycsaládok jellegzetes építményeket hoztak létre idők folyamán, amely nemcsak együtt tartotta, de meg is óvta a kóborló hadaktól, vérbosszú végrehajtására törő családoktól a famíliát, s a 10-15 nagycsaládi közösséget magába foglaló falvakat. A házak erődítmény jellegűek, a hegyvidéken jellemző része a háromszintes bástya, a körül kerített udvar a bástyával és melléképületekkel, vagy a félig sziklába vájt, egy bejáratú lakóházrendszer, síkságon a zárt udvar egymásba nyíló helyiségekkel. A házak, építmények tovább szolgáltak lakó és gazdasági épületeikkel maradandó építőanyaguk miatt is olyan korszakban, amikor már a fenyegetettség elmúlt. A kiscsaládokra széthullott nagycsalád, sokszor egy-egy területet megszálló nemzetség továbbra is együtt lakott, s laza kapcsolatban állt egymással. Ha már nem is egy hiszter fogta össze a kiscsaládok életét, ha már nem is egy afszin irányította a mindennapi életet, tevékenységet, a nemzetség becsülete, jó híre, boldogulása minden családnak érdeke volt, s ebben a rendben az idősek tekintélye, a két nem korábbi szerepe sok vonatkozásban megmaradt. Ez a valóban létező, patronímiának nevezett társadalmi intézmény lazább a magyarországi, épp a Jászságban és jász kirajzásokon oly erős és szívósan tovább élő különélő nagycsaládnál, de kötöttebb a hadnál vagy a palóc hosszúudvaroktól, több funkciójú a nemzetségnél, legalábbis annak kései formájától.[15] Ez mintegy konzerválta is a korábbi szokások, ezen belül a nő megítélésének, tevékenységi körének, családbeli helyének korábbi szokásait.

---

[13] Koszven, M. O. 1963: 83–92.

[14] E Koszven által használt fogalom, amelyet több kaukázusi népre is jellemzőnek tart, s az antropológia is használ, véleményünk szerint magyar megfelelővel nem helyettesíthető, mert a magyar had, nemzetség, szer, szeg, külön élő nagycsalád, stb. történetileg egészen más alakulat, még akkor is, ha formájuk és több vonásuk hasonlít vagy talán meg is egyezik egymással.

[15] Vö: Morvay 1966; Fél 2001; Szabó 1979–1982. a jászokról. – Szabó 1989. a palócokról – Szabó 2004. a gömöri magyarokról. – Szabó 1980. a magyar rokonsági rendszerről.

*A kiscsalád.* Ma ezt falvakban, városokban egyaránt kizárólagosnak tekinthetjük. A szovjet érában és a ma megjelenő új családformákról természetesen nem szólunk. A kiscsalád feje egyértelműen a férfi, aki korábban az iradot is kifizette az asszonyért, vagy élt egyéb, már említett lehetőségekkel. A családban az apa a családfő, de a mindennapi élet szervezője, a gyermekek, unokák gondozója, a családi élet eseményeinek szervezője és a háztartás fenntartója akkor is a nő, ha különben teljes állásban dolgozik. A férfi és női tevékenység határozottan elválik egymástól, s a család, midőn más családokkal kapcsolatba kerül, valamilyen területen kifelé megnyilvánul, a férfiak és nők tökéletes elkülönültsége figyelhető meg. A férfiak külön tartott lakomája, sajátos összejöveteli, a közösségi életben való részvételük (*nihász*) még a szovjet viszonyok között is megmaradt. Ha a városi lakások arra kényszerítik a családot, hogy pl. vendéget fogadjanak, s azokon a nők is kényszerűen részt vesznek, akkor is külön társaságot alkotnak, egymás között vannak, s a férfiak beszélgetésébe meghatározott formák szerint kapcsolódhatnak csak be. Külső szemlélő számára ez furcsának és a női egyenjogúság mély megsértésének tűnik. Ők ezt egészen másként értékelik. Számukra a hagyományok megsértése tekintendő bűnnek, megalázó cselekedetnek, természetellenesnek, s a nő megalázása az, ha a férfi kényszerül női munkára és fordítva. Úgy vélik, hogy kinek-kinek a saját munkáját kell jól és pontosan elvégezni, saját hivatását betölteni. Megmaradt az a matriarchális nagycsaládban már meglévő női magatartás, Satana képviselt: *a nő tudja, hogy valójában ő irányít, ő szervezi a mindennapi életet, ő adja a család szilárd alapját, biztosítja stabilitását, az élet folytonosságát, általa emelkedik a férfi hőssé, maga azonban nem kíván azzá lenni. Az a legnagyobb boldogság, ha rendben és zökkenőmentesen mennek a dolgok, elsimulnak a konfliktusok, tovább él és gyarapodik a nemzetség, amelynek ő is ugyanolyan fontos, ha nem a legfontosabb alkotórésze.* Amikor Morvay Judit remek könyve megjelent, a *sültrealista* (így nevezte magát) Veres Péter ezt jegyezte meg az asszonyi elnyomatásról: *„a 'feminista' szemlélet nem alkalmas az ilyen dolgokban igazságot tenni. A könyv belső hangsúlya az, hogy milyen rettenetes sorsuk volt az asszonyoknak a nagycsaládban. Ez így túlságosan 'mai' – szerintem inkább már tegnapi – szemlélet, megtéveszti a jóhiszemű olvasót. Mert egy társadalmi rendszer, egy életforma igazi valóságát nagyon nehéz utólag és kívülről megérteni. A nagycsaládban nemcsak az asszonyok voltak 'elnyomva', hanem a férjeik is, a munkabíró, de még fiatalabb családtagok. S ha úgy vesszük, mindenki átment – ha közben meg nem halt – a különböző életkorokon, tehát a társadalmi ragfokozatokon is. Meg aztán, ha az asszonyok dolgoztak is, a háztartási munkán kívül kapáltak, gyűjtöttek, szőttek, fontak, azt nem a* férfiak helyett *csinálták, hanem* azok mellett. *A nagy jószágok-*

*kal a férfiak bántak, és a nehéz mezei, erdei munkát a férfiak végezték."*[16] Az oszét társadalomban a nő helyzetét és a nemek szerinti munkamegosztást, az életben betöltött funkciókat még nem kívülről nézik és nem keverik össze. Talán azért, mert – véleményem szerint – ez a szemlélet csak a hagyományra épülő nagy múltú kultúrákban alakulhat ki, s maradhat a 20-21. század új népvándorlásában és értékrend átalakulásában biztos pont. Úgy tűnik, hogy az oszét identitástudat nem jogtalanul tekinti magát az antik hagyományok folytatójának, s tartja alapnépességét a kabard kultúrában gyökeredző ős kaukázusi népnek. Legfőbb eredményük, a megmaradás legalábbis ezt igazolja.

S hogy milyen az oszét nő?

Az idézetet a „Muzsikus Péter Hangszerországban" című, a Zeneműi Kiadónál 1979-ben megjelent, gyermekeknek írt könyvből veszem, amit olvasni még nem tudó unokáim kedvelnek leginkább.[17] Muzsikus Péter álmában Hangszerországban keresi Beethoven *Örömódá*jának elfelejtett dallámát. Először az igen kedves és népes vonós család fogadja be. A próbára induló vonós családot az édesanya, a Brácsa mama igazítja el napi tennivalóiban, s közben ezt mondja Péternek, az embergyereknek:

> *Nini, vendégünk van! Gyere csak ide fiacskám, én vagyok a Brácsa. Tudod, az én hangom ritkán hallatszik ki az együttesből, de hidd el, mégis nekem van a legtöbb dolgom. Ha nem törődném vele, hogy mi történik a ház körül és nem dolgoznék szakadatlanul, nem volna se füle, se farka a muzsikának. Az emberek nem tudnák, hogy az, amit hallanak, fiú-e vagy lány? Akarom mondani dúr-e vagy moll? A középszólamot játszó háziasszonynak a szerepe a leghálátlanabb. Csak akkor veszik észre, ha hiányzik. S miközben fürgén csinosította a szobát, helyükre tette a tokokat, átvizsgálta a hegedűgyerekek nyakát és húrjait, még hozzátette:*
>
> – *Az én munkámat nem méltányolják eléggé!*
>
> – *Ezt az én anyukám is mondja! – szólt Péter s mindjárt otthonosan érezte magát Vonóséknál.*

Akár mint annakidején az oszét családoknál.

S ezt nem egy helyzetével tisztában lévő oszét nő írta, hanem 1979-ben R. Chitz Klára, a Bartók Béla Zeneművészeti Szakközépiskola egykori zenetanárnője, aki úgy látszik nemcsak a muzsikához értett.

---

[16] Veres 1965: 163.

[17] R. Chitz 1979: 13.

IRODALOM

---
1896 Iz sztati Naron „Vlagyikavkazszkie piszma" In Periodicseszkajá pecsat Kavkaza ob Oszetii i oszetinah (szerk: Csibirov L. A.) II. 289–291.
SZAUNAMÜK, A.
1899 Kalim v Oszetii. In: Csibirov, L.A. II. 291–293.
B. S.
1899 Szelénie Gizel. In: Csibirov, L. A. II. 293–295.
BELINSZKI Eszter
2003 A társadalmi nem mint a kutatás tárgya. Gondolatok egy konferencia kapcsán. Szociológiai Szemle, 2003.1. 169–172.
DUBJÁNOVSZKIJ, V.
1903 Torzsiscse braka. In Csibirov, L. A. II. 301–305.
FÉL Edit
2001 Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai. In Hofer Tamás (szerk. és bevezette.) Pozsony: Kalligram Kiadó
GULYÁS Éva
2008 Egy magyar népmese oszét párhuzama. *Tisicum*. XVII. 425–430. Szolnok
K. A. E.
1903 O kalüme v Oszetii. In: Csibirov, L. A. II. 299–301.
KALOEV, B.A.
1967 Osztinü glazami russzkih i inosztrannüh putyesesztbennyikov (XIII–XIX. vv.), Szevero-oszetyinszkoe Knyizsnoe Izdatyelsztvo Ordzsonikidze
1971 *Oszetyinü*. Isztoriko-etnograficseszkoe isszledoványie. (izdanyie 2-e...) Izdatyelsztvo „Hauka" Glavnaja edakcijjá Vosztocsnoj Lityeratuü, Moszkva
KOSZVEN, M. O.
1963 *Szeménajá obscsiná i patronimijá*, Moszkva
KOVÁCS J. Béla (fordította, tanumánnyal ellátta)
2008 *A Nap gyermekei*. Nartok. Jász-alán hősmondák. Budapest: Püski Kiadó
MORVAY Judit
1966 A had és nemzetség fogalmának körülhatárolása. *Ethnographia*, LXXVII. 481–491.
R. CHITZ Klára
1979 *Muzsikus Péter Hangszerországban*. Budapest
SZABÓ László
1979-1982 *A jász etnikai csoport*. I-II. Szolnok
1980 *A magyar rokonsági rendszer*. Debrecen
1989 A palócok társadalomnéprajza. In Bakó Ferenc. (szerk.): *Palócok* II. 234–415., Eger
2004 Közösség és nemi élet. *Tisicum*. XIV. 315–322. Szolnok
2005 *Gömör és Kishont vármegye társadalomnéprajza*. Debrecen. klny.
2006 Mire alkalmas a néprajz? In Ujváry Zoltán (szerk.): *Az Alföld vonzásában*. A tanulmányok a 60. éves Novák László Ferenc tiszteletére 621–631. Debrecen-Nagykörös
2007 Az oszét asztal felér egy akadémiával. In Jászsági Évkönyv 2007. (szerk: Pethő L.) 139–172.
TOTOEV, F. V.
1987 Szemejnüj i obsesztvennüj büt, religijá oszetyin v XVIII- pervoj polovine XIX. sz. In Novoszelcev, A. P., Orzsonikidze (főszerk.): *Isztorijá Szeverno-oszetyibszkoj* ACCR. 1. 240–251.

VERES Péter
1965 *Asszonyok a nagycsaládban.* Évek során. Naplójegyzetek. 163–164. Budapest

*László Szabó*

## OSSETIAN WOMEN

Blood relations had played a very important part in Ossetian society until quite recently. The geographical conditions given in the Caucasus Mountains allowed for the establishment of relatively small settlements. Locations available for settlement in valleys or hillsides were occupied by large individual families, who were related to other families living nearby among similar conditions. Together, they formed a kind of institution, organized on the basis of various functions and levels of blood relation. Amongst all social institutions in this region, the strongest and most intensive from the aspect of retaining old traditions remains the family. Thus, in order to describe the social position of Ossetian women most easily and effectively, it seems that an analysis of their role in the family should be a starting point.

My paper focuses on presenting the situation of women in Ossetian society through aspects of work distribution within the family, of how women traditionally become a member of a family (through *kalim*, contract, or bride-snatching), and of what sort of familial setup has been established among Ossetians. While outlining the above aspects, I also intend to provide insights on the connections between Ossetians and neighboring peoples.

*Bólya Anna Mária*

# „Templomot rak szamovila." Régi rétegek a macedón kalendárium keresztény ünnepköri énekeiben és táncaiban

A macedón kultúra és folklór nem bővelkedik magyar néprajzi szakirodalomi írásokban. A balkáni szláv népek folklórja Magyarországon napjainkban inkább a bolgár és szerb források révén ismerhető meg. Pedig ennek a sokszínű térségnek a folklórja sok érdekességet rejt magában. A Balkánra jellemző jegyek itt is megtalálhatóak, ugyanúgy, mint a különleges, csak erre a szűkebb területre jellemző sajátosságok. Ünnepeikben, zene- és tánchagyományukban archaikus rétegek lelhetők fel, amelyeknek néhány pontját igyekszik e dolgozat bemutatni. A feldolgozás elsősorban helyszíni terepmunkán, archívumi kutatáson, részint pedig az újabb macedón szakirodalom adatain alapul.

Macedónia területét mind politikai mind kulturális szempontból számos hatás érte. Az antik kultúra és a szláv befolyás mellett több nagy birodalom kulturális hatása volt jelentős, majd a jugoszláv konglomerátum.[1] A szláv törzsek a 6. században vonultak be a területre és többistenhitű vallásukat a 8. század második feléig megtartották.[2]

A terület[3] kultúrája szempontjából fontos tényező, hogy az ókortól kezdve napjainkig a görög nyelvterület északi határvidéke, a szlávok bevonulása óta pedig a szláv nyelvterület déli és délnyugati határvidéke is lett. Ez az évszázadok folyamán a görög és szláv nyelv használatának kettősségében mutatkozott meg, mint ahogyan a délebbre született Konstantin–Cirill és Metód is legalább kétnyelvűek voltak, akárcsak tanítványaik: Kelemen és a 17. századtól Magyarországon is ismert Naum is, akiknek monostorai Macedónia Ohridi tavának északi és déli partján találhatóak meg.

A macedón kalendárium legnagyobb keresztény ünnepeihez kapcsolódó szokások között sok, más balkáni nép körében meglévő, de akár a közép-európai és magyar hagyományból ismert elemet is megtalálhatunk. Emellett a szokásokhoz kapcsolódó éneknek és táncoknak kialakultak olyan formái, amelyek csak a mai Macedónia területére jellemzőek.

---

[1] Велев 2011: 1–4.

[2] Панов–Паликрушева–Апостолски 1996: 15–17.

[3] Az írás a jelenlegi Macedón Köztársaság területének folklórjával foglalkozik.

Mindenekelőtt egy archaikus elemeket őrző énekes kultúráról tanúskodó éneklési módról kell szólni, amelynek keletkezési idejét nehéz lenne pontosan meghatározni. Valószínű, hogy a korai középkorra tehető, és az énekek állattenyésztők és földművesek között tűntek fel.[4]

A keresztény hitre való áttérés után a kereszténység – Európa más tájaihoz hasonlóan – igyekezett megszüntetni a korábbi „pogány" szemléletmódot, az ünnepeket asszimilálni, ahogy ez meg is történt a vízkereszti, a Lázár-napi, a Szent György-napi szokások esetében. A *Dodole*, az esőkérő rítus esetében ugyanakkor ez a törekvés egyáltalán nem járt sikerrel.[5]

A legarchaikusabb rituális énekek az éves ciklus szokásaihoz kötődnek[6], mint a koleda, karácsony, vízkereszt, Lázár-szombat, húsvét, György-nap és a dodole. A táncok legrégebbi rétege pedig ebben a körben lelhető fel: koleda, az újév napjához kapcsolódó maszkos szokások (például Vaszilica, Dzsamala), Lázár-szombat, a Dodole és a Ruszália.[7] Ezen ünnepek közül a legnagyobb keresztény ünnepekhez kapcsolódó szokáskör a karácsonyi, a vízkereszti, a Lázár-szombati, a húsvéti és a Szent György-napi.

## KARÁCSONY (БОЖИЌ)

A Karácsonyt megelőző nap a koleda (Коледе) napja, melyen a férfiaké és fiúké a főszerep, akik, miután tüzeket gyújtottak, meglátogatják a házakat, és énekekkel, rítusokkal kívánják biztosítani a jó egészségét és bőséget. Újév napjához hasonlóan gyakran maszkos férfiak vesznek részt e szokásokban.

A karácsonyi ünnepkör központi helyén a hagyományos karácsonyi asztal áll, a család és a ház egészségének, a termékenységének és jólétének szimbolikus jelentésű ételeivel. A háziasszony a legfontosabb személyiség, akinek fontos szerepe van mind az ünnepi asztal elkészítésében, mind az ünnepi szertartásos tevékenységben és az ünnepi éneklésben.

Velicskovszka szerint a nyugat-macedóniai hagyományban a karácsonyi dalok témájuk szerint két csoportban különböztethetőek meg: az ünnep előtti 40 napos böjtről szóló énekek és a magáról az ünnepről szóló dalok. A karácsony előtti böjtről szóló énekek a tél jövetelét adják hírük, vagy pedig tánchoz való énekek, amelyeket a falu főterén vagy a templom előtt énekelnek. Ezek képezik

[4] Величковска 2008: 26.
[5] Leszámítva a „megkeresztelt" szövegű változatot.
[6] Величковска 2008: 26.
[7] Димоски 1996: 285.

a régebbi stílusúakat, szemben a karácsony ünnepéről szóló énekekkel, amelyek templomi hatást tükröznek, bibliai elemeket tartalmaznak[8].

## VÍZKERESZT (ВОДИЦИ)

Jézus Krisztus születésének és megkeresztelkedésének ünnepe között, vagyis karácsonytól vízkeresztig tartanak a megkereszteletlen napok, mely időszak alatt a vizek megkereszteletlenek, és éjjelente mindenféle ártó szellemek járnak szabadon.[9] Ezt zárja le a vizek megszentelése, amikortól fogva minden vizek összeérnek[10] és megszentelődnek. A megkereszteletlen napok után szent idő következik.

A vízkereszti ünnepek a macedón folklórban a mai napig is a legnagyobb és legjelentősebb ünnepek közé tartoznak. Az ünnep első napja[11], az Úr megjelenése (Богојавление), a macedón hagyományban több területen „férfi vízkeresztként" „vodicsárok" (*водичари*) ismert. Ez a nap a szokások különbözősége mellett is mindenhol szoros kapcsolatban van a víz megszentelésével. A kereszt vízbedobása az ortodoxia más vidékeihez hasonlóan térségünkben is elterjedt. A folyókba, tavakba dobott kereszt kihozásáért a férfiak versengenek. A naphoz tartozik emellett még az ún. Szent János komaság. A második napot[12] több területen „női vízkeresztnek" nevezik, mert ezen a napon az ünneplésbe a nők is bekapcsolódnak.

Vízkereszthez kapcsolódnak a macedón területen igen elterjedt, kifejezetten a család tagjairól szóló énekek. Amelyik háznál lányok vannak, ott róluk, nekik énekelnek énekeket, ugyanígy a ház urának vagy háziasszonyának, a kisebb fiú- és leánygyermekeknek.[13] Rodna Velicskovszka és Kiril Penusliszki szerint[14] ezek specifikusan macedón énekek, lévén, hogy más délszláv népeknél vagy nem fordulnak elő, vagy ha igen, akkor csak szűk körben elterjedtek.[15]

---

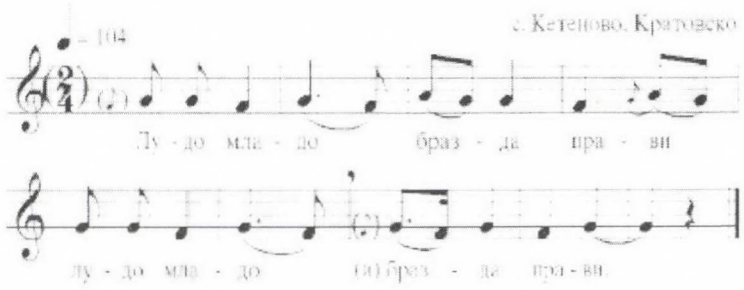
8 Величковска 2008: 28.
9 Малинов 2006: 102–105
10 Kicsevó, 2012.
11 Ezt a napot megelőző éjjelen a néphit szerint az ég megnyílik és teljesülnek a kívánságok Малинов 2006: 114.
12 Keresztelő Szent János ünnepe, január 20.
13 Величковска 2008: 30–31.
14 Величковска: 2008: 31.
15 Пенушлиски 1968: 11.



*1. kép.* Komák rituális fürdése, oroval Lavcsaniban, Kicsevo régió.
(Fotó: Bólya Anna Mária 2013.)

Bizonyos énekek gyakran felcserélődnek, vagyis egyes énekek egyik régióban, mint vízkereszti, más régióban, mint Lázár-napi vagy akár György-napi énekként jelennek meg. Az alábbi vízkereszti éneknek változatai megtalálhatók Lázár-napi és Szent György-napi szokásokban, eltérő földrajzi területeken[16]:

Лудо младо бразда прави




Бразда прави вода мами.
Нешто вода премрежўје.
Па се чуди лудо младо,
што му вода премрежўва.

Па отидé покрај вода,
там си најдé малој моме.
малој моме покрáј вода.
Погледнá го заљуби се.[17]

[16] Величковска 2008: 31–32.

[17] АИФ (Архив на Институт за фолклор „Марко Цепенков" – A Marko Cepenkov Folklór Intézet Archívuma) м.л. 3400, Кратово (1990), forrás: Величковска 2008: 145.

Ifjú legény barázdát húz,
Ifjú legény barázdát húz.
Barázdát húz vizet fakaszt.
Ám a vize zavaros lett.
Csodálkozik ifjú legény,
Hogyhogy a víz zavaros lett?

Elment hát a víznek mentén,
Ott találа kicsi lánykát,
Kicsi lánykát víznek mentén.
Meglátta és megszerette.[18]

Ez a jelenség arra utalhat, hogy ezek az énekek egy tőről fakadnak, és hogy keresztény ünnepekhez való kötődésük lazább, mint magukhoz a rítusokhoz és mágikus jelentéstartalmakhoz való kapcsolódásuk.

## LÁZÁR-SZOMBAT (ЛАЗАРЕВА САБОТА)

A tavaszi ünnepek a Lázár-napi szokásokkal kezdődnek meg. A Lázár-nap a tágan értelmezett húsvéti ünnepkörhöz csatlakozik, ám sajátos és gazdag hagyománya miatt külön kell róla szót ejteni. Az ünnep a virágvasárnapot megelőző szombatra esik. A hozzá kapcsolódó énekek a rossztól való védelmet és az általános jólétét célozzák meg. A szokásokban 12 éves vagy fiatalabb lányok vesznek részt, vagyis akik még nem léptek át a „kislány" státuszából a „leány" státuszába. A Lázár-lányoknak („Lázárkák" *Лазарки*) kialakult hierarchikus rendjük van a rituális éneklésben és táncban egyaránt.[19] A nap rituális énekeinek szimbolikája a családnak szentelt, és a biztonság, a jólét és a termékenység szolgálatában áll.[20]

[18] Ford. Bólya Anna Mária.
[19] Величковска 2008: 35.
[20] Veličkovska 2007: 71–88.



2. kép. Lázárkák. Luke, Kriva Palánkai körzet[21]

## HÚSVÉT (ВЕЛИГДЕН)

A legnagyobb keresztény ünnep, a húsvét különleges helyet foglal el az egész ortodox világban, ezen belül a macedónok körében. A liturgia idején Szkopjéban lezárják az utakat, mert erre az eseményre mindenki elmegy, még azok is, akik magukat nem tartja vallásosnak.[22] Az ünnepekre hét héten át készülődnek lelki és fizikai megtisztulással, szigorú böjttel amelynek során még ma is sokan semmilyen állati eredetű táplálékot nem vesznek magukhoz.

A nyugat-macedóniai hagyományban a húsvéti énekek három csoportra oszlanak: a nagyböjt idején énekeltek, a húsvét ünnepéről szólóak, valamint a húsvét utáni első hétről szólóak.[23]

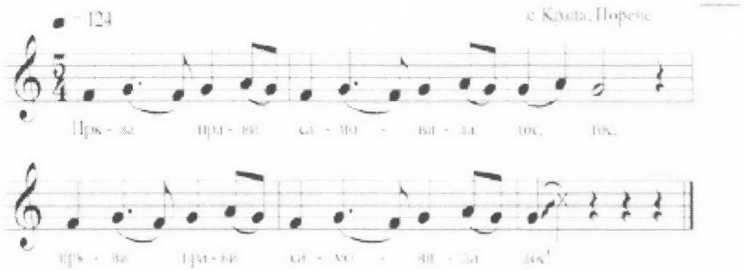
Macedónia egyik rendkívül érdekes folklór régiója Porecse. Ennek egyik jeles kutatója, Vera Klicskova az itteni húsvéti szokáskörről azt írja, hogy számos elem bennük az antik időkből maradt.[24]

---

[21] Величковска 2008: 251.
[22] Szkopje, 2011.
[23] Целакоски 1984: 136.
[24] Кличкова 1957: 153.

A húsvéti ünnepek folyamán énekelt énekekben gyakran előforduló mitikus lények sorába tartoznak. a *szamovilák*[25]. Ezek a természetfeletti lények jóként és gonoszként is megjelennek, mint ahogy a dal megénekli:

Црква прави самовила



Ни на небо, ни на земја,[26]
туку-така под облака.

Темелите се со старци,
ѕидиштата со дечиња,

Чатисало со јергење,
калосало со старички,
Ја покриле со невести,
дирците од јунаци,
пенџерија со девојки. [27]

Templomot rak szamovila dosz, dosz,
templomot rak szamovila, dosz.
Sem a földre, sem az égre,
hanem biz a felhő alá.
Alapjait öregekből,
a falait gyerekekből.
A gerendák legényekből,
a tapasztás vénasszonyból.
A födém mennyasszonyokból,
a dúcok a vitézekből,
az ablakok leánykákból.[28]

A szamovilák rendkívül népszerűek a macedón folklórban, melyek *szamodiva, vila, juda* néven és más neveken is feltűnhetnek.[29] Jellemző, hogy

[25] *Vila* vagy *villi,* gyakran fordítják tündérnek, ami nem egészen helytálló. A szamovilák, mint villik nagy karriert futottak be a nyugat-európai zene- és tánctörténetben. Valószínűleg Heinrich Heine „közvetítésével" váltak Giacomo Puccini: Le Villi című operájának és Jules Perrot és Jean Coralli: Giselle című balettjának alaptémájává.

[26] Az eredetivel ellentétben (Величковска: 2008) a kottaközi szöveget itt már nem ismételtük.

[27] АИФ м. л. бр 1068, forrás: Величковска 2008: 161.

[28] Ford. Bólya Anna Mária. A dalban is felbukkanó, az egész Balkánon széles körben ismert építőáldozat motívum párhuzamaihoz további irodalommal l. Bartha 1984: 9-32, Vargyas 1976.

különös építményeket építenek, általában emberi alapanyagból. Egy másik változatban nem templomot, hanem kastélyt, fellegvárat épít magának. Az építőanyag ott is hasonló.

A szamoviláknak több fajtájuk is van:
1. Olyanok akik nő képében tűnnek fel.
2. Láthatatlanok: nem látható lélek vagy nem látható természetfeletti női lény formájában.
3. Árnyék képében.
4. Élőlényekként. Veréb vagy csirke, ill. lepke képében.
5. Természeti jelenségekként: szél vagy szelek, nagy vihar vagy bóra képében.
6. Más természetfeletti lényekként: pl. ördög.[30]

A húsvéthoz tartozó énekek nagy részében az elmúlt évszázadok során a mitologikus lények helyére szentek kerültek. Számos húsvéti éneket a tánchoz énekeltek, ezek elnevezése oro ének (*оречка песна*) vagy oro vezető (*ороводна песна*) ének. Jellemző bizonyos énekek meghatározott sorrendű előadása: az első két lány énekel, majd a második kettő, majd a harmadik kettő, majd pedig a lányok és a versszakok számától függően folytatják.

Macedóniában számos helyen szokás húsvét elgyászolása. A lányok az ünnep alatt táncoltak, vigadoztak, és szomorúak, amikor a húsvét „elmegy".[31] Költői párbeszédekben búcsúznak a húsvéttól. Ezek a szövegek a rituális énekeknél későbbi eredetet feltételeznek.

## SZENT GYÖRGY-NAP (ЃУРЃОВДЕН)

A Szent György-nap szokásai kontinensünk más vidékeihez hasonlóan a föld, az ember és a jószág termékenységének biztosításához kapcsolódnak. Ezek a jegyek összekapcsolódtak a krisztianizált elemekkel, amelyek a mai napig élnek az énekekben.

Az ünnep három napja a György-napból, valamint az azt megelőző és az azt követő napból áll.[32] A házakat ilyenkor virággal díszítik, a gabonával bevetett földbe pedig bükkfaágat vagy mogyorófa ágat tűznek melynek a rossztól való

[29] Мартиноска 2008: 31. A szöveg összefüggésbe hozható a Balkán térségében elterjedt építőáldozati motívummal (Bartha 1984), azon belül a templomhoz kapcsolódó román balladatípus motívumaival.
[30] Вражиновски 1998: 176.
[31] Величковска 2008: 39.
[32] május 6–7–8.

védelmező szerepe van. Az ünnep szokásai között különleges helye van a gyógyfű szedésének, melyet különböző rítusok és énekek kísérnek. A kimenetelt a mezőre vagy a hegyekbe, a gyógynövények gyűjtését és a koszorú kötését énekszó kíséri.



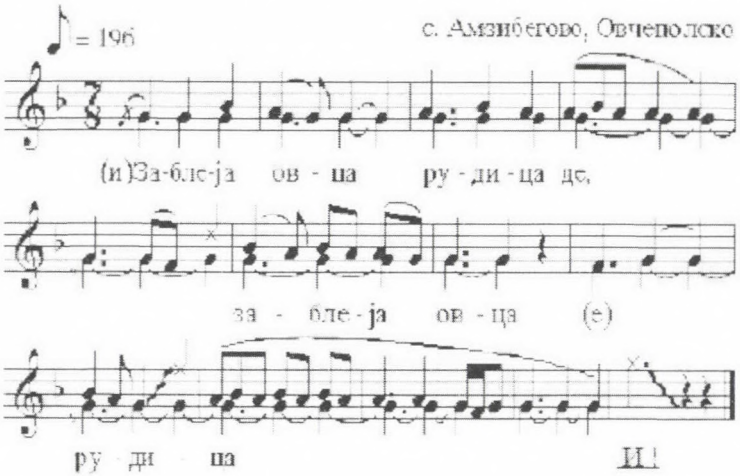
*3. kép.* Gyógyfűszedők éneke, Miletino Polog régió, 1972.[33]

A Szent György-napi szokásrendben és éneklésben főként lányok és asszonyok vesznek részt. A György-napot megelőző napon kimennek gyógyfüvet szedni, közben gyógyfűszedő énekeket (*биљарски песни*) énekelnek. A nyár eljövetelének szimbolikája fejeződik ki az erdő új életre születésében, melyet a legkülönbözőbb jelzők festenek le, gyakran a női viselet részeihez hasonlítva: zöld kötény, ezüst mellény, selyem ing.[34]

Ezen az ünnepen kötelező a *kurban*, a György-napi bárány leölése. Azt tartja a helyi néphit, hogy ha egy évben nem mutatják be az áldozatot, abban az évben pusztulásnak indul a jószág. A bárány leölése magán Szent György-napon, napfelkelte előtt történik. A bárány vérével és csontjaival kapcsolatban többfajta hiedelem és rítus létezik. A legszebb bárányt választják ki, a legjobb juhtól, amelyet igen gyakran elgyászolnak az énekekben[35]:

[33] Величковска 2008: 255.
[34] Величковска 2008: 40.
[35] Величковска 2008: 43.

Ѓурѓово лето пролéто[36]




Пред ден Ѓурѓовден на тридни.
Стојáне младо овчáре.
Стојáн и' веле говôре:
-Овцо ле, овцо рудице,
шо блееш овцо, шо блееш,
пред ден Ѓурѓовден на тридни,
сето ми стадо разгруши.

Овца му веле говôре:
-Стојане, млади овчáре,
Ката година Ѓурѓовд'н,
Се мојто јагне колете,
Овáј година Ѓурѓовд'н,
и па за него зборете.[37]

Átkozott a György-napi nyár
Béget a göndör bárány
A három nap György napja előtt.

Sztoján fiatal juhász.
Mondja Sztoján a báránynak:
- Bárányom, göndör bárányom,
mit sírsz, bárányom, mit bégetsz,
a három nap György napja előtt,
szétszalad a nyáj.
A bárány megfelel néki:
- Sztojánom ifjú juhászom,
Minden évben György-nap,

[36] A címsor és a kotta alatti szöveg a forrásmunkában szerepel így (Величковска, 2008)
[37] АИФ м.л. бр. 2705, forrás: Величковска, 2008: 184.

az én bárányomat ölitek
Ez évben György-nap
s már erről beszéltek.[38]

A tavaszi szokáskör szokásrendje egyúttal folyamatos éneklést és mozgást jelent.. Az általános mozgás kifejeződik a körmenetekben és a kislányok Lázár-napi, húsvéti, György-napi és a ház Krisztus mennybemeneteléhez (*Спасовден*) fűződő körüljárásában. Az egész szertartási rend a kör princípium jelenlétét mutatja. Ennek megerősítése a lázárkák körben mozgása, táncolása, vagy a körben menő éneklés.

A tárgyalt keresztény ünnepekhez a hagyományban a legtöbb esetben társul ének és *oro*.[39] Az ünnepkörök dalaira jellemző az az archaikus, sajátos énekmód, mely az írás elején került említésre, és amely a macedón népdalkincs legrégebbi rétegéhez tartozik. Ennek két fajtáját különböztetik meg a néphagyományban:

1. *izvicsno, vikoecsko*[40], melyben gyakori a sorvégi felkiáltás,
2. *na glasz, glaszoecsko*[41]. Mindkettő emelt hangú, nyílt terepen énekelt mód, és egyszólamú vagy kétszólamú lehet. Háromszólamú csak Égei-Makedóniában található, ez az albánok és a toszkánai vlahok éneklési módjához hasonlít.[42]

A kétszólamú éneklésben az alsó szólam mindig tartott hang jellegű, gyakoriak a szekund súrlódások a két szólam között. A sorok unisono zárnak. Maga a dallam, vagyis két szólam esetében a felső szólam kis hangterjedelmű, legelterjedtebbnek a tetrachord hangsorok tűnnek. Nagyon gyakori, hogy a hangsor hangjait magasabbra vagy alacsonyabbra intonálják.[43] Mindig kollektívan éneklik, nincsen hozzá hangszerkíséret, és – a *kolede* dalokat, valamint a tetovogosztivari régió énekeit kivéve – nők az énekesek. A szólamok száma nem az ének fajtájától, hanem a régiótól függ. Az egyszólamú éneklés leginkább Közép- és Dél-Macedóniára jellemző.[44]

A macedón *oro*hoz hangszer és ének is társul. Metrikája a páros és páratlan ütemek mellett a legkülönbözőbb aszimmetrikus ütemekben szerveződhet.[45]

---

[38] Ford. Bólya Anna Mária.

[39] A *tánc* helyett a macedón nyelvben használatos *oro* kifejezést használom.

[40] Felkiáltva, felkiáltó (énekmód).

[41] Emelt hangon, emelthangú (énekmód) – egyik területi fajtája jelöltként szerepel az UNESCO szellemi örökségének listáján (2012)

[42] Ѓорѓев 1996: 278.

[43] Ez a jelenség a lejegyzésben nincs jelezve.

[44] Ѓорѓев 1996: 278.

[45] Az 5/16 (2, 3), 7/16 (3, 2, 2 vagy 2, 2, 3), 8/16 (3, 2, 3), 9/16 (2, 2, 2, 3 vagy 2, 3, 2, 2 vagy 2, 2, 3, 2), 11/16 (2, 2, 3, 2, 2 vagy 3, 2, 2, 2, 2), 12/16 (3, 2, 2, 2, 3), 13/16 (3, 2, 3, 2, 3), 18/16 (2, 2, 3, 2, 2, 2, 2, 3 vagy 2, 2, 3, 2, 2, 3, 2, 2) és 22/16 (2, 2, 3, 2, 2, 3, 2, 2, 2, 2) ütemek a legelterjedtebbek. Ám ezek mellett – a kettes és hármas részek kombinációjából – ennél hosszabb és összetettebb ütemfajták is találhatóak a hagyományban.

A macedón hagyományban a táncok elnevezése sokféle lehet: személynévről, foglalkozásokról, a benne levő mozdulatról, lépés fajtájáról, hangszer nevéről, a táncolás karakteréről, a tánc harci tartalmáról, a kezek tartásáról, a táncolók csoportjának összeállításáról, a társuló ének kezdő szavairól vagy valamely ünnepi rítusról történhet.[46] A hagyományban találunk „Lázár-napi" (*Лазарско*) és „Húsvéti" (*Велигденско*) *oro*t.

A tánc helyszíne jellemzően a falu központi tere illetve közvetlenül a templom melletti terület, esetleg a gabonaföld. A nemi eloszlást tekintve a szigorúan meghatározott rend a 20. század második felétől fellazult, manapság sok a kevert *oro*, kivételt képez néhány tipikusan férfi vagy női jelentésű tánc.

A macedón *oro* mindig nyílt kör, és majdnem mindig az óramutató járásával ellenkező irányban mozog. Ez alól igen ritkán van kivétel, ezeket „balra menő *oro*knak (*леви ора*) nevezik.

A kartartás lehet felemelt kézfogás[47], vállfogás, övfogás, keresztfogás és kézfogás leengedett kézzel. Az övfogás és a keresztkézfogás leggyakrabban a karácsonyi, vízkereszti, Lázár-napi, húsvéti és a György-napi ünnepek *oro*ihoz kapcsolódik.[48]

Érdekes jelenség a zene periódusainak és a tánc periódusainak eltérése, mely igen gyakori a szerb, bolgár és macedón *oro*-hagyományban. Maria Koutsouba a mai görög néptánchagyomány elemzésénél a zene és tánc viszonyát vizsgálva a ritmikai szerveződésnél a görög táncoknál is „polimetrikus jelenségről" beszél.[49] Maurice Emmanuel – aki könyvében kísérletet tett a megmaradt adatok alapján az antik görög tánc rekonstruálására – véleménye szerint a görög tánc a zenei ritmustól független volt.[50]

A nyitott körben táncolt *oro*, melynek lépései a zene periódusaitól eltérő módon szerveződnek,[51] a teljes bolgár, macedón, valamint a szerb folklór térképén megtalálható. A Balkán ezen három népénél a táncokban gyakran felfedezhető sajátos viszony a zenével akár antik hagyomány sajátosságainak hordozója is lehet.

## ÖSSZEFOGLALÁS

A rituális éneklés (*обредно пеење*) szinte egészében archaikus eredetet feltételez. Erre utalhat a dallamvezetésben a „mélyre" vagy „magasra" intonált

[46] Димоски 1996: 281–286.
[47] Hajlított könyökkel, a táncosok könyöke szinte összeér.
[48] Димоски 1996: 285.
[49] Koutsouba 2008: 260.
[50] Emmanuel 1916: 279–281.
[51] Pl. 4/4-es zenére 5 számolásra szerveződő lépéssor és folytathatnánk a példákat.

hang,[52] a két szólam közötti szekundsúrlódások és az előadásmód, valamint a felkiáltó jelleg.

A *dodole* esőkérő szertartás szinte egy az egyben kereszténység előtti elem, még ha akad is pópa jelenlétében bemutatott változata egy szöveghez csatolt keresztény szövegű sorral *(Господи помилуј)*.[53]

A koleda rituális tűzgyújtása és maszkos szokásai, akárcsak viszonylag kis hangterjedelmű skandálásai kereszténység előtti eredetre utalnak.

A keresztény ünnephez kapcsolódó dalok régióbeli és ünnepek közti felcserélődése nyomán úgy tűnik, hogy a mágikus elem konstans jelenléte a kereszténység felvétele előtti vonás a dalokban, melyek ugyan keresztény ünnepek és különböző régiók szokásainak öltözetében tűnnek fel, mégis régi gyökerűek.

A vízkeresztkor a vízbe való merítkezés vagy rituális fürdés, a megtisztító víz, mint archetípus, jelentésében a legrégebbre visszavezethető rétegnek látszik a vizsgált hagyományban, amely azonban számos nép és kultúra hagyományában fellelhető.

A porecsei húsvéti szokásokat tekintve, Vera Klicskova, e régió szakértője kutatásai alapján az ünnep elemei antik nyomokat mutatnak.

A mitologikus lények megéneklése, a Szent György-napnak a fölműveléssel és gyógyfűgyűjtéssel kapcsolatos ünneplése és állatáldozata szintén archaikus szokásnyomokat feltételez.

Az *oro*kat tekintve a ritmikai aszimmetria általános elterjedtsége, a zene és tánc periódusainak eltérése a további kutatások fényében, hasonlóan régi nyomokat mutathat.

A fentiekben az évkör legnagyobb keresztény ünnepeihez kapcsolódóan a szokások és a hozzájuk kapcsolódó ének- és tánchagyomány számos általános jellemzője, valamint néhány archaikus vonása került megemlítésre. Ezekben a kereszténység felvétele előtti szláv hatás, valamint a terület antik hagyományának máig szóló jelenléte látszik a legerősebbnek. A naptári szokásrendszer egészében mindenütt jelen lévő keresztény tartalmak mellett ez a két arhaikus kulturális tartalom tűnik legjelentősebbnek az itt leírt – a ma is élő macedón szokásrendszer legarchaikusabb részeit képező – ünnepek tekintetében.

[52] Ez a jelenség a bemutatott kottákban nincsen jelölve.
[53] Величковска 2008: 45, 49.

IRODALOM

BARTHA Elek
1984 *Házkultusz. A ház a magyar folklórban.* Debrecen: KLTE
2006 *Vallási terek szellemi öröksége.* Debrecen: Bölcsész Konzorcium (forrás: http://mek.oszk.hu/05100/05164/05164.pdf (2011.02.10.)
COHEN, Selma Jeanne (ed.)
1998 *The International Encyclopedy of Dance.* 177–184. Oxford: Oxford University Press
FELFÖLDI László – PESOVÁR Ernő (szerk.)
1997 *A magyar nép és nemzetiségeinek tánchagyománya.* Budapest: Planétás Kiadó.
DRY, Wakeling
1906 *Giacomo Puccini.* London: J. Lane
EMMANUEL, Maurice
1916 *The Antique Greek Dance.* New York: Jonh Layn Company, (forrás: http://www.archive.org/details/antiquegreekdancOOemma (2012.06.15.)
GLASER, Gerlinde
2008 Peculiar Balkanic And (West) Slavonic Easter Rites *Македонски фолклор XXXIV.* 191–204.
HARASZTI Emil
1937 *A tánc története.* Budapest: Magyar Szemle Társaság
KOUTSOUBA, Maria
2007 *Structural Analysis for Greek Folk Dances: A Methodology.* 253–276. In: Kaeppler, L. Adrienne – Dunin, Elsie Ivancich (ed.) Felföldi László (ed.ass.): Dance Structures – Perspectives ont he Analysis of Human Movement. Budapest: Akadémiai kiadó
NAGY Márta
2012 *Ohridi Szent Naum magyarországi kultusza.* Budapest, Debrecen: Balassi Kiadó, Debreceni Egyetemi Kiadó
PESOVÁR Ernő (szerk.)
1986 *Táncetnológia.* Budapest: Magyar Táncművészek Szövetsége Tudományos Tagozata
RÉTHEI PRIKKEL Marián
1924 *A magyarság táncai.* Budapest: Studium
VÁLYI, Rózsi
1969 *A táncművészet története.* Budapest: Zeneműkiadó
VARGYAS Lajos
1976 *A magyar népballada és Európa.* Budapest: Zeneműkiadó
VELICHKOVSKA, Rodna
2009 *The Integrative Function of the Rite Singing in Macedonia.* 253–262. In Serafmovska Stojkova, Velika (ed.): International Manifestation – First Symposium of ICTM Group for Music and Dance in Southeastern Europe. Skopje: Macedonian Composer's Association
VELIČKOVSKA, Rodna
2007 *Living Singing Tradition of Saint Lazarus in Macedonia* 71–88. In Golemović O. Dimitrije (editor): Research of Dance and Music ont he Balkans – International Sympisium Brčko. Brčko: International Musicological Society & Musicological Society of RS, Banja Luka & Musicological Society FBiH, Sarajevo & Baštinar, Brčko

ВЕЛЕВ, Илија
2011 *Византиската култура и проникнувањето на глобалната цивилизација на Балканот.* 1–5. Спектар. XXIX. 1–5.
ВЕЛИЧКОВСКА, Родна
2008 *Музичките дијалекти во македонското традиционално пеење.* Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков"
ВЕЛИЧКОВСКА, Родна
2011 *Македонско традиционално пеење.* In Зборник на трудови од Семинар за традиционална музика и игра – Илинденски денови. Битола: НУ Центар за култура
ВЕЛИЧКОВСКИ, Боне
2010 *Мултилатерално досие за Ѓурѓовден.* In ЛАФАЗАНОВСКИ, Ермис (уредник): ИФМЦ инфо
БРАЖИНОВСКИ, Танас
1998 *Народна митологија на Македонците.* Скопје – Прилеп: Институт за старословенска култура – Матица Македонска
ДИМОСКИ, Михаило
1977 *Македонски народни ора – од репертоарот на ансамблот за народни игри и песни „ТАНЕЦ".* Скопје: Наша книга
ДИМОСКИ, Михаило
1996 *Народните ора и орската традиција.* 281–286. In ТОМОВСКИ, Крум (претседателот на уредувачкиот одбор) Етнологија на Македонците. Скопје: Македонска академија на науките и уметностите
ЃОРЃЕВ, Ѓорѓи М.
1996 *Музичките карактеристики на народните песни.* 277–280. In ТОМОВСКИ, Крум (претседателот на уредувачкиот одбор) Етнологија на Македонците. Скопје: Македонска академија на науките и уметностите
КАРАНФИЛОВСКИ, Максим – ВЕЉАНОВСКА, Благица
2009 *Македонски песни.* Скопје: Универзитет „Св. Кирил и Методиј„ во Скопје
КИТЕВСКИ, Марко
2007 *Македонски народни умотворби I. Митолошки и обредни песни.* Скопје: Камелеон
КЛИЧКОВА, Вера
1957 *Велигденски обичаи во Пореч*е. Скопје: Гласник на Музејско конзерваторско друштво на Македонија
МАЛИНОВ, Зоранчо
2006 *Традициискиот народен календар на Шопско – Грегалничката етнографска целина.* Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков"
МАРТИНОСКА,Ана
2008 *Митот и ритуалот во македонскиот фокллор.* Скопје: Институт за македонската литература
МИЛОВСКА, Добрила – АНАСТОВА-ШКРИЊАРИЌ, Нина
2007 *Прирачник по средновековна и народна македонска книжевност.* Скопје: Универзитет „Св. Кирил и Методиј" во Скопје
ПАЈТОНЦИЕВ, Ганчо
1973 *Македонски народни ора од Малешевско, Делчевско, Кочанско,Светиниколско, Штипско, Радовишко, Струмичко и Валандовско.* Скопје: Макрдонска книга

ПАНОВ, Бранко – ПАЛИКРУШЕВА, Галаба – АПОСТОЛСКИ, Михаило
1996 *Етногенеза на македонскиот народ.* 15–30. In ТОМОВСКИ, Крум (претседателот на уредувачкиот одбор) Етнологија на Македонците. Скопје: Македонска академија на науките и уметностите
ПЕНУСШЛИСКИ, Кирил
1968 *Обредни и митолошки песни.* Скопје: Македонска книга
СТОЈАНОВСКА, Перса (главен уредник)
*2011* *Копачка.* Делчево: Зра „Пијанечки глас"
СТОЈАНОВСКА, Перса (главен уредник)
2011 *За да не згасне бисерот Копачка.* Делчево: ЗРА Пијанечки глас
ФИРФОВ Живко – ПАЈТОНЏИЕВ, Ганчо
1953 *Македонски народни ора.* Скопје: Книгоиздавателство „Кочо Рацин"
ЦЕЛАКОСКИ, Наум
1984 *Дебарца, обреди, магии и* обредни *игри.* Скопје: НИО, Студентски збор
ЦИМРЕСКИ, Боривое
2000 *Сличности и разлики меѓу питијскиот номос и пеливанството во Македонија* Македонски фолклор. XXVIII. 31–55.

A képek és kották forrása:

ВЕЛИЧКОВСКА, Родна
2008 *Музичките дијалекти во македонското традиционално пеење.* Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков"

*Anna Mária Bólya*

## „SAMOVILA BUILD A TEMPLE." OLD LAYERS IN THE SONGS AND DANCES OF THE CHRISTIAN FEASTS OF THE MACEDONIAN FOLK-CALENDAR

The article speaks about the customs that connected with the main christian feasts of the Macedonian folk-calendar: Christmas, Epiphany, Saint Lazarus day, Easter and Saint George day.

In connection with the customs gives general review about traditional ritual singing and oro-tradition in Macedonia, mainly based on researches of Rodna Velichkovska and other Macedonian researchers. Through some song text gives example for the thematics of feasts. Performs some characteristics of the songs and the oro heritage. In conclusion says that the abovementioned feast songs and oros shows the oldest layer in the the Macedonian song and dance tradition. Beside Christianity they have two main influence: preslavic and ancient.

*Bartha Elek*

# Szent helyek – profán tartalmak. Néprajzi adatok a deszakralizáció kérdéséhez

A szent és a profán szféra kapcsolatának kutatása során a vallástudományokban különböző oldalról gyakran felvetődik a kettő közötti kapcsolat irányának, a közöttük meglévő egyensúly változékonyságának kérdése. Amíg a szakralizáció idő- és térfolyamatairól világszerte nagyszámú néprajzi, antropológiai adat és elemzés alapján alkothatunk képet, az ezzel ellentétes tendenciákra és jelenségekre inkább különleges helyzetek: háborúk, vallási és etnikai konfliktusok, vallásüldözések során irányul a figyelem. Amellett, hogy a világ számos táján, mint a Közel-Keleten, Délkelet-Ázsia, Afrika egyes térségeiben a napjainkban is zajló erőszak során szinte állandóan felvetődő témaként termelődik újra ez a kérdés, a deszakralizáció békés és kevésbé békés megnyilvánulásaira a keresztény Európa történelme is jelentős számban produkált példákat. Ezeknek a folyamatoknak az állandó jelenlétét, a szakralizáció és deszakralizáció dinamizmusát a leglátványosabb formában a hitélet tárgyi objektumai és építményei, az épülő, megújuló, másrészt pedig pusztuló templomok tükrözik. Kevésbé látványos, de a mindennapos vallásgyakorlás kutatói számára legalább ennyire nyilvánvaló tendencia a funkciók átrendeződése is, amely a vallás működésének természetes része, és amelynek révén a szent és a profán viszonylatában állandóan jelen lévő folyamatként a vallásosság változásainak irányáról, jellegéről is szerezhetünk információkat.

A keresztény vallásgyakorlás szent helyei és a kultuszt szolgáló építményei részben természeti, részben építészeti adottságaik folytán számos, szakrális rendeltetésüktől eltérő funkciót is ellátnak. Mindennapos és megszokott dolog, hogy a templomokban koncerteket, társadalmi összejöveteleket, kulturális rendezvényeket tartanak, vagy hogy a harangszóhoz a szűkebben vett vallási tartalmak és ezeknek járulékos elemei mellett más jelentések is kapcsolódnak. Ez utóbbi jelenségre példaként lehet idézni a nem oly távoli múltban tartott országos trianoni megemlékezést, amelynek során a hazai egyházak központilag ugyan nem rendelték el, de a legtöbb helyen nemzeti tragédiánkra emlékezve mégis megkondultak a harangok. Magyarországon és más országokban is gyakran találkozunk olyan templomokkal, amelyek istentiszteleti helyként már egyáltalán nem funkcionálnak, eredeti rendeltetésüket más, többnyire kulturális funkciók váltották fel. Templomok, kápolnák, zsinagógák egész sora tartozik ebbe a körbe. Külön-

leges példái a funkcióváltásnak azok az építmények – templomok, szabadtéri objektumok, keresztek, szenteket ábrázoló szobrok és egyéb „kisemlékek," amelyeket múzeumi, kiállítási célokra őriznek meg, helyeznek el többnyire szabadtéri múzeumokban, kiállítóhelyeken. Kiállítási, múzeumi tárgyként gyakran továbbra is fennmarad a kultuszban betöltött szerepük, ünnepek alkalmával vagy a megfelelő alkalmakkor istentiszteletek, közösségi szertartások, szokások kapcsolódnak hozzájuk. Számos hazai és külföldi példa közül itt és most talán elegendő a szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum tájegységeire hivatkozni, ahol a szakrális funkciók biztosítása többnyire folyamatos, és részben a hagyományos szokáskörökhöz, részben a társadalmi igényekhez alkalmazkodik. Az ateizmust egyfajta államvallásként hirdető szocialista diktatúra évtizedei alatt nem volt ritkaság, hogy templomokat – azok bezárását követően – kizárólag az épület adta lehetőségeket hasznosítva raktárként vagy más profán célból üzemeltettek. Bár az is előfordult, hogy – egy másfajta „szakralitás" jegyében – ateista múzeumot rendeztek be bennük. Az ilyen módon deszakralizált építmények már csak architekturális jegyeikben és a hozzájuk kapcsolódó emlékezetben őrzik a kultuszban korábban betöltött szerepüket.

Ezekben az esetekben a szent és a profán találkozásának sajátos formáival állunk szemben, amelyek az adott korszakra nézve hű lenyomatai az éppen aktuális történelmi, társadalmi vagy szellemi folyamatoknak, kulturális igényeknek. Ahogyan az elmúlt évszázadokban voltak időszakok, amikor a templomok szakrális jellege változott, más vallás, más felekezet kultuszának részeivé váltak, ugyanúgy napjaink vallási tendenciái sem hagyják ezeket érintetlenül. A továbbiakban nem ezeket a látványos funkcióváltásokat kísérem figyelemmel, hanem a hagyományos szakralitás keretében meglévő, azzal egyidejűleg megvalósuló profán funkciókra irányítom a figyelmet néhány, a görög katolikus közösség köréből való néprajzi adat segítségével.[1]

Szakrális rendeltetése, liturgikus funkciói mellett a templom épületét a legtöbb helyen más rendeltetésre is használják. Évszázadokon át fontos volt azok védelmi funkciója, amelynek emlékei a megerősített, fallal körülvett katolikus, evangélikus, református, unitárius erődtemplomok.[2] A görög katolikusok templomai az erődtemplomok építésének időszakában még többségükben kis méretű, szegényes fatemplomok voltak. Akad közöttük olyan építmény is, amely jellegében őrzi az erődtemplom sajátosságait. Ilyen például a hajdúdorogi templom, amely rendelkezett védő funkcióval.[3]

---

[1] Az írás az MTA – DE Néprajzi Kutatócsoport programjának keretében, az OTKA K 78207 támogatásával készült.

[2] A kérdéshez bővebben: Bartha 1992: 43, Filep 1982; Hoffmann 1998; Oprescu 1961.

[3] Sz. Kürti 1989: 4; Vasárnapi Újság 1859.

A nemzetközi gyakorlathoz igazodva a hazai bizánci szertartású templomok is egyre nagyobb számban adnak helyet profán vagy csak részben vallásos rendeltetésű eseményeknek. Ezeknek többsége kulturális rendezvény. Befogadásukra a templomokat építészeti adottságaik – méretük, akusztikájuk, esztétikai értékeik – teszik alkalmassá. Vannak olyan kisebb települések, ahol ma is a templom az egyetlen nagyobb létszám befogadására alkalmas építmény. A kulturális funkciót erősíti társadalmi oldalról, hogy a lelkész és az egyházhoz közel álló helyi értelmiség rendszerint vezető szerepet tölt be az egyházközségek kulturális életében. Erre a 20. század első felében is akadtak már példák, de akkoriban a templom ilyen szerepköre még nem volt széles körben elterjedt.[4]

A bodrogkeresztúri görög katolikus templomban az 1970-es években már rendeztek hangversenyeket.[5] Edelényben a görög katolikus templom adott helyet az „Edelényi hét" című kulturális eseménysorozat több rendezvényének, nyitó és záró műsorainak, hangversenyeinek. A templom saját énekkara mellett vendég énekkarok is szerepeltek. Ezeken a rendezvényeken mindig tele volt a templom, és a közönség tagjai nem kizárólag a görög katolikusok közül kerültek ki.[6]

A templomoknak mint a kulturális eseményeknek helyet adó épületeknek a 20. század során egyre növekedett a szerepe. Polgárosodottabb területeken ez jól kimutatható, a hagyományokat jobban őrző vidékeken kevésbé. Kárpátaljai magyar, ruszin, máramarosi román falusi görög katolikus egyházközségekben a templomokat jóval ritkábban használják a szakrálistól eltérő célokra. A helyszíni tapasztalatok szerint Kárpátalján sokhelyütt még ma is erősen tartja magát a vélekedés, miszerint *a templom nem kultúrház.*

A templom a hozzá kapcsolódó szakrális és profán eseményekkel együtt a falvak, kisvárosok társadalmi életének egyik legfontosabb szervezőjévé, összejöveteli helyévé vált. A vasárnapi misék és istentiszteletek látogatása a társadalmi érintkezés fontos alkalma, az ifjúság számára pedig az ismerkedés, a találkozás lehetőségét jelentette. A templomi megjelenés, öltözet ezt az alkalmat különösen fontossá tette. Amerikai adatok szerint az 1923-ban Péter és Pál főapostolok tiszteletére felszentelt chicagoi magyar görög katolikus templomnak nagy szerepe volt az építést finanszírozó 75 magyar görög katolikus család közösségi életében. Az épületben – ottani szokás szerint[7] – alagsori közösségi helyiség is készült, amelynek alkalmankénti bérbeadása az egyházközség kasszáját gyarapította.[8]

---

[4] Katolikus, református példákat lásd: Kunt 1978: 129; Vanyó 1940–1941: 6–7.
[5] Bihari Nagy Éva gyűjtése
[6] Türk Timea gyűjtése
[7] Vö: Niedermüller 1985: 284.
[8] Fejős 1993: 88.

A templomok harangjainak kezdettől fogva ismerjük a szakrálistól eltérő, azzal többnyire összefüggő alkalmazásait. A szakrális és mágikus funkciók mellett a harangot a mindennapi életben mindenekelőtt jelző eszközként alkalmazzák. A félrevert harang Európa-szerte a közelgő veszedelem szimbólumává vált. Haranggal jelezték, ha tűz ütött ki a faluban. Nyítrasson abban az időben, amikor még kézzel arattak, aratási időben két legény folyamatosan a templomtoronyban őrködött, hogy haranggal jelezzék, ha tüzet látnak fellobbanni.[9] A Tisza, a Bodrog, az Ung, a Latorca mentén haranggal jelezték az árvíz közeledését is. Ezek a veszélyt jelző funkciók napjainkban is élnek, amire számos sajnálatos adattal szolgált az 1999-es tavaszi árvíz a Tisza és mellékfolyóinak hazai, kárpátaljai és romániai szakaszán.

A visszaemlékezések szerint háborús időkben a harang a közelgő ellenséget is előre jelezte. A II. világháborúban a csereháti és zempléni falvakban használták a harangokat a front közeledtének jelzésére. A közelgő orosz katonákra hívták fel a figyelmet Kölcsén, Bene, Batár falvak harangjainak megszólaltatásával. Sajópálfalva zarándokhely harangjairól hosszú időn át élt az a hiedelem, hogy a környéken csak addig tartott a vihar, amíg a harangok meg nem szólaltak. Egy helyi földbirtokos, féltvén földjeit a jégveréstől és más károktól, minden évben bort adományozott az egyházközségnek, hogy vihar esetén minél hamarabb harangozzanak.[10]

A harang profán funkciói közé tartozik az is, hogy a harangozás után járó bevétel nem elhanyagolható részét képezi az egyház anyagi erőforrásainak. Az egyházközségek pénzügyi elszámolásaiból kiderül, hogy mindenütt komolyan számolnak ezzel az anyagi forrással.

A harangok szava időjóslásra, mondókák, rigmusok alkotására ihlette a falvak lakóit.[11] A harangszóra mondott hangutánzó mondókák Ópályiban a negyvenes-ötvenes években a felekezetek vagyoni különbségeire utaltak. A reformátusokat módosabbnak, a görög katolikusokat szegényebbnek tartották. Az utóbbiak harangja kisebb volt. A református harang így szólalt meg: *Hej, miből élünk, hej, miből élünk?* Erre a görög katolikusok harangja így felelt: *Csíkkal, hallal, csíkkal, hallal.* Ajakon a harang szavának vallásgyakorlásra nevelő jelentést tulajdonítanak. Úgy tartják, azt mondja a gyermekeknek, reggel, este imádkozzál. Mezőladányban a nagy harang azt mondja: *tótádi*, a kisharang: *bim-bam.* Benken az élesebb hangú harang azt mondja: *Benken is, Benken is.*[12]

Országszerte ismertek a haranghoz fűződő mondák. A görög katolikusok körében ismert ilyen történetek a templomokhoz kapcsolódó hasonló műfajra em-

[9] Páricsi 2000: 24.
[10] Szmrek 1997: 44.
[11] Lukács 1983: 79–80.
[12] Páricsi 2000: 25.

lékeztető módon a nem túlságosan távoli múlt valószínűleg megtörtént eseményeit dolgozzák fel és hagyományozzák tovább a folklórban. Bennük a valóság és a mondai történés keveredik, s egy-egy településen belül is több, egymástól eltérő változatban ismeretesek. Befejezésül a kárpátaljai Kisgejőc harangjának történetét foglalom össze a helyszínen végzett terepmunka alapján. A falu nemrégiben készült nagyharangját a front átvonulása idején a szovjet katonák el akarták vinni. Mivel templomuk nem volt, a harang haranglábban volt elhelyezve. A katonák a harangot a hozzá tartozó haranglábbal együtt ráfordították teherautójuk platójára. Egy helybeli gazda azonban felmászott a kocsira, és ledobta onnan a harangot, amit több katona együttes erőfeszítéssel sem tudott a kocsira visszatenni. Így maradt meg a falu harangja. Az már egy másik történethez tartozik, hogy ugyaninnen a kisharangot a hatvanas években ellopták. Egy közeli településre adták el a harangtolvajok. A tettesek kilétére később fény derült, de a harang már nem került vissza.[13]

A fenti példák száma nyilvánvalóan tovább gyarapítható. Arra azonban bizonyára rávilágít ez a néhány adat, hogy a szakrális és a profán közötti határ nem is olyan éles, mint azt sokan gondolják. Ahogyan természetesnek vesszük a szakrális tartalmak jelenlétét a hétköznapok valamennyi fontosabb területén, a mindennapi élet igényei, szükségletei is a szenthez való természetes viszonyulás során újra és újra utat találnak a szakralitás szférájába.

IRODALOM

BARTHA Elek
1992 *Vallásökológia.* Debrecen
FEJŐS Zoltán
1993 *A chicagói magyarok két nemzedéke 1890–1940.* Az etnikai örökség megőrzése és változása. Budapest
FILEP Antal – DIÓSZEGI Vilmos
1982 *Templom.* Magyar Néprajzi Lexikon, 5. 248–251.
HOFFMANN, Herbert Hans
1998 *Les eglises fortifiees des saxons de Transylvanie.* Etudes et documents Balcaniques Mediterraneens 21. 55–66.
KUNT Ernő
1978 *Temetők az aggteleki karszt falvaiban.* Debrecen
LUKÁCS László
1983 A harangok szaváról. In Laczkovits Emőke (szerk.): *Néprajzi gyűjtőúton a Kálimedence falvaiban.* 76–80. Veszprém
MIHALOVICS János
2000 *Görög katolikus kérdőíves gyűjtés.* (Kézirat) Debrecen

[13] Mihalovics 2000: 13.

NIEDERMÜLLER Péter
1985 Egyházi élet, vallás és a kulturális hagyomány egy amerikai magyar közösségben. *Vallási néprajz*. 2. 274–306.
OPRESCU, George
1961 *Die Wehrkirchen in Siebenbürgen*. Dresden
PÁRICSI Zsolt
2000 *Görög katolikus gyűjtés*. (Kézirat) Debrecen
SZ. KÜRTI Katalin
1989 Hajdúdorog – Görög katolikus székesegyház. Budapest:
SZMREK Zsuzsa
1997 *A sajópálfalai görög katolikus egyházközség története*. (Szakdolgozat) Nyíregyháza
VANYÓ Tihamér
1940–1941 A plébániatörténetírás módszertana. Regnum. *Egyháztörténeti évkönyv*. IV.

*Elek Bartha*

## SACRED PLACES – PROFANE CONTENTS: ETHNOGRAPHICAL DATA TO CONSIDER ON THE ISSUE OF DESACRALIZATION

The sacred places and buildings related to Christian religious practice oftentimes cater for a range of functions different from their original purposes, due partly to their natural, and partly to their architectural, features. It is quite customary today in Central Europe that church buildings serve as venues for concerts, social functions, or other cultural events, the same way as the tolling of bells is also associated with other meanings in addition to the strictly religious content and its secondary additional components. One example to illustrate this latter phenomenon could be the nationwide memorial event held recently in Hungary on the anniversary of the Paris Peace Treaty, during which the bells were sounded at the majority of the locations in commemoration of the national tragedy. In fact, there are several church buildings both in Hungary and at sundry parts of the world which have completely ceased to function as locations of religious practice, while their original purpose has been replaced by other, mostly cultural, functions. This category comprises a long list of church buildings, chapels, and synagogues. Special examples for this kind of functional shift would be the specimens of architecture (including church buildings, open-air objects, crosses, statues of saints, and other relics) that are either preserved for purposes of housing museums and exhibitions or get relocated mostly in open-air museums. Yet even as museum or exposition exhibits, their original cultic role is oftentimes retained, and they are used for religious services, community functions, and customs on holy days or on other relevant occasions. Out of the numerous examples available, let it suffice to refer to the regional sections of the Open-Air Ethnographical Museum at *Szentendre*, where the survival of sacral functions is continued to be granted in a fashion that follows both the traditional circle of customs determined by the calendar as well as specific social demands. During the decades of communist dicta-

torship, which advertised atheism as a state religion in Europe, it was a fairly common practice that church buildings, after they had been closed down, were operated as storage facilities or for some other profane purpose, restricting their use exclusively on the basis of their utility as buildings. There were also examples of atheist museums arranged in some of them, in the spirit of some other kind of "sacrality." Buildings that got desacralized in such a manner continued to preserve their previous cultic roles only in their architectural features and in the memories associated to them.

In these cases, we can experience rather particular instances and forms of the saintly encountering the profane, which represent faithful impressions of the contemporary historical, social, or intellectual processes and cultural requirements of the given time periods. As there have been certain time periods during the past couple of centuries when the sacral character of church buildings underwent specific changes, the religious tendencies at work in the 20th-21st centuries likewise do not leave them untouched either. The present study attempts to call the readers' attention to a number of profane functions embedded in the framework of traditional sacrality with the help of relevant ethnographical data.

*Solymos Ede*

# Sziksófőzés

A sziksóval a 30-as években találkoztam először, mikor a Dunapataj mellett fekvő Szelidi – helyi neve szerint Szilidi – tó keleti végénél elterülő legelőn valami fehér port söprő embereket láttam.

A vizek rendezése előtti időkben a sok sóstó, büdöstó partján, kiszáradt medrében, meleg időben kivirágzott a sziksó, amit a tudós emberek „víztartalmú szénsavas nátrium és termo nitrát keverékének" vagy „természetes szódának" neveztek. Ősidők óta ismert anyag volt, amit mosásra, szappan- és üveggyártásra, különféle módon, egyszerűen vagy bonyolultabban gyűjtöttek, használtak, a szódát pótolták vele, amely egykor igen drága dolog volt. Oklevelek bizonyítják, hogy már rég ismerjük, már 1095-ben előfordul. Az ilyen helyek, azok a nagyalföldi tavak, melyek sekélyek voltak és meleg időben kiszáradtak, ahol ez kivirágzott, ezt óvták, a gyomoktól megtisztították, tilos volt rámenni, összetaposni. A szikes föld tulajdonosai bérbe adták a seprés jogát, vagy ők maguk száraz időben, harmatos reggelen, a földből kivirágzott, késfok vastagságú sziksót összeseperték, zsákba rakták, hazavitték, és vagy meleg vízben mostak vele, melytől „sík" lett a víz és megkelesztette a ruhát, vagy eladták. A májusi széksó a legzsírosabb, de jó az őszi, harmatos időben söpört széksó is. Napfényen elveszíti kristályvizét és megbarnul. Mások zárt edényben, hordóban, ládában tartották. Hűvös helyen úgy összeállott, hogy fejszével kellett szétvágni esetleg a hordóval együtt. Ekhós szekérrel járták a vidéket, és hangos „sziksót vegyenek" kiáltással hívták fel a figyelmet. Rendszerint nem pénzért, hanem árpáért, kukoricáért, búzáért cserélték faedénnyel merve, egyszer töltve, ami azt jelenti, hogy ugyananynyi terményt adtak, amennyi sziksót kaptak. Ezt azután mosásra, súrolásra és szappanfőzésre használtak a háziasszonyok. Sokszor nélkülözött és kapós portéka volt. Egy véka széksóhoz 2 kg darabos meszet tettek s megfelelő mennyiségű hamut és 25-30 liter vizet öntöttek hozzá. Folyó-, tó- vagy esővizet forraltak fel üstben, ahol csak kútvíz állott rendelkezésre, hamut tettek bele és attól alkalmas lett. A forró vízbe tették a sziksót. Némelyek úgy főzték a lúgot, hogy a sziksót vászonzacskóba kötötték és az üst fülén keresztül dugott pálcára, rúdra akasztották. Aki nem zacskóba tette, főzés közben kavarta és addig főzte, míg nem tisztult, nem szállt lefele. Egy véka sziksóhoz 2 kg darabos meszet tettek és 50 icce

vizet öntöttek rá. E keveréket, melyben a mész megaludt,[1] állni hagyták egy-két napig, hogy a keverék jól leülepedjék. A felül maradt lúgot használták szappanfőzéshez. Az összegyűlt zsiradékhoz viszonyítva szemmértékre készítette a lúgot az asszony az üstbe. Az 1870-es évektől kezdve mindinkább zsíros szódából csinálták a lúgot, 3 kg zsiradékhoz 1 kg szódát szoktak venni, 1 kg szódát 8-9 liter vízben oldanak fel. A szappanfőzés azonban nem csak a háziasszonyok feladata volt.

Amikor még Baján, a Főtéren /Szent István, Szentháromság, Béke tér/ volt a hetipiac, az 1960-as évekig, a Városháza kapujával szemben egy – az utolsó bajai – szappanfőző sátra állott. A szappanoscéh ládája a múzeum egyik féltve őrzött műkincse. 1700-ban 3, 1840-ben 16 szappanfőző mestert írtak össze Baján. Ők gyártották a téglaformájú szappanokat, melyeket elsősorban mosáshoz használtak. Az 1857-ben készült kimutatás szerint a város vonzáskörzetében összegyűlt mintegy 9.000 m faggyút a bajai szappanosok dolgozták föl s Tolna, Baranya és Pest megyékbe szállították.[2]

A szappanosok igényeit elsősorban a sziksófőző mesterek elégítették ki, akik iparilag állították elő a mosáshoz használható sziksót. Ők már bérbevették a szikes területeket és napszámosokkal söpörtették a sziket, vagy a tó partjára kupacokba lapátoltatták a földet, amit a szikes vízzel locsoltak, majd az egészet kiáztatták, ezt a vizet péppé főzték, majd kemencében fehérre égették, mésszel és sóval keverték.

Egy idő után már ezek sem bírták a keresletet, az 1700-as évek végén megjelentek a gyárak is, de ezek létesítéséhez nem csak kémiához értő tudós emberek kellettek, mint Irinyi János, Hatvani István, Pázmándy Gábor vagy Kazay Sámuel, hanem tőkés társak is, pl. a közeli földbirtokosok. Ilyenek voltak Palicson, Nyíregyházán, Bón, Szegeden, Majsán stb., mint földbirtokosokban találták meg számításukat. A sziksógyártás történetét Szathmáry László két ízben is megírta[3] pl. Palicson Splényi br., aki 12 ezer forinttal, Orczy és Keglevich 6-6 ezer forinttal alapította meg vállalkozásukat, ahol évi 2000 mázsát állítottak elő. Irinyi János részletesen leírta, miként dolgoztak Konyáron: a konyári tó négy község határában feküdt: Hosszúpályi, Nagy-Léta, Pocsaj, és Konyár között. A tó sekély, íze lúgos volt, még akkor is, ha a lúgmérő 0 ° -ot mutatott. A partok mentén 2-3 ujjnyi vastagon is képződött sziksó. Mivel azonban a tó nem mindig száradt ki, a tó partjára homoksáncokat hánytak. A víz ezen felszívódott és a sziksó kivirágzott rajta. Az összesepert földes sziksót azután kilúgozták. Nagyobb medencék voltak építve egymás mellett. Az egyikbe beleszórták a sziksós földet s rá

[1] Banner 1948: 113.; Kiss 1954: 360; Magyarság Néprajza. I.: 374.; Kiss 1938: 399, 1931: 173; Farkas 1985.
[2] Rapcsányi 1934: 146.
[3] Szathmáry 1933: 553–559.

ugyanannyi vizet öntöttek (64 dézsa szikföldre 64 dézsa víz). Így hagyták egy éjen át. Akkor a lúg a „hígadókádba" (ülepítő) került s az egyszer már kilúgozott földre friss vizet öntöttek, amelyet 3-4 óra után friss szikföldre bocsátottak. Hat medence volt. A kilúgozott földet a tópartra hányták, amelyen három nap múlva újra kivirágzott a szikső. A lúg 4 ° -os volt. E híg oldatot vasüstben addig főzték, amíg 30 ° -os nem lett, akkor rézüstbe öntötték, és megszilárdulásig párolták. Ezután a megkeményedett sziksót az üstből kivakarták és fehérre égették. 10-15 óra alatt 5-6 mm száraz szikső kaptak, aminek ára 1829-ben 14 ezüst forint volt mázsánként.[4] Konyáron, a Tiszántúlon 6 medencében ülepítették a szikes földet, amit aztán üstökben főztek, a hencidai gyárban 30 ember dolgozott, felügyelő, könyvelő, főzők, söprők, ez utóbbiak nyáron söpréssel, télen a tüzelő gyűjtésével, előállításával foglalkoztak, 12 ökör kellett a szikes föld és a tüzelő szállításához, a gyár nagy erdővel rendelkezett, amit a Berettyón úsztattak le. A szíksófőzés rengeteg tüzelőt igényelt, egész erdőket taroltak le miatta, gondoljuk csak el, mennyi fa kellett a rengeteg víz elpárologtatásához, a szikső kiégetéséhez, valószínűleg a költségek nagyobb részét ez tette ki. Az 1780–90-es években alakulnak, majd szűnnek meg a szíksógyárak, – az utolsó1846-ban Kistelken – részben a külföldi szódagyártás s főleg az egyre nehezebb tüzelőbeszerzés miatt. A közeli erdőket letarolták, távolabbról pedig egyre drágább lett a szállítás

Szathmáry idézett cikkében szíksógyárakat említ még az alábbi helyeken évszám nélkül: Szeged, Bocsa, Jakabpuszta, Majsa, Mikád, Kerekegyháza, Szentmihály, Halas, Nyíregyháza, Konyár, Tokaj, Kecskemét, Szászberekpuszta, Illmic és még több helyen. Részletesebben foglalkozik a Palicsi (1782), Hencidai (1792) a Konyári (1791) gyárakkal.

IRODALOM

BANNER Benedek
1948 Házalók népünk szolgálatában a XIX. század felében. *Ethnographia,* LIX. 113.
KISS Lajos
1954 Nagyhalász. *Ethnographia*, 3–4. LXV. 360.
1938 Hogy mostak szappan nélkül? *Ethnnographia*, XLIX. 3–4. 399.
1931 Szappanfőzés Hódmezővásárhelyen. *Néprajzi Értesítő* XXIII. 173.
RAPCSÁNYI Jakab
1934 *Baja monográfiája*. Baja
SZATHMÁRY László
1933 A szíksógyártás honi történetéből. [a M. Vegyészeti Múzeumban őrzött kéziratából digitalizálta Gazda István. Internet és A szíksófőzés története hazánkban] *Természettudományi Közlemények*, 553–559.

[4] Szathmáry 1933: 554. Lásd még *Ungar. Magazin.* 1781: 374.; Nemz. Múz. Könyvt. Vámmázsa = 50 kg. Bécsi mázsa= 56.006 kg.

*Ede Solymos*

## *SZIKSÓFŐZÉS* [APPROXIMATELY: PROCESSING NATURAL SODA]

Back in the times before bodies of water got regulated, natural soda would appear in hot weather on the shores or the desiccated bottoms of salt lakes. It had been a material known from times immemorial, used and collected in a variety of simple or complicated ways for the purposes of washing, producing soap and glass, to substitute soda, which used to be very expensive then. It used to be prohibited for anybody to walk on the shallow lakes that would desiccate in very hot weather and yield natural soda, as the owners of these areas would either rent out the right of sweeping soda or take care of collecting the stuff also called lick, which could be swept off the surface on dewy mornings, collected in bags, and taken home. They would either use it themselves for washing in warm water, which became "smooth" and softened the clothes, or they would sell it. The material required by the launderers was supplied by the professional soda producers, who manufactured soda ash in industrial quantities. They routinely rented the areas where alkaline lakes were located and had day laborers sweep the soda or collect the topsoil in piles on the lakeshores and had it soaked with alkaline water to be boiled into a mush and burned till white in a kiln for finally mixing it with lime and salt. After a while, there was such substantial demand for the product that it could not be satisfied solely by them any more and, as of the end of the 1700s, soda ash producing factories and plants appeared.

*Szászfalvi Márta*

# A templomi kiállítások mint vallásturisztikai attrakciók

A hazai és a nemzetközi tendenciákat figyelembe véve természetesnek tekinthetjük, hogy ma már szinte minden település gazdasági húzóágazatként, esetenként kitörési és felzárkózási lehetőségként tekint a turizmus adott ágazatára, s földrajzi, illetve kulturális adottságait kihasználva jelentős fejlesztéseket hajt végre.[1] Ezek a beruházások többek között a vallási turizmus iránti fokozódó érdeklődésnek[2] is köszönhetően – felekezettől függetlenül – egyre több vallási műemléket, templomot is érintenek. Bár vallási turizmus alatt elsősorban a zarándoklatokat, búcsújárásokat szokás érteni, tágabb értelemben véve viszont szerves részeként kezeljük a szakrális műemlékek meglátogatását, illetve a különböző vallási rendezvényeken, kulturális programokon: koncerteken és kiállításokon való részvételt is,[3] hiszen közismerten világszerte elterjedt a templomok kulturális célokra történő hasznosítása,[4] mivel „alkalmasak nagy tömegek befogadására, és különleges hátteret, látványt biztosítanak a rendezvény résztvevői számára".[5]

Tanulmányomban egy folyamatban lévő kutatás részeként az említett, templomban rendezett kiállításokkal foglalkozom, így jelen munkámnak nem célja a téma átfogó vizsgálata, csupán néhány érdemleges elvi és releváns gyakorlati példával igyekszem röviden bemutatni a templomi kiállítások kialakulásának és napjainkban megfigyelhető változásának folyamatát.

A templomokban berendezett kiállításokat némely urbánus kivételtől eltekintve[6] az újszerű hazai templomi rendezvények között tarthatjuk számon. Ki-

---

[1] A tanulmány a TÁMOP -4.2.2/B-10/1-2010-0024 számú pályázat és az OTKA K 78207 támogatásával készült támogatásával készült.

[2] A WTO felmérése szerint a világ turizmusának mintegy 32%-át a vallási irányú utazások, idegenforgalom teszi ki. Lásd: Varga 2011.

[3] Mester 2006: 16; Nyíri 2004: 27; Varga 2011: 26. Terjedelmi korlátok miatt nem vállalkozom a vallási turizmus fogalmának konceptualizálása, fontosnak tartom azonban kiemelni, hogy a témával foglalkozó szakirodalom igen gyakran a kulturális turizmus részeként definiálja azt. Lásd: Michalkó 2007: 162.; Jancsik 2007: 82.

[4] Bartha 1992: 43.

[5] Berki–Pohner 2009: 248.

[6] Értsd: a turisztikailag is frekventált településeken természetesen már korábban is jellemző volt a templomban megrendezett kiállítás. Lásd: Kocsis 1995: 15.

alakulásuk térbeli lehetőségét alapvetően az egyes félszakrális templomi térelemek funkcióváltozása adta, így a tradicionális ki- és bevonulási rend[7] felbomlása miatt funkcióját vesztett templombejáratok melletti falfelület, illetve a vallásgyakorlók számának csökkenése[8] miatt a karzatok válhattak kiállítóhelyekké. Kezdetben tehát a használaton kívüli templomrészek falain mutatták be a különböző templom- vagy egyháztörténeti jellegű fotókat, a lehetőségekhez mérten pedig kisebb vitrinekben az egyházközség tulajdonában lévő, művelődés- vagy településtörténeti szempontból is releváns tárgyakat, írott forrásokat. Ezen reprezentációk célközönsége elsődlegesen még az adott egyházközség tagjai voltak, majd a tematikai változatosság révén folyamatosan kiszélesedett a település lakosságára, illetve a templomot elsősorban nem vallási indíttatásból felkereső látogatók, turisták körére is.

A térbeli változások mellett természetszerűen a társadalmi igények is determinálták a karzatok említett szerepének kialakulását, hiszen a turisztikailag frekventált települések esetében a turisták folyamatosan változó igényei és elvárásai,[9] illetve a vallási turizmus fokozódó népszerűsége is szükségessé tették a szolgáltatások bővítését. Így a földszinti, főfalak melletti egyre szűkösebb templomrészekről, -folyosókról a karzatra helyeződtek át a kvalitatív és kvantitatív jellegű bővítésnek köszönhetően kiállítássá formálódó gyűjtemények, amelyek a turisztikai célú templomlátogatás intenzív fejlesztésével a látogatási idő meghosszabbítását is eredményezték.

Ezáltal a leírt térbeli és nem utolsó sorban az elmúlt évtizedek különböző településfejlesztési, vallásturisztikai, sőt adott esetben határon átnyúló európai területi együttműködési projektek[10] teremtette egzisztenciális potenciálok mentén a legkülönfélébb installációk megvalósulását láthattuk. A klasszikus vitrines, makett- és fotókiállításokon túlmutató, a múzeumokból jól ismert audiovizuális eszközök segítségével (digitális tabló, projektor stb.) szakszerű és interaktív tárlatok jöhettek létre.

---

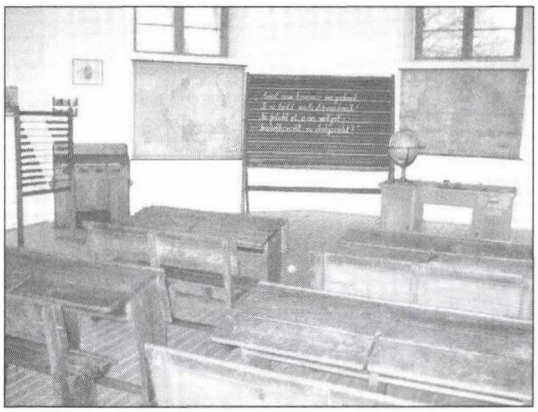
[7] Teljesség igénye nélkül lásd: Kósa 1990: 463; S. Lackovits 2002: 167.

[8] Az egyházi iskolák államosítása és a kötelező hitoktatás megszűnése után az iskolások által használt karzat jelentős funkcióváltozáson esett át, ugyanis eleinte már csak a konfirmándusok használták az ott kialakított helyeket, majd a vallásgyakorlók számának jelentős visszaesése miatt a kistelepülések többségében fokozatosan használaton kívül kerültek.

[9] Michalkó–Rátz 2005: 123.

[10] Lásd: „Nézd, mekkora kövek…"c. makett-kiállítás a „Kulturális és örökségturizmus vonzerőinek fejlesztése a Debreceni Református Nagytemplomban" című ÉAOP 2.1.1./C-09-2009-0002 projekt; „Ha az Isten velünk, kicsoda ellenünk?" Fejezetek a szentesi reformátusság múltjából c. állandó kiállítás – Készült a Szentes városközpontjának rehabilitációja ROP. 2.2.1.-2004.08-0003/34. sz. projekt keretében; „Középkori templomok útja Szabolcs-Szatmár-Bereg és Szatmár megyékben" című turizmusfejlesztési projekt, amely a Magyar–Román Határon Átnyúló Együttműködési Program 2007–2013 Közös Operatív Program keretén belül valósult meg.

Témájukat tekintve elsősorban az emberi élet fordulói, a különböző egyházi ünnepek, jeles napok, bibliai témák, gyülekezettörténeti események, vallástörténeti évfordulók kerülnek előtérbe, de egyre gyakrabban a kommunizmus és a szocializmus időszakához[11] kapcsolódó interpretációk is a nagyközönség elé tárulnak. A lehetőségekhez mérten természetesen egészen egyedi megoldásokkal is találkozhatunk, így például a Hajdú-Bihar megyei Hajdúhadház református templomának karzatán a vitrinekben elhelyezett úrasztali terítők, klenódiumok, anyakönyvek mellett egy múlt századi osztályterem is a kiállítás részét képezi, ahol a látogató kedve szerint kipróbálhatja a korabeli iskolapadokat.[12]



*A hajdúhadházi református templom karzatában berendezett múlt századi tanterem. (A fotó készítője ismeretlen.)*

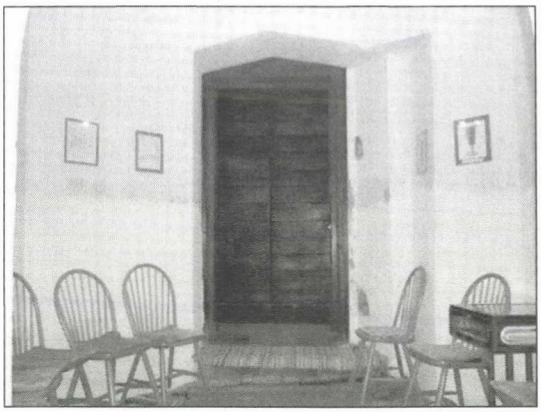
A kistelepülések tájházaihoz, gyűjteményeihez hasonlóan a templomi kiállítóhelyek esetében is problémaként merül fel az állandó és az időszaki kiállítások kérdése, s ezzel együtt a változatosság és a látogató érdeklődésének fenntartása. A templomi kiállítások szempontjából fontos, hogy az egyházközség tagjai és a turisták érdeklődési körének is megfeleljenek, elvi szinten pedig a szakrális és a profán szegmens horizontális találkozásaként funkcionáljanak. További nehézséget jelent a múzeumpedagógiai foglalkozásokra is építő kiállítótér kialakítása, hiszen a szakrális tér teremtette kötöttségből adódóan azok egyáltalán nem, vagy csak igen nehéz körülmények között szervezhetőek meg.

---

[11] 2012 februárjában „Számon tartva" címmel a kommunista diktatúra harminc pap vértanújának és üldözöttjének személyes tárgyaiból a debreceni Megtestesülés, „Egyházüldözés a Kádár-korszakban" címmel pedig a dunaújvárosi evangélikus templom galériájában nyílt kiállítás. Forrás: [http://www.haon.hu] (Letöltés ideje: 2012. augusztus. 10.); [http://portal.lutheran.hu/portalok/lutheran/aktualis/rell-kata-textilkepeibol-nyilt-kiallitas-a-dunaujvarosi-evangelikus-templomban] (Letöltés ideje: 2012. március 4.)

[12] Forrás: [http://www.reformatus-hadhaz.hu/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&-id=24&Itemid=45] (Letöltés ideje: 2012. augusztus.)

Ezeket az akadályokat áthidaljákaz újépítésű templomok, amelyekben az építtetők rendszerint egy a szakrális tértől teljesen különálló galériát alakítottak ki, melyek így teljes mértékben képesek megfelelni napjaink muzeológiai elvárásainak is. Ebben az esetben azonban egy érdekes ellentmondás rajzolódik ki előttünk, hiszen ezek a templomok, mint művészet- és kultúrtörténeti értéket hordozó szakrális objektumok nem tekinthetőek releváns turisztikai látványosságnak, szemben azokkal a százados múltra visszatekintő régi templomainkkal, melyeknél viszont igen gyakran pontosan a műemléki védettség jelent nehézséget az újszerű, interaktív reprezentáció iránt érdeklődő turisták igényeinek térbeli kielégítésére. Így például a „Középkori templomok útja Szabolcs-Szatmár-Bereg és Szatmár megyékben" című turizmusfejlesztési projekt részeként számba vett templomok építészeti sajátosságaik miatt kevésbé alkalmasak arra, hogy interaktív templomi kiállításnak adjanak helyet, esetenként csupán az egykori sekrestye kínál lehetőséget fotógyűjtemény bemutatására.[13]

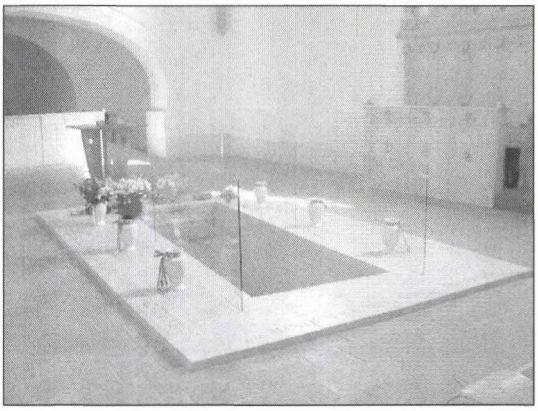


*Fotókiállítás a csengeri református templomban.*
*(A fotó a szerző saját készítése.)*

A templomban megrendezett kiállítások mindeddig tehát témájukban, eszközrendszerükben és proxemikájukban is akklimatizálódtak a templom szakralitásához, vagyis sem az installációk, sem a kiállítás útvonala nem érintette a szigorúan vett liturgikus teret. Ez alól természetesen kivételt jelentenek a régészeti feltárások révén mára a szakrális tér szerves részét képező síremlékek, kriptákat. Így a Hajdú-Bihar megyei Kismarján a református templom liturgikus tere, vagyis az úrasztala és az ún. piac teljes mértékben átrendeződött a Bocskai-

[13] Az említett határon átnyúló együttműködési program most indult, 2014. szeptember 30-ig tartó harmadik ütemében többek között látogatóbarát fejlesztéseket valósítanak meg Csenger, Csengersima, Gyügye, Sonkád, Túristvándi, Nagyszekeres és Kisszekeres templomában úgynevezett.

kripta feltárása után, majd pedig annak látogatása miatt.[14] Hasonlóan a nyírbátori református templomhoz, ahol a Báthoryak két síremlékét lehet megtekinteni az egykori sekrestye földszinti termében. E két eset természetesen nem tartozik a klasszikus értelemben vett templomi kiállítások közé, mint jelentős kultúrtörténeti értéket bemutató templomi reprezentáció és nagyszámú látogatói forgalmat lebonyolító turisztikai desztináció a szakrális térre gyakorolt jelentős hatásuk alapján is releváns példaként kezelhetőek.



*A Bocskai-kripta a kismarjai református templomban. (A fotó készítője ismeretlen.)*

Bár elsődleges szempont, hogy a turisztikai cselekvéssorozat ne zavarja a szakrális teret, a műemlékeket egyre inkább a nagyközönség elvárásaihoz alakítják,[15] s a templomi installációk is egyértelműen a „meghökkentő kiállítás" irányába fordulnak, hiszen a turisták elsődleges célja a különböző turisztikai helyszínek felkeresése során az új megismerése, a rendelkezésre álló idő kellemes, szórakoztató módon történő eltöltése és élmények gyűjtése.[16] A meghökkentő – és véleményem szerint a közeljövőben hazánkban is jellemző – templomi kiállításra szeretném példaként megemlíteni azt a 2009–2012 között Alsó-Szászország templomaiban megrendezésre kerülő, rendkívül szokatlan vándorkiállítást, melynek részeként tizenkét életnagyságú, poliészterből készített figurát helyeztek el a templom egyes pontjain, akik a kiállítás témájaként „a vasárnap délelőtt emberét" reprezentáltak.[17] A formabontó kiállításhoz beszélgetések, előadások is kapcsolódtak, hogy a „kiállítás" üzenete könnyebben célt érjen. A kiállítás érdekessége a szokatlan témaválasztáson és megjelenésén túl hogy a figurák

[14] Pótor 2004: 25–26; Sárkány 2006: 99–101.

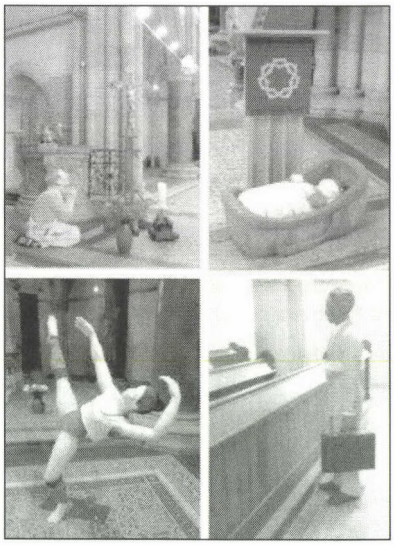
[15] Lőrincz 2008: 37–40; „A szakrális terek berendezkedtek nagy tömegű napi turistasereg fogadására is." Lásd: Berki–Pohner i.m. 247.

[16] Nyíri 2004: 31.

[17] Forrás: [http://www.landeskirche-hannovers.de] (Letöltés ideje: 2012. augusztus 18.)

a templomok liturgikus terében is helyet kaptak. Mint installációk, a szakrális teret profanitásukkal teljes mértékben megtörték, mégis esetenként templomhoz illő élethelyzetet jelenítenek meg, s ez az életszerűség teszi még meghökkentőbbé a kiállítást.[18]





*„Typisch und Sakrales" c. kiállítás. (A fotó készítője ismeretlen)*

A magyar vallási közösségek társadalmi összetételének változásával és az újépítésű templomok terjedésével párhuzamosan, a külföldi tendenciákat is figye-

[18] Forrás: [http://www.landeskirche-hannovers.de] (Letöltés ideje: 2012. augusztus 18.)

lembe véve véleményem szerint egyfelől a profán események jelentős kvantitatív növekedését és kvalitatív változását, másfelől pedig a tradicionális célközönség átalakulásával, differenciálódásával együtt járó tematikai profanizálódás révén pedig a szakrális tér folyamatos beszűkülését vetíthetjük elő templomainkban. Mindezt a fajsúlyos települések esetében a különféle turisztikai szolgáltatások elterjedése, így az információs pultok, szuvenírboltok, kávézók, éttermek is determinálják, amelyek Rátz Tamara szerint bevételteremtő funkciójuk mellett egyrészt kiegészítik a kulturális élményt, lehetővé téve a látogatónak, hogy megpihenjen, felfrissüljön, másrészt azonban önálló attrakcióként is megjelenhetnek a turisztikai és szabadidős piacon.[19]

A gazdaságfejlődés szempontjából igazán meghatározó turisztikai ágazatok (fürdő-, egészség-, borturizmus stb.) híján azonban ezek az innovációk nagyon nehezen vagy egyáltalán nem képesek önálló vonzerőként „megállni a helyüket", és igen gyakran csak „alvó" turisztikai szolgáltatásokként jelentős egzisztenciális terhet[20] rónak a kisebb gyülekezetekre. Ennek ellenére egy-egy templomban megrendezett kiállítás az egyházközség működésére és a gyülekezeti tagok identitására egyértelműen pozitív hatással van, hiszen „a kulturális vonzerők fejlesztése... optimális esetben nem elsősorban a turisták elvárásainak minél magasabb szintű kielégítése érdekében történik, hanem főként a helyi lakosság életminőségének javítása, az adott város lakóhelyként való vonzerejének növelése végett – az élénk és barátságos atmoszférájú, gazdag kulturális kínálattal, vonzó épített környezettel rendelkező városok pedig látogatásra és visszatérésre ösztönzik a turistákat is".[21]

IRODALOM

BARTHA Elek
1992 Vallásökológia. Debrecen

BERKI Tibor – POHNER Tamás
2009 Vallási turizmus, zarándokturizmus. In Michalkó Gábor – Rátz Tamara (szerk.): *.A tér vonzásában: a turisztikai termékfejlesztés térspecifikus vonásai.* 244–254. Székesfehérvár–Budapest: Kodolányi János Főiskola, Székesfehérvár–Budapest

JANCSIK András
2007 A turizmus által hasznosítható erőforrások fogalma, köre és típusai. In Dávid Lóránt – Jancsik András – Rátz Tamara (szerk.): *Turisztikai erőforrások. A természeti és a kulturális erőforrások turisztikai hasznosítása.* 62–93. Gyöngyös: Károly Róbert Főiskola – Károly Róbert Kht.

[19] Rátz 2011. [http://www.eturizmus.pte.hu/szakmai-anyagok/Turisztikai termék-tervezés és fejlesztés/book.-html.] Letöltés ideje: 2012. augusztus 12.). Vö.: Pusztai 88.

[20] Értsd: biztosítási költség, személyi infrastruktúra kiépítése, stb.

[21] Rátz 2006: 9.

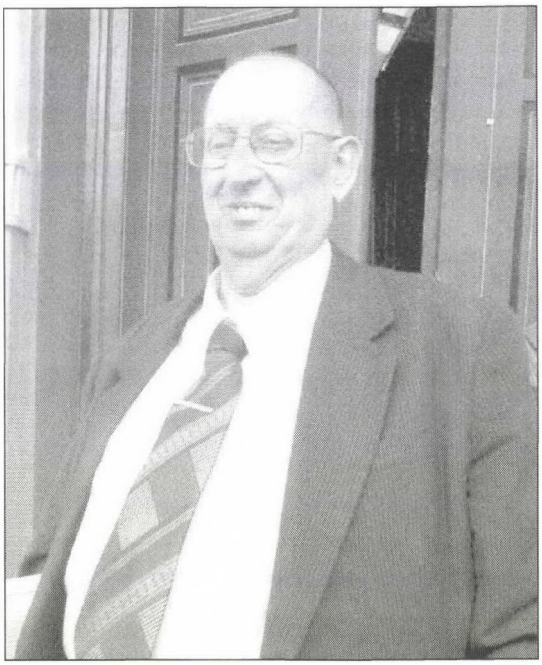
KOCSIS Elemér
1995 Kósa Bálint kiállítása a debreceni nagytemplom toronytermében. *Református Tiszántúl*. 2. 15.
KÓSA László
1990 Protestáns egyházias szokások és magatartásformák. In Dömötör Tekla (főszerk.): *Magyar néprajz VII. Népszokás, néphit, népi vallásosság*. 443–481.
LŐRINCZ Katalin
2008 Helytörténeti emlékek az idegenvezetésben. *Honismeret* 36. 37–40.
MESTER Tünde
2006 Vallási turizmus. *Turizmus Bulletin*. 2. 16–18.
MICHALKÓ Gábor
2007 *A turizmuselmélet alapjai*. Székesfehérvár: Kodolányi János Főiskola
MICHALKÓ Gábor – RÁTZ Tamara
2005 A kulturális turizmus élménygazdaságtani szempontjai. In Enyedi György – Keresztély Krisztina: *A magyar kulturális gazdasága*. 123–141. Budapest. MTA Társadalomkutató Központ
NYÍRI Zsuzsanna
2004 Turistafogadás az egyházi helyszíneken. *Turizmus Bulletin*. 1. 27–32.
PÓTOR Áron
2004 A kismarjai templom alatt megtalálták a Bocskai család kriptáját. *Református Tiszántúl* 12. 25–26.
PUSZTAI Bertalan
2002 Vallás, turizmus, kulturális másság. A vallási különbözőség mint turisztikai erőforrás Finnországban. In Fejős Zoltán – Szijártó Zsolt (szerk.): *Egy tér alakváltozásai. Esettanulmányok a Káli-medencéről*. 81–96. Budapest: Néprajzi Múzeum, Budapest
RÁTZ Tamara
2006 Kulturális turizmus és városfejlesztés – Európa Kulturális Fővárosa. *Turizmus Bulletin*. 2. 9–15.
2011 Kulturális turizmus. In Michalkó Gábor (szerk.): *Turisztikai terméktervezés és fejlesztés*. Pécs: Pécsi Tudományegyetem. [Forrás: http://www.eturizmus.pte.hu/szakmai-anyagok/Turisztikai termék-tervezés és fejlesztés/book.html]
S. LACKOVITS Emőke
2002 Kultikus hely, szakrális, liturgikus, felekezeti tér. *Néprajzi Látóhatár*. 1–4. 157–169.
SÁRKÁNY Viola
2006 A Bocskai-kripta avatása és a Bocskai-díjak átadása. *Honismeret*. 99–101.
VARGA Mária
2011 A vallási turizmus jelenléte ma Magyarországon. *Keresztény Szó*. 12. 26.

*Márta Szászfalvi*

## CHURCH EXHIBITIONS AS ATTRACTIONS FOR RELIGIOUS TOURISM

Although the term religious tourism (or faith tourism) primarily covers pilgrimages and travels with missionary purposes, a broader sense of the term may include visiting sacral monuments or participating in various religious events and cultural programs, such as concerts or exhibitions. These modern and interactive exhibitions, arranged with the help of audio-visual aids also used in museums but moving beyond the classic idea if display cases, miniatures, and collections of photographs, would also exert a direct positive influence upon the identity of the members of the congregation and the operation of the religious communities in addition to the establishment of a semi-sacral ecclesiastic space. As part of a current research project, my present study focuses on discussing the establishment and development of these church exhibitions through a number of noteworthy theoretical and relevant practical examples.

# In memoriam Szabó László



2012. július 8-án elhunyt Szabó László, vagy, ahogy tanítványai ma is nevezik: a Tanár Úr. Mitegy öt évtizedes tudományos munkája során született kötetei és tanulmányai mind olyan tudományos kérdésekkel foglalkoznak, amelyek megoldása – vagy meg nem oldása – a magyarországi vidéki társadalom mai életére is közvetlen hatással van.

A néprajztudomány debreceni professzora, Gunda Béla tanítványai ma a magyarországi néprajztudomány irányadó egyéniségei: egyetemi tanárok, muzeológusok, intézeti kutatók. Munkabírásukról, alaposságukról, felkészültségükről, a feladatuk elől meg nem futamodásukról lehet felismerni őket, valamennyiük munkássága arról árulkodik, hogy az illető Gunda tanítvány. Egy közülük a "hétköznapi„ nevet viselő, ám annál kevésbé hétköznapi életművet létrehozó Szabó László, aki – mesterét ebben is követve – tanítványok tucatjait nevelte, képezte a tudomány, a muzeológia pályájára való felkészülésük során.

Szabó László 1939. szeptember 27-én Mátészalkán született, de fehérgyarmatinak vallotta magát, hiszen ott töltötte gyerekkorát. Debrecenben a magyar–történelem–néprajz szak elvégzése után, 1963-ban a szolnoki Damjanich János Múzeum munkatársa lett, ahol testvérével, a történész Szabó Istvánnal dolgozhatott együtt. 1968-ban doktorált, 1974-ben szerzett kandidátusi fokozatot. 1994-ben a Debreceni Egyetem (akkor még Kossuth Lajos Tudományegyetem) Nép-

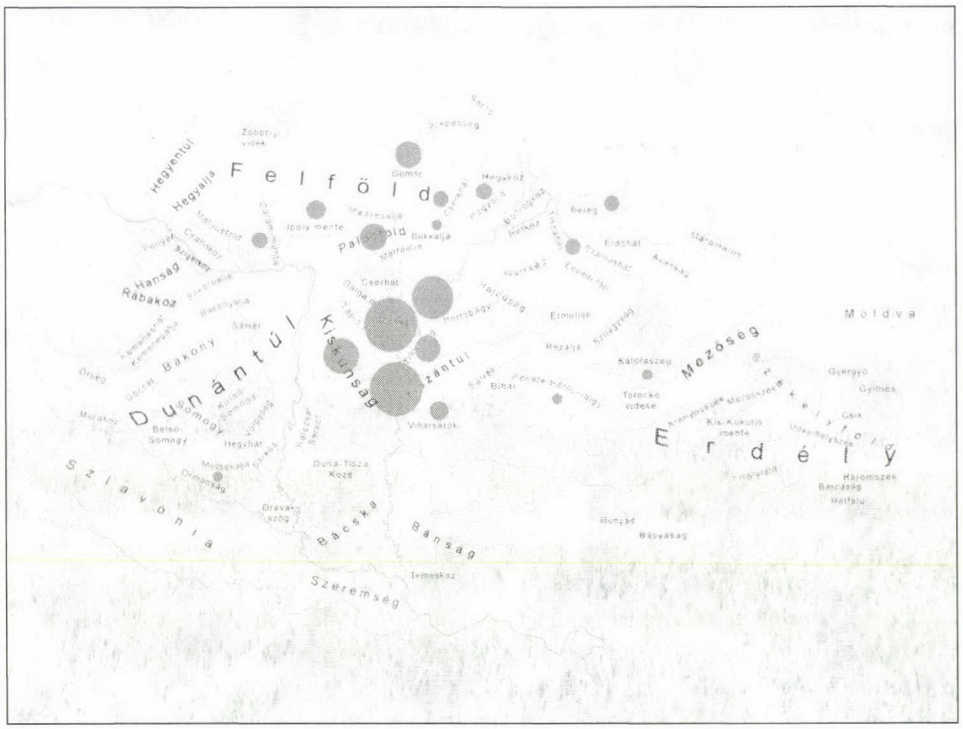
rajzi Tanszékén habilitált, ezt követően egyetemi tanárrá nevezték ki, 1997-ben pedig a Magyar Tudományos Akadémia doktora lett.

Túlzás nélkül mondhatjuk, hogy egyike volt a gyűjtőmunkával, az élő közegben kutatással legtöbb időt töltő kutatóknak. Magyarország Dunán inneni részén – beleértve a ma külföldi magyar nyelvterületet is – alig van olyan vidék, ahol ne végzett volna kutatómunkát. Ez jól látszik háromszázra rúgó tanulmányának, mintegy húsz kötetének tematikus és földrajzi megoszlásából.

A Damjanich János Múzeumban legújabb kori történészként kezdett dolgozni, de néhány év elteltével néprajzos státusba került. Elmondhatjuk, hogy egész pályafutása során, mindenkori beosztásától függetlenül valamennyi kollégája a múzeum motorjának érezte és látta Őt, általános igazság, hogy mindenki, aki vele kapcsolatba került, köszönhet neki valamit, tanult és kapott tőle valamit. Pályakezdőként idegennek számított az Alföldön is, Szolnok városában is, ám az eltelt évtizedek alatt a térség és a város kultúrájának, életének egyik legavatottabb ismerője lett. Munkássága a néprajztudomány keretein belül is teljesen egyéni, sajátos, csak rá jellemző szemléletű tudományos munka, és ez a szemlélet egy szűkebb területen, a muzeológiában is megmutatkozik.

Múzeumi munkájának első nagyobb eredményei közül mai napig kiviláglik a Szolnok Megye Néprajzi Atlasza. A kezdeményezés nem hozzá köthető, hanem muzeológus elődeihez, Csalog Zsolthoz és Pócs Évához, ám 1965-ben ő vette át a munka összefogását, irányítását. Ha belegondolunk abba, hogy a pályakezdő tudósok legtöbb esetben milyen irányultsággal kezdik pályafutásukat, már ez a tény is feltűnő. Nem általános ugyanis, hogy más munkájának jelentőségét felismerve a fiatal kutatók vállalkozzanak annak folytatására. Leginkább arra törekszenek, hogy csak rájuk jellemző, úgymond különleges, még nem kutatott témával írják be nevüket a tudományuk történetébe, mintegy direkt módon törekedve az eredetiségre. Szabó László kezdetben sem hitt abban, hogy egy kutatás csak szokatlanságától lehet értékes. Tudományos pályáját, muzeológiai munkáját is végig jellemezte, hogy erre, saját eredményeinek túlhangsúlyozására nem törekedett. A Szolnok Megye Néprajzi Atlasza, a megye csaknem 80 települését szisztematikusan, azonos szempontok alapján felkutatva, mai napig az egyetlen ilyen jellegű vállalkozás Magyarországon. (Szolnok Megye Néprajzi Atlasza. I. 1. Szerk.: Szabó László – Csalog Zsolt. Szolnok, 1974., Szolnok Megye Néprajzi Atlasza. I. 2. Szerk.: Szabó László – Csalog Zsolt. Szolnok, 1975., Szolnok (Jász-Nagykun-Szolnok) Megye Néprajzi Atlasza. II. 1. Szerk.: Szabó László – Gulyás Éva – Csalog Zsolt. Szolnok, 2001., Szolnok (Jász-Nagykun-Szolnok) Megye Néprajzi Atlasza. II. 2. Szerk.: Szabó László – Gulyás Éva – Csalog Zsolt. Szolnok, 2005. ) Négy kötetének megjelenése ugyan végighúzódott Szabó László négy évtizedes muzeológiai munkásságán – mert az első és a második két kötet megjelenése között csaknem negyven év telt el –, ám a teljes magyar

nyelvterületen átívelő Magyar Néprajzi Atlasz mellett ez az egyetlen ennyire átfogó munka. Szűkebben értelmezett szaktudományán, a néprajzon kívül is számos kutatást lehetett alapozni és lehet ezután is arra a rendezett adathalmazra, amelyből az általa irányított csoport formált kezelhető adatbázist – az Atlasz munkálataival párhuzamosan. A feltáró munka előkészületei során születtek azok a leginkább „falulap"-nak nevezhető adatsorok, amelyek minden településről azonos történeti források adatait rendezik egymás mellé, alapot teremtve ezzel minden típusú későbbi kutatáshoz. Ennek a munkának könyv formában megjelent eredménye az Adatok Szolnok megye történetéből két kötete. (Adatok Szolnok megye történetéből I. kötet. Szerk. biz. vezető: Tóth Tibor. Szolnok Megyei Levéltár. Szolnok, 1980., Adatok Szolnok megye történetéből II. kötet. Szerk. biz. vezető: Botka János dr. Szolnok Megyei Levéltár. Szolnok, 1989.)




*Szabó László munkássága térképen*

Hasonló jelentőségű, Szabó László nevéhez is kötődő az a kezdeményezés, amely mára sok magyarországi megyéről elkészült, ám Szolnok megyével kezdődött. Ez a megyék népművészetét az Európa Könyvkiadó Népművészeti Örökségünk című sorozatában bemutató vállalkozása. A Szolnok megyei kötet elsőként, a későbbiek számára irányadóként, Szabó László népművészet-

értelmezését követve 1987-ben jelent meg. (Szolnok megye népművészete. Szerk. Bellon Tibor, Szabó László. Sorozatszerkesztő: Hofer Tamás. Budapest, 1987.)

Muzeológiai munkájának valamennyi rétege magán viseli ezt a fajta kezdeményező, eredeti és a kultúra meghatározó vonásait megragadni és megmutatni, értelmezni törekvő látásmódot. Ezek közül is nagy jelentőséggel bír az a muzeológiai tárgygyűjtő szempont, amelynek érvényesítésével már az 1970-es évek legelején teljes egészében gyűjtött be és történetiségében, szinkron vizsgálatban egyaránt feldolgozott egy teljes tanyai gazdaságot. (A tárgyegyüttest használó egykori család történetét bemutató tanulmány: A túrkevei Dani-Szabó család birtokának alakulása 1745–1918. In: Emlékkönyv a Túrkevei Múzeum fennállásának 20. évfordulójára. Túrkeve, 1971. 117–133. p.) Ez a komplex szemlélet a mai magyar muzeológiában is értékállónak – ám Szabó László 1970-es évekbeli munkájához viszonyítva mindössze újrafelfedezettnek – nevezhető törekvés, tárgygyűjtési szempont. Látásmódja – és ezt a Damjanich Múzeum néprajzi gyűjteménye is tanúsítja – abban is megmutatkozott, hogy minden gyűjteményi egységben szép számmal előfordulnak a reprezentatív darabok mellett a hétköznapisághoz, a mindennapi életformához kötődő tárgyak, amelyeket Szabó László az általában értékesebbnek tekintett, népművészeti szempontból talán figyelemre méltóbb munkákkal azonos módon tudott megszólaltatni, beszéltetni. Ilyen teljességre törekvően kerültek a Damjanich Múzeum gyűjteményeibe az egyes mesterségek tárgyai – teljes műhelyfelszerelések, szerszámkészletek formájában. Ugyanez a szemlélet az idő dimenziójában is jellemezte munkáját. Gyűjtőtevékenysége nem pusztán a múltra koncentrált, hanem – amennyire lehetséges volt – végigvezetett a jelenig. Ez leglátványosabban a népi kerámia tárgyainak múzeumi gyarapításában mutatkozott meg – nem csupán a neves megyebeli fazekasközpontok 19. század végi, 20. század eleji anyagával gyarapodott a kerámiagyűjtemény, hanem végigkövette a hagyományos szakmák továbbélését, az Alföldi Fazekas Triennálék megszervezésével is segítve azt, új darabokkal is bővítve a tárgyi anyagot.

A tudományok közötti átjárhatóságot, egymás eredményeinek felhasználását manapság gyakran interdiszciplinaritás szóval jelöljük, gyakran tapasztaljuk ennek hangsúlyozását. Szabó László munkásságát a tudományok közötti magabiztos átjárás jellemezte, már az 1960-as évek óta. Leghatékonyabban a történettudomány hasznosítja néprajzi látásmódját. Szemlélete – a múzeumi tudományos életen kívül, amelyet éppen ezáltal egészében segített bevinni egy tágabb tudományos vérkeringésbe – leginkább a Hajnal István Kör konferenciáin és tanulmánykötetében tud hatni, de mindazon intézményekben is, amelyekben megfordult.

A szolnoki Damjanich János Múzeum mellett örök kötődést, a tudományos munkához is hozzátartozó szakmai kapcsolatokon túlmutató személyes ragaszkodást is jelentett számára a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke, ahogyan haláláig emlegette: az Intézet.

1978 óta adott elő társadalomnéprajzot a Néprajzi Tanszéken. Elméletét és módszertanát saját gyűjtési, kutatási eredményeivel adta tovább hallgatóinak. Sokoldalú felkészültségét jelzik – többek között – az egyetemi oktatásban tankönyvként is használt munkái. (Társadalomnéprajz. Ethnica kiadás, Debrecen, 1993, Társadalomnéprajzi előadások. Néprajz egyetemi hallgatóknak 34. Debrecen, 2008.) Tanári munkája során hallgatói frissen ismerhették meg legújabb kutatási eredményeit – ugyanúgy, mint az évtizedes kutatásokon nyugvó elméleteket. Iskolateremtő tudós egyéniség és igazán közösségi ember volt egy személyben. Társaságigénye és barátságos természete megkönnyítette számára a kapcsolatteremtést, ám a hatalmas mennyiségű gyűjtött anyag rendezését, tanulmányokká formálását már az új utat teremtő tudós végezte. Tudományos pályájának kezdetén, már első tanulmányaiban is benne volt a későbbi új elméleti alap csírája. Már a szakdolgozatában is munkaszervezeti kutatásokkal foglalkozott a Zempléni-hegyvidéken. (A paraszti munkaszervezet és társasmunkák a Zempléni hegyvidéken. In: Néprajzi Értesítő. XLVII. évf. 1965. 133–158. p.) A munka kutatását a társasmunkák formai osztályozásától indította, de kiterjesztette a teljes paraszti munkaszervezetre. Doktori értekezése – Munkaszervezet és termelékenység a magyar parasztságnál a XIX–XX. században. Szolnok, 1968. A Damjanich János Múzeum közleményei 15–18. – már a későbbi kutatások számára is követhető módszertani alapot is adott ehhez a témához. A Magyar Néprajzi Lexikonnak a munka és a népi társadalom fogalmaihoz tartozó címszavait már az ezen az új úton járó Szabó László írta. Az ezt követő évek, évtizedek alatt elmélete, a munka kutatásából kiindulva a társadalomnéprajz újrafogalmazásához vezetett, miközben kutatási eredményei számos vidékről gyűjtött anyaggal bővültek. Soha nem hagyta figyelmen kívül más kutatók eredményeit, hivatkozta és szemmel tartotta őket, azokat, ám jellemző volt Szabó Lászlóra, hogy saját elméletét saját gyűjtési, kutatási eredményeivel támasztotta alá – és ennek soha nem volt híjával.

A Zempléni-hegyvidék után hatalmas munkát végzett a Jászságban, évtizedekig vezette a Tiszazug kutatását, sok évet töltött palócföldi, nagykőrösi gyűjtőmunkával, de Mozsgó környékén, Tiszaörsön, Békéscsabán, Bárándon, Mátészalkán, a Kiskunságban, a Fekete-Körös völgyében, Bölcskén is nélkülözhetetlen eredményei születtek.

A Jászság a többi kutatott tájegységhez képest is kiemelkedik munkásságából. Pályája kezdetén, egyetlen település, Jászdózsa révén került kapcsolatba a vidékkel. Jászdózsán „kisebb" témák – a fokhagymatermesztés, a rokonsági

rendszer – kutatásával is foglalkozott, ám a kutatás végeredménye a török elől a Felvidékre menekült jászoknak és az ottani, a jászokkal együtt „visszatérő" palócoknak a kulturális keveredését elemző, szerkesztésében megjelent tanulmánykötet lett. (Jászdózsa és a palócság. Eger–Szolnok, Damjanich János Múzeum 1973. Palóc kutatás. Tematikus és lokális monográfiák 1.) Ez, a kultúraformáló erejét a lehető legmélyebb rétegekig átvilágító szemlélet és módszer aztán az egész Jászság vizsgálatában mutatkozott meg teljes erejében. A jászok kutatásában mai napig szegletkőnek számító munka két kötetben jelent meg, 1979-ben és 1982-ben. (A jász etnikai csoport. I. köt. A jász etnikum és a jászsági műveltségi egység néprajza. Szolnok, 1979, valamint: A jász etnikai csoport. II. köt. A Jászság társadalomnéprajza a XVIII–XIX. században. Szolnok, 1982, 176 p.) A hatalmas adatmennyiségre, kutatási tapasztalatra és széleskörű tudományos tájékozottságra épülő munka a néprajzon kívül a történettudomány és a régészet számára is akkor új, azóta jórészt más úton is igazolt eredményeket hozott. Két kötetében Szabó László tulajdonképpen összekötötte – mind térben, mind időben – a jászok kaukázusi történetét a mai Jászsággal. A gyűjtött anyag, a még élő néphitelemek sokasága olyan megállapításokat tettek számára lehetővé, amelyek más módon soha el nem dönthető kérdések maradtak volna. A táltos és a garabonciás alakja, meglétük vagy hiányuk elválasztotta egymástól a folytonosan lakott és az újratelepült jászsági településeket – amely tényt aztán más források is megerősítettek. A jászok magukkal hozott keresztény vallása kárpát-medencei történetükben is sok mindent, látszólag a vallással össze nem függő jellemzőket is megmagyaráz – mint pl. az életmód, a földművelés, de persze – a kunokéhoz képest – könnyebb keresztény hitre térést is. A Jászság mai földrajzi határait Szabó László vizsgálatai révén Oszétiától a Kiskunságig terjesztette ki. Az oszét hiedelemrendszer rokonságán kívül erősítette ezt kapcsolatfelvétele az oszét kutatókkal, utazásai Oszétiába, a Kiskunság felé pedig a „jász expanzió"-nak nevezett jelenség követése, a gazdaságilag erős jászok kirajzásának nyoma vezette.

Munkásságának valamennyi szegmensét még felsorolni is lehetetlen. Színes egyénisége kutatásaiban is megmutatkozott. Legnagyobb, mind ez ideig nem eléggé hangsúlyozott és értékelt tudományos eredménye azonban a Szabó László-féle társadalomnéprajz. Szerencsére ez, ennek továbbadása is tanári munkája része volt.

Érték, munka, közösség – ez az a három fogalom, amelyet egyetlen írása, gondolata sem mellőz, és amelyekből kinőtt az általa új jelentéssel megtöltött társadalomnéprajz elmélete. Egykori professzora kultúradefinícióját is ennek megfelelően alakította át a maga számára, miszerint a kultúra nem más, mint az emberi tevékenység és annak minden eredménye. (Nemcsak az, amit az ember maga köré csinál, hanem a csinálás folyamata is.) Miben is áll tanításának lényege?

1995. szeptember 18-án tartotta nekünk, akkor Debrecenben elsőéves néprajz szakos hallgatóknak az első óráját. Valószínűleg nem én vagyok az egyetlen, akinek sejtése sem volt akkor arról, miért kaptuk házi feladatul éppen azt, hogy a Gondolat Kiadó kistájakat, etnikai csoportokat bemutató kismonográfia-sorozatának egy darabját alapul véve mutassuk be néhány oldalon saját településünket. Később, sok év elteltével lett világos számomra, hogy ez Szabó László kutatási módszerének egyik alappillére. K. Kovács Lászlóra hivatkozva vallotta, miért célravezető kezdő kutatóként, a tudomány eszközeivel is a saját kisvilág megismerése. Egyik oka az, hogy aki egyet jól ismer, alaposan feltár, más esetekben is fogja tudni, milyen mélységekig kell a munkában eljutnia. A saját kisvilág örök viszonyítási pontként szolgálhat, amely körül a kutatás körei a végtelenségig bővíthetők. Másrészt – és ezt már összetéveszthetetlen humorával említette – ha mindenki kisöpri a saját háza elejét, akkor végül az egész utca tiszta lesz. Módszerének ez persze csak az elméleti része. Gyakorlatban, gyűjtőmunka közben nem az elmélete, hanem személyisége volt a meghatározó. Valójában nem is lehetett tudni, hogy éppen adatot gyűjt, mert ezekben a folyamatokban nem adatközlő nyilatkozott a gyűjtőnek, hanem mindig két ember beszélgetett. (Adódtak olyan helyzetek is, hogy egy-egy tanulmány megjelenésekor szembesült a beszélgetőtárs azzal, hogy magánemberként is adatközlő lett.)

Ennek a hozzáállásnak minden bizonnyal nagy része van abban, hogy társadalomnéprajz-értelmezését saját eredményeivel tudta igazolni. Ennek (mint a kultúradefiníciónak) a tevékenység a kulcsszava. A néprajztudomány szinte születése pillanatától kezdve oszlott két fő területre: folklórra (szellemi néprajzra) és tárgyi néprajzra. Mindkét „részlet" kutatói a „kész produktumok" – tárgyak és a szépirodalom népi változatú műfajai – vizsgálatával foglalkoztak. Ezáltal – és ez a tudományszak első kézikönyve, a Magyarság Néprajza szakmai fogadtatása során már hangot is kapott – a „produktumok" kiszakadtak az őket létrehozó közegből. A későbbiekben finomodott a szemlélet is, a módszerek is, a vizsgálatok fokozatosan kiterjedtek a tárgyak és folklóralkotások létének körülményeire, használóira és készítőire is – ám továbbra is a produktumok jelentették a kiindulópontot.

Szabó László társadalomnéprajzának újszerűsége abban van, hogy a kultúra kutatásának kiindulópontjául – a korábbi produktum helyett – a tevékenységet teszi meg. Az emberi tevékenységtípusok közül is a munka az, amely leggyakrabban produktumot eredményez, módszerének ezért legfontosabb fogalma a munka. Az 1960–70-es években, amikor saját módszertana kialakult, a magyar néprajzban a munka kutatásával szinte csak Fél Edit foglalkozott. Az ő eredményeit és saját következtetéseit egyaránt felhasználta, amikor megfogalmazta, hogy a munkaszervezeti formákkal, azok változataival ugyanúgy jellemezhetőek az egyes vidékek, mint például a viselettel, tánccal, zenével.

A munka szolgált számára kiindulópontul a néprajztudomány másik kulcsfogalmának, a parasztságnak a meghatározásához is. Szabó László saját értelmezéséhez legtöbbet Erdei Ferenc és Szabó István definícióiból merített. A társadalom többi rétege mellett létezett parasztságot maga is, mint Erdei Ferenc, belülről továbbrétegződő társadalomként értelmezte. Szabó István nézetével annyiban azonosult, hogy a parasztság nem teljesen feleltethető meg ugyan a hajdani jobbágyságnak, ám meghatározó része mégis abból nőtt ki. A parasztságot Szabó László úgy ragadta meg, hogy a társadalom azon része, amely az egykori jobbágyi nyomást, kényszert: a munkát természetes életritmussá alakította, munkaerkölccsé tette. A munkaerkölcs más rétegeket is jellemez, de – Szabó László értelmezésében – nincs a parasztság esetéhez hasonló átütő, mindent átható ereje. (A munkához vezette vissza a cigány–magyar egymás mellett élés feszültségeit is. Márkus István nézetét osztva, a munkaerkölcs hiányát onnan eredeztette, hogy a cigányság nem ment át a feudalizmusnak a jobbágyságot munkára kényszerítő „darálóján".) 1985-ben megírt, a parasztság jellemvonásait összegző cikkében a szocialista Magyarországon, a vakmerőség határát súroló módon azt fogalmazta meg, hogy – az ellehetetlenített, lerombolt magángazdaságok, a nagy erőkkel népszerűsített iparosítás, a falvak népét felszippantó városok hatása miatt és azok ellenére – „a magyar társadalom parasztosodásának időszakát éljük (...) társadalmunkban a számos új vonás, szerkezeti elem ellenére ma is meghatározó szerepe van a parasztságnak, egy régebbi paraszti kultúrának, amelynek a földműveléssel (kertkultúrával) kapcsolatos ismeretek éppúgy továbbhagyományozódó részei, mint a munkaközpontú erkölcsi felfogás, a közösségi és családi szemlélet, vagy a parasztság által létrehozott művészet." (A parasztság mai jellemvonásai. In: A munka néprajza. Tanulmányok a magyar paraszti munka- és üzemszervezetről a XVIII–XX: századból. Ethnica kiadás. Debrecen, 1997, 467–468.) A háztájik népszerűségét és sikerét, s hogy a kényszeresen kialakított téeszek termelőképesek lettek, hogy az 1950-es években sem állt meg az élet, azt mind a láthatatlan paraszti munkaerkölcs még éppen működő erejével magyarázta. Az erkölcs hordozóival, az emberekkel együtt költözött faluból városba, mozdult el mezőgazdaságból iparba – de hatott, élt. Tehát ha volt a szocialista gazdaságban siker, az jórészt ennek a fáziskésének volt köszönhető: hogy az akkor aktív korúak a szocializmusban dolgoztak ugyan, de a munka fogalmát még nem abban tanulták!

Nem nehéz továbbgondolni – eszmefuttatását követve –, mi lehet az oka az 1990 utáni ziláltság állandósulásának. Erről Szabó László keveset írt, ám annak sok idejét szentelte, hogy napilapokban, kis írásokban szót emeljen az értékvesztő átalakítások ellen. Egy-két évvel ezelőtt, vissza-visszatérve évtizedekig kutatott, kedves vidékére, a Tiszazugba, úgy tapasztalta, hogy ha anyagi erőben nem

mutatkozik is meg, de a vidéki emberek tudása ma is érték, amelyet kár lenne veszni hagyni.

Életének sok csodaszámba menő eseménye volt. (Vagy talán csoda volt az egész.) Az újat alkotó emberek sorsának nehézségei: meg nem értés, irigység és gáncsoskodás őt sem kerülte el, de ezeken a mélypontokon nemegyszer az effajta „véletlenek" segítették át. A jászok oszét rokonságának kutatása, az orosz szakirodalom kedvéért tanult oroszul. Egy utazása során, épp orosz nyelvet tanulva, orosz – mint később kiderült, oszét – katonákkal utazott együtt. A katonák kezében rövid idő elteltével megjelentek a partitúrák, ugyanis katonazenészek voltak. Tanár Úr, a „szintén zenész" (a debreceni konzervatóriumban klarinét szakon tanult) így már bátrabban elegyedett beszédbe velük. Az utazás olyan jól végződött, hogy az egyik oszét katonától néhány hét múlva postai csomagban megkapta a legfrissebb orosz nyelvű szakirodalmat. Fel is használta valamelyik fokozatszerző dolgozatában, meg is hivatkozta valamennyit, ám az eljárás során blöfföléssel vádolták meg, ugyanis a „bizottság" utánanézett: a Magyarországon egyetlen példányban létező könyveket Szabó László nem kölcsönözte ki azok egyetlen „lelőhelyéről", az akadémiai könyvtárból, tehát a hivatkozásai nem lehetnek hitelesek. Mint annyi más méltatlanságot, ezt is humorral nyugtázta: uraim, a zene nem ismer határokat.

Elmélete, tanári tevékenysége iskolát teremtett. Minden közegben, ahol dolgozott, nemcsak tanította, meg is valósította a munkásságában körüljárt hármast: munkával értéket, munkahelyéből közösséget teremtett. Szabó László tanár úr a munka professzora volt.

[Az írás rövidített változata megjelent a Magyar Nemzet 2012. augusztus 25-i számában, „Az egész utca" címmel.]

**Gecse Annabella**

# ISMERTETÉSEK

**Pesti János: Alsómocsoládi tájszótár**. Alsómocsolád, 2008, 431, Teleház

*Máté Gábor*

Az *Alsómocsoládi tájszótár* borítóján egy citera látható, melyet egyszerűen, diszkréten festett virágmotívumok díszítenek. A hangszert ajtórésen beszüremkedő fény világítja meg, így a citera, és annak éles kontúrral a földre vetülő árnyéka egyaránt lebilincseli a könyvvel ismerkedő olvasót. Nyelvi dolgozatok, nyelvészeti kötetek borítóján ritkán látni ilyen jól megkomponált fényképet. Kifejezi, hogy a zenei és a nyelvi beszédmód közel áll egymáshoz, s ennek a címlapon történő képi megjelenítése a könyv adatgazdagságát és a benne rejlő mély ismereteket is jól tükrözi, úgyszintén szerzőjének határozott, világos elgondolásait arról, hogy mit is jelent egy cseppnyi táj népének nyelve, nyelvjárása az összmagyarság nyelvi tengerében.

A Baranya megyei Alsómocsolád tájszótára 2008-ban jelent meg. A 431 oldalas, vaskos kötet Pesti János ötvenévnyi gyűjtőmunkájának termése. Sok ezer „dallam", azaz tájszó és kifejezés kapott benne helyet, amelyek nemcsak Alsómocsoládon ismertek, hanem a tágabb környezetben, az észak-baranyai nyelvjárásban is általánosan elterjedtek, így a kötet tágabb értelemben a Mecsekhát (Hegyhát) tájszótárának is tekinthető.

A kötet forrásanyaga cédulákon, lapszéleken, magnófelvételeken és a szerző „*mentális szótárában*" (Pesti János szóhasználata) halmozódott, évtizedeken át, míg végre könyv formájában is napvilágot látott. A gyűjtés során felvételeket is készített, hogy a hiteles hangzást megörökítse, és a fonetikus lejegyzésnél minél pontosabban eljárjon. Pesti János névtani, nyelvjárástani munkásságának egyik legfontosabb kiadványa készült így el, jelentőségét, tudományos értékét tekintve a szerző által szerkesztett *Baranya Megye Földrajzi Nevei* c. kétkötetes helynévtárhoz fogható.

A szerző nem külső szemlélőként, hanem „bennszülöttként" gyűjtötte a szavakat és állította össze a szótárat. Gyermekkorától kezdve a helyi nyelvben élt, beszélte a helyi dialektust, megfogalmazásában: „anyanyelvjárását", ezért a szavak jelentésváltozataiban veleszületett biztonsággal mozog. A tájszavak jelentős részét indirekt eszközökkel gyűjtötte, vagyis nem kérdezett rá a szavak jelentésére, hanem a napi szóhasználat figyelemmel követése és a beszélgetések révén regisztrálta azokat. A névkorpuszt írott források is gazdagították. A szerző Kulcsár József helyi tudós tanító 19. század végi tájszógyűjteményét, valamint Banó István és Zentai János szöveglejegyzéseit is felhasználta. Sőt, családja is segítségére volt, a szerző nagyanyját is megkérte, hogy írja össze az általa nem ismert, illetve ritkán hallott tájszavakat. A gyűjtési módszerek sokfélesége és a gyűjtés aránylag tág időhatárai kétségtelenné teszik, hogy Pesti János kimerítő névtani és néprajzi feltáró munkát végzett. Nézzük, melyek voltak a szerző fő elemzési és szerkesztési szempontjai.

A kötet az alsómocsoládi tájszavakat és azok helyi kiejtését tartalmazza, mint ahogyan az egy tájszótárnál természetes vagy elvárt, ellenben a szokásosnál bővebb, főként néprajzi és helytörténeti tárgyú szóismertetéseket tár az olvasók elé. Az egyes tájszavak története, ismertsége és használata megkülönböztetett figyelmet kap. Külön jelek utalnak a *kihalt* (már nem ismeretes), a *kiszorult* (rákérdezéssel előhívható), a *visszaszorult* (néhány idősebb ember által használatos) *szavakra* és az *új szavakra* (korlátozott mértékben használatos, elterjedő), kifejezésekre. A szerző jeles dunántúli tájszótárak (őrségi, ormánysági stb.) és országos összefoglaló munkák (etimológiai és értelmező szótárak) anyagával veti össze az általa gyűjtött anyagot. A szótárban ún. *valódi*, *névbeli*, illetve *jelentésbeli* tájszavakat találunk, melyekre a szerző külön jelekkel utal. Ennek figyelembe vételével megismerhetjük, hogy az Alsómocsoládon fellelhető szavak mekkora területen terjedtek el, ismertek-e más vidékeken, vagy csak a Hegyháton fordulnak elő. Láthatóvá válik az is, hogy sokszor még a különös hangzású és kiejtésű szavak sem sorolhatók az ún. *valódi tájszavak* közé, azaz azok körébe, amelyek helyi, belső fejlődés eredményeként jöttek létre.

A kötet bevezető fejezetei után általános ismertetést olvashatunk az alsómocsoládi nyelvjárás hang- és alaktani sajátosságairól és a község történetéről. A szótárban alkalmazott jelek, rövidítések jól azonosíthatók. Nagy segítséget jelent a szócikkek felépítéséről szóló tájékoztató. Szerencsés megoldás, hogy az adatközlők névjegyzéke a kötet elején szerepel. Ez azoknak lehet fontos, akik egy-egy kifejezés etnikai vagy foglalkozásbeli eredetét óhajtják vizsgálni, de arra is fényt vet, hogy a szótár a helyi társadalom mekkora részét öleli fel, kiktől (életkor, foglalkozás) származnak az adatok.

A szótár a magyar névkutatási tradíciók szellemében íródott, a szerzőt munkájában Kiss Jenő akadémikus nyelvész legújabb módszertani, szemléletbeli írásai segítették. A szótár figyelmes olvasásakor megismerhetjük a falu társadalmát: *féltelkeseket*, *zsellére-ket*, *gazdákat*, *cuhadosokat* (napszámos, jöttment), *summásokat*. Megismerhetjük a helyi rokonsági terminusokat, úgymint: *ángy*, *nénje*, *nagymama*, *ómama*, *messzinagymama* (távol élő nagymama), *ópapa*, *nagyapa*. A hiedelemalakok közül megtalálhatjuk a *boszorkány*t, a *garabonciás*t, *táltos*t, *lúdvérce*t, valamint a hiedelmekkel, vallásossággal kapcsolatos jelenségeket pl. a *révülés*t, *elrejtőzés*t. A szótár a népi vallásosság és a szokások tárgyköréből is tartalmaz tájszavakat: *pünkösdjárás*, *búcsújárás*, *úrnapja*, *subrikálás*. Nemzetiségek együttéléséről tanúskodnak a magyar nyelvbe bekerült német eredetű tájszavak, mint a *forhant* (éppen kéznél lévő tárgy) és a *glázli* (üvegpohár). Temérdek tájszó, kifejezés gyűlt össze a gazdálkodás köréből: *felgyűjt*, *legelőfeltörés*, *pórakszéna*, *búzáskörte*, *legelőjog*, *bugyroz* (fűszedés), *bilingérez* (elhagyott szőlőfürt keresése a szüret után). A szótár településnéprajzi és építészeti vonatkozású szavakban is gazdag: *pinszeszer*, *gyepű*, *pilvásgunyhó*, *csöpögetés* (ereszalja), *elsőház*. A határrészek elnevezésére, helynevekre is bőségesen találunk utalásokat, de a földrajzi közszavak köréből is szép számmal kerültek be jellegzetes helyi szavak: *kanista*, *csatak*, *berek*, *ág*, *csalit*, *gubarc*, *oldal*, *vadvíz* stb. Az egyes szómagyarázatok terjedelmi keretei nem teszik lehetővé egy-egy tárgy vagy szokás részletesebb leírását, ismertetését, ugyanakkor a szerző néhol éles szemmel mutat rá a vidék sorsát meghatározó társadalomtörténeti folyamatokra. Az egykézés leírásakor (*elcsinálás*) például megállapítja, hogy Kulcsár József

mocsoládi tanító már Kodolányi János és Kiss Géza előtt írt (verses formában) a vidék népességét apasztó egykézés jelenségéről.

A szótárban szereplő tájszavak jelentős része az *Alsómocsolád Község Helytörténeti Adatbázisa I.* c. munkából (szerk. Pesti János) való, ahol a szerző helyi elbeszéléseket, mondákat, történeteket ad közre. A szavak (egy részének a) szövegkörnyezete tehát visszakereshető, külön is tanulmányozható. Amennyiben lesz második kiadása a kötetnek, talán érdemes volna illusztrációkat készíteni bizonyos szavakhoz, erre több tájszótárnál is látunk példát. Ez főleg a tárgyak megismerését könnyítené meg. Fényképekkel is lehetne gazdagítani az önmagában igen adatgazdag kötetet.

A kötetben összegyűjtött tájszavak felbecsülhetetlen nyelvi „leletek", amelyek hűen tükrözik a Hegyhát beszédvilágát és kultúráját. Az alsómocsoládi tájszótár olyan, mint egy sűrű szövetű háló, ami felszínre hozza az eltűnőben lévő kultúra „sejtjeit", egy paraszti társadalom ma már alig összeilleszthető, alig rekonstruálható alkotóelemeit. Ennek segítségével nemcsak a tárgyak formai és funkcionális sokszínűsége ismerhető meg, hanem a földműves életmódból eredő, évszázadokon át tartó folytonos megújulás, a társadalom tagjait összefűző szoros kötelékek, valamint a földből élő és a környezetét, faluhatárának adottságait százféle módon elnevező ember világlátása, mentalitása is. Ez a háló természetesen nem hozhatta felszínre a helyi kultúra egészét, hol színesebb, hol általánosabb ismeretanyagot közvetít, ezzel együtt és ennek ellenére, kétségtelen, hogy a kötet becses adatbázisa a történeti adatokat feldolgozó településnéprajz, az agráretnográfia, a folklórkutatás, a néphitkutatás számára. Egészében véve a Hegyhát és benne Alsómocsolád páratlan gazdagságú, néprajzi kutatásokat serkentő és megbízható forrásanyagát adja.

**Tibori János: Békéscsabai népi szőttesminták**. (János Tibori: Vzorky ľudových tkanín z Békešskej Čaby. Békéscsabaiak Baráti Köre Egyesület/BBKE, Csabai Szlovákok Szervezete) Čabianska Organizácia Slovákov, Budapest, 2008, 255 p.

*Oľga Danglová*

Tibori János (1919–2008) élettörténete az alföldi értelmiségi története, amelyet behatárolt az a kor és az a szlovák közeg, amelyben működött és tevékenykedett. Bár Erdély szülötte volt, életének aktív, túlnyomó részét az Alföldön élte le. Középiskolai végzettségét is itt szerezte: Gyulán, Szarvason és Békéscsabán. Mivel az erdélyi hagyományok szerint az ősei közösségéből kilépő ifjú férfinak az a hivatása, hogy pappá legyen, teológiát tanult a Debreceni Hittudományi és Bölcsészettudományi Karon. Később ezt a képzettségét jogi és történelmi tanulmányokkal egészítette ki.

Szakmai területen azonban elsősorban a békéscsabai állami iskolákban tevékenykedett, s pedagógusként szerzett elismerést. Mint földrajzilag, erkölcsileg és szociálisan is a saját kulturális környezetéhez kötődő embernek, egyre inkább a helytörténet felé irányult a figyelme. A város története és néprajza iránt érdeklődők egyesületének egyik vezetője lett. Azoknak a kulturális jelenségeknek a megismerése érdekelte, amelyek közelében élt. A környéken kerékpárral sok kilométert bejárt. Barangolásának céljai döntően az eltűnőben levő tanyák voltak, melyek legtovább tartották meg egyedi kulturális sajá-

tosságaikat, kinyilvánítva a megélt világ különböző vetületeiben materializálódott és láthatóvá váló régiességüket. Tibori Jánost, a szenvedélyes amatőr etnográfust ezek a tények szinte csábították a témák aprólékos, gondos megörökítésére. Ennek eredménye volt két jelentős munkája: „A békéscsabai szlovákok néprajza" és a „Csabai szőttesek" c. kéziratos dolgozata. Ezek közül a második a szerző halála után jelent meg könyv formájában, Budapesten, 2008-ban. Az említett kiadvány összeállításában a főszerkesztőn, Balogh Jánosné Horváth Terézián kívül számosan vettek részt, a csabai szlovák szervezetek, a Budapesten működő Békéscsabaiak Baráti Köre Egyesület, és további intézmények valamint magánszemélyek. A főszponzor a Magyar Köztársaság Miniszterelnöki Hivatala, valamint az Oktatási és Kulturális Minisztérium volt.

A békéscsabai szőttesek és díszítésük azért is keltette fel az amatőr néprajzos, Tibori János figyelmét, mert a szomszédos többségi magyar etnikum által lakott térséggel összehasonlítva specifikus jelenségnek számították. A kézi szövés gyakorlatát a szlovák bevándorlók valószínűleg eredeti hazájukból hozták magukkal, valószínű, azért rendelkezett a házi szövés Békéscsabán olyan erős gyökerekkel, s élt olyan sokáig. A csabai szőttes története messzebbre nyúlik vissza, mint a csabai kolbászé, noha az utóbbi a köztudatban sokkal szélesebb körben vált ismertté.

A csabai szőttesről már a 18. sz. végén, a 19. sz. elején említést tesznek az írásos források. A házi kézi szövés készségét a 19. sz. 80-as éveiben a helyi fonó-, és szövőiskola ápolta és fejlesztette tovább. A csabai szőttesek Tibori János számára gazdag alapanyagot szolgáltattak az aprólékosan lerajzolt minták és szöveges feljegyzéseinek elkészítéséhez. A 20. sz. 50-es éveiben saját kutatással 117 darab házilag szőtt textília díszítményeit gyűjtötte össze és írta le, melyek részben a 19. sz. közepéről, de döntően a 19–20. sz. fordulójáról származnak. Figyelme arra is kiterjedt, hogy kutatása tárgyait többféle változatukban is bemutassa. Egyúttal egy muzeológus alapossággal következetesen lejegyezte minden textília tulajdonosának nevét, azt, hogy a tárgyat mire használták, létrejöttének évét, méretét, anyagát, készítése technikáját, díszítése jellegzetességeit. A szőtteseket díszítő mintákat akvarell technikával, eredeti méretben, és eredeti színkombinációkban örökítette meg. Amellett, hogy ezek egy bizonyos alkotói tevékenység szemléletes dokumentumai, egyben gyakorlati útmutatóul szolgálnak azok számára is, akik elhatározták, hogy folytatni fogják a csabai szövőhagyományokat.

Funkciójukat tekintve ezek a házi kivitelezésű csabai szőttesek az eredeti népi környezetben többnyire a lakásbelsőt díszítő, vagy napi használati eszközökként szolgáltak.

Tibori János rajzaiból és jegyzeteiből kiolvasható, milyen mintákkal díszítették azokat az abroszokat, amelyeket a temetési szertartáskor használtak. Az eső és hideg ellen alkalmi védelmül, testi ruhaként használtak fel bizonyos abroszokat. Öltözetdarabként előfordultak szövésmintákkal díszített munkakötények, amelyeket csak különleges alkalmakkor, lakodalmakban a szakácsnők, s disznóvágáskor a férfiak öltöttek magukra. Ezek nem képezték a mindennapi ruházat részét. A disznótorkor használt abroszok sajátosságait is megismerhettük. Vagy azt, hogy milyenek voltak a kenyérdagasztáshoz használt teknőt letakaró abroszok szövött motívumai, vagy a lakásbelsőkben mindenütt jelen volt dísztörülközőké. Képet alkothatunk arról, hogyan mutatott az 1850-ből származó régi dunyhák és párnák huzatainak díszítése. Ezek a ripsztechnikával szőtt csík-, és geometriai minták nagyon hasonlítanak a Zvolen/Zólyom és Dobrá Niva/Dobronya kör-

nyékéről, vagy a Felső-Garam vidékéről származó szőttesek díszítményeire. A 19–20. sz. fordulójának idejéből származó, fekete növényi kompozíciók laza, tekeredő mintái a szecesszió által ihletett művészi ízlést tükröznek. A sötét színek alkalmazása a lakosság protestáns részét jellemezte.

A rajzokon kívül egykorú, részben 1877-ben készült fotókat is közreadtak a könyvben a Békéscsabai Munkácsy Mihály Múzeum és magánszemélyek gyűjteményéből, amelyek a házifonal-előkészítés és -feldolgozás műveleteit örökítik meg.

Pozitívum, hogy a könyv illusztrációihoz kétnyelvű, magyar–szlovák magyarázó szövegek társulnak, valamint magyar, szlovák és angol nyelvű kísérő tanulmány egészíti ki az albumot. Az azonban kifogásolható, hogy egyes helyeken a szlovák szöveg darabos, s hogy a kiadványnak furcsa a grafikai kivitelezése. Rengeteg a kihasználatlan fehér felület. A rajzokhoz kapcsolódó szövegek ugyanis nem az ábrák mellett, hanem a megelőző oldalakon, vagy a következő oldalakon jelennek meg. Az olvasó számára nem célszerű ez a megoldás. Az album összeállítói nyilván tisztában voltak ezzel, és az előszóban ezt a sajátos grafikai megoldást a nyomdaköltségek csökkentésének szándékával indokolták.

Befejezésül úgy értékelhetjük, hogy a közzétett mintagyűjtemény kerek egész, szemléletes információkat nyújt a békéscsabai és környéki szlovákok textilkultúrájának egy jellegzetes területéről és egyúttal méltó emléket állít – in memoriam – a gyűjtőnek.

[A Slovenský Národopis engedélyével, Szász Ilona fordításában. Nyelvi lektor: Benyó Pál A szlovák eredeti: Slovenský Národopis 2/ 59 – 2011 p. 236–237.]

**Andrásfalvy Bertalan – Vargyas Gábor (szerk.): Antropogén ökológiai változások a Kárpát-medencében. A Kárpát-medence felszínének változása a földhasználat és az életmód változásának következtében.** PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék. L'Harmattan, Budapest, 2009. 346 oldal +16 színes tábla

A Duna-mappáció: a Duna folyó magyarországi szakaszának térképei (1819–1833) az osztrák határtól Péterváradig [elektronikus kartográfiai dok.] / Médiatér Kft.; Pécsi Tudományegytem, Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék; Magyar Országos Levéltár. – [1:14 4000] – Térkép. – Pécs: Médiatér Kft., 2006, – DVD-ROM

*Babai Dániel*

2009-ben jelent meg a Pécsi Tudományegyetem Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszékének tájtörténeti kutatásait bemutató kötet, mely a L'Harmattan Kiadó gondozásában készült. A kötet olyan kutatásokat mutat be, amelyek a természettudományos-ökológiai és történeti-társadalomtudományi valamint néprajzi nézőpontok, módszerek együttes alkalmazását tűzték ki célul.

A feladat fontos, és minden eddiginél aktuálisabb is, hiszen ahogy Andrásfalvy Bertalan fogalmaz a kötet bevezető tanulmányában: „a természeti környezet pusztulása a 21. század egész világot érintő gazdasági-politikai-tudományos és legfőképp erkölcsi problémája, az emberiség jövőjének vagy pusztulásának kérdése." A kötet szerzői, s a szerkesztők bíznak abban, hogy a közölt eredmények segítséget nyújtanak a gazdasági, tár-

sadalmi és kulturális konfliktusok, problémák orvoslásában, egy fenntarthatóbb életmód felé vezető nemzetstratégia és politika kialakításában.

A kötet az OTKA által támogatott kutatási pályázat eredményeire épül, melynek címe: „Antropogén ökológiai változások a Kárpát-medencében. A Kárpát-medence felszínének változása a földhasználat és az életmód változásának következtében". A Tudományos projekt előzményéül a pécsi néprajz tanszék „egykori alapítójának, két ciklusban tanszékvezetőjének, jelenlegi *professor emeritus*ának, Andrásfalvy Bertalannak mintegy fél évszázada megkezdett kutatásai szolgáltak. „Andrásfalvy az 1960-as években a Duna menti népesség vízrendezések előtti hagyományos ártéri gazdálkodását kutatta, és a folyószabályozások és árvízmentesítések életforma-alakító következményeivel foglalkozott. Erről írta egyetemi doktori értekezését (*A sárköziek gazdálkodása*, 1965) és kandidátusi disszertációját (*Duna mente népének ártéri gazdálkodása a Tolna és Baranya megyében az ármentesítés befejezéséig*, 1975), valamint ehhez a témakörhöz kapcsolódó munkájával szerezte meg akadémiai doktori címét (DSc) is 1991-ben (*A magyarság gyümölcsészete*). Annak ellenére, hogy kutatómunkáját a Vízgazdálkodási Tudományos Kutatások Intézete (VITUKI) kutatói, Károlyi Zsigmond és Lászlóffy Woldemár támogatták és bíztatták, hogy munkái a néprajzi szakmában széles körben ismertté és népszerűvé váltak, illetve főleg, hogy a Duna mentén szerzett tapasztalatai az ország más tájain is sok tekintetben igazolódtak, megállapításait máig heves viták kísérik. Kézenfekvő volt tehát, hogy Andrásfalvy személyére, nagy hatású oktatómunkájára, valamint ez utóbbinak (is) köszönhetően a Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszék erőteljes ökológiai irányultságára alapozva olyan kutatási projektet fogalmazzunk meg, amely szervesen kapcsolódik mindezekhez az előzményekhez, és egyben folytatása, továbbvitele, betetőzése azoknak" – fogalmazza meg Vargyas Gábor a programadó előzményeket.

A program keretében a cél a „Kárpát-medencében az utóbbi ezer évben lezajlott, emberi tevékenység eredményeképp bekövetkezett (antropogén) ökológiai változások történeti-néprajzi vizsgálata" volt. Legfontosabb kutatandó folyamatoknak az erdőirtást, a pusztásodást, a hódoltság utáni népességmozgásokat, telepítéseket, etnikai átrendeződést, a vízrendezést (az ártéri gazdálkodás ellehetetlenülését), a szőlőterületek kiterjesztését és pusztulását, majd újbóli rekonstrukcióját, továbbá a kollektivizálást és a privatizációt tekintették.

Gondosan kiválasztott, jól átgondolt vizsgálati szempontok, melyek valóban meghatározó változásokat idéztek elő a Kárpát-medencében, ahol egy rendkívül mozaikos, különböző élőhelytípusok sorát felvonultató természeti környezetben működik a tájhasználat. A mozaikos tájszerkezetet megművelő gazdálkodás mintázata újra és újra átrendeződött, nem feltétlenül az ökológiai szempontok figyelembe vételével, tehát a vizsgált szempontok, történelmi folyamatok gyakran éppen a változatos ökológiai viszonyokhoz alkalmazkodó gazdálkodási elveket írták felül, s kényszerítették olyan útra, amely sokkal kevésbé felelt meg a természeti és társadalmi környezet kínálta feltételeknek.

A fentiek igazolására számos, tájtörténeti kérdéseket vizsgáló esettanulmány található a kötetben, melyeket az említett szempontok egységes rendszerbe szerveznek. Annak ellenére, hogy valamennyi tanulmány más szerző tollából származik, az írások egy sorozatot alkotva vezetnek bennünket végig a Dunántúl különböző tájain, azok tájtörténetében. Így szemléletesen feltárul az olvasó előtt a vizsgált folyamatok hatására bekövetke-

ző számos tájhasználati változás. Az elemzések elsősorban a művelt területek, művelési ágak változásainak szemléltetésére törekednek, miközben a természetes vegetáció, így az erdőterület alakulásáról, a gyepterületek (kaszálók és legelők) kiterjedéséről, a vizes élőhelyek sorsáról keveset tudunk meg, noha ezek a változások jelentősen befolyásolták az adott terület növénytakaróját, élővilágát egyaránt. Az alapos, rengeteg forrást felhasználó, kimerítő elemzések azonban a tájhasználat-történeti kutatások példaértékű megvalósulásai.

A felhasznált források szempontjából megállapíthatjuk, hogy a hagyományos idősoros szerkezetben íródott tanulmányok, áttekintve az egyes települések tájhasználat-szempontú történetét, levéltári dokumentumokra, történeti (elsősorban katonai) térképekre, ritkábban a szájhagyományra alapozva világítják meg az adott település múltjának fontosabb mozzanatait. A levéltári források által szabott, jól ismert kereteket a sok vizsgálati szempontot ötvöző kutatások jelentősen tágítják. A szóbeliségben rejlő lehetőségeket viszonylag kevés tanulmány meríti ki, noha az egyes települések lakói rendkívül értékes tudással bír(hat)nak az adott település közelmúltját (az elmúlt öt-hat évtizedet) illetően.

Ahogy említettem, a tájtörténeti tanulmányok a Dunántúl különböző tájaira kalauzolnak bennünket. Megismerhetjük a Kisalföld, a Csilizköz, a Mecsek, a Balaton-mellék (Nagy-Berek), Külső-Somogy, a Móri-árok és a Mezőföld egy-egy kistájának vagy településének az elmúlt tíz évszázadra visszatekintő tájhasználat-történetét. Az elemzések számos új adattal gazdagítják a vízszabályozások által alig érintett tájak kevéssé ismert történetét. Kitekintésként a Zemplén és a tiszántúli mezőváros, Szentes, valamint a Kiskunságban települt Dánszentmiklós példáin keresztül más jellegű változások elevenednek meg. Minden esetben kitűzött cél az adott táj múltjának megismerése, mely alapot nyújthat a jövő felé tekintő építkezésre.

A zempléni esettanulmány eltér a többitől abban, hogy a hasonló szempontok feldolgozása során nem egy kis közösséget, hanem egy egész régiót vizsgál. A Zemplén-hegység, ideértve a Tokaj-hegy bortermő vidékét is, számtalan érdekes, új szempontot felvető terület. Ilyen például a másutt is vizsgált, de ilyen mértékben sehol ki nem bontakozó, jelentős tájátalakítással járó szőlőtermesztés, melynek rendkívüli mértékű felvirágzása, a régión messze túlmutató borfogyasztási igények kielégítéséből fakadt. Ugyanakkor olyan egyedi, a területi adottságokból adódó tájhasználati módok is megjelennek e dolgozatban, mint a nemesfémek középkorban meginduló bányászata, vagy az üveghuták tevékenysége. E tájhasználati módok jelentős faigénye igencsak kihatott a terület ökológiai viszonyaira, általában az erdőterület jelentős csökkenését eredményezve. A Móri-árok települése, Fehérvárcsurgó példája, ezzel szemben, a 20. századi bányászat tájromboló következményeit érzékelteti szemléletesen.

A tanulmányok másik csokra a hazánkban olyannyira jelentős és sokat kutatott folyószabályozási és vízrendezési munkálatok által érintett területek tájtörténetét mutatja be a Tisza-, valamint a Sió-mentén, továbbá a Csilizközben.

Tájékozódhatunk a kevéssé kutatott Tisza-menti fokgazdálkodás kérdései felől, mi több, nemcsak a tiszai fokok kérdéséről, de a problémával foglalkozó kutatók és szakemberek vitáiról, elméleteiről is átfogó összefoglalást nyerünk. Fontos, hogy a fokok eredetének oly sokat vitatott kérdéseit álproblémának tartván inkább a fokok működése, gyakorlati jelentősége felé fordítja figyelmünket. Az eredet kérdésében megoszlanak a vélemények, a fokok tudatos emberi felhasználása azonban vitán felül áll. A fokgazdálkodás Tisza mentén

kialakult formája kissé eltérvén a dunaitól, igen érdekes összevetésre ad lehetőséget a hazánk két nagy folyóján egykor folytatott ártéri gazdálkodást illetően.

Rendkívül értékes adatokkal szolgál a Duna-mappáció részletes történetének, előzményeinek, körülményeinek, végrehajtásának bemutatása. Olyan szempontok is látóterünkbe kerülnek, amelyek alig ismertek, mint például a reformkori, rendkívül tevékeny mérnökgeneráció képzésének kérdései. A Duna vízi útja a korábbi századok során is igen fontos szerepet játszott a gazdasági életben, az áruszállításban. A török kiűzése után újjászerveződő Habsburg Birodalomnak is nagy szüksége volt rá. Éppen ezért több alkalommal került sor kisebb felmérésekre, vízügyi beavatkozásokra, de a 18. századra elkerülhetetlenné vált egy átfogó térképezés végrehajtása, amely megalapozza a további szabályozási munkálatok egységes tervezését, majd végrehajtását. Ennek szellemében került sor 1823 és 1845 között a felmérésre, mely a folyó medrének és árterének állapotát hivatott dokumentálni, a folyó mindkét partján 3-3 kilométer szélességben térképezve és szövegesen is jellemezve a főmeder és az ártér sajátosságait. E hatalmas vállalkozás egy rendkívül értékes pillanatképet merevít ki az utókor számára a folyómente 19. századi sajátosságairól. A felmérés az ártéri gazdálkodás hanyatlásának is fontos dokumentuma.

A Duna-mappációról érdemes megjegyezni, hogy a folyó átfogó vízrendezését megalapozó dokumentáció, amely 22 éven át végzett térképezési munka eredménye, a vízrajzi adatokon és a műszaki jellegű jegyzőkönyveken túl azonos méretarányú és azonos módszerekkel készült térképszelvényekből, és az egyes szelvényeket ismertető szöveges leírásokból áll.

A Habsburg Birodalom számára hangsúlyos kérdés volt a vízi közlekedés elősegítése, hiszen a 19. század első felében a folyók voltak alkalmasak nagy tömegű áru szállítására. A Dunát az emberi beavatkozás ekkor még mérsékelten érintette: medre szeszélyesen kanyargott, az áradások a fokgazdálkodás által irányított módon, hatalmas területeket borítottak el. A munkát a vontatóutak kialakításának szükségessége ösztönözte, továbbá a vizek levezetése révén remélt termőföldszerzés. A felmérésen dolgozó képzett mérnökök hada feladatát a kor legmagasabb színvonalán oldotta meg.

A felbecsülhetetlen értéket képviselő forrásmunka, mind a térképek többsége, mind pedig a kísérő szöveges leírások digitalizálása, adatbázis-kiépítése is megtörtént az OTKA-program keretében. Meggyőződésem, hogy az átfogó vízrendezést megalapozó dokumentáció, mint alapvető forráskiadvány nagy segítséget nyújthat akár a fokok eredetéről kialakult szakmai viták kiteljesedésében, akár megnyugtató konszenzusos vélemény megfogalmazásában, sőt további ökológiai-tájhasználati kérdések történeti aspektusainak feltárásában.

Visszatérvén a tanulmányok sorára, köztük – témáját tekintve – egymagában áll egy rendkívül érdekes kérdést, nevezetesen a középkori erdők használatát a Kárpát-medencében vizsgáló írás. A tanulmány a történeti ökológia kereteibe ágyazva vizsgálja a középkori erdőtakaró használatának jellegzetességeit. Ennek lényegi vonása a szerző által Rackhamtől, az angol történeti ökológia kiemelkedő alakjától vett gondolat segítségével ragadható meg leginkább: a középkori erdőgazdálkodásban a természet nem passzív elszenvedője az emberi tevékenységnek, hanem annak aktív részese. Az erdőhasználattörténeti írás egészen a 15. századig tekint vissza a Kárpát-medence erdőterületeinek használatára. A középkori erdőhasználat fontos forrásának tekinthető Werbőczy

Hármaskönyve, valamint az ún. közbecsü egykori intézménye. „A közbecsü egy birtokos összes földjeinek és egyéb ingatlan vagyonának leírása." Mivel ezek az iratok nem egyenletesen kerültek elő a Kárpát-medence különböző területeiről, így vannak olyan tájak – elsősorban alföldi környezetben – melyeknek erdősültségéről ezek a források nem nyújtanak kielégítő adatokat.

Megismerhetjük a középkori erdőgazdálkodás legfontosabb módszereit (sarjadztatás és csonkolás), valamint a középkori erdők legjellemzőbb típusait: *közönséges erdő*, *eresztvény*, *bárdos*, *makkos-* és *vadászerdő*, *cserjés*. Az itt közölt erdőhasználati, erdőtörténeti adatok kevéssé ismertek a néprajzi és erdészeti szakirodalom egyébként gazdag tárából, a tudományterületek érdeklődéséből, felhasznált forrásaiból vagy szemléletmódjuk korlátaiból adódóan.

Áttekintvén a kötet tanulmányait megállapíthatjuk, hogy valamennyi a korai századokban kialakuló Kárpát-medencei kultúrtáj változásait, sorsát fürkészi. De mi is az a kultúrtáj? A fogalom két meghatározását olvashatjuk a könyvben. Az egyik megközelítés szerint a kultúrtáj „dinamikus egyensúlyú, társadalmiasított természet". A másik meghatározás pedig ekképpen hangzik: „emberi munkával átalakított és folyamatosan használt tér."

A tanulmányok a kultúrtáj tájhasználati változásaira figyelő tájtörténeti kutatások kiváló példái, amelyek nagyon fontos adatokkal szolgálnak a dunántúli tájak napjainkban megtapasztalt képének értelmezésében, megértésében. Illusztrálják a bevezető tanulmányban felvetett, rendívül fontos gondolatot, melyet Andrásfalvy Bertalan így fogalmazott meg: „a korábbi évszázadok közösségeiben a természeti erőforrások megőrzése tudatos volt, sőt erkölcsi alapon is állt." Mindezt éppen az általa kutatott ártéri gazdálkodás is bizonyítja, továbbá számos példa hozható ennek alátámasztására (ezúttal csak a rendtartó székely falura utalok). Ugyanakkor nem veszítjük szem elől a zempléni esettanulmány intő példáját, amely arra hívja fel figyelmünket, hogy amennyiben egy táj művelését nemcsak a helyi érdekek és igények kielégítése, hanem távoli tájak keresletének kiszolgálása, ellátása is motiválja, könnyen bekövetkezik a természeti környezet olyan mértékű túlhasználata, amely aztán a helyi lakosság életlehetőségeit is megnehezíti.

A kötet üzenete a múlt felől a jövőbe tekintve felhívja a figyelmet a napjainkban tapasztalható társadalmi és morális válságra, mely a természeti környezet riasztó pusztulását is maga után vonja, a maga – egyelőre – beláthatatlan következményeivel.

Végezetül, apró kritikaként csupán egyetlen gondolatot vetnék papírra annak kapcsán, hogy – elismerve a szerzők ebbéli igyekezetét – meg kell jegyezzem, hogy a kutatási program, és így a könyv címében is szereplő „ökológia" kifejezés az eredményekben kevéssé jelenik meg. Botanikai kutatásokban a történeti térképek botanikai tartalommal való gazdagításával, kiegészítve levéltári források és a terepi adatok, szóbeli elbeszélések adataival, zajlik az ökológiai változások rekonstrukciója. Az itt közölt eredmények a tájhasználat-változások tíz évszázados történetét nyomon követve kiváló eredményekkel gazdagítják a hazai tájtörténeti ismeretek tárházát, a néprajzi munkákban eddig nem tapasztalt új, komplex megközelítésmód pedig – reményeim szerint – számos további kutatás ösztönzőjeként fog újabb és újabb eredményeket hozni hazánk további, kevéssé ismert tájait illetően is.

**Pozsony Ferenc: Erdély népei. Szászok, örmények, székely szombatosok, cigányok.** Egyetemi jegyzet. Kriza János Néprajzi Társaság – Babes-Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológiai Tanszéke, Kolozsvár, 2009. 238 p. Néprajzi egyetemi jegyzetek 6.

*Kósa László*

Miközben az európai közvélemény-formálók egy része Európán kívülről bevándorlással keletkező multikulturalizmust népszerűsíti, előttünk halványodik el, a megszűnés kifejletét sem zárva ki, egy olyan nagy múltú történeti táj, mint Erdély etnikai és vallási sokszínűsége. Veszélyeztetettsége ellen jóval kevesebbszer emelnek szót, pedig ebben a nemben földrészünk klasszikus régióihoz tartozik. Erdély multikulturalizmusa azonban nem felel meg a „modern" eszménynek, mert nem bevándorlók egy-két nemzedékének jórészt egyedekre tagolódó, áttekinthetetlen konglomerátuma, hanem mély történeti gyökerű együttélést, kulturális és társadalmi kölcsönhatást foglal magába.

A magyar néprajznak a sokrétű kérdéskör kutatásában igen nagyok a tartozásai. Mindenképpen üdvözlendő, hogy a kolozsvári néprajzi és antropológiai tanszéken az oktatásban, valamint a Kriza Társaság kutatási programjaiban helye van az adósságok törlesztésének. Pozsony Ferenc könyve ennek a munkának a gyümölcse. Az egyetemi jegyzetként úttörő, hasonló tartalmú írások sorában elsőként tárgyal négy jellegzetes egységet.

Bevezetésként statisztikákkal illusztrálva, Erdély demográfiai történetével és etnikai szerkezetváltozásainak legjelentékenyebb irányaival ismerkedhetünk meg. Ismert, hogy nekünk magyaroknak az immár századok óta folyamatosan tartó visszaszorulás és népességi térvesztés története ez, a románoknak ellenkezőleg, a terjeszkedésé és az etnikai gyarapodásé.

A könyv azonban nem – legalább is közvetlenül nem – a magyarokról és a románokról szól. A törzsét alkotó fejezetek közül szászoké a legnagyobb terjedelmű, az egész mintegy harmadát teszi ki (31–108. o.), az örmények (109–139.), a székely szombatosok (141–163.) és a cigányok (165–210.) oldalszámra kisebb helyet kaptak. Bár mindkét fogalom viszonylagos, a történelmi és az etnikai súly indokolhatja ezeket a különbségeket. Pozsony Ferenc nem dolgozott ki szempontrendszert, amely a fejezetek egységes fölépítését meghatározta volna. Így az etnikai és a településtörténet mint hangsúlyos rész után minden esetben más tematika került előtérbe. A szászoknál azok a társadalmi intézmények (legfőképpen a szomszédsági rendszer majd annak kapcsolódó szerveződései), az örményeknél városi lét és a gazdasági élet, a cigányoknál a helyváltoztató életmód és a 20. században is archaikusnak számító jelenkori kultúra.

A szászokról szóló fejezetben Pozsony kiemeli Erdély mint kulturális nagyrégió hagyományos arculatában játszott meghatározó szerepüket (urbanizáció, kereskedelem, kézmű- és bányaipar, építészeti örökség, népművészet stb.). Népi kultúrájukkal az említett társadalmi szerveződéseik mellett részletezően nem foglalkozik. Társadalomszerveződésüknek kulcsszerepe volt identitásuk kialakulásában, változásaiban és egységesülésében. Jól működően, tartósan szabályozta életüket, befolyásolta gondolkodásukat voltaképp a végső stációig, 1990 körül utolsó szakaszában igen rövid idő alatt történő teljes kivándorlásukig.

A rendi Magyarország nem kívánta meg a nyelvi-etnikai integrációt, a polgári Magyarország ellenben fokozatosan és egyre erősödően igen, míg a román impérium egyértelmű-

en törekedett rá. Vitatjuk azonban a szakirodalomban visszatérő állítást, hogy a kiegyezéskori magyar politikának komoly része lett volna a szászok „nagynémet" orientációjának kialakulásában. Sokkal inkább a német birodalmi eszme expanziója és a szász vezető réteg tévesnek bizonyuló értelmezése volt az ok. A magyar–szász viszony tartós feszültségei a fejedelmi korból eredtek, sajnálatosan úgy rögzültek, hogy a szászok II. József rendi kiváltságaikat durván megnyirbáló beavatkozását vagy a román állam erős korlátozását kevésbé rótták föl, mint a dualista magyar állam előjogaikat véglegesen megszüntető intézkedéseit. Megjegyzésre méltó, hogy a szászok különben sikerrel mentették át a polgári berendezkedés időszakára a rendi korszakban kialakult erős azonosságtudatukat és gazdasági-társadalmi pozíciójukat. Kulturális és iskolai önállóságukat hosszú ideig eredményesen őrizték a kiegyezés után is. S tegyük mellé azt az egyáltalán nem mellékes körülményt, hogy az Osztrák-Magyar Monarchia domináns birodalomalkotó eleme mégiscsak németül beszélt.

A hosszabb időszakaszban, leginkább a 17. században Erdélybe menekültként érkező örmény csoportok is szereztek rendi kiváltságokat, élvezték a bécsi udvar pártfogását, de nem kerültek szembe a magyarokkal. Náluk is fontos volt a vallás azonosító szerepe, azonban a szászoktól eltérően nem tudtak egyházi autonómiára szert tenni. Alighanem ebben, az alacsony lélekszámban és a települési széttagoltságban kereshető 20. század elejére bekövetkező nyelvi asszimilációjuk és kialakuló kettős etnikai identitásuk magyarázata. A könyvben elsősorban mint városlakó elemmel ismerkedhetünk meg velük. Pozsony értékeli jelenlétüket az általuk nagyobb számban lakott településeken, a gazdasági életben, főleg a kereskedelemben vitt fontos tevékenységüket.

A napjainkban Erdély második legnagyobb lélekszámú etnikumáról, a cigányságról részleteiben arányos képet rajzol a szerző. A fejezet jelentős hányada történeti áttekintés a középkori elszórt adatoktól a 19–20. századi állapotokig, de az utóbbi évtizedek és a jelen is nagy teret kapott. Szemben a szászokkal és az örményekkel rendi kiváltságok, vallási keret és társadalmi szerveződések híján korábbi történetük nehezen követhető, azonban míg amazokról ma már csak múlt időben lehet beszélni, róluk elsősorban jelenben. Ebben a fejezetben találkozunk klasszikus értelemben a legtöbb néprajzi anyaggal. Pozsony Ferenc terepkutatásai és az egyre növekvő néprajzi-antropológiai szakirodalom alapján különíti el csoportjaikat, elemzi a többségi társadalomhoz való viszonyukat. A 19. században még jobbára romantikus hátterű érdeklődést magára vonó cigányságból a 20. századi Romániában egyre komolyabb társadalmi és etnikai feszültségeket hordozó népcsoport lett, 1990 után pedig cigányellenes pogromok és a Nyugat-Európa felé irányuló jelentős migráció a nemzetközi közvélemény figyelmét is kiváltotta.

Az eredeti sorrendben az utolsó előtti fejezetben tárgyalt székely szombatosokkal ismertetésünkben utolsóként foglalkozunk, mert az ő történetük már teljes egészében, a szászokénál és az örményekénél is teljesebben lezárt. Másfelől mint nem etnikai, hanem vallási csoport a könyvben társtalanul állnak. Igaz, annak az etnikailag, nyelvileg, vallásilag összetettségnek az okán, ami a második világháború előttig Erdélyt századokon át jellemezte, különösebb magyarázat nélkül beleillenek a könyv tematikájába. A csaknem szakadatlan üldözésből és zaklatásból álló, sajátságos múltjukkal viszonylag terjedelmes szakirodalom foglalkozik a reformáció utóhatásaihoz visszanyúló kezdetektől az 1944-es tragikus végkifejletig.

Visszakapcsolódva ismertetésünk elejéhez, nem akarjuk idealizálni a tradicionális multikulturalizmust, ám méltatlannak tartjuk, hogy aránytalanul kevés szó esik róla, erdélyi létezése valójában nem tudatos a mai magyar nemzeti identitásban sem. Pozsony Ferenc záró fejezete „Együttélési modellek Erdélyben" címet viseli, amiben egy sor kutatási témát vázol: a korábbi századokban etnikumok és kistájak között kialakult hagyományos munkamegosztás, a termékeny műveltségi kölcsönhatások, a politikai fordulatok idején szinte szükségszerűen föllobbanó etnikai feszültségek vagy szolidaritás, a nyelvileg vegyes házasságok, a kommunista kényszer kollektivizálás társadalom és kultúrát szétzüllesztő hatása és napjaink migrációjával járó új problémák egyaránt szerepelnek. Kivétel nélkül mind fontos kutatási témák, bár a fejezet rövidsége miatt programadásnak csak fenntartással nevezhető.

Valószínűleg számos érdeklődő véleményével egyezem abban, hogy szívesen olvastunk volna az erdélyi magyarok és az erdélyi románok történetéről és néprajzáról ugyanebben a kötetben a megjelentekhez hasonló megközelítésű összefoglaló fejezeteket. Remélhetőleg együtt vagy külön-külön könyvben el is fognak készülni ezek az áttekintő írások, és az erdélyi zsidóságot mint etnikumot bemutató tanulmány is, amely csatolt részét alkothatná a székely szombatosokról szóló fejezetnek. A kívánság nyilvánvalóan nem csekély, ám így lenne teljes a vállalkozás. Az előszóban olvasható, hogy a hiányolt fejezetek oktatásával Pozsony kollégái foglalkoztak s tőlük várható a kidolgozás. De mégis kinek másnak a munkája kapcsán vethetnénk föl a kérdést, mint Pozsony Ferencnek, aki ma ennek a nagyon fontos tematikának az egyik legavatottabb és leginkább elhivatott kutatója.

A kötet egyes fejezeteit gazdag, de jellegének megfelelően válogatott szakirodalmi jegyzék, valamint fényképes táblák kísérik. Az utóbbiaknál az egyes képek aláírásában szívesen láttunk volna több és pontosabb adatot. Végül az egész könyvet rövid román és angol nyelvű összegzés, továbbá tartalomjegyzék zárja.

**Michael Prosser-Schell: Vom „dies sancti urbani" zum „Orbán-napi borünnep" in Hajós. Geschichte und Transformationen des Urbanfestes aus volkskundlicher Perspektive.** (= Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts, Band 10). Freiburg, Johannes-Künzig-Institut für ostdeutsche Volkskunde, 2009. 311 S.
[A „dies sancti urbani"-tól /Szent Orbán napja/ a hajósi „Orbán-napi borünnepig". Az Orbán-ünnepek története és változása néprajzi szempontból.]

*Gatti Beáta*

Michael Prosser-Schell a freiburgi Albert Ludwig Egyetem professzora és a Johannes-Künzig Intézet tudományos munkatársa. A szerző legújabb önálló kötetében az 1981-től évről-évre megrendezett hajósi Orbán-napi borünnep vizsgálatából kiindulva követi nyomon a szokáskör európai gyökereit, történetét és változásait, egészen az ünnep napjainkban is jól megfigyelhető reneszánszáig.

Szent Orbán vagy Urbán (május 25.) a szőlőművesek, a kádárok és a kocsmárosok védőszentje. Kultusza Európa-szerte ismert, erről 1968-ban jelent meg Werner Lühmann nagy ívű, rendszerező monográfiája, melyben összefoglalja, hogyan vált a késő antik dies

urbani, vagyis Orbán napja a szőlészek és borászok fontos ünnepévé. (Lühmann, Werner: St. Urban. Beiträge über Vita und Legende zum Brauchtum und zur Ikonografie. Würzburg, 1968.) Szent Orbán alakjáról, ünnepéről magyar nyelven ez idáig mindössze néhány rövidebb írás született Ambrózy Ágoston, Bálint Sándor, Csoma Zsigmond, Liszka József, Lukács László, valamint Simon András és Mód László tollából. I. Orbán pápa 223-ban került a pápai székbe, 230-ban halt vértanúhalált. A középkori hagyomány szerint ő rendelte el, hogy a miseáldozat kelyhét és patenáját aranyból vagy ezüstből készítsék, ily módon személye összekapcsolódik a borral. Kehellyel, később szőlőfürttel a kezében szokták ábrázolni. Orbán az utolsó fagyosszent vagy goromba szent, májusi ünnepnapja dologtiltó nap, egyben kritikus időszak is. Ekkor virágzik ugyanis a szőlő, s az ilyentájt még gyakori fagyos időjárás nagymértékben meghatározza a későbbi termés bőségét. Ezért bevett gyakorlat volt ezen a napon a szép vagy borús időjárástól függően a szent jutalmazása vagy büntetés: jó időben borral locsolták a szobrát, koszorút helyeztek rá, rossz időben viszont a legdurvább módszerekkel szégyenítették meg azt.

A témafelvezető esszé után Michael Prosser-Schell négy, történeti korszakonként is jól elhatárolható részben foglalja össze az Orbán-kultusz kialakulását, változását. Az első fejezetben a szerző mintegy ötven oldalon tekinti át az ünnepkör alaprétegét, 5–15. századi, késő antik és középkori gyökereit, I. (Szent) Orbán ábrázolásait, kiemelve azt, hogy kötötték alakját a késő középkorban a szőlőnövénnyel.

Ezt követően a második fejezet az Orbán-ünnepek 16–18. századi, barokk kori elterjedésével foglalkozik. A szerző történeti források segítségével számol be az emlékhelyek megsokasodásának folyamatáról és a nürnbergi Orbán-lovaglásról, bemutatja az ünnep reformációt követő továbbélését a protestáns közösségekben. Kiemeli annak közösségi, egyesületi – céhes vonatkozásait, a szent szobrának megszégyenítési gyakorlatait, valamint 17. századi példákat említ a szenttiszteletre a Kárpát-medencéből.

A harmadik fejezet a 19–20. századba vezeti az olvasót, abba az időszakba, amely különösen sok adalékkal szolgál Szent Orbán kultuszához, mind katolikus, mind pedig protestáns oldalról. A szerző kiemelten kezeli, és ehhez mérten számos példát mutat be a délnémet katolikus vidékekről, a protestáns Wüttenbergből, valamint a feldolgozott irodalom alapján a Kárpát-medencei, magyarországi németek által lakott területekről. Sajnálatos, hogy ez utóbbira vonatkozóan csak a szakirodalomra hivatkozik, s nem közöl adatokat a monográfia címében és kiindulópontjaként is megjelölt Hajós környékéről. Számos, főként a svábok által lakott településen, így például Csátalján, Bátaszéken, Bácsalmáson, Bácsszöllősön vagy a kicsit távolabbi Mélykúton állítottak ugyanis szobrot vagy kápolnát Szent Orbán tiszteletére, olykor az ünneppel kapcsolatos történetek, szokások élnek a helyiek emlékezetében is.

A negyedik fejezetben a szerző három esettanulmány példáján keresztül mutatja be az Orbán ünnepek és ábrázolások új formáit. Az 1960-as, 70-es években, Prosser-Schell kifejezésével élve az akkor még „deklaráltan ateista" Magyarországon is voltak ugyan megnyilvánulásai a kultusznak, azonban az 1980-as évektől több helyen új szobrokat állítottak fel, ezzel együtt új szempontokat és elemeket is tartalmazó Orbán-ünnepek jelentek meg. Az esettanulmányok helyszínei a Bács-Kiskun megyei Hajós (Orbán-napi borünnep), valamint a Fejér megyei Bence-hegy (Orbán-nap) és Etyek (Pincefesztivál). Hajóson – korábbi előzmények nélkül – 1982 óta rendezik meg az ünnepet egy helyi népművelő kezde-

ményezésére. Ez összefonódik az ottani sváb lakosság emlékünnepével is, ugyanis az első telepesek 1722. június 1-jén érkeztek a délnyugat német területekről. A hajósi Orbán-napon, ahogyan az 1984-től megrendezett velencei, Bence-hegyi ünnepen és a 2000-től élő etyeki Pincefesztivon is olyan események kapnak helyet, mint például a borverseny, a borrendek felvonulása, a borlovagavatás, a különféle beszédek, a folklórműsorok vagy egyéb, szórakoztató programok. A szerző kisebb részben saját terepmunkájára, nagyobb részben Lukács László közléseire és egyéb internetes cikkekre, tudósításokra hivatkozva igyekszik bemutatni ezek indulását, mozgatórugóit, markáns elemeit. Michael Prosser-Schell szerint az újfajta ünnepek a pincefalvak újbóli felfedezésével és modernizációjával függenek össze. A hivatásos borászok mellett megjelent az a réteg, akik szabadidejükben foglalkoznak borkészítéssel, általában ők az ünnep kezdeményezői. Az Orbán-napok mai szokásrendjében előkerülnek ugyan a vallásos-liturgikus szertartások, de nem ezek a hangsúlyosak. Fontosabbak a reprezentatív, esztétikai és szórakoztató funkciók, amelyekkel a szervezők a helyi hagyományt kívánják hangsúlyozni, ugyanakkor az ünnepek jelentősége turisztikai szempontból sem elhanyagolható.

A felhasznált források és irodalom közlése után az egyébként is gazdagon illusztrált kötet végén színes képmelléklet és helységnévmutató szerepel.

Összességében elmondható, hogy Michael Prossel-Schell munkája több újdonságot hozott a témában, ugyanakkor talán árnyaltabb képet kaphatnánk az ünnep új formáiról részletesebb, mélyebbre ható terepmunka segítségével. A szerző a magyar szakirodalmat is felhasználva gondolja tovább az eddigi kutatásokat. Munkájában egyaránt jelen van a néprajzkutató és a történész látásmódja. Az Orbán-kultuszt és az ahhoz kapcsolódó szokásrendszert történetiségében ragadja meg, szemléltetésképpen számos képzőművészeti, építészeti forrást is felhasznál, ugyanakkor kisebb részben a néprajzi terepmunka jól ismert módszereit (résztvevő megfigyelés, interjú) is érvényesíti. Munkája ezzel jól illeszkedik a Johannes-Künzig Intézet Duna menti sváb közösségeket górcső alá vevő és a freiburgi egyetem Folklore Europea elnevezésű, európai ünnepeket és szokásokat vizsgáló kutatási programjába.

**Száz magyar katonadal. Bartók Béla és Kodály Zoltán kiadatlan gyűjteménye, 1918. Dokumentumok és történeti háttér**. Hundert ungarische Soldatenlieder. Béla Bartóks und Zoltán Kodálys unveröffentlichte Auswahl, 1918. Dokumente und historischer Hintergrund. Sajtó alá rendezte és szerkesztette/ herausgegeben Szalay Olga. A szerkesztő munkatársa / unter Mitarbeiten von Eva Maria Hois. Budapest, 2010, Balassi Kiadó – MTA Zenetudományi Intézet, 662 p.

*Kósa László*

Cikkek és tanulmányok megjelenése, megemlékezések tervezéséről szóló híradások jelzik a készülődést a következő világégés bekövetkeztéig gyakran „nagy háború"-nak nevezett első világháború kitörése századik évfordulójára. Ez a könyv azonban nem a hasonló esetekben természetes konjunktúrának köszönhetően készült el, hanem a közelgő centenáriumtól független több éves tudományos munka eredménye.

A bécsi hadügyminisztériumban létre hívott Zenetörténeti Központ (Musikhistorische Zentrale) 1917-ben katonadalokat tartalmazó népszerű füzetek összeállítását és kiadását kezdeményezte. A gyűjteményeket elsősorban a harcoló hadsereg birodalmi patriotizmusának erősítésére szánták. A Monarchia nagyobb lélekszámú népeinek nyelvén készültek volna, de a sorozatból (Soldaten Liederbuch) csak a német kiadvány látott napvilágot és még a magyar jutott el a nyomdai előkészítés szakaszába, mert a háború elvesztése és a birodalom széthullása megakadályozta megjelenését. A munka elveit Bernhardt Paumgartner osztrák zenetudós és előadóművész, utóbb a salzburgi ünnepi játékok egyik megszervezője, karmestere és vezető tisztségviselője dolgozta ki. A magyar füzet összeállítására Bartók Bélát és Kodály Zoltánt kérték föl, akik a feladatot elvégezték, de utóbb a „Száz magyar katonadal" című kézirat nagyobb része elkallódott és hosszabb ideig a zeneszerzők munkásságának kutatói is csupán hajdani meglétéről tudtak. Szalay Olga vállalkozott rá, hogy a megmaradt darabokból (ezek közül a legfontosabb a magyar szövegek német nyersfordítása) különféle (vagy különböző fajta) források bevonásával rekonstruálja az eredeti anyagot.

A könyv hét nagyobb egységre tagolódik. Az elsőben olvashatjuk Szalay Olga tanulmányát a katonadalgyűjtés előzményeiről, „A száz magyar katonadal" keletkezéstörténetéről és kiadásának előkészületeiről, a létre jött gyűjtemény tudománytörténeti jelentőségéről. Az osztrák kezdeményezést magyar próbálkozások előzték meg. A Magyar Néprajzi Társaság és a Kisfaludy Társaság már 1915 tavaszán foglalkozott a háborúval összefüggő speciális lehetőségekkel (kaszárnyai és hadifogolytáborbeli gyűjtés). Bartók és Kodály jórészt saját gyűjteseikből válogatták össze a füzet anyagát. Életművükben – amint Szalay rámutat – figyelemre méltó helye van ennek a megbízásnak. Későbbi gyűjteményeik és válogatásaik előzményét képezi, zeneszerzői tevékenységükre is hatott. Közben olyan elméleti kérdésekkel kellett szembe nézniük, mint például a katonadal műfaji mibenléte. A stílusrétegek fogalmának alakulása szempontjából nem volt közömbös, hogy a katonadalok dallamai az újstílusba tartoznak. Számolni kellett a fronton harcolókhoz kerülő kinyomtatott füzet várható lélektani hatásával, ezért külön problémát képezett a válogatás szempontrendszere. A katonaélet derűs oldalát fölvillantó, békebeli nóták nyilvánvalóan nem tölthették el lelkesedéssel a több éve harcoló, borzalmaknak és nélkülözéseknek kitettek hangulatát. Ezért került a hangsúly a hősiességre, az áldozatvállalásra, a hátországban élőkre (rokonok, barátok) való gondolásra. A Bécsben készült elvi útmutató többek között a népdal–műdal kettőséget is fölvetette. Elméleti kérdésként adódott, hogy amennyiben a füzetek közkézen forognak, akár a folklór továbbélésének, akár a visszatanításának a lehetőségéről lehet beszélni.

A második egységben a szerkesztő a tervezett mű fennmaradt részeit adja közre, köztük a német nyersfordításokat. A könyv harmadik egységét a gondos munkával, dallamok és szövegek lehetséges megfeleltetésével helyre állított hiányzó katonadalkorpusz tölti ki. A dallamok nagy része itt jelenik meg először, de a kiadvány – több okból – a szövegek fölött csak a kezdő sorukat közli. A kísérő jegyzetek tájékoztatnak a rekonstrukció módszeréről és folyamatáról. Ehhez a munkához csatlakoznak a filológiai apparátushoz tartozó, a negyedik egységben publikált helynév-, dallam-, versszakmutatók.

A „Dokumnetumok" címet viselő ötödik egység levelek, fogalmazványok, hírek és tudósítások közre adásával szemlélteti, milyen kiterjedt gyűjtői és szervező tevékenységet folytatott Bartók és Kodály, milyen volt a készülő mű sajtó- és társadalmi visszhangja (104

sorszámmal ellátott szöveg). Itt kaptak helyet Kodálynak a füzethez írt, szerencsésen megmaradt szerkesztői jegyzetei és Bartók újra közölt rövid dolgozata a katonadalok dallamáról.

A hatodik részben található rövidítésjegyzék és gazdag bibliográfia után, a kötet hetedik egységébe került három, a kötet anyagához kapcsolódó tanulmány. Közülük kiemelkedően értékes Eva Maria Hois „Egy kulturális szempontból is jelentős hazafias kezdeményezés" című dolgozata, amely az említett, a közös hadügyminisztérium mellett működő Zenetörténeti Központot mutatja be – különös tekintettel a magyar vonatkozásokra. Büky Virág a központ működéséhez kapcsolódó bécsi és budapesti jótékonysági, ún. történeti hangversenyek vizsgálatát mikrotörténeti módszerrel végezte el. Végül Pollmann Ferenc hadtörténész tömör, ám minden fontos jellemzőre és összetevőre kiterjedő tanulmányában az Osztrák–Magyar Monarchia hadseregével ismerkedhetünk meg.

Egy rövid ismertetőben nem térhettünk ki a 2010-ben Pitré-díjat nyert kötet számos zenetörténeti, folklorisztikai, művelődéstörténeti részletére, szaktudományosan izgalmas fölvetésére. A kitűnő filológiai és szerkesztői munkával készült könyv magyar szövegrészeinek, egyben Pollmann írásának utolsó mondata – bizonyára olvasóink tetszésével találkozva – kívánkozik ismertetőnk végére: „A világégés, amely villámháborúnak indult, de végül 51 hónapig tartó, veszteseket és győzteseket egyaránt végsőkig próbára tevő, öldöklő küzdelemmé fajult, 1918 őszén véget ért. A magyarság különösen súlyos áldozatra kényszerült: ennyi katonát (közel hatszázezer embert) soha egyetlen háborúban sem veszítettünk. A Száz magyar katonadal közzétételével rájuk emlékezünk." (642. o.)

**Betakarítás.** Az 1968-ban végzett tanítványok tanulmányai Tálasi István néprajzprofesszor születésének 100. évfordulójára. Szerk.: Bárth János és Vajkai Zsófia. Kecskemét, 2010, Felelős kiadó a Farkas Galéria és a Porta Egyesület, 255 p.

*Kósa László*

Az utóbbi 15-20 esztendőben egyre sűrűbben készülő tisztelet- és emlékkötetek sorában ritka típust képvisel a Tálasi István születésének centenáriuma alkalmából megjelent tanulmánygyűjtemény. Az évforduló közeledtén az 1968-ban Budapesten végzett néprajzszakos évfolyam – ahogyan az előszóban olvasható – „tudomány közelben maradt tagjai" elhatározták, hogy kötettel tisztelegnek egykori professzoruk emléke előtt.

Az 1950-es évek elején egyszakossággal indult el Magyarországon az Eötvös Loránd Tudományegyetemen a rendszeres néprajzi képzés. Az évized végén egy újabb felsőoktatási átalakítás hosszabb időre érvényesítette a kétszakos rendszert s a néprajzhoz, az addig csekély számú nem tanári szakok egyikéhez, tanári szak párosítását írta elő, ami hamarosan magával hozta, hogy az évfolyamok a korábbiakhoz mérten nagyobb létszámúak lehettek. Ez magyarázza, hogy a jubileumi mű tizenegy szerzővel valósult meg. Az évfolyam többsége „tudomány közelben maradt", kutatóintézeti, közgyűjteményi, felsőoktatási pályát futott be.

Tálasi Istvánról viszonylag kevés életrajzi vonatkozású írás szól. Önmagáról még ritkábban nyilatkozott meg. Ezért igen szerencsés döntés volt Bárth Jánostól a kötet bevezető

fejezeteként újra közölni azt a terjedelmes interjút, amelyet a 70 éves professzorral készített és amely a kecskeméti Forrás című folyóiratban 1980-ban jelent meg. Sokat megtudhatunk belőle élete első felének eseményeiről, gimnazista koráról, pályára kerüléséről. Még arról is olvashatunk, amiről addig kevesen hallhattak tőle, hogy miért fordított hátat ígéretesen induló turkológus tanulmányainak. Bárth János a szűkebb haza, a Kiskunsághoz kötődéséről, a táj- és népkutató táborokról és az első néprajzi gyűjtéseiről, általában az Alföld-kutatásról különösen bőven kérdezte. Az interjú második felében három évtizedes egyetemi oktatói pályájáról és a magyar néprajz korabeli fő kérdéseiről esett szó. A beszélgetés ma már tudománytörténeti értékű, hiszen Tálasi professzor néhány évvel elhunyta előtt pályája csúcsán a magyar néprajz vezető tudósaként nyilatkozott, amikor akadémikus, egyetemi tanár és a Magyar Néprajzi Társaság elnöke volt.

Maga a kötet elsősorban a pedagógusnak állít emléket. Akik az 1950-es, 1960-as években szereztek Budapesten a néprajz szakon diplomát, emlékezhetnek arra a felszínen tréfás, de valójában meglévő ellentétre, ami az ikertanszékek (Tárgyi Néprajz és Folklór) között feszült. Miközben az oktatásban szorosan együttműködtek, nem volt mindegy, melyik hallgató melyik tanszéken készíti el a szakdolgozatát. Tálasi nagy figyelemmel kísérte szakdolgozóinak munkáját, de volt gondja azokra is, akiket érdeklődésük más területekre vonzott. Éppen azért születhetett meg ez a kötet, amely szerzőinek csupán mintegy fele volt abban az értelemben Tálasi-tanítvány, hogy az ő vezetésével írta szakdolgozatát. Mert nem pusztán a diákjai voltak, mert nemcsak hallgatták az óráit, nemcsak vizsgáztak nála, hanem közelebbi emberi kapcsolatuk is volt vele. Az előszóban Bárt János „útra bocsátó professzoruk"-nak, „hajdani mesterük"-nek említi (6. o.). Szemerkényi Ágnes az anyagi kultúra kutatásáról írja: „Ez az a terület, amely iránt mindig is erős vonzódás élt bennem, elsősorban Tálasi István óráinak hatására. Mindig is fájlaltam, hogy nem ebbe az irányba vitt az utam" (191. o.).

A dolgozatok legnagyobb csoportja – függetlenül attól, hogy a szerző kihez szakdolgozott –, Tálasinak leginkább kedves témakörökhöz és tájakhoz kapcsolódik. De nem úgy, ahogyan első pillanatban gondolhatnánk, hogy a szerzők az alkalom kedvéért témát váltanak, hanem a többség eredeti tudományos érdeklődésénél maradva keresi meg, mivel vívhatná ki egykori professzora elismerését. Bárth János a Szank és Majsa kiskun pusztákon folytatott állattartásról gyűjtött értékes 18. századi levéltári adatokat közöl. Nagy Ilona a Kecskemét környéki tanyavilágban (Matkón) – mert „ez a táj olyan kedves volt" a professzornak – az 1970-es évek elején végzett folklórgyűjtéséből nagy számban népköltészeti és néphit szövegeket publikál, ismételten igazolva, hogy az Alföld közepén a 20. század közepét is „megérte" az akkoriban régiesnek számító folklór. Küllős Imola ugyancsak Kecskemét környéki (bugaci) folklórból válogat az előbbinél bő két emberöltővel korábbi (1907) Vikár Béla által rögzített dalokból és balladákból szintén tekintélyes terjedelemben. Tátrai Zsuzsanna Tálasi István „Kiskunság" című monográfiáját tekintette át folklór adatok kedvéért, igazolva professzora sokoldalú érdeklődését és figyelmét. Anyagközlésében az eddigiekhez hasonló, de a néprajzi muzeológiához átmenetet képező írás a Vajkai Zsófiáé, amely a Tálasi Istvántól tanultakra támaszkodva két, részben általa rendezett-tervezett kiállításról számol be. Bíró Friderika dolgozata a professzor és a szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum kapcsolatát elemzi, hangsúlyt helyezve arra, miként érvényesült a múzeum előmunkálatait segítő szakmai bizottságban Tálasi véleménye és ő hogyan hasznosította sa-

ját muzeológusi munkájában az egyetemen tőle kapott tudást. Szemerkényi Ágnes tanulmányát tárgyválasztása okán egyfelől rendhagyónak lehet minősíteni, másfelől viszont erősen kötődik a Tálasi István által megélt, súlyos politikai változásokkal teljes korszakhoz. Rendhagyónak azért nevezem, mert a Györffy tanítvány Holló Valéria és férje, Szegedy-Maszák György festőművész néprajzi (elsősorban népművészeti) gyűjteményének sorsáról írta, magán néprajzi gyűjteményekről pedig alig esett szó eddig a magyar szakirodalomban. Ez a maga nemében egyedül álló kollekció az 1945-tel kezdődő politikai változásoknak áldozatul esve, részben szétszóródott, részben letétként „lappang", elhelyezése egykori létrehozói végakaratának teljesülése értelmében máig nem oldódott meg. Pethő László az említett történelmi korból „kinagyítva" hoz közelebb néhány évet, egyidejűleg Tálasi István életének egyik nevezetes szakaszát, amikor a budapesti bölcsészkar dékánja volt (1959–1963). Ekkorra már lezajlottak a forradalom leverése utáni egyetemi politikai tisztogatások. A levéltári forrásokon, számos egyenes idézeten alapuló egyetemtörténeti dolgozat tárgyilagosan mutatja be, hogyan próbált óvatosan egyensúlyozni a dékán a kényes helyzetben az oktatómunkára, a képzésre koncentrálva. Szacsvay Éva gondolatfölvetésekben és föltevésekben gazdag tanulmánya a református törzslakosságú alföldi mezővárosok kora újkori kultúrájának fő jellemzőit vázolja. Ez a sajátos, modern nemzeti műveltségünkbe beépülő világ, jól tudjuk, mily közel állt Tálasi professzor mentalitásához, mennyire érdekelték történelmi sorsa és teljesítményei. Török Katalin dolgozata a kisnemesség fontos, de kevéssé kutatott kérdéséhez, társadalmi mobilizációjához szól hozzá egy, a 17. században hanyatló és párhuzamosan egy emelkedő család példáját elemezve (Bessenyő, Heves vármegye). Tálasi István szűkebb érdeklődési körébe tartozott a kisnemesség is (többek közt Lajos Árpád poszthumusz szuhafői könyvéhez írt tömör előszava tanúskodik erről). Kár, hogy Török jegyzetek, hivatkozások, irodalomjegyzék nélkül bocsátotta közre levéltári forrásokon alapuló dolgozatát, pedig mint maga írja, kétszer kapott kutatására és kidolgozására Soros ösztöndíjat. Bár a kötetnek nem záró tanulmánya, ismertetésünk végén említjük Sárkány Mihály írását, mert a szerzők közt legtávolabbra tekintve, széles tudománytörténeti kontextusban értékeli a professzor munkásságát. „Tálasi István korszerűsége" a dolgozat címe. Sárkány a professzor tudományos munkássága fontos elemének mondja többek között „a régebben lezajlott változások [...] összetett történeti folyamatkénti" fölfogását, a „holisztikus megközelítést", a „kulturális fixáció" fogalmának alkalmazását (145–147. o.). Tálasi szemléletében meghatározó helye van az ember és természeti környezete kölcsönhatásának, amit gyakran regionális keretben mutat be. Sárkány antropológiai-etnológiai munkákat idéz, amelyek részben-egészben hasonló elméleti-módszertani következtetésekre jutottak, mint amilyenekre Tálasi István. Hogy ő ismerte-e (olvashatta-e) ezeket a szerzőket vagy sem (föltehetően nem), azt pontosan nem lehet megállapítani. Sárkány Mihály meggyőzően vonja le a következtetést, hogy nemzetközi összehasonlításban „Tálasi Istvánt távlatos és kortárs előremutató néprajzi iskolákban felmerült teoretikus és módszertani gondolatokkal konvergáló megoldások vezették a tények összegyűjtésében és vizsgálatában" (151. o.).

Köszönet illeti a hajdani, ám negyven esztendő után is összetartó évfolyamot, hogy megajándékozták a magyar néprajztudományt ezzel a szívvel, lélekkel és szeretettel készített értékes kötettel.

**Deáky Zita: „Jó kis fiúk és leánykák". A kisgyermekkor történeti néprajza Magyarországon.** Budapest, 2011, Századvég Kiadó, 501 p.

*Muskovics Andrea Anna*

A monografikus szintű munka a téma eddigi legjelentősebb magyar nyelvű összefoglalása. Szerves folytatása a szerző korábbi, széles kitekintéssel, a különböző tudományok eredményeit felhasználva készült munkáinak [A bába a magyarországi népi társadalomban; Minden dolgok kezdete. A születés kultúrtörténete Magyarországon (XVI–XX. század) – Krász Lillával].

A szerző munkája elején konkrétan lefekteti céljait. Azt szeretné bemutatni a különböző témakörökön keresztül, hogyan jelent meg a gyermek a kutatások, a történeti és néprajzi források alapján a különböző korokban és társadalmi csoportokban Magyarországon. Hogyan alakult a gyermek szocializációja során a szellemi és tárgyi kultúra, hogyan hatott a gyermek a felnőtt világra, illetve szűkebb és tágabb közösségére, és hogyan hatott mindez a gyermekre. Éppen ezért a témakörök rendkívül széles körével találkozunk, amelyek logikusan, következetesen épülnek egymásra, a mű teljes egészén végigvonul a folyamatosság, a komplex szemléletmód. A szerző fontos céljának tartja annak vizsgálatát is, hogy mi az, ami ma is továbbél a kisgyermekkel kapcsolatban, illetve mi az, ami nem, mit szelektáltunk nevelési módszereinkben az évszázadok során.

A munka a fejezetek alapján három nagyobb egységre bontható. A bevezetésben a szerző összefoglalja célkitűzéseit, a témával kapcsolatban tett legfontosabb megállapításait, felhívja a figyelmet arra, hogy mire érdemes figyelni a kisgyermekkor kutatása során. Ezt a részt további két, szintén általános, bevezető jellegű fejezet követi. Az *Elméleti kérdések*ben a hatalmas hazai és nemzetközi szakirodalomból válogat. Elsősorban azokat ismerteti, amelyek leginkább segítették könyve megírása során. A fejezet kissé aránytalan abból a szempontból, hogy egyes műveket elemző jelleggel mutat be, részletesen kitér arra, hogy megállapításait mennyiben és miért cáfolták a későbbi kutatások, mely megállapításait tartotta saját maga számára fontosnak műve megírása során. Ezzel szemben más esetekben csak egy nagyon rövid leírást közöl, nem derül ki, hogy miért volt az adott munka kutatásai során meghatározó, hogyan hatott szemléletmódjára. Az alapvető munkák mellett megismerkedhetünk a gyermekek kutatásában jelentős szerepet játszó mozgalmakkal is, valamint a legfontosabb forrásokkal. A harmadik bevezető fejezet a korosztályi besorolással foglalkozik, amelyről alább még ejtünk néhány szót.

A második nagyobb részben azok a fejezetek kapnak helyet, amelyek mind témájukban, mind módszerükben leginkább néprajzi jellegűnek tekinthetők. A gyermek életmódjával, nevelésével, munkavégzésével kapcsolatban kaphatunk általános képet. Kimondottan néprajzinak azonban ezek sem nevezhetők, elsősorban azért, mert nemcsak a paraszti társadalom kerül vizsgálat alá, hanem a főúri és polgári világ is. A fejezet logikus felépítésű, egyedül az ínség fejezetet nem érezheti az olvasó szervesen idetartozónak. Ezzel kapcsolatos adatok már az étkezés résznél, valamint *A háború és a gyermek* fejezetben is közlésre kerülnek. Emiatt talán célszerűbb lett volna ezt a fejezetet az előbb említett két részbe szervesen beépíteni.

A mű harmadik részében már inkább a történelemtudomány módszerei, forrásai dominálnak. Az itt helyet kapó kérdéskörök elsősorban a gyermekvédelemmel, a rendkívüli

helyzetekkel (háború, beteg gyermek) foglalkoznak. Szintén itt kap helyet a gyermekek nevelése, gondozása terén szerepet kapó intézmények bemutatása. A könyv *A gyermekirodalom kezdetei* című fejezettel zárul, amelyet először talán nem ide illőnek érzünk. Ha viszont figyelembe vesszük, hogy a gyermekirodalom annak terméke, hogy a gyermek helye és szerepe megváltozott a társadalomban, akkor ez is szervesen kapcsolódik a mű egészéhez, s abból a szempontból a mű összegző fejezetének is tekinthető, hogy egyértelműen mutatja, hogy a gyermek az évszázadok során mennyire fontossá vált a társadalomban.

A gyermekek szerepével, kultúrájával hosszú ideig nem foglalkoztak a történeti és néprajzi kutatások, jelenlétüknek, szerepüknek nem tulajdonítottak nagy szerepet. Ennek elsődleges oka az a sokáig uralkodó nézet volt, mely szerint a gyermeket kis felnőttként kezelték, nem vették körül a mai értelemben vett szeretettel és gyengédséggel, nagyfokú közönnyel viseltettek iránta. A társadalom jelentéktelen részének tartották egészen addig, amíg munkára fogható nem lett. A kutatások mára mindezt megcáfolták, és elfogadják, hogy a gyermekek a társadalom fontos részei voltak, elvesztésük fájdalommal járt. Ha a gyermekek szerepét nézzük, akkor a másik végletnek napjainkban lehetünk tanúi, amikor alapvetően egy gyermekközpontú társadalomban élünk, a gyermekek szerepe jelentősen megnövekedett.

A gyereknéprajz, a gyermekek társadalomban betöltött szerepének vizsgálata az elmúlt évtizedekben lendült fel, a nőtörténettel párhuzamosan került a kutatók figyelmébe. A könyv egyik legnagyobb érdeme, hogy ezekkel az általánosító nézetekkel szemben a gyermekekre nem elszigetelt, önálló csoportként tekint, hanem minden esetben a társadalom részeként kezeli őket. Ennek köszönhetően nem jelenik meg az a bemutatási mód, amelyben a gyermekkort a felnőttkor ellentéteként ábrázolják. A gyermekekkel, mint a társadalom aktív tagjaival találkozhatunk, akik a felnőttekkel kölcsönösen hatnak egymásra, kölcsönösen alakítják egymást. A mű címében szereplő kisgyermek tehát csak látszólag főszereplő, az őt körülvevő felnőtt világ jelenik meg, a teljes társadalmat látjuk, amelynek természetes, nélkülözhetetlen, azt alakító része volt a gyermek.

Ezt a fajta szemléletmódot jól mutatja a rokonsági kapcsolatokról szóló fejezet. Itt a szerző a család fogalmával, valamint a testvérek és nagyszülők szerepével foglalkozik részletesen. A családi kapcsolatok alapján mutatja be, hogy azok kölcsönösségen alapulnak, mind a két félnek egyforma szerepe van, mindenkinek megvan a maga feladata. Ezen személyek és kapcsolatok nélkülözhetetlen szerepéről tanúskodik, hogy amennyiben valamelyik szerep nincs betöltve a családban, akkor ott sérülés következik be. A társadalom normális működéséhez a szülők, nagyszülők, gyermekek egyaránt hozzátartoznak. Az elfogadottól leginkább eltérő közegben az árva gyermekek nőnek fel, de szintén a társadalmi normáktól eltérő családban nevelkednek, szocializálódnak a törvénytelen gyermekek is. E két témának a szerző külön fejezeteket szentel, bemutatva a következményeket, azt, hogy miben tért el az ilyen gyermekek helyzete a normálisnak tekinthetőtől. Deáky Zita a társadalmi osztályokat, a különböző etnikumú, vallási csoportokat figyelembe véve azon fontos megállapításra jut kutatásai alapján, hogy a gyermek életére a család összetétele, szerkezete rendkívül nagy hatással volt és van a mai napig.

Szintén kiemelendő, hogy szakít azzal a rózsaszínű képpel, amely számos ember számára a gyermekkorról az eszébe jut. Sokan egy gondoktól, szenvedésektől mentes időszakként tekintenek erre az életszakaszra, ezzel szemben a szerző gyűjtései során mást ta-

pasztalt. Az öröm, a szép élmények mellett mindig ott voltak a fájdalmak is, épp ezért nem szabad csak az egyiket szemlélni, ez ugyanis torz képhez vezet. Így Deáky Zita könyve sem maradéktalanul vidám és kedves minden esetben, hanem a gyermekkor örömei, szép emlékei mellett az olvasót megismerteti a szenvedéssel és a bánattal is.

Különösen nagy feladatot vállalt magára a szerző, amikor úgy döntött, hogy nem csak egy adott társadalmi csoporton belül, s nem csak egy adott korszakban vizsgálja a kisgyermek helyét. A feladatot sikerült teljesítenie, a paraszti, polgári és főúri világ közel azonos hangsúlyt kap a műben, s ugyanezzel az átfogó képpel találkoztunk az időkeretet vizsgálva. Szándékosan írtuk, hogy az egyes társadalmi csoportok a mű egészét tekintve kapnak közel azonos szerepet, ugyanis az egyes fejezetekben ez nem figyelhető meg, de nem hiányosságból, hanem az átgondoltságból adódóan. Társadalomban betöltött szerepüknél fogva nem minden vizsgált területen hárult azonos szerep a főurakra, polgárokra, iparosokra, parasztokra. A szerző művének megírása során ezt figyelembe vette, így az egyes fejezeteknél a különböző társadalmi csoportoknak szerepük szerint megfelelő figyelmet szentel.

Hiányérzetünk inkább a mű időhatárának, a vizsgált korosztály életkorának meghatározása kapcsán támadhat. Deáky Zita a bevezetőben leírja, hogy a 16–17. századtól az első világháború végéig, illetve a második világháborút megelőző időszakig vizsgálja a kisgyermekek életét az egyes témakörökön keresztül. Ezzel szemben néhány fejezetet már a 19. század végén lezár, s ezeknél az olvasó úgy érezheti, mintha befejezetlen maradt volna a történet, nem ismerjük meg a folyamat végét. Példaként említhetjük a gyermekek bányákban végzett munkájáról szóló részt. Az utolsó törvény, amelyet a szerző megemlít, az 1884. évi ipartörvény, amely a bányában dolgozó gyermekek munkáját is szabályozta, de hatása teljes mértékben nem érvényesült. A fejezet ezen a ponton véget ér, a folyamat végéről nem értesülünk. Ezen kisebb hiányok ellenére azonban az egyes témákat illetően átfogó képet kapunk.

A vizsgált időszak mellett meghatározásra került a korosztály is. Ennek fontosságát mutatja, hogy külön fejezetet olvashatunk a korosztályi besorolásról. A szerző sorra veszi az ezzel kapcsolatos tudományos elméleteket, s végül az etnográfusok által alkalmazott besorolást veszi át. Deáky Zita nem tér ki az elméletek összevetésére, nem kapunk arra egyértelmű választ, hogy miért az etnográfusok által leírt korosztályi besorolást használja. Ez természetes lenne egy néprajzi munka esetében, de mivel egy, a tudományok határterületén mozgó műről van szó, így mindenképpen érdemes lett volna erre a kérdésre röviden kitérni. A könyv a gyermeket két-három éves korától iskolás koráig követi. A két-három éves kor azért tekinthető fordulópontnak, mert ekkor választották el a kicsi gyermeket az anyatejtől, ettől kezdve azt ette, amit a felnőttek, többé-kevésbé tudott beszélni, járni, azaz némileg önálló lett. A korosztály felső határánál Szendrey Ákos elméletét veszi át a szerző. Szendrey 1937-ben tette azt a megállapítást, hogy a gyermek hatéves kora körül lép ki a kisgyermekkorból. Ekkortól a családi munkákba már számon kérhetően bevonták, és nagyon sok helyen ilyenkor vetette le a nemi különbség nélkül hordott kisgyermek öltözetét. Egy átvett korosztályi besorolásról van szó, ugyanakkor kiemelésre kerül vagy: hangsúlyt kap, hogy történeti, néprajzi értelemben nem az évek számával különülnek el egymástól a korosztályok, hanem a jogok és kötelességek, valamint az ezekkel szemben támasztott elvárások rendszerében betöltött helyük alapján. A szerző arra is felhívja a figyelmet, hogy

tájanként, koronként és társadalmilag eltérőek a besoroláshoz szükséges kötelességek, jogok, viselkedési elvárások. Épp ezért a könyvben a megadott életkorok nem merev határoknak tekinthetők, a szerző több esetben át is lépi ezeket. Ezek az átlépések többnyire indokoltnak tekinthetők, a folyamat láttatásához nélkülözhetetlenek. Néhány esetben viszont olyan példákat közöl, amelyeknek szereplői jóval meghaladják a hatéves kort. Ezeknek jelen műben példaként való közlése nem feltétlenül indokolt, inkább egy következő korosztályról szóló összefoglalásban kaphatnának helyet. Elsősorban *A háború és a gyermek* című fejezetben találhatunk egy már egyértelműen nagyobb korosztályra vonatkozó példákat.

Az évszázadokat átfogó időkeret, a teljes társadalom vizsgálata, a legszélesebb kört átfogó tematika mind jól tükrözi a mű komplexitásra, teljességre törekvését. Minden egyes fejezetnél a folyamatosság, az egymásra épülés figyelhető meg, a szerző az egyes jelenségeket nem egymástól elszigetelten vizsgálja, a társadalmat, azon belül a kisgyermekek szerepét komplex egészként igyekszik szemlélni. Ez az átgondoltság és teljességre törekvés figyelhető meg a felhasznált forrásokban is. Ennek további példája, hogy a státus-, valamint rétegbeli különbségek mellett a könyv kitér az etnikai és felekezeti különbségekre, és figyelmet szentel a természetföldrajzi, gazdasági, társadalmi és kulturális meghatározókra is. Ennek a széles forrásfelhasználásnak, szemléletmódnak köszönhetően születik meg a könyv egyik legfontosabb megállapítása, miszerint „*nincs mindenhol és mindenkor érvényes, univerzális gyermekkor, gyermekélet, hanem különböző gyermekkorok, gyermekéletek vannak, amelyek egy adott kultúrában, társadalomban és közösségben léteznek*" (15.).

A széles forrásbázisnak, szemléletmódnak köszönhetően interdiszciplináris munka született. A gyermekekkel nem egy tudomány foglalkozik (neveléstörténet, gyermekpszichológia, társadalomtörténet, néprajz), a szerző mindezeknek eredményeit igyekszik felhasználni. Ezáltal vált lehetővé a téma újszerű bemutatása, ennek köszönhetően születhetett hiánypótló, több tudományág számára is nélkülözhetetlen munka. A tudományköziségre hívja fel a figyelmet a címben szereplő történeti néprajz megfogalmazás is. Valóban történeti néprajzi munkáról van szó, de véleményünk szerint ugyanígy művelődéstörténeti munkának is tekinthetjük a könyvet. S ebben nincs ellentmondás. Ha az egyes fejezeteket vizsgáljuk, akkor elsősorban a gyermekek életmódjával, nevelésével, az ünnepek során betöltött szerepükkel, a családi munkamegosztásban elfoglalt helyükkel foglalkozó összefoglalások azok, amelyek elsősorban történeti néprajzi jellegűek. Ezekben a különböző források mellett a terepmunka, a korábbi gyűjtési eredmények is bizonyos mértékben feldolgozásra kerülnek. Ezzel szemben a kötet második felében helyet kapó témák inkább már kimondottan történeti, illetve művelődéstörténeti jellegű összefoglalásoknak tekinthetők.

Meg kell említenünk a könyvben közlésre került képanyagot is. Ezek rendkívül jelentősek, ugyanis nagy részük korábban még nem került publikálásra. A gyűjtés és válogatás mögötti hatalmas munkát mutatja, hogy a szerző széles körből merített. A művészeti alkotások mellett több múzeum fotótárából is láthatunk régi fényképeket, de emellett magántulajdonból is kerültek be képek. A szerző emellett széleskörű áttekintést végzett a korabeli sajtóanyagban is, és kiállításokon szereplő tárgyakról készült fotók is megjelennek a munkában. A műben helyet kapó képek nem pusztán illusztrációk, amelyek kizárólag azért kerültek be, hogy színesítsék a könyvet, hanem szorosan kapcsolódnak az éppen kifejtésre kerülő témához, gyakran fontos információhordozók, a szövegben leírtakhoz adalékokkal szolgálnak, azok szemléltetésére szolgálnak.

Deáky Zita monográfiáját elolvasva felmerül a kérdés, hogy a szerzőnek sikerült-e a kitűzött célokat teljesíteni. Erre összességében igennel válaszolhatunk. Legfontosabb célkitűzése, azaz, hogy a különböző források alapján a különböző korszakokban és társadalmi csoportokban mutassa be a kisgyermek társadalomban elfoglalt helyét, betöltött szerepét, maradéktalanul megvalósul. A különböző csoportok egyformán képviselve vannak, az egyes folyamatokat évszázadokon végighaladva ismerhetjük meg. A szerző azon fontos megállapítása, hogy a gyermek nem önmagában, hanem a társadalom részeként vizsgálandó, szintén minden fejezetben szem előtt van tartva. Deáky Zitának sikerült úgy szemlélnie az egyes folyamatokat, hogy nem próbált meg mindenáron a gyermek életmódjáról, helyzetéről általános képet adni. Szerinte ez nem lehetséges, s nem is szabad erre törekedni, a társadalom vagyoni, műveltségbeli, vallási, etnikai tagoltsága miatt ugyanis nincs univerzális gyermekkor. A gyermekek korábbi századokbeli helyzetét nem a mai értékrendünk alapján próbálja megítélni, az egyes kérdések elemzése során figyelembe veszi az akkori állapotokat. Minden esetben törekszik arra, hogy a különböző korszakokban, társadalmi osztályokban, etnikumokban, felekezetekben figyelembe vegye az azokat egyénileg jellemző vonásokat is. Munkája elején megjelölt céljai közül talán arra nem sikerül teljesen választ adnia, hogy a korábbi századok nevelési elveiből mára mi őrződött meg. Bár az egyes fejezetekben történeti fejlődésfolyamatokat láthatunk, mégsem történik meg minden esetben annak hangsúlyozása, hogy ezekből mi az, ami évszázadok során fennmaradt, s hogy ezek hátterében vajon milyen okok állhatnak.

Ez a könyv a különböző tudományok képviselői számára hiánypótló összefoglalás, a későbbi kutatások számára kézikönyvnek, kiindulópontnak tekinthető. Ugyanakkor olvasmányos megfogalmazásának köszönhetően a szélesebb érdeklődő közönség számára is érdekes, hasznos olvasmányt jelenthet.

**Tóth Arnold (szerk.): Néprajz – muzeológia. Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 éves Viga Gyula tiszteletére.** Miskolc, 2012, 765 p.

*Péter László*

Ötvenkilenc barátja, tisztelője, ismerőse, tanítványa köszöntötte 2012. május 14-én a termékeny és szorgos néprajztudóst, Viga Gyulát. További 156 tisztelője iratkozott föl e gyűjteményes kötetnek *tabula gratulatoria* című névsorába. Én nem vagyok köztük, mert mindeddig csak névről ismertük egymást; születésnapja után kerültünk kapcsolatba, így most van alkalmam az ünnepeltnek baráti köszöntésemet kifejezni, azzal, hogy bemutatom ezt a hazai néprajzot gazdagító tanulmányokat tartalmazó gyűjteményt.

Az efféle tanulmánykötetekről az a tapasztalat, hogy a dolgozatok temetője. Igaz, nem alakult ki leggazdaságosabb módszertanuk, amely ellensúlyozná hátrányukat. Így pl. *név-* és *helynév-*, nem utolsósorban *tárgymutatóval* később is könnyen kezelhető és hasznosítható volna. Fájdalmasan hiányzik az ünnepelt *személyi bibliográfiája* is.

Ezt tömör, jól összefogott pályaképe, Paládi-Kovács Attila írása, némiképpen pótolja. Viga Gyula Mátészalka szülötte, Képes Géza (1909–1989), Farkas József (*1931), Szabó László (1939–2012), Bodó Sándor (*1943) földije. László Gyula példája nyomán régész-

nek készült, de a debreceni egyetemen történelem–földrajz szakon kezdte tanulmányait, majd a földrajzot néprajzra váltotta. Gunda Béla, Ujváry Zotán, Szabadfalvi József ismertette meg vele a hazai néprajz eredményeit és föladatait. Szakdolgozata a Dél-Nyírség gazdálkodásának és településformáinak összefüggéseit vizsgálta. 1976-ban kapta meg diplomáját, de már 1975-ben, ötödévesként a miskolci múzeum, Szabadfalvi József munkatársa lett. 1995-től a megyei múzeumok igazgatóhelyettese. Egész pályája ennek a tájnak szolgálatában telt. Kis megszakítással: 2001-től a Pest megyei múzeumok igazgatója.

Bölcsészdoktori értekezését 1981-ben *Népi kecsketartás Magyarországon* címmel adta ki. E tárgynak ez az első részletes földolgozása. 2004-ben *A bodrogközi kultúra és társadalom változása a 19–20. században* című értekezésével a pécsi egyetemen szerzett PhD-fokozatot. Az akadémiai doktori fokozatot *A tájak közötti gazdasági kapcsolatok néprajza* címmel, *A Felföld népeinek gazdasági kapcsolatai a 18–20. században* alcímű dolgozatával nyerte el. Erre miskolci helyzete képesítette: innen tekintett a Felföld jellegzetes kistájaira, a Bodrogközre, a Bükkaljára, Tiszazugra.

2005-ben habilitált. 1994-ben a miskolci egyetem adjunktusa, majd főiskolai docens, 2007-ben egyetemi docens. 1985-ben Jankó János-, 1986-ban Gunda Béla-, Herman Ottó-díjjal, 1996-ban Bél Mátyás-emlékéremmel, 1998-ban Móra Ferenc-díjjal, 2008-ban Györffy István-éremmel, Széchényi Ferenc-díjjal méltányolták munkásságát.

Ugyancsak miskolci státusa ihlette a néprajzi muzeológia tervszerű gyarapítására. Ezt a műfajt ilyen tudatosan alighanem ő kezdte művelni; az előzmények jórészt melléktermékként, szinte véletlenként születtek. Ő a múzeumok raktáraiban őrzött és kiállításaikon bemutatott, kiveszett vagy kiveszőben levő tárgyak tudatos megörökítője, monográfusa lett.

A szerzők – és tisztelgő értekezéseik – az egész Kárpát-medencét képviselik. Ez is újdonság, ilyesmire a rendszerváltoztatás előtt gondolni sem mertünk. Akadt volna, aki nacionalizmussal vádolta volna merész szerzőinket. Most Keszeg Vilmos (*Az új világ hőse: a mérnök* című dolgozatával) Kolozsvárról, Liszka József (*Adalékok a komáromi szekeres gazdák életmódjához és folklórjához)* Dunaszerdahelyről, Hevesi Attila (*Fa és kő különkülön meg együtt*) Kalotaszegről, Halász Péter (*A moldvai magyarok kecsketartásáról*) a Gyímesből küldte tanulmányát. Bárth János ugyan Kecskemétről jár Erdélybe, de ő is Csíkban gyűjtötte párhuzamait Viga Gyula sajátos tárgyához (*Kecskék és kecskepásztorok Csíkszentgyörgyön).*

A szerkesztő vette a fáradságot, nyilván töprengést is, nem elégedett meg az ilyen gyűjtemények szokványos, mechanikus betűrendi közlésrendjével, hanem Viga Gyula tárgyköreivel rokon hat nagyobb egységre bontotta a begyűjtött dolgozatokat. Az első két egység alapján ez a kötet akár a hiányzó néprajzi muzeológiai kézikönyv szerepét is betölthetné. A *História – tudománytörténet* részint történeti alapú néprajzelméleti áttekintéseket tartalmaz, mint az első tanulmány, Sárkány Mihályé: *Etnográfia, etnológia és az antropológiai perspektíva – fogalmak egy tudomány születésekor.* Ilyen Fejős Zoltáné is: *A hazai néprajzi múzeum alapítása és a Herman Ottó – Xántus János-vita 1885-ben.* Hála József (*Egy matyó menyecske Londonban)* az Afrika-kutató Torday Emil munkásságához nyújt érdekes adalékokat. Nemes Zoltán (*Törvény és törvényalkalmazás az attikai önkormányzatok életében)* rövid, de széles kitekintésű cikkében az ókortudományt műveli néprajzi módra. Dénes György is kétezer évre tekint vissza (*A bolgárok hódításai és telepítései a Kárpát-medencében a magyar honfoglalás előtt*). Szintén történeti néprajz Faragó Tamás *Háború és népesség* című értekezése: II. József török háborúinak (1787–1789) újoncállításai ezrek sorsait határozták meg a Borsod vármegyei népéletben. Időben közelebbi Csíki Tamás té-

mája (*Egy parasztgazda a politizálás útján):* Györgyi Lajos (1908–1981) orosházi kisgazda politikus Nagy Gyula híres paraszti önéletíróinak egyike volt. Bárdos Zsuzsa, Gunst Péter, Sipos József már elemezte tevékenységének egyik-másik elemét. Most emlékezésének sokoldalú vizsgálatával válik teljessé portréja. Bali János *A családi fényképek szerepe a lokális közösség (újra)teremtésében* címmel szintén a néprajzi muzeológia egyik fontos elméleti és módszertani kérdését vizsgálja, és nyújt hasznos tanácsokat a múzeumok néprajzi munkatársainak. Keszeg Vilmos említett tanulmánya ugyancsak a muzeológiai elméletet gyarapítja. Ahogyan Viga Gyula dolgozatainak egy része is. Talán egyszer valaki szerkeszt belőlük ilyet.

A kötet második egysége (*Tárgyak – gyűjtemények*) ugyancsak kiaknázható lesz ebből a szempontból. Bodó Sándor szintén a hazai múzeumügy történetének tanulságairól ad képet (*A magyar múzeumok gyűjtőterületének történeti kérdéseiről).* Balázs Géza (*Nyelvészeti muzeológia)* a szegedi nyelvészeti tanszéken utódom, egri főiskolai tanár, Pásztor Emil kezdeményéből, Kováts Dániel sárospataki főiskolai tanár szívós erőfeszítésének eredményeképpen 2008-ban valóra vált széphalmi Kazinczy-emlékhely, a Magyar Nyelv Múzeuma kapcsán fejti ki megszívlelendő javaslatait a további fejlesztésre, gazdagításra. Cseri Miklós (*Új utakon a Skanzen)* a szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeumnak 2008 és 2010 közt elért jelentős fejlesztéséről ad színes képekkel élénkített, szakszerű beszámolót. Ennek egy részletéről, amely Viga Gyula kutatásainak is gazdag területe, ad bővebb képet Kemecsi Lajos (*Felföldi borkereskedő házak a Szabadtéri Néprajzi Múzeumban).* Az ünnepeltet szülővárosának jelentős és sajátos bemutatásával köszönti földije, Cservenyák László (*Mátészalka településszerkezetének változásaihoz).* Viga Gyula munkásságának szintén jellemző része a népi kerámia, a fazekasság kereskedelme. Ehhez több tanulmány is illeszkedik: Bodnár Zsuzsannáé (*Hollóházi és telkibányai keménycserép edények s Sóstói Múzeumban*), a Gulyás Éva – Szabó László szerzőpárosé (*Mezőtúri cserépbödönök a szolnoki Damjanich János Múzeum kerámiagyűjteményében),* Nagy Molnár Miklósé *(Jeles egyéniségek és hatásuk a 21. századi nagykunsági népi kerámia történetében).* A népművészeti egyéniségkutatáshoz értékes hozzájárulásként Tokodi Sándor, Badár Balázs, Badár Erzsébet alakjának fölvillantása után Kántor Sándor portréját és életművét vázolja föl. Az ő munkásságának elindítója – írja – a szintén karcagi születésű Györffy István volt. A kötet gazdag kerámiatörténeti anyagát gazdagította még P. Szalay Emőke (*Az úrasztali boros edények jelentősége a népi kerámia kutatásában)* Bereg megyei adalékokkal. Lukács László – Pesovár Ferenc kutatásait folytatva, Móra Ferenc szegedi „gyűjtésére" is kitekintve – székesfehérvári specialitásól, *A fehérvári bicskáról* ad képet. Gráfik Imre is látszólag meglepő tárgyat von be a néprajzi kutatásba: *A kerékvetőt.* De éppen tőle tudjuk meg, hogy Viga Gyula már többször is publikált kerékvetőkre vonatkozó ismereteket. Gráfik Imre figyelmét nem kerülte el Bálint Sándor közlése a szegedi hajdani Arany Oroszlán kávéház sarkán ma is meglevő, különleges, hajóorrot formázó kerékvetőjéről sem. Ismét kerámiatárgyú, de már régészeti és művészettörténeti megközelítésű Vida Gabriella tanulmánya: *Kép vagy edény? 17. századi emberábrázolásos tál Diósgyőrből.* Ez vezet át V. Szathmári Ibolya értekezéséhez: *Textil-, bőr- és posztó rátétdíszítmények viseleteken és lakástextiliákon a magyar népi díszítőművészetben.* Ez is főként északkelet-magyarországi, debreceni anyagon alapul, ám tanulságai általánosak.

A gyűjtemény harmadik tárgyi csoportjának *Migráció – táji kapcsolatok* a címe. Verebélyi Kincső indító tanulmánya (*Néprajzi csoportok – interetnikus kapcsolatok – etnicitás*) történeti visszatekintés után napjainkig, a néprajzi felsőoktatás időszerű kérdéseiig, Kós

Károly, sőt Gaál Károly és Ujváry Zoltán munkásságának különös szempontjaiig jut el. Az irodalomjegyzék bizonysága szerint itt is van Viga Gyulának mondanivalója. Perger Gyula a népi jogászatnak a szőlőműveléssel szorosan összefüggő, hegyközségi szabályozás 1613-ból Tállyáról való értékes dokumentumát mutatja be és magyarázza (*Hegyalja Szent Márton hegyén, avagy szellemi árucsere a kora újkorban).* Ugyanebből a korból (17–20. sz.) indul ki, ebben a tájban mozog Boros László tanulmánya: *Adatok Tokaj vásárvárosi szerepköréhez.* Itt megint Viga Gyula kedvelt témáinak folytatását kapjuk, mint Petercsák Tivadartól (*Termelés és árucsere az egri hóstyákon).* Számomra új néprajzi tárgy Gelencsér Józsefé: *Pénzkölcsönzés a Káli-medencében.* Irodalomjegyzékéből látom, nemcsak számomra.

A Dunántúlt képviseli Knézy Judit dolgozata: *Piacozó falvak a Kapos mente nyugati szakaszán (1890—1960).* Alcíme szerint *Vázlat Kaposmérő és Kaposújlak néprajzi kapcsolatának kutatásához.* Még mindig a Dunántúlon maradunk, és Viga Gyula egyik kedvelt tárgyánál: *Az árucsere jellemzői a Balaton-felvidéken.* Első mondata: „Viga Gyula a javak cseréjének folyamatát az emberiség történetét végigkísérő gazdasági cselekvésnek jellemezte." Ezt bizonyítja a következő tanulmány is, Sz. Tóth Judité (*A pilisi szlovák falvak árucseréje).* Ez a tárgya mellett a kisebbségkutatásban is kapcsolódik Viga Gyula munkásságához: ő a bükki szlovák falvak kutatásában is jeleskedett. Kis túlzással: példát mutatott. A határon túli szerzők közt már említett Liszka József a komáromi szekeres gazdák életmódját és folklórját mutatja be (*„Csillámlik a szőke Duna...").* Közli Kecskés Lajos komáromi szekeres gazda 1843 és 1865 közt másolt, 62 vers, dal szövegét tartalmazó kéziratos gyűjtemény címjegyzékét.

L. Juhász Ilona helytörténeti dolgozata (*Erdélyi menekültek Kassán és környékén az első világháború idején)* a hírlapi tudósítások alapján eleveníti föl az eseményeket. Bartha Elek (*Vallásetnográfiai adatok az északkelet-magyarországi migráció néprajzához)* ugyancsak Viga Gyula életművéhez kapcsolódva közöl újabb adatokat a táj szakrális központjainak (Berkenye, Bodrogszerdahely, Debrete, Klátóc, Laborcrév, Litinye, Máriapócs, Munkács-Csernekhegy, Rakacaszend, Sajtópálfalva, Tornaszentjakab stb.) szerepéről. Érdekességük, hogy részint egy-egy vallás zarándokhelyei, részint közösek.

A gyűjtemény folklorisztikus anyagának jelentős darabja Voigt Vilmos tanulmánya (*Tetraptichon).* A szokatlan görög szót az alcím magyarázza meg: Szűz Mária négy ikonjáról van szó (*A tizenkét ünnep és a négy Istenszülő tiszteletének fémikonjai).* (A szórend nem szerencsés; helyesebb és érthetőbb volna így: *az Istenszülő tiszteletének négy fémikonja.*) A magántulajdonban levő ikonokat képeken is bemutató értekezés bizonyára érdeklődést kelt a néprajzon kívül számos tudományág művelői és kedvelői körében. A vallásos néprajzi tárgykört pedig e kötetben Bathó Edit írása (*Nepomuki Szent János tisztelete a Jászságban)* folytatja.

Itt új egység kezdődik: *Történeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei.* Kissé erőltetettnek hat, de nem baj, a terjedelem miatt csak előnyös lehet a tagolás. Az első írásban folklór és tárgyi néprajz vegyül. Gyulai Éva tanulmányában (*Két Bacchus*), alcíme szerint *A mértékletes borivás eszménye Sambucus Bacchus-emblémájában.* A latin isten Tokaj-Hegyalja folklórjában is motívum. Egyik vonzata – oka vagy következménye – Zsámboky János 1564. évi művének illusztrációja.

Filep Antal is különleges tárgy beható bemutatásával tisztelte meg pályatársát: *Néprajzi irodalmunk szenesházának történeti előzményei.* Most is az alcím ad bővebb magyarázatot: *Adalékok kora újkori lakáskultúránkhoz.* Itt is van némi előzmény: Garay Ákos száz év

előtti híradása a szlavóniai magyar nyelvszigetből. Ahol *gesunkenes Kulturgut*ként talált rá a Filep Antaltól most 16. századi levéltári adatokban meglelt jellemző tartozékára a nemesi udvarházaknak. Hasonlóan értékes néprajztörténeti adatokat bányászott elő Veres László (*Comenius Janua Linguæ Latinæ Reserata Aurea... című munkája magyar nyelvű fordításának néprajzi vonatkozásai).* Comenius művét Szilágyi Benjámin István, a nagyváradi református kollégium rektora 1643-ban ültette át nyelvünkre. Jóval közelebb van korunkhoz Kisbán Eszter dolgozatának forrása *(Rácz Zsuzsanna könyvecskéje korabeli körképben).* A miskolci polgárasszony szakácskönyve 1816–18-ban keletkezhetett. Ebből lehet levonni a következtetést pl. a burgonyának közép-európai elterjedésére. Magyarországi termesztéséről az első adatot jelenleg 1745-ből ismerjük.

A *hostyák*, mégpedig ismét az egri hostyák, másodszor is fölbukkan, ezúttal Veres Gábor dolgozatának címében (*Népi építkezés az egri hostyákon a 18–19. században).* A folklórt pedig Ujváry Zoltán tanulmánya (*Két adoma irodalmi feldolgozása)* képviseli. A két Mátyás-anekdota Pósa Lajos és Móra Ferenc tollán vált a népköltészeti változatoknál ismeretesebbé. A szakrális néprajz tárgykörében Barna Gáboré a következő dolgozat (*A szolnoki Katolikus Élet című újság rózsafűzéres hírei).* 1924 és 1939 közt ez a ferencesek szerkesztette havi lap, mint a helybeli katolikus „virtuális közösségének megteremtője", jelentősen formálta olvasóinak tudatát.

Mizser Lajos a gyűjtemény változatosságához nyelvészeti tárgyú írásával (*Helynévmagyarázatok Dél-Borsodban)* járul hozzá. Viga Gyulával a megye földrajzi neveinek összegyűjtésekor 1979-ben kötött barátságot. Itteni gazdag helynévlexikonából az Egerrel kapcsolatban kétszer is említett *hostyák* magyarázatát idézem. Ez nem többes számú alak! Mert az ő változata *hóstya*, és Borsodgesztről meg Mezőkeresztesről közli. A korai német jövevényszavaink közé tartozik, úgymond, a *Hofstadt* megmagyarosodott változata. „Nagyobb helységeknél a külvárost jelentette, a falvak esetében – mint itt is – ez volt a jelentése: 'olyan telek, amelyen lakóház és major áll vagy épült', kiegészítve azzal, hogy ez a község közvetlen közelében létezett."Azonos eredetű a kolozsvári *hóstát.*

A gyűjtemény ötödik tematikus egységének *A táj és a tájformáló ember* a címe. Nem mintha a korábbiak közül több is ne illenék ide, de igaz, hogy amit itt olvasunk, megfelel a címnek. Borsos Balázs (*Bodrogköz: Három folyó között – három részre tagoltan?)* azt a tájat mutatja be, amely jórészt Viga Gyula kutatóterülete. A szerző, Viga Gyula PhD-dolgozatának, majd nagydoktori dolgozatának bírálóbizottsági tagja, ezt ismerteti sokoldalúan, mint a Magyar Néprajzi Atlasz jellemző tájegységét, mint néprajzi kistájt. Frisnyák Sándor némiképpen hasonlóan Viga Gyula másik gyűjtőterületét (*A Börzsöny-vidék tájhasználata a 18–19. században),* történeti alapon.

Hevesi Attila, mint bevezetőül utaltam rá, Erdélyt képviseli (*Fa és kő külön-külön meg együtt*). Itt is az alcím igazít el: *Valamit a kalotaszegi magyarság temetőinek sírjeleiről.* Kalotaszeg, írja a szerző Viga Gyulának, olyan, mint a Bükkalja. Ezt nem magyarázza meg, csak csodálatát fejezi ki a két gyönyörű táj iránt. Ilyés Zoltán is Erdélyből meríti különleges témáját: *A facsonkolás hatása a lombkorona alakjára és a kultúrtáj mintázottságára. (*Kodály intelme, hogy mellőzzük a németesen csonkított *kultúr* szót, úgy látszik, feledésbe merült.) Páll István *Elvetélt kísérlet a cigándi árvizek elhárítására a 18. század utolsó harmadában* címmel a Tiszának, Bodrognak, Latorcának egyaránt kitett nagyközség sorsát meghatározó vizekről ad számot. Kaján Imre *A Soroksári Duna-ág elzárása és az 1876. évi árvíz* címmel e két esemény összefüggésének tanulságait elemzi. Az előbbi hozzájárult az utóbbihoz, ennek tanulságai pedig a törvényhozást kényszerítették döntésre a Duna kotrá-

sáról, a partfalak kövezéséről és emeléséről. A munkálatokat 1885-re fejezték be, de természetesen a fölmerülő új követelmények szerint azóta is folyamatosak. Szilágyi Miklós *Szempontok a „régi vizes világ"mellékes haszonvételeinek néprajzi vizsgálatához* címmel a szakirodalom (Györffy István, Gunda Béla, Szűcs Sándor, Solymos Ede, Tálasi István, Bálint Sándor) nyomán a népéletből, a magyar étrendből eltűnt teknősbékának és kecskebékának hajdani szerepét elemzi.

A gyűjtemény tanulmányainak utolsó tartalmi csoportja az *Agrártörténet – agráretnogáfia* címet viseli. Az *agrár* a *kultúr* szónál is fölöslegesebb és rosszabb idegen jövevény nyelvünkben. Először is ugyanúgy német módra van megcsonkítva; másodszor a nyelvünk természetétől idegen mássalhangzó-torlódás van benne; harmadszor a gyönyörű *mezőgazdaságot* szorítja ki – ismétlem: fölöslegesen. Az első tanulmány, Novák László Ferenc *Adatok Gömör néprajzához a 18. században* általánosító című cikke levéltári forrásból, Kun-Taploca (ma Kunova Teplica) jobbágyainak Mária Terézia 1767-i úrbérrendeletére adott magyar és szlovák nyelvű válaszából közöl érdekes történeti néprajzi adalékokat. (A szlovák szövegeket hasznos lett volna lefordítani.)

Takács Péter (*Malmok, kallók és egyéb vízi szerkezetek Zemplén vármegyében a 18. század végén)* alcíme szerint *Kísérlet egy emberi létszükséglet kielégítésének kronológiai és regionális korlátok közötti feltárására.* A szükséglet: a kenyér és ehhez az őrlés. A tanulmány bámulatos részletességgel, közigazgatási egységenként tárgyalja a megye kenyérszükségletét, őrlési viszonyait, száraz és vízi malmait. Bizonyos vagyok benne, hogy nincs magyar vármegye, amelyről ezeket az ismereteket ilyen alapossággal föl tudta volna tárni valaki. Selmeczi Kovács Attila (*Az eszköz és a nyersanyag kapcsolata az olajütésben)* a hagyományos népi táplálkozás másik nélkülözhetetlen alapanyagának, az étolajnak előállításában vizsgálja a címbeli tanulságokat, főként erdélyi adatok alapján. Megállapítja, hogy a középkori olajütőműhelyeknek legjellemzőbb, ha nem kizárólagos munkaeszköze a lengőkalapácsos éksajtó volt. Működtetése magyarázza az általánosan használt *olajütés* műszót.

Kücsán József (*Soproni szőlőbirtokosok és borterelők 1810-ben*) a városi adókönyv és a püspöki dézsmajegyzék alapján ad érdekes képet a kétszáz év előtti szőlőgazdálkodásról, ugyanolyan alapossággal, mint Takács Péter a zempléni malmi viszonyokról. Ezt mondhatom el Surányi Dezső dolgozatáról is: *A sárgabarack meghonosodása Magyarországon* mintaszerűen mutatja be ennek a legkedveltebb magyar gyümölcsnek útját Kínából Dél-Európán át hazánkba. Oláh Miklós esztergomi érsek 1551-ben oltógallyakat kért Nádasdy Tamás sárvári kertjéből. A 18. században a futóhomok megkötéséhez is telepítettek barackfát. A 19. sz. derekától a hazai baracktermesztés története szinte egybeesett a Kecskemét környéki termesztésével. Sok kiváló és fáradhatatlan nemesítő tökéletesítette az utolérhetetlen ízű magyar kajszibarackot.

Surányi Béla (*A rét és a legelő szerepe a 19–20. század magyar állattartásában*) mintha *A magyarság néprajza* meg nem írt fejezetét közölné: olyan tömör, tanítani való összefoglalást nyújt tárgyáról.

Szulovszky János tanulmányát (*Kecskék és szamarak a Felföldön)* úgy kezdte, hogy az ünnepelt pályakezdésére utalt: „a magyar állattartás irodalmában addig meglehetősen mostohán kezelt kecske- és szamártartás szisztematikus és sokoldalú feltárásával hívta magára a figyelmet". Ezt gazdagítja ő statisztikai forrásokból vett történeti adatokkal, ugyancsak mintaszerűen. Bibliográfiájában Viga Gyula 1977 és 2003 közt megjelent éppen egy tucat ide vágó közleményét sorolja föl. Hasonlóan jár el a jánoshalmi születésű földim, a kecs-

keméti múzeumigazgató, Bárth János, aki, mint bevezetőül utaltam rá, a rendszerváltoztatás óta járja Csík megyét (*Kecskék és kecskepásztorok Csíkszentgyörgyön).* A magyar fővárosból nemrég a gyimesi csángók közé települt Halász Péter szintén erről az érdekes részletkérdésről tudósít bennünket (*A moldvai magyarok kecsketartásáról).* Sári Zsolt is ebben a tárgykörben tiszteleg Viga Gyula előtt (*Juhételek a magyar táplálkozási kultúrában*). A 14. századig tekint vissza, a régészet tanulságait is segítségül híva, majd szemügyre véve a birkaételek fogyasztását az Alföldön, a Felföldön és Erdélyben az elkészítés különbségeire és az ételek tartósítására veti tekintetét. Dicséretes módon napjainkra is: éttermeinkben, úgymond, újra megjelentek a juhhúsból készült ételek. A birkapörkölt mellett a báránysült. A Mikszáth ihlette palócleves alapanyaga az ürühús, amelyből burgonyával, zöldbabbal paprikást készítenek, tejföllel, kaporral ízesítik.

Értékes, gazdag gyűjteményt kapott ajándékul születésnapjára Viga Gyula. *A magyar néprajz is.* Ceterum censeo: kár, hogy a mutatók hiánya korlátozza kezelhetőségét.

**Ö. Kovács József: A paraszti társadalom felszámolása a kommunista diktatúrában.** A vidéki Magyarország politikai társadalomtörténete 1945–1965. Korall Társadalomtörténeti Monográfiák 3. Budapest, 2012, Korall, 574 p.

*Bozó Bence Péter*

A Korall Társadalomtörténeti Tanulmányok címet viselő sorozat kettős célt tűzött ki maga elé. Egyrészt a társadalomtörténet-írás ma már nehezebben elérhető klasszikusait kívánja újból elérhetővé tenni, másrészt a legújabb kutatási eredmények publikálására ad lehetőséget. Az utóbbi szempont jegyében történt Ö. Kovács József fontos monográfiájának a megjelenése, melynek eredeti, átdolgozás előtti változata a szerzőnek a Magyar Tudományos Akadémia doktori pályázatára 2011-ben benyújtott disszertációja volt.

Hiánypótló mű született. Az előszó arra hívja fel a figyelmet, hogy a történettudomány eddig csak érintőlegesen foglalkozott az 1958 és 1961 között lezajló második téeszesítési hullámmal, s leginkább gazdaságtörténeti következményeit dolgozta fel, bemutatva a kollektivizált mezőgazdaság jónak vagy kevésbé jónak ítélt eredményeit. Az, hogy a változás milyen súlyos károkat okozott a földművelésből és jószágtartásból élőknek, mindeddig nem vált tudományos feldolgozás tárgyává. A bemutatott téma a diktatúrák önkényeskedéseinek tágabb összefüggésrendszerében helyezkedik el, melynek feltárásával kapcsolatban a szerző fontosnak tartotta saját tapasztalatait az olvasóval megosztani. Így született meg a könyv első, módszertani fejezete, amely akár önálló írásként is értelmezhető.

A monográfia a következő kérdés megválaszolására törekedett: mi az oka annak, hogy azt a paraszti társadalmat, amely megbirkózott a Rákosi-rendszer intézkedéseivel, teljesen megtörte a kora Kádár-kori szövetkezetesítés? A feladat megoldása roppant nehéz, mivel megértése pusztán a politikatörténeti előzmények és okok (leginkább az 1956-os forradalom bukása) felvázolásával lehetetlen. Csak akkor járhatunk sikerrel, ha a társadalomtörténet és a társadalomlélektan szempontjait is figyelembe vesszük. Ám további nehézségekkel is számolnunk kell – figyelmeztet Ö. Kovács. A legtöbb gondot a történelmi közelség okozza. Igaz, hogy többen élnek még azok közül, akik maguk szenvedték el az eseménye-

ket, vagy olyan családban nőttek fel gyermekként, unokaként, amelyet a szövetkezetesítés közvetlenül érintett, s így hiteles történetekkel szolgálhatnak a források után kutató történésznek. Azonban a szerző döbbenten tapasztalta, hogy interjúalanyaiban két évtizeddel a rendszerváltást követően is mennyire hatékonyan működik még a Kádár-korszakban beidegződött félelem az igazságok és a fájdalmak kibeszélésétől, s hogy ez mennyire megnehezítette az információhoz jutást. A további akadályok közül megemlíthetjük még a médiában megszólaltatott különböző minőségű közszereplők nyilatkozatait, valamint azt a tényt, hogy az 1960-as születésű szerző gyermek- és ifjúkora a Kádár-korszakban telt el, s ez hátráltatta a témával szembeni szükséges távolságtartás kialakítását.

A műben egy olyan megközelítési móddal is találkozunk, amely új a magyar történettudományban. Ez a politikai társadalomtörténet, melynek alapja, hogy a hatalom és az annak alárendelt társadalom bonyolult kölcsönhatásban állnak egymással. Ö. Kovács szerint azért hasznos ez a technika a diktatúrák történetének vizsgálatára, mert jellegzetessége ezeknek a rendszereknek, hogy a hatalom által gyakorolt politika az élet minden területén igyekszik megjelenni ellenőrzés és legitimáció céljából. Ez a totalitásra való törekvés magyarázza a diktatúrák által gyakorolt erőszakot és terrort. A történész egyik legfontosabb feladata, hogy feltárja a társadalomnak a deformált politikai erőtérre válaszképpen kialakított magatartásformáit, valamint feltérképezze a rendelkezésre álló cselekvési lehetőségeket. Tehát jelen írást tekinthetjük akár programadásnak, iránymutatásnak is. Ennek fényében válnak érthetővé azok az elsősorban kutatóknak adott tanácsok, melyeket a módszertant tárgyaló fejezetben olvashatunk.

A paraszti társadalom eltűnésének megértését közelebb hozza egy nagyon elterjedt tévhit tisztázása. A történész szakma úgy vélte és ezt a közvélemény is hajlott elfogadni, hogy a második téeszesítést – tekintettel a kevesebb bebörtönzésre – nem segítette a terror oly mértékben, mint a Rákosi-éra szövetkezetesítését. Ö. Kovács alapos forráselemző munkája azonban rávilágított, hogy ez a megállapítás nem állja meg a helyét: a fennmaradt jegyzőkönyvek, rendőrségi dokumentumok, levelek és egyéb iratok a parasztok elleni erőszak és kegyetlenkedés durvábbnál durvább megnyilvánulásairól tanúskodnak. A monográfiának ez a része is bizonyítja, hogy a Rákosi-érához viszonyítva gyakorta „puhá"-nak mondott kádári diktatúra a parasztsággal szemben is mennyire keményen kezdődött.

A kötet egyik nagy tanulsága, hogy a hosszú időn át ható terror maradandó sérüléseket okoz a társadalomban, mérgezi az emberi kapcsolatokat, erőszakkultúrát hoz létre, mely az emberek alapélményévé válik, és generációról generációra öröklődik. Ily módon a második téeszesítés nemcsak a történelmi magyar parasztságot számolta fel, hanem évtizedeken át ható tragikus hagyatékot is teremtett. Ehhez kapcsolódik a következmények napjainkig tartó tabusítása is, mely megnehezíti a társadalmi szintű kibeszélést.

A második téeszesítés teljes sikerét az 1956-os forradalom bukása nyomán érzett elkeseredés és a brutális megfélemlítés mellett az is magyarázza, hogy a parasztság valószínűleg belefáradt a több mint egy évtizede kiépült kommunista állam ellene irányuló politizálásába. Igaz, hogy ez a fásultság nem egy időben jelentkezett mindenütt, hiszen a kollektivizálás sokszor ütközött tüntetésekbe és az ellenállás egyéb formáiba, de a végeredményen ez mit sem változtatott. A mű az előzmények tárgyalásával egészen 1945-ig nyúl vissza, hogy kimutassa: a parasztok már ebben a korai időszakban is gyanakvással figyelték a formálódó hazai kommunizmust. Az új és egyre erősebbé váló politikai irányvonal 1948

után mindenütt megjelent a hétköznapok világában, többek között a közbeszédben, a sajtóban, a moziban, a hivatalos szimbólumrendszerben és nem utolsósorban az állampárt markáns propagandájában. Kérdés persze, hogy ezek a hatások mekkora szerepet játszottak a szerző által kellő súllyal tárgyalt örökös atrocitások, kulákperek és terrorgépezet mellett a parasztság végső beletörődésében és lemondásában. A kétely nem is Ö. Kovács munkájával kapcsolatos, hanem az általa alkalmazott társadalomlélektannal mint kutatási eszközzel, amely attól eltekintve, hogy új és fontos információkat nyújthat a történésznek, könnyen ingoványos területre sodorhatnak, ahol a következtetéseket már csak nehezen lehet megalapozni.

Támadható az az állítás, miszerint a paraszti társadalom megszűnésére vezethető vissza a mai vidéki Magyarország nehéz helyzete, sőt pusztulása. A két folyamat közötti kapcsolat látszólag egyértelmű. Igaz, hogy a kollektivizálás a többi szocialista országban is súlyos károkat okozott, s az sem vitatható, hogy azokban az országokban, ahol nem diktatórikus módszerek, hanem a jórészt önmagukat szabályozó társadalmi és gazdasági szabályszerűségek vetettek véget a hagyományos életformát követő földművelők és jószágtartók idejének, kisebb volt az érintettek sokkélménye. A második téeszesítés óta azonban több mint ötven év telt el, s ez alatt az idő alatt a magyar vidéknek és mezőgazdaságnak át kellett élnie még közel három évtizednyi szocializmust, majd a rendszerváltás utáni viharos változásokat. Maga a szerző is elismeri, hogy további vizsgálódásokat igényel a téeszrendszer kialakulásával beköszöntő időszak; magyarán a jövő kutatásai még hozhatnak olyan eredményeket, amelyek érthetőbbé teszik a mai nehéz állapotok kialakulását. Addig is óvatosan kell bánnunk az összefüggések kimutatásával.

A fentiekben már utaltunk rá: Ö. Kovács magas színvonalon elemzi forrásait. Felhasznált írásos forrásaiból gyakran idéz, a fontosabbakat részletesen taglalja, a kötet egyik függeléke pedig célzottan azokból a dokumentumokból közöl, amelyek a rendőri önkényeskedés eseteit mutatják be. Ily módon sikeresen győzi meg az olvasót kutatási eredményeiről. Mondandóját e mellett statisztikai adatokkal, táblázatokkal és grafikonokkal is gyakran alátámasztja. A könyv angol nyelvű tartalmi kivonatot is tartalmaz, amely elengedhetetlen kelléke egy modern tudományos munkának. Fogalmazása egyértelműségre és pontosságra törekszik, a bonyolult tartalomnak igyekszik egyszerű formát adni.

Ö. Kovács sok újdonságot tartalmazó munkája remélhetőleg számos néprajzkutató és történész figyelmét fogja felkelteni, akár az általa bemutatott szűkebb téma, akár annak szemléletmódja iránt. E mellett a közvélemény számára is fontos lehet, mivel az elhallgatott sokkélményekkel sajnálatosan megterhelt magyar történelem egyik tragédiájának vizsgálatára, kibeszélésére sarkall. Rajtunk áll, mit kezdünk ezzel az újabb ösztönzéssel.

# Ethnographia

A Journal of the Hungarian Ethnographical Society

Vol. 123. 2012 No. 4.

*Advisory Board:*
ILDIKÓ LEHTINEN (Finland), JÓZSEF LISZKA (Slovakia), DZENI MADZHAROV (Bulgaria), FERENC POZSONY (Romania), ISTVÁN SILLING (Serbia), GABRIELLA SCHUBERT (Germany), MÁTYÁS SZABÓ (Sweden)

*Head of the Editorial Board:*
LÁSZLÓ KÓSA

*Editorial Board:*
MIKLÓS CSERI, ÁGNES FÜLEMILE, RÓBERT KEMÉNYFI, IMOLA KÜLLŐS, TAMÁS MOHAY, ATTILA PALÁDI-KOVÁCS, GÁBOR VARGYAS, GYULA VIGA

*Editor:*
ELEK BARTHA

*Editorial Office Address:* Hungarian Ethnographical Society
[Magyar Néprajzi Társaság], H-1055 Budapest V.
Kossuth Lajos tér 12. Telephone: (1) 473-2400/extension 481
Telephone/telefax: (1) 269-1272, e-mail: mnt@neprajz.hu

*Editor's Address:* Department of Ethnology, University of Debrecen
[Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék] H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Pf.: 16.
Telephone /fax: (52) 512-958
E-mail: barthaelek@yahoo.com

TABLE OF CONTENTS

**Studies**

*Judit Gulyás:* Hungarian Historical Folk Tale Research ..... 317
*Melinda Marinka:* "Heimatbuch" – on the Characteristic Features and Ethnographical Utility of a Peculiar Genre ..... 344
*László Ferenc Novák:* Wine Distillates ..... 369
*László Szabó:* Ossetian Women ..... 399

**Communications**

*Anna Mária Bólya:* „Samovila build a temple." Old Layers In the Songs and Dances of the Christian Feasts of the Macedonian Folk-calendar ..... 412
*Elek Bartha:* Sacred Places – Profane Contents: Ethnographical Data to Consider on the Issue of Desacralization ..... 428
*Ede Solymos: Sziksófőzés* [approximately: processing natural soda] ..... 435

**Muzeology**

*Márta Szászfalvi:* Church Exhibitions as Attractions for Religious Tourism ..... 439

**In memoriam**

*Annabella Gecse:* In memoriam *László Szabó* ..... 448

**Book Reviews** ..... 457

# Ethnographia

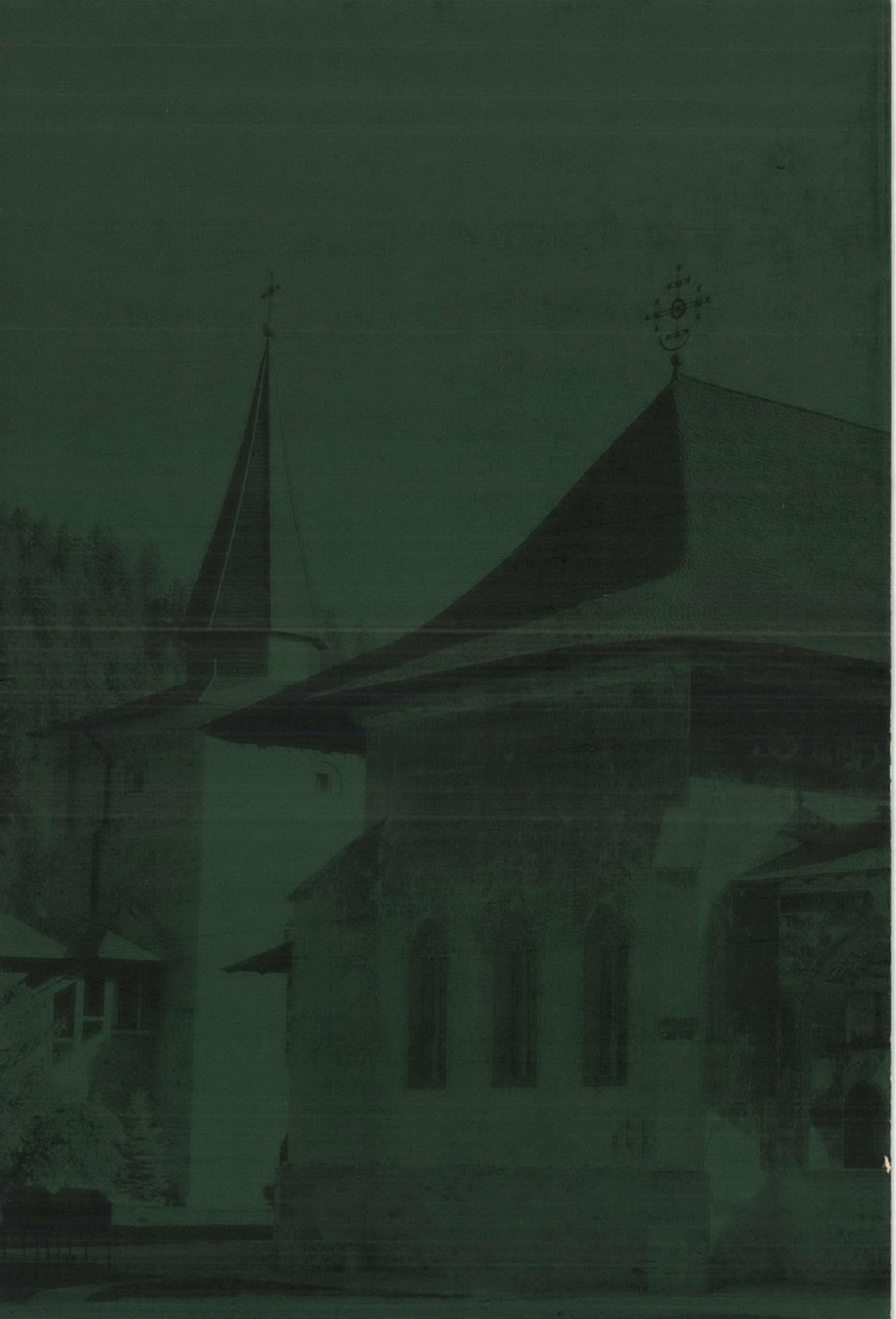
123. évfolyam 2012 4. szám

## Ismertetések

Pesti János: Alsómocsoládi tájszótár. *(Máté Gábor)* – Tibori János: Békéscsabai népi szőttesminták. *(Oľga Danglová)* – Andrásfalvy Bertalan – Vargyas Gábor (szerk.): Antropogén ökológiai változások a Kárpát-medencében. A Kárpát-medence felszínének változása a földhasználat és az életmód változásának következtében. *(Babai Dániel)* – Pozsony Ferenc: Erdély népei. Szászok, örmények, székely szombatosok, cigányok. *(Kósa László)* – Michael Prosser-Schell: Vom „dies sancti urbani" zum „Orbán-napi borünnep" in Hajós. Geschichte und Transformationen des Urbanfestes aus volkskundlicher Perspektive. *(Gatti Beáta)* – Száz magyar katonadal. Bartók Béla és Kodály Zoltán kiadatlan gyűjteménye, 1918. Dokumentumok és történeti háttér. *(Kósa László)* – Betakarítás. *(Kósa László)* – Deáky Zita: „Jó kis fiúk és leánykák". A kisgyermekkor történeti néprajza Magyarországon. *(Muskovics Andrea Anna)* – Tóth Arnold (szerk.): Néprajz – muzeológia. Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 éves Viga Gyula tiszteletére. *(Péter László)* – Ö. Kovács József: A paraszti társadalom felszámolása a kommunista diktatúrában. *(Bozó Bence Péter)*

A folyóirat a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával jelenik meg

ISSN 0014-1798
Szerkesztő: Bartha Elek [Editor: Elek Bartha]
Felelős kiadó: Bodó Sándor, a Magyar Néprajzi Társaság elnöke
[Published by: Sándor Bodó, President of the Hungarian Ethnographical Society]
Fordító: Csontos Pál [Translator: Pál Csontos]
Olvasószerkesztő: Gönczy Monika
[Copy editor: Monika Gönczy]
A borítót tervezte: Dallos Csaba [Cover design: Csaba Dallos]
Nyomdai előkészítő: Bihari Nagy Éva [Printing & Publishing: Éva Bihari Nagy]
Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen [Printed in Debrecen by Kapitális Ltd.]
Felelős vezető: Kapusi József [Managing Director: József Kapusi]



# Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság Folyóirata
A Journal of the Hungarian Ethnographical Society

Vol. 123. 2012 No. 1–4.

*A szerkesztőbizottság elnöke / Head of the Editorial Board:*
KÓSA LÁSZLÓ

*A szerkesztőbizottság tagjai / Editorial Board:*
CSERI MIKLÓS, FÜLEMILE ÁGNES, KEMÉNYFI RÓBERT,
KÜLLŐS IMOLA, MOHAY TAMÁS, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA,
VARGYAS GÁBOR, VIGA GYULA,

*Szerkesztő / Editor:*
BARTHA ELEK



# TARTALOM – TABLE OF CONTENTS

## TANULMÁNYOK


*Bálizs Beáta:* A magyar viseletkutatásról a színek tükrében ..... 109–146
*Csíki Tamás:* Etnográfia – a nemzeti (népi) emlékezet tudománya ..... 221–254
*Fejős Zoltán:* „Rákosi elvtárs élete" – egy hatvan évvel ezelőtti sztárkiállítás rétegei .... 1–47
*Gulyás Judit:* A magyar történeti mesekutatás ..... 317–343
*Gyarmati János:* Inka Birodalom. hegyvidéki főnökségtől a territoriális birodalomig.... 147–172
*Lázár Katalin:* Történetiség a népi játékokban ..... 48–78
*Marinka Melinda:* „Heimatbuch" – Egy sajátos műfaj jellemzőiről és néprajzi hasznosíthatóságáról ..... 344–368
*Novács László Ferenc:* Az 'égettbor" ..... 369–398
*Szabó László:* Az oszét nő ..... 399–411


## KÖZLEMÉNYEK


*Bartha Elek:* Szent helyek – profán tartalmak. Néprajzi adatok a deszakralizáció kérdéséhez ..... 428–434
*Berek Sándor:* Néprajzi cigány fotográfiák a debreceni Déri Múzeumban ..... 173–197
*Bólya Anna Mária:* „Templomot rak szamovila" Régi rétegek a macedón kalendárium keresztény ünnepköri énekeiben és táncaiban ..... 412–427
*Kőszegi László:* A paprika útjai Közép-Európába – a kibővült kutatási lehetőségek tükrében ..... 255–277
*Sári Zsolt:* A bárány és birka ételek az európai közösségek életében: helyi termékek és agroturizmus ..... 278–290
*Solymos Ede:* Síksófőző ..... 435–438
*Szonda István:* Adalékok az endrődi Szent Antal házról ..... 291–300


## TUDOMÁNYTÖRTÉNET


*Paládi-Kovács Attila:* Emlékbeszéd Gunda Béla (1911–1994) rendes tag fölött ..... 79–98


## MUZEOLÓGIA


*Szászfalvi Márta:* A templomi kiállítások, mint vallásturisztikai attrakciók..... 439–447


## IN MEMORIAM


*Gecse Annabella:* „Amit az ember maga köré csinál" In memoriam Szabó László ..... 448–456

ISMERTETÉSEK

A furfangos komák históriái és más mesék – Dékány Rafael gyűjtéséből. (*Gécziné Laskai Judit*) ..... 308–309
Andrásfalvy Bertalan – Vargyas Gábor (szerk.): Antropogén ökológiai változások a Kárpát-medencében. A Kárpát-medence felszínének változása a földhasználat és az életmód változásának következtében. (*Babai Dániel*) ..... 461–465
Báth Dániel: Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon. (*Szacsvay Éva*) ..... 211–213
Betakarítás. Az 1968-ban végzett tanítványok tanulmányai Tálasi István néprajzprofesszor születésének 100. évfordulójára. (*Kósa László*) ..... 472–474
Borsos Balázs – Magyar Zoltán: A magyar népi kultúra régiói I–II. (*Máté Gábor*) ..... 101–104
Deáky Zita: „Jó kis fiúk és leánykák". A kisgyermekkor történeti néprajza Magyarországon. (*Muskovics Andrea Anna*) ..... 475–479
Építészet és emlékezet. Harkai Imre (1952–2004) emlékére szervezett tanácskozás tanulmánykötete (*Klamár Zoltán*) ..... 198–202
Felföldi László – Müller Anita (szerk.): Hagyomány és korszerűség a néptánckutatásban. Pesovár Ernő emlékezete.. (*Varga Sándor*) ..... 307–308
Gazda Klára: Közösségi tárgykultúra – művészeti hagyomány (*Szacsvay Éva*) ..... 310–312
Gömöri János – Kőrösi Andrea (szerk.): Az anyagi kultúra a Kárpát-medencében 4. Csont és bőr. Az állati eredetű nyersanyagok feldolgozásának története, régészete és néprajza. (*Viga Gyula*) ..... 217–219
Hála József – G. Szabó Zoltán: „Dudásoknak, kanászoknak közzibül, közzibül..." A dudáról és dudásokról az ipolysági kanászhangverseny századik évfordulója alkalmából. (*Lukács László*) ..... 213–216
Jakab Albert Zsolt. Emlékállítás és emlékezési gyakorlat. A kulturális emlékezet reprezentációi Kolozsváron (*Keszeg Vilmos*) ..... 301–306
Jakab Albert Zsolt. Ez a kő letétetett. Az emlékezet helyei Kolozsváron (1440–2012) (*Keszeg Vilmos*) ..... 301–306
Michael Prosser-Schell: Vom „dies sancti urbani" zum „Orbán-napi borünnep" in Hajós. Geschichte und Transformationen des Urbanfestes aus volkskundlicher Perspektive. (*Gatti Beáta*) ..... 468–470
Muskovics Andrea Anna: présházak és pincék Esztergomban. (*Csoma Zsigmond*) ..... 104–107
Noss, Aagot: Draktskikk i Aust-Telemark – Mangfald og endring. (*Balogh Jánosné Horváth Terézia*) ..... 302–314
Noss, Aagot: Stakkeklede i Setesdal – Byklaren og valldølen. (*Balogh Jánosné Horváth Terézia*) ..... 99–100
Ö. Kovács József: A paraszti társadalom felszámolása a kommunista diktatúrában. (*Bozó Bence Péter*) ..... 485–487
Pesti János: Alsómocsoládi tájszótár. (*Máté Gábor*) ..... 457–461
Pozsony Ferenc: Erdély népei. Szászok, örmények, székely szombatosok, cigányok. (*Kósa László*) ..... 466–468
Száz magyar katonadal. Bartók Béla és Kodály Zoltán kiadatlan gyűjteménye, 1918. Dokumentumok és történeti háttér (*Kósa László*) ..... 470–472
Tóth Arnold (szerk.): Néprajz – muzeológia. Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 éves Viga Gyula tiszteletére (*Péter László*) ..... 479–485
Zentai Tünde: A Dél-Dunántúl festett templomai. Szenna. (*Knézy Judit*) ..... 202–211

## Studies


*Bálizs, Beáta:* Colours and Peasant Costumes. History of 150 years of Ethnographic Research in Hungary ..... 109–146
*Csíki, Tamás:* Ethnography – the Discipline of National (Folk) Remembrance ..... 221–254
*Fejős, Zoltán*: "The Life of Comrade *Rákosi*": Layers of a "Star-Exhibition" from Sixty Years Ago ..... 1–47
*Gulyás, Judit:* Hungarian Historical Folk Tale Research ..... 317–343
*Gyarmati, János*: The Inca Empire: GFrom an Andean Chiefdom to Territorial Empire ..... 147–172
*Lázár, Katalin:* Historicity in Folk Games and Plays ..... 48–78
*Marinka, Melinda:* "Heimatbuch" – On the Characteristic Features and Ethnographical Utility of a Peculiar Genre ..... 344–368
*Novák, László Ferenc:* Wine Distillates ..... 369–398
*Szabó, László:* Ossetian Women ..... 399–411


## Communications


*Bartha, Elek:* Sacred Places – Profane Contents: Ethnographical Data to Consider on the Issue of Desacralization ..... 428–434
*Berek, Sándor:* Ethnographical Gypsy Photographs in Debrecen's *Déri Múzeum* ..... 173–197
*Bólya, Anna Mária:* „Samovila build a temple." Old Layers In the Songs and Dances of the Christian Feasts of the Macedonian Folk-calendar ..... 412–427
*Kőszegi, László:* Migration Routes of Paprika (Capsicum Annum) into Central Europe – int he View of the New Research Possibilities ..... 255–277
*Sári, Zsolt:* Cuisine Based on Sheep Products int he European Cultural Heritage – Local product and Agro-tourism ..... 278–290
*Solymos, Ede: Sziksófőzés* [approximately: processing natural soda] ..... 435–438
*Szonda, István:* Recent Research Findings on Saint Anthony House of *Endrőd* ..... 291–300


## History of Science


*Paládi-Kovács, Attila* Commemorative Address on Professor *Béla Gunda* ..... 79–98


## Muzeology


*Szászfalvi, Márta* Church Exhibitions as Attractions for Religious Tourism ..... 439–447


## In memoriam


*Gecse, Annabella:* Remembering *László Szabó* ..... 448–456