

3 19.508

10.

# NÉPRAJZI LÁTÓHATÁR

Ethnographic Horizons

2006

3–4. szám



# NÉPRAJZI LÁTÓHATÁR

A Györffy István Néprajzi Egyesület folyóirata  
XV. évf. 2006. 3–4. szám

A folyóirat alapítói

**BALASSA IVÁN** és **UJVÁRY ZOLTÁN** (1992)

Alapítószerkesztő (1992–2001)

VIGA GYULA

Szerkesztő (2002–)

KEMÉNYFI RÓBERT

A szerkesztőbizottság elnöke

UJVÁRY ZOLTÁN

A szerkesztőbizottság tagjai

**BÁRTH DÁNIEL**, **FATA MARTA** (Tübingen), **KESZEG VILMOS** (Kolozsvár), **KÉSZ MARGIT** (Salánk/Beregszász), **LAJOS VERONIKA** (Debrecen/Iási), **LÁBADI KÁROLY**, **LISZKA JÓZSEF** (Komárom), **VIGA GYULA**

Szerkesztőségi titkár

KOVÁCS LASZLÓ ERIK

Olvasószerkesztő

KOLOZSVÁRI ISTVÁN

Fordító

LAJOS VERONIKA

Angol lektor

CSONTOS PÁL

Technikai munkatárs

BIHARI NAGY ÉVA



E lapszámunkat a Fekete-Körös völgyében készült felvételekkel (Horváth László, Kovács László Erika) és családi fényképtárak archív fotóival illusztráltuk

Bontó Györffy István portréjának felhasználásával

DALLOS CSABA

A kötet megjelenését támogatta

*Illyés Alapítvány*

*Nemzeti Kulturális Alapprogram*

*Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma Múzeumi Osztály*

Felelős kiadó

BODÓ SÁNDOR, a Györffy István Néprajzi Egyesület elnöke

ISSN 1215-8097

Nyomdai munkálatok

Kapitális Kft. Debrecen

# Tartalom

XV. ÉVF. 2006. 3–4. SZÁM

## LÁTÓHATÁR – TIZENÖTÉVES A GYÖRFFY ISTVÁN NÉPRAJZI EGYESÜLET

Hála József: <i>Jegyzőkönyv – a Györffy István Néprajzi Egyesület alakuló ülése, 1991</i> .....	5
Keményfi Róbert: <i>Beszélgetés Voigt Vilmossal</i> .....	27
Keményfi Róbert: <i>Számvetés – új utak, kihívások. A Györffy István Néprajzi Egyesület munkaértekezlete</i> .....	37
Gráfik Imre: <i>Kitüntetettjeink – A nyolcvanötéves Gaál Károly köszöntése</i> .....	43
Viga Gyula: <i>Kitüntetettjeink – A hetvenötéves Ujváry Zoltán elismerése</i> .....	47

## SZELLEMI HAGYOMÁNYAINK

Hedeşan, Otilia: <i>Az élettörténet és a hivatás újraalkotása</i> .....	57
Benga, Ileana: <i>A hagyományos narráció a memorat és a mese között</i> .....	79
Bogdan, Neagotă: <i>Fikcionalizálás és mitizálás az orális prózában</i> .....	101
Borbély Sándor: <i>„Kedves gyermekeim...” Virtuális családgyesítés, világeképalkotó motívumok egy kárpátaljai paraszttasszony levelezéseiben</i> .....	143
Illés Gabriella: <i>Útmutató Székelyhíd földrajzi neveinek adattárához</i> .....	173
Kovács Előd: <i>A Szilágyi és Hajmási eredetéről I.</i> .....	203

# Contents

---

Volume 15 Number 3–4 (2006)

## HORIZON – THE GYÖRFFY ISTVÁN ETHNOGRAPHICAL ASSOCIATION IS 15 YEARS OLD

József Hála: <i>The Minutes of a Meeting May 18–19, 1991, Budapest</i> .....	5
Róbert Keményfi: <i>An Interview with Vilmos Voigt</i> .....	27
Róbert Keményfi: <i>Reckoning – New Ways and Challenges Staff Meeting of Györffy István Ethnographical Association</i> .....	37
Imre Gráfik: <i>Our Honoured People – Congratulations to Károly Gaál on his Eighty-Fifth Birthday (2006)</i> .....	43
Gyula Viga: <i>Our Honoured People – Honouring the Seventy-Five-Year-Old Zoltán Ujváry (2007)</i> .....	47

## OUR FOLKLORE HERITAGE

Hedeşan, Otilia: <i>Life-Story and the Way of Recreating a Profession</i> .....	57
Benga, Ileana: <i>Traditional Narration between the Memorat and the Tale</i> .....	79
Neagotă, Bogdan: <i>Fictionalization and Mythification in the Oral Narrative Traditions</i> .....	101
Sándor Borbély: <i>"My Dear Children..." Virtual Family Integrating Process, Motives Formulating a World Concept in the Correspondence of a Sub-Carpathian Peasant Woman</i> .....	143
Gabriella Illés: <i>Geographical Denominations of Székelyhíd Settlement</i> .....	173
Előd Kovács: <i>About the Genealogy of Szilágyi and Hajmási I.</i> .....	203



# Jegyzőkönyv – a Györffy István Néprajzi Egyesület alakuló ülése, 1991

## Látóhatár – Tizenöt éves a Györffy István Néprajzi Egyesület

HÁLA JÓZSEF  
KEMÉNYFI RÓBERT  
GRÁFIK IMRE  
VIGA GYULA



# Jegyzőkönyv – a Györffy István Néprajzi Egyesület alakuló ülése, 1991

A jegyzőkönyvet vezette: HÁLA JÓZSEF

*Balassa Iván:* Ez a mai beszélgetés nem egyszerre, hanem „apró lépések”-kel jött létre. Ebben Andrásfalvy Bertalan „lépései” is benne vannak, aki az előbb nemcsak mint miniszter, hanem mint a magyar néprajzkutatója is szolt.

A Magyar Néprajzi Társaságban az 1970-es évek elején létrehoztuk a Nemzetiségi Szakosztályt, és így jogunk lett a környező országok magyarságának kutatására is. 1975-ben megindult a Magyarországi Nemzetiségek Néprajza c. kiadványsorozatunk, amelyben 15 év alatt, 7 nyelven, 40 kötet jelent meg. 1975-től 5 évenként Békéscsabán megrendezzük a Nemzetközi Nemzetiségkutató Konferenciákat, amelyeken 150-200 fő szokott megjelenni. Nagy volt az örömünk, amikor a legutóbbin romániai román és romániai magyar kutatók egyaránt jelen voltak. Ilyen konferenciákat csak mi rendezünk, a környező országok nem. E konferenciák előadásai több mint 3500 oldalt tesznek ki.

1989-ben Békésen megrendeztük az I. Néprajzi Szemináriumot a szomszédos országok magyar (nem hivatásos) néprajzkutatói részére. A második ilyen szemináriumot 1990-ben, Szombathelyen rendeztük meg, a harmadik az idén, Sárospatakon lesz.

A mai összejövetel célja, hogy szervezetileg teremtsünk kapcsolatot a szomszédos országok néprajzkutatóival. Ma rendezünk ilyet először, de az ilyen megbeszéléseket folytatni kell. Nem előadásokat fogunk tartani, hanem a szervezeti kérdésekről, a gyűjtések elhelyezésének problémáiról, a képzésről-továbbképzésről stb. fogunk beszélgetni. Alapelvnek tekintjük, hogy a szomszédos országokból érkezettek mondják meg, hogy mi miben tudunk segíteni, s amit lehet, mi megtesszük.

Szünet

Elnököl: *Péntek János:* Kérem, hogy az együttműködés konkrét formáiról beszéljünk, amelyhez egymás helyzetének pontos ismerete kell. Beszéljünk az

intézményekről, a képzésről, a gyűjteményekről, a kutatásokról stb. és az eszmecsere problémák szerint haladjon. A hozzászólások kapcsolódjanak az írásban benyújtott beszámolókhöz.

*Faragó József:* A határokon kívül élő kutatók egy emberöltőn keresztül el voltak zárva a magyarországi kutatásoktól. Például a Magyar néprajzi lexikon, vagy a Magyar néprajz köteteiben mint szerzők, mintha nem is lettünk volna, nem szerepelhettünk. Nem hagyhattunk semmi nyomot az utóbbi évtizedek összmagyar kutatásaiban. A mai tanácskozáson kívül még mindig nincs kezdeményezés együttműködésre.

Össze kellene fogni Kriza János Budapesten, Kolozsváron és Marosvásárhelyen lévő hagyatékának feldolgozására. Egy munkacsoportot kellene erre létrehozni, mert különben ez a nagy érték örök életre elvesz.

Meg kellene valósítani egy, a népzeneárchoz hasonló magyar népballadatárát (összkiadást), amelyhez esetleg még egy utolsó nagy gyűjtés is kapcsolódhatna.

Konkrét együttműködések kellenének, az előbb említettek is ilyen munkák lehetnének.

A kolozsvári Folklor Intézet 1949 óta működik. Az eredeti cél az volt, hogy a romániai magyar folklórt kutassa. Az intézetben ma több a román, mint a magyar kutató. Az öt nagy folklórterület közül a népköltészet és a népzene kutatására volt magyar szakember. Nagy Olga szándékosan nyugdíjba ment, hogy a helyet Salamon Anikónak átadhassa, de elveszett a hely, mert Salamon Anikót nem alkalmazták. Engem is nyugdíjaztak és egy nem-folkloristát tettek a helyemre. Az illető 1989. decembere után visszament a sajtóhoz. Az intézetben ma 3 magyar kutató (2 népköltészet-kutató és 1 népzene-kutató) van.

Harcolni kellene egy Hungarológiai Intézetért, amelyben nemcsak a néprajztudomány képviseltetné magát, hanem a történettudomány, nyelvtudomány stb. is. Ez lenne a legfontosabb a romániai magyarság számára.

A Folklor Intézet archívuma gazdag, de a magyar anyag be van építve a román anyagba, és fordítva.

*Almási István:* Nagyszerű ez a kezdeményezés, ez a megbeszélés. A múltban is sokat segítettek a magyarországi kutatók, különösen Martin György, aki szinte több intézményt pótolta. Ő segített a legtöbbet, de mások is segítettek.

A legégetőbb probléma a szakemberképzés. A kolozsvári egyetemen már van néprajzoktatás a magyar tanszék keretében. Nagyobb a probléma a népzene-kutatók képzésében. A kolozsvári konzervatóriumban csak kevés diák tanul, ott nem lehet magyar népzene-kutatókat képezni.

Nagyon sokan segítettek Magyarországról. Kallós Zoltán, ha nem kap segítséget Magyarországról, ma nem lenne az a név, aki.



A kolozsvári Folklor Intézet könyvére hiányos. Az egyetem magyar tanszékének könyvtárát kellene fejleszteni, bővíteni. Szép az a felajánlás, amelyet a Magyar Néprajzi Társaság tett a könyvtárak fejlesztésére.

Jó lenne megszervezni a szomszédos országokból Magyarországra érkező kutatók elszállásolását, hogy ne ismerősöknél, kollégáknál szálljanak meg.

A kolozsvári Folklor Intézetben más kutatás is folyt, nemcsak népköltészet- és népzene-kutatás. A román kollégák jóindulatúak, de a saját árnyékukat nem léphetik át. Az intézeti kutatók nem vehetnek részt a szakemberképzésben.

*Liszka József:* Az Új Mindenes Gyűjtemény szerkesztőbizottsága 1987 óta működik. Ez kidolgozta annak az intézményi rendszernek a tervét, amely a csehszlovákiai magyar tudományos kutatást szolgálná. Szükség van egy Hungarológiai Intézetre és egy Magyar Múzeumra, amelyekben könyvtár, archívum stb. is lenne. Ezek belső ügyek, megoldásukban nem számíthatunk a magyarországi intézményekre. Ebben a legnagyobb feladat politikusainkra hárul, de a szakemberképzést nekünk kell vállalni.

Szakmai társaságok működnek, a Csehszlovákiai Magyar Néprajzi Társaság és 2 szakmai társulás a CSEMADOK keretében. A CsMNT-ot 87.000 koronával támogatja a CSEMADOK, az egyéb bevételeket a tagsági díjak jelentik. Az eddigi rendezvényekre ez a pénz elég volt.

Segítséget jelentene, ha a kiadványainkat magyarországi nyomdában készíthetnénk és ha ezekhez anyagi támogatást is kaphatnánk.

Október 25–26-án tudományos tanácskozást tartunk, amelyre magyarországi előadók is jelentkeztek. Jó lenne, ha őket Magyarországon anyagilag támogatni lehetne.

*Beszédes Valéria:* Nagy bajok vannak Jugoszláviában, a nemzetiségek, így a magyarok is az 1980-as évek végén kijózanodtak. Az utóbbi tíz év alatt 50.000 fővel csökkent a magyarság száma. Ha az elmúlt húsz évet vesszük, 100.000-rel kevesebben vagyunk.

A Hungarológiai Intézet jól működik, de ezen kívül is sok ember kutatott saját pénzen és saját idejében (pl. orvosok, tanárok). Sajnos, főleg csak a folklórt, az anyagi kultúrát nem kutatták.

Többen Magyarországon végezték el a néprajz szakot, de csak én mentem vissza néprajzosnak, a Műemlékvédelmi Intézetben dolgozom.

Jugoszláviában nem lehet Magyar Múzeumot létrehozni, mert csak területi múzeumok vannak. A zentai, a szabadkai és a vajdasági múzeumban sok néprajzi anyag van, de ezek nagy része rendezetlen, cédulázatlan.

A Jugoszláviai Magyar Művelődési Társaság Néprajzi Alosztálya egyik legfontosabb feladatának tartja a magyarságtudat erősítését. Jugoszláviában nincs

olyan tudat, mint pl. az „erdélyiség”. Nemcsak a tudományos munkát kell végezni, fel kell ébrednünk, nehogy a következő népszámlálásnál megint 50.000-rel kevesebben legyünk.

Jugoszláviában szó sem lehet magyar néprajzi képzésről. A politikusok hangoztatják, hogy Magyarországon sem megoldott ez a kérdés.

Jugoszláviában a néprajz nem lehet csak tudomány, kell hogy politikai tartalma is legyen, a megmaradás érdekében.

A Vajdaságban néprajzusként nem lehet elhelyezkedni és nemcsak a magyaroknak.

Nincs archívum, nincs adattár.

Sokáig szabadon utazhattunk, nemzetiségnek érezhettük magunkat, jól éltünk. Ma már nem akarják, hogy így legyen.

*Lábadi Károly:* Jugoszláviában az intézményesítés hiánya a legnagyobb gond. Erre ma sincs sok remény. Horvátországban kb. 20.000 magyar él, a fogyás kb. 1 százalék/év, mint a Vajdaságban.

Nagy gond a szakemberhiány. A Horvátországi Magyarok Szövetsége a közelmúltban 6 ösztöndíjast küldött Magyarországra tanulni, a budapesti néprajzi tanszékekre. Közülük csak ketten jöttek vissza, ők sem a szakmában helyezkedtek el.

A kiutat abban látom, hogy közös kutatási programokat kellene készíteni. Nagy probléma az információcsere hiánya is. Jó a kapcsolat a magyarországi kutatókkal, de ez jórészt baráti csatormákon folyik. A felvidéki, erdélyi stb. kollégákkal nincs kapcsolatunk. Ez ügyben az anyaországiaknak kellene lépni. Valamiféle központot kellene létrehozni, koordinálni kellene a kiadványcserét stb. Keveset tudunk egymás munkájáról. Egy periodika kellene, amelyben határokon túli anyagokat közölnének. Egy összefoglaló munka is kellene a határokon túli magyarság néprajzáról, amelyet az erdélyi, felvidéki stb. kutatók írnának meg.

*Jubász Antal:* Szeged egy „végvár” kellene, hogy legyen, fel kellene karolnia a vajdasági magyarok ügyét. Mi, magyarországiak valóban sokáig szebbnek láttuk a jugoszláviai helyzetet, mint amilyen az a valóságban. Az 1960-as években valóban jobb is volt a helyzet. Akkor alakult meg a Hungarológiai Intézet és szóhoz jutottak az amatőr kutatók is. Zentán és környékén kutathattunk, például Kósa László, Bárh János, Égető Melinda és én. Katona Imre munkássága és személyes segítsége fontos volt a jugoszláviai kutatásokban.

A jugoszláviai szakemberek és amatőrök valóban főleg a folklórt kutatták, elsősorban Katona Imrétől kaptak erre indítást.

A Szegedi Akadémiai Bizottság idején munkatervében intézményi és személyes kapcsolatfelvétel is szerepel a Vajdasággal és Temes megyével.

Négy éve folyik egy kutatás a Duna-Tisza közén a migráció és a településtörténet témakörében, amely a XVIII. századtól a XX. század közepéig terjedő időszakot vizsgálja. Ez a kutatás 1988 óta OTKA-támogatással folyik, amelyet az idén is megkaptunk. A kutatással nem akarunk az országhatárnál megállni, ebbe vajdasági kutatók is bekapcsolódhatnak.

Nem lehet cél, hogy Jugoszláviában nem múzeumuk legyen a magyaroknak, több múzeumban kell a magyar anyagot őrizni.

*Vári Fábíán László:* Nincs néprajzos képzettségem, a szabadidőmben foglalkozom néprajzi kutatással. Egy Beregszász melletti faluban tanítok magyar nyelvet és irodalmat. Diákkoromban kezdtem el balladákat gyűjteni. A Kárpátalja néprajzi kutatása szervezetlen és hátul ballag a magyar néprajztudományban. Ennek több oka is van. A XIX. század végén a jeles kutatók elhanyagolták a gyűjtést, legfeljebb a ruszin folklór érdekelte őket. Az 1920-as években a sárospataki tanárok és diákok végeztek gyűjtéseket. Ezután 20 évig semmiféle kutatás nem folyt. A visszacsatoláskor folyt néprajzi gyűjtés, amelynek anyaga a Néprajzi Múzeumba került. Az utóbbi 45 év szintén nem ad okot dicsekvésre. 1963-ban az ungvári egyetem Nyelv- és Irodalmi Tanszékén indult gyűjtőmunka, de ez sem volt igazán komoly. A két éve Ungváron megalakult Szovjet Hungarológiai Központ sem foglalkozik igazán néprajzkutatással, gyűjtésekkel, inkább tájnyelvi kutatásokat végeznek.

A magyar Művelődési és Közoktatási Minisztérium évek óta küld magyarországi tanárokat az ungvári egyetemre, jelenleg Balogh Lajos tanít nálunk. Jó lenne, ha 2-3 szakember, 1-2 évig taníthatna az egyetemen. Gyakorlott néprajzkutatók segíthetnének megszervezni a gyűjtéseket.

Az elmúlt évek munkájának eredményeként egy balladagyűjteményt állítottam össze, amelynek kiadását az Európa Könyvkiadó vállalta, de anyagi problémák miatt még nem láthatott napvilágot. Anyagi támogatás kellene hozzá. Fontos lenne a kárpátaljai népdalok és mondák összegyűjtése is. De mivel nincsenek képzett néprajzkutatók, segítség kellene. Az 1971-ben, a Magvető Kiadónál megjelentetett népmese-gyűjtemény nem komoly, mert átírt szövegek vannak benne. Az 1974-ben megjelent ballada-kötet sem jobb az előzőnél.

*Balassa Iván:* A legrosszabb helyzetben valóban a kárpátaljaiak vannak. Fél éve próbálok egy néprajzi előadót találni az ungvári egyetemre, de ezidáig még nem találtam. Pedig a Művelődési és Közoktatási Minisztérium anyagilag is támogatná.

Utána fogunk nézni, hogy milyen segítséget adhatunk Vári Fábíán László balladakötetének a kiadásához.



*Péntek János:* A szakemberképzés a legfontosabb, mert ettől függ a leendő intézmények léte. Nálunk eddig nagy egyéniségek tevékenykedtek, akik egyenként felérték egy-egy intézménnyel. Nem lennének jók az üres, kutatók nélküli intézmények. Egy Hungarológiai Intézet jó lenne, de össze kellene kapcsolni az Erdélyi Múzeum Egyesület tevékenységével. A közelmúltban újjáalakult az EMKE is és működik a Kriza János Néprajzi Társaság. Intézményi keret tehát már van, a szakképzés megoldása lenne a legfontosabb. Kolozsváron a magyar néprajzi képzés helyzete mostoha volt. 1940 és 1948 között Viski Károly és Gunda Béla tanított néprajzot és az egyetemen dolgozott Faragó József is. Az 1948-ban megalakult Magyar Nyelv és Magyar Irodalom Tanszék 1974-ben egyesült. A 30-40 főből 1989-re csak tízen dolgoztak az összevont tanszéken. Jelenleg 18 fő a tanárok száma, köztük van a néprajzot tanító Keszeg Vilmos és Pozsony Ferenc is. Lassan, folyamatosan a normalitás felé haladunk.

Az Erdélyi Múzeum Egyesület több vonatkozásban is segítheti a néprajzi kutatásokat. Az Erdélyi Múzeum című folyóiratban (amely újra Kolozsváron fog megjelenni) publikálási lehetőség lesz, ugyanúgy, mint az újrainduló Erdélyi Tudományos Füzetekben. Az egyesület a posztgraduális képzésben is szerepet kap, ők ítélik oda a magyarországi akadémiai ösztöndíjakat.

Nem lenne jó, ha sok kis könyvtár jönne létre.

A megindult néprajzi szakképzés keretében az első évben 12-en tanulnak. Az oktatáshoz sok támogatást kaptunk a Magyar Néprajzi Társaságtól, a Néprajzi Kutatócsoporttól, az ELTE néprajzi tanszékeitől és a debreceni Néprajzi Intézet-től. A diákok nemrégiben Magyarországon jártak diákcsere keretében.

Az első magyarországi előadó tanszékünkön Mohay Tamás volt, majd Kósa László is tartott előadásokat.

Fontos lenne egy közös kutatási program kidolgozása.

15 éve nem volt aspirantúra, most ez is megindult. Jelenleg öt folklórszakos készül doktorátusra.

A következő Nemzetközi Nemzetiségkutató Konferenciát Romániában lehetne megrendezni.

*Méry Margit:* Eddig nem volt intézményünk, főleg egyéni kutatások folytak. Sok segítséget kaptunk ezekhez Magyarországról, főleg Martin Györgytől, akinek hagyatéka a Néprajzi Múzeumban, a Magyar Tudományos Akadémián, a CSEMADOK-nál és magánkézen van. Elkallódhatnak az értékes anyagok, tehát szükség van intézményekre. 1980 óta tervezzük egy intézmény, egy múzeum létrehozását, de nem követelődhetünk. Már majdnem sikerült egy múzeumot létrehozni, de a heves politikusok mindent lesöpörtek az asztalról. A néprajz nem mentes a politikától, függünk a mindenkori politikai helyzettől.



Az összefogásra kellene törekedni, mert szétaprózódik a munka. Nagy segítség lenne, ha a magyarországi intézmények támogatnák munkánkat.

Pozsonyban a szakképzés nem megoldott, évek óta nem képez magyar szakembereket az egyetem.

El kellene érni, hogy úgy mehessenek a magyarországi szakemberek Cseh-szlovákiába kutatni, mint ahogy a szlovákok jöhetnek Magyarországra.

A pozsonyi Akadémiai Kutatóintézet szervezésében egy kutatási program indul Zemplénben. Ez egy etnikailag vegyes terület. Nagy probléma, hogy ebben nem vehetnek részt magyarországi kutatók. Az e területen élő magyarok kutatását magyar kutatóknak kellene végezniük.

*Balassa Iván:* A Magyar Néprajzi Társaság a Művelődési és Közoktatási Minisztériumhoz fordult, hogy az hozzon létre szlovák és román önálló múzeumot Békéscsabán és Gyulán. A szervezés már megindult. Talán így nagyobb esélyünk lesz, hogy Szlovákiában is létesülhet önálló magyar múzeum.

Az utóbbi időben sok könyvet küldtünk a szomszédos országokba. Ezek nem mindig oda kerültek, ahová kellett volna. Ki kellene jelölni azokat a helyeket, ahová a jövőben a kiadványokat küldjük.

*Felföldi László:* Az MTA Zenetudományi Intézetében ma kb. 3000.000 m film, 40.000 fotó, 10.000 oldal kézirat, 1500 tánclejegyzés és 1000 lap zenei lejegyzés van. Ezek nagy része a környező országokból, főleg Erdélyből származik. A Kárpátalja a legkevesbé kutatott terület. 2-3 éve már járunk oda is, bár egy kicsit elkéstünk. Az új kutatások eredményeként 15 kutatópontról van anyagunk. A felvidéki kutatással jobb a kapcsolat. Az erdélyi anyag kiadásával vagyunk a legrosszabb helyzetben. Martin György a Délvidéken is gyűjtött, de csak egy kicsivel jobb a helyzet, mint Kárpátalján. A kiadás terén itt is lemaradás van.

Az anyagot vissza kell juttatnunk oda, ahol gyűjtöttük. Nekünk megvan erre a lehetőségünk, de a testvérintézeteknek (Ungvár, Újvidék) nincs. Nem tudjuk átadni az anyagot, mert ők nem tudják teljesíteni azokat a feltételeket, hogy az anyagnak szakképzett kezelője legyen és hogy bárkinek betekintheső legyen. Erdélybe sok anyagot visszajuttattunk. A kolozsvári tanszéknek is tudunk átjuttatni anyagot adni.

A bukaresti Folklór Intézet 3 évre egy egyezményt kötöttünk, közös román-magyar kiadvány is lesz, közös gyűjtésekből. A kolozsvári Folklór Intézettel is kezdeményeztünk együttműködési megállapodást. A Szlovák Akadémiai Intézettel is kapcsolatot keresünk, a munkaterven most dolgozunk. Az Ukrán Akadémiával nehéz a helyzet, nincs olyan kolléga, akivel tárgyalhatnánk.

A Délvidékről egyre többen jönnek néptánc-kutató tanfolyamainkra, jelenleg 4 fő tanul nálunk. Ennek eredményeként ott a kutatás is beindult.

A kutatásokat alapítványok segítségével kellene támogatni. Valami néprajzi alapítvány kellene, vagy többféle néprajzi alapítványt kellene létrehozni, olyanokat, amilyen a néptánc kutatóknak már van.

*Paládi-Kovács Attila:* Két jó hírt szeretnék mondani. Az MTA ez évi rendes közgyűlésén elhangzott, hogy a főtitkár 10-20 millió forintot teremt elő az Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár kiadására.

Ugyanott Benda Kálmán, Gunda Béla és mások javaslatot tettek, hogy az Akadémia hozzon létre egy alapítványt a határokon kívüli magyar népi kultúra kutatására.

*Balassa Iván:* A délutáni ülés szak elnöki teendőinek ellátására Bodó Sándort kérem fel. Délután a múzeumi ügyekről lesz szó.

*Péntek János:* Erdélyben nagy hiányok vannak a néptánc kutatásban. Egy erdélyi néptánc kutató akadémiai ösztöndíjjal jelenleg Magyarországon tartózkodik.

Nemcsak a személyek, hanem az intézmények közötti kapcsolatokra kell törekednünk.

Nagy dilemmánk otthon, hogy sem túl hangosnak, sem túl csendesnek nem szabad lennünk.

Ebéd szünet: 12.00 – 15.00

15.00 – 18.00

Elnököl: *Bodó Sándor:* Áttanulmányoztam a párizsi béketárgyalások anyagát, mert Meciár volt szlovák miniszterelnök többször felhozta a Szlovákiából a magyarok által „elrabolt” műkincsek ügyét. A második világháborút követő béketárgyalások értelmében Jugoszláviának és Csehszlovákiának műkincseket kellett volna átadnunk. Jugoszláviával nem volt probléma, Csehszlovákiával viszont sok probléma volt. A békeszerződés megkötése után egy éven belül hajthatták volna be igényeiket, tehát ma jogilag nem lehetnek követeléseik. 1949-ben Antos István és csehszlovák partnere mégis tárgyaltak, majd 1968-ig is folyamatosan voltak tárgyalások. Közben bizonyos levéltári anyag és kevés műtárgy Szlovákiába került. 1968 óta nem voltak ilyen tárgyalások. Az idén nálunk járt Meciár miniszterelnök és újra előhozta az ügyet. A kérdést területileg kezelik, vagyis szerintünk Magyarországnak mindent vissza kellene adnia, ami a mai Szlovákia területéről való. A szerződés átdolgozásra kerül. Magyarország nem fog jelentősebb műkincseket átadni, csak gesztusként néhányat, másról szó sem lehet. Ebben az ügyben lépni csak az önkéntesség és a kölcsönösség alapján lehet.

A Magyarországról a Szovjetunióba hadizsákmányként került műkincsek visszaadását szovjet restaurátorok szorgalmazzák. Erről nemrégiben cikk jelent meg az Izvesztyijában is. A magyar külügyminiszter hamarosan Moszkvába megy és lépéseket fog tenni, hogy ezek a műtárgyak hazakerüljenek.

A magyar kormány az intézmények közötti kapcsolatok felvételét és továbbfejlesztését szorgalmazza. A közvetlen intézményi kapcsolatokra biztatom az itt lévő kollégákat is.

A posztgraduális képzést a minisztérium a lehetőségei szerint igyekszik támogatni.

Nyugaton sokkal szigorúbb a múzeumi munka számonkérése, mint nálunk. A múzeumok próbálják munkatársaikat racionálisabban foglalkoztatni. Kevesebb pénzből racionálisabban kell dolgozni.

A nemzetiségi múzeumok ügyében nem állunk olyan jól, amint ezt emlegetni szoktuk. Ha elvárásaink vannak a szomszéd országokkal szemben, akkor nekünk is nyújtani kell valamit. Mohácson van délszláv gyűjtemény, Tatán német, ez utóbbiból még egy kellene. A szlovák gyűjtemény gyarapítására és őrzésére Békéscsaba lett kijelölve. Van egy kiállítás és van sok tárgy, de a múzeum nem úgy működik, ahogy kellene. Hasonló a helyzet Gyulán a román anyaggal. A magyar államnak kell ezeket a kérdéseket megoldani, mert az önkormányzatok most még nem partnerek.

Napjainkban Erdélyből rengeteg műkincs kerül Nyugatra Magyarországon keresztül, amelyeket az aluljárókban árusítanak. Az áthozott tárgyak zöme magyar. Mi nem tudjuk megakadályozni, hogy Nyugatra vigyék és ez nagy fájdalommal tölt el.

*Beszédes Valéria:* Jugoszláviában az újvidéki Vajdasági Múzeum és a Szabadkai Múzeum kiállításában van magyar anyag. Legfeljebb csak az újvidéki múzeum törekedhet teljesen magyar anyag bemutatására, a másik múzeum (a lakosság összetétele miatt) nem, de az arányokra ügyelni kell. Szabadka környékén 3 nép él, ezt a kiállításnak is tükröznie kell. Sehol nem fogják megengedni, hogy csak magyar kiállítás legyen. Zentán kellene egy erős magyar néprajzi gyűjteményt és adattárat létrehozni. A szabályok szerint magyar anyagot sem lehet magyar nyelven kartonozni.

*Liszka József:* Dél-Szlovákiában a járási múzeumokban a magyar és a szlovák anyag együtt szerepel, ebben nem látok problémát. Rossz a helyzet Losoncon, ahol egy muzeológus sem tud magyarul. Célunk egy Központi Magyar Múzeum (bázismúzeum) létrehozása, amelyet esetleg Komáromban lehetne megalapítani. Ez egyben módszertani központ is lenne. A komáromi múzeumhoz beosztva működhetne egy múzeum Gömörben és egy Nagykaposon, vagy Királyhel-



mecen. Mindegyik múzeum a környék magyar anyagát gyűjtené és az együttélést is kutatná. A komáromi múzeum létrehozását papíron már jóváhagyták, de felállításához nincs pénz.

*Méry Margit:* A Szlovák Néprajzi Múzeum Túrócszentmártonban van. Munkatársai egész Szlovákia területén gyűjtenek, de csak területi szempont érvényesül, etnikai nem. A járási múzeumokban is folynak gyűjtések, de egy-egy tárgynál nem jelzik, hogy az magyar faluból származik.

Az ukrán kisebbségnek van egy múzeuma. Nekünk is egy múzeumot kell kérnünk, nem hármat, mert háromra nem fognak pénzt adni. A CSEMADOK keretében működnek tájházak és falumúzeumok. Ezek anyagát nem adjuk át a járási múzeumoknak, mert a tárgyak kartonjain nem tüntetik fel, hogy az magyar faluból származik. Egy központi magyar bázismúzeumnak a kis múzeumok is átadnák anyagukat.

*Faragó József:* Erdélyben a magyar szakemberek nem tudják, hogy melyik múzeumban van magyar anyag. A minimális igény az, hogy a múzeumokban legyen magyar szakember. A román vezetők nem jutnak el a magyar és a német nyelv fontosságának a felismeréséig. Hogy magyar múzeum legyen Romániában? Ez még álmoknak is sok. A romániai múzeumokban is kiteszik a magyar viseleti darabokat, de csak a román falunevet írják alá. A forradalomnak egy eredménye volt a múzeumokkal kapcsolatban, hogy a csíkszeredai múzeum igazgatója magyar ember lett.

*Péntek János:* Számba kellene venni a helyi (pl. iskolai) múzeumokat. Katalógusokat kellene készíteni. A múzeumi tárgyak elvesztették identitásukat. Meg kellene értetni a román kollégákkal, hogy a tárgyak helyes meghatározása és nyilvántartása nemcsak nemzetiségi, hanem alapvető szakmai szempont is.

Hogy a népi kultúra tárgyai nagy tömegben kerülnek ki Erdélyből, az nekünk is nagy gond.

*Györgyi Erzsébet:* Kellene egy nagy nemzetközi konferenciát rendezni a múzeumi nyilvántartásról, ahol fel lehetne vetni az előbb elmondott problémákat. A magyarországi nemzetiségi múzeumok megalakításával, az azokban alkalmazott, szigorúan szakmai szempontokat érvényesítő tárgynyilvántartással példát lehetne mutatni. Ez hivatkozási alap is lehetne a szomszédink felé. Egy ilyen konferencia oldott légköre is segíthetné a kérdés megbeszélését, segítené a magyarországi muzeológiát és a szomszédos országok magyar szakembereit is.



A pesti utcákon árusított műkincseket mi is figyelemmel kísérjük. Vásárolunk utcáról is, de korlátozott a pénzünk és az ilyen vásárlásokat nem is vették jó néven.

*Viga Gyula:* Nem lenne jó a múzeumokban a magyar és a nemzetiségi anyagot szétválasztani. Egy központi adatbank, központi nyilvántartás kellene. Másodlagos kérdés, hogy hol van a tárgy, csak tudnunk kell, hogy hol van. Nem lehet etnikumonként szétbontani a múzeumokat.

A Herman Ottó Múzeumnak jó a kapcsolata a szlovák múzeumokkal. Jó az együttműködés pl. a rézkor, vagy a bányászat kutatásában, de a néprajzban sok probléma van. Az 1979-es répáshutai kutatás után egy Kassa környéki magyar faluban akartunk hasonló vizsgálatokat végezni, de nem sikerült.

*Selmeczi Kovács Attila:* Lezajlott nálunk egy forradalom, de lemaradtunk. A nép-nemzeti irányt nem támogatják, pl. a Pénzügyminisztérium. Nincs gazdája a határokon kívüli néprajzi kutatásoknak. Nincs hatékony kutatócsere. A Néprajzi Múzeum anyagi és káder okokból nem jutott el oda, hogy a határokon kívüliekkel együttműködjön. Nincs egy átgondolt, központi koncepció. A múzeumok az önfenntartásukért küzdenek. Amit a Néprajzi Múzeum adott, kevés ahhoz, hogy segítségnek lehetne nevezni. Kb. 100.000 Ft-ot fordítottunk idáig arra, hogy a hazánkba érkező magyar kutatókat fogadjuk, elszállásoljuk, utaztassuk. Ez kevés pénz, de jövőre talán még ennyi sem lesz. A Néprajzi Múzeumban létre kellene hozni egy csoportot, amely koordinálná a határokon kívüli magyar kutatók támogatását. A Néprajzi Társaság anyagi okok miatt ezt nem tudja felvállalni és a személyi feltételek sem adottak. A szellemi erőket kellene összpontosítani, így tudnánk jobban segíteni a határokon kívülieknek.

*Deáky Zita:* Nincs múzeumi topográfia a határokon kívüli múzeumok nagy részéről, főleg a kisebb múzeumokról nem tudunk. Csoma Zsigmonddal már felmértük Hargita és Háromszék megyét. A Vajdaságból is kaptunk egy ilyen listát és Csehszlovákiában Liszka József is kezdeményezett hasonló felmérést.

Nincs egy szervezet, amelyik a határokon kívülre irányuló segítséget koordinálná. Csoma Zsigmond és én a magyar közgyűjtemények ajándékait vittük Romániába. Ott sikerült jó eredményt elérni, ahol testvérmúzeumi kapcsolatok létesültek (pl. Sepsiszentgyörgy – Veszprém, Székelyudvarhely – Kecskemét, Székelykeresztúr – Keszthely). Román kollégákat is támogattunk könyvekkel, restauráló szerekkel és eszközökkel. A Máltai Szeretetszolgálat és a Transylvania Caritas kb. 3,5 millió Ft értékben küldött általunk könyveket, restauráló szereket stb. A Néprajzi Kutatócsoport és a Néprajzi Múzeum is segítséget nyújtott. A probléma az, hogy ez nincs kellőképpen megszervezve. A Néprajzi Múzeum vál-

lalhatná a koordinátor szerepét. A Néprajzi Társaságban létre kellene hozni egy határokon kívüli szakosztályt.

Nem tudjuk, hogy a magyar múzeumok milyen határokon kívüli anyag van. Ezeket össze kellene állítani, de nem kellene okvetlenül publikálni.

*Balassa Iván:* Fel kellene ajánlani, hogy egy központi nemzetiségi múzeumot hozunk létre. Békéscsabára jöjjenek szlovák muzeológusok és rendezzék be. Ha ez megvalósulna, mi is felléphetnénk ilyen igénnyel. Fontos a múzeum, mert egy múzeumot nem lehet megszüntetni.

*Mohay Tamás:* A múzeumi gyűjtemények nemcsak tárgyakból álltak/állnak. A kéziratok, fényképek átjuttatása könnyebb, mint a tárgyaké. Felhívom a kollégák figyelmét, hogy küldjenek anyagokat az Etnológiai Adattárba. Fizetni is tudunk érte, de ajándékoknak is örülünk. A minden évben kiírásra kerülő néprajzi gyűjtőpályázatokra is lehet anyagokat küldeni.

*Silling István:* Kell a múzeumi topográfia, a kis gyűjteményekről is tudnunk kell, mert ott lehet magyar anyag, a magyar faluban. Fontosak a kis gyűjtemények, mert ha csendesen is, de azokban lehet magyar anyagot bemutatni.

*Paládi-Kovács Attila:* 25 éve folytatok gyűjtéseket mind az 5 szomszédos országban, publikáltam is ezekből a gyűjtésekből, tehát sok tapasztalatom van. Sok szomszédos országban élő magyar kutatót is támogattam, pl. könyvekkel, kérdőívekkel. A Néprajzi Kutató Intézetnek vannak egyezményei pl. szlovák és jugoszláv intézményekkel, de nem táplálhatunk illúziókat a szomszéd országok vezető beosztásban lévő néprajzkutatóival szemben. Céljuk általában az, hogy kipipáljanak valamit a magyarok kutatásával kapcsolatosan vállalt kötelezettségeik közül. Néha akadályozzák is a kutatást (pl. Alsó-Garam). Nem lehetnek illúzióink, de az egyezményeket meg kell kötni. Sok magyarországi kutató járt gyűjteni a Felvidékre, a szakembercseré keretében Budapestre érkezett szlovák kollégák inkább a Váci utcát nézegették.

Balassa Ivánnak a nemzetiségi bázismúzeumokkal kapcsolatos javaslatával egyetérték.

Le kell számolni egy teljes körű koordinációval, ez nem lehetséges. A tervgazdaság leszerepelt. Inkább több szálon menjen a támogatás. A személyes szálak is igen fontosak.

Igaz, amit Selmeczi Kovács Attila mondott, hogy általános a pénzhiány, de vannak rejtett források, csak meg kell találni azokat.

Deáky Zita és Csoma Zsigmond vállalása példaadó. A csendes munkálkodás is hozhat jó eredményeket.

Optimista vagyok, mert a határokon kívüli kutatások erősödnek, a szakemberek is egyre többen lesznek, bár sok specialista meghalt a közelmúltban.

Mindig volt Magyarországon egy identitáskereső, nemzeti néprajzi irányzat. Ma sokan vonzódnak az antropológiához, mert nem fogadják el, hogy a néprajz egy nemzeti tudomány. Általában az embert vizsgálják, nemzeti vonatkozások nélkül.

*Bodó Sándor:* Szükség van nemzetiségi bázismúzeumokra. Nekünk kell élen járnunk, hogy ilyenek megszülessenek. Hogy hogyan, az más kérdés. Törekedni kell arra, hogy a múzeumi nyilvántartás anyanyelvi szinten történjen. Az e kérdésről elmondottak nagy tanulságot szolgáltak számomra és képviselni fogom a különböző fórumokon, hogy Magyarországon a román tárgy neve románul, de Erdélyben a magyar tárgy neve magyarul legyen felírva. Jó feltételeket teremt ehhez a számítógépes nyilvántartás, amelyet, pl. a Néprajzi Múzeumban már kezdenek bevezetni.

Szünet.

Elnököl: *Liszka József:* Törekedni kell arra, hogy Csehszlovákiában a pedagógusjelöltek kapjanak néprajzi képzést is. Néprajzi tanszék egyelőre nem alakulhat, mert még nem valósult meg a komáromi egyetem terve. Jó lenne, ha posztgraduális képzésben részesülhetnének azok is, akiknek nincs diplomájuk.

Közös kutatási programok kellenének. Ne csak Magyarországról menjenek a szomszéd országokba kutatni, hanem minket is vonjanak be a magyarországi kutatásokba.

A Csehszlovákiai Magyar Néprajzi Társaság megkezdte egy adattár létrehozását. Ennek gyarapításához szeretnénk a magyarországi adattáraktól fénymásolatokat kapni.

*Voigt Vilmos:* Magyarországon több helyen van néprajzi oktatás, némelyikről alig tudunk valamit. A budapesti, a debreceni és a pécsi egyetemen folyik oktatás, a szegedi tanszékre is meghirdettek egy állást. Budapesten a Soros Alapítvány támogatásával kulturális antropológiai program keretében is folyik képzés. Csak idő kérdése, hogy a budapesti egyetemen mikor lesz két néprajzi szak. Folklorisztika, valamint Etnográfia és Európai Etnológia. Célunk a sokrétű oktatás.

A posztgraduális programokra több javaslatot készítettünk, ezekre talán a határokon kívülieket is fogadni tudjuk.

Régi tervünk valósult meg azzal, hogy a Folklor Tanszéken Faragó József vendégprofesszorként előadásokat tart. Mi is oktatunk az egyetemünkön vendégeskedő ungvári és kolozsvári diákokat.



Nem szoktuk komolyan venni, de talán a néprajztudomány volt az egyetlen, amely az elmúlt évtizedekben nem feledkezett meg a határokon kívüliekről. Több szaktudomány elfeledkezett. Mi és egyes nyelvész csoportok tudtuk, hogy mi a feladatunk.

Sok, egymással versengő mozgalom, társaság stb. alakult, akik a határokon kívülieknek segíteni akarnak. Nem baj, ha sokan vagyunk.

*Ujváry Zoltán:* A debreceni egyetem Néprajzi Tanszéke elsősorban a szlovákiai kollégákkal tart kapcsolatot. Az elmúlt időszakban ez volt az egyetlen lehetőség, Erdélyben nem lehetett legálisan kutatni. A felvidéki kutatások 10 évvel ezelőtt kezdődtek meg Gömörben és az Ung-vidéken. Tapasztalatként megfogalmazhatjuk, hogy nem lehet igazán egyezsége jutni a szlovák vezetőkkel, sokszor még a magyarokkal sem.

Az Erdélyben élő 2,5 millió magyarnak komoly értelmisége van, másutt nincs ilyen háttér.

A posztgraduális képzés megvalósítása nehéz lesz, mert az ilyen 2-3 éves programokhoz sok pénz kell. Talán segítenek ez ügyben a néprajzi szemináriumok, amelyek létrehozásában (és ennek a mai találkozóknak a megszervezésében is) Balassa Iván elnöknek elévülhetetlen érdemei vannak, amiért köszönet illeti őt.

Jó és hasznos lenne egy folyóiratot indítani, amelyben elsősorban határokon kívüliek publikálnának, főleg anyagfeltáró cikkeket, de magyarországi kutatók is. Ehhez pénz kellene.

*Fejős Zoltán:* A közös kutatásokra konkrét lehetőségek vannak. Azonban a Magyarságkutató Intézet átszervezés alatt áll, ezért valószínűleg a lehetőségek is változni fognak.

A TS-5 Magyarságkutató Program kutatási keretéből eddig csak magyarországi kutatók kaphattak támogatást. Valószínűleg hamarosan lehet szerződéseket kötni külföldi állampolgárokkal is. Jól átgondolt témák kutatását támogatni tudjuk. Egy magyar féllel közösen kellene beadni a terveket, a pénzt a magyar félhez lehetne átutalni.

Publikációkhoz nem tudunk pénzt adni, de az Évkönyvünk a jövőben is valószínűleg meg fog jelenni, amiben publikálni lehet.

A Magyarságkutatás Könyvtára című sorozatban eddig 6 kötet jelent meg, 2 pedig nyomdában van.

*Hála József:* Kérem, hogy a Magyar Néprajzi Társaság tájékoztató folyóiratába, a Néprajzi Hírekbe színeskedjenek minél több tudósítást, cikket, kis hírt küldeni, mert szeretnénk minél átfogóbb képet adni a magyar néprajzi kutatásokról



és eseményekről. Erre nemcsak a széleskörű tájékoztatás szempontjából lenne szükség, hanem azért is, hogy utódaink folyóiratunkból minél több néprajzi eseményről olvashassanak. Tehát tudománytörténeti szempontok is vezérelnék a szerkesztésben.

A Magyar néprajzi bibliográfiát 1988 óta a néprajzi Múzeumban készítik. Ezek teljesebbé tétele érdekében meg kellene szervezni, hogy a szomszédos országokból rendszeresen küldjék el az adatokat Cserbák András könyvtárvezetőnek, a bibliográfia szerkesztőjének. Különösen azért lenne erre nagy szükség, mert a szomszédos országokban gomba módra szaporodó újságokat, hetilapokat, folyóiratokat stb. nem tudjuk figyelemmel kísérni, nagy részük el sem jut Magyarországra (még a Széchenyi Könyvtárba sem), ezért a néprajzi bibliográfiákból nagyon sok adat kimarad.

*Faragó József:* Nagy probléma, hogy Erdélyből özönlik ki a magyarság. Én visszamegyek.

1991. május 19. 9.00 – 12.30

*Balassa Iván:* Felhívom a figyelmet, hogy megbeszélésünkről egy emlékeztetőt kell fogalmaznunk.

Elnököl: *Ujváry Zoltán:* Kérem a hozzászólásokat a tegnapi felvetett problémákhoz.

*Balassa Iván:* Olyan együttműködések lennének a hasznosak, amelyek keretében a szomszédos országokból is jöhetnének hozzánk kutatók, hogy magyarországi programok megvalósításában vegyenek részt. Ilyen kapcsolatokat kellene kialakítani pl. Erdély-Felvidék, Erdély-Kárpátalja stb. viszonylatban is. Össze kellene hangolni pl. a debreceni és a kolozsvári egyetemi hallgatók kirándulásait, gyűjtéseit.

*Ujváry Zoltán:* Akik a szomszédos országokból Magyarországra jönnek néprajzot tanulni, azoknak Budapest a központ, vidéki egyetemre nem nagyon jelentkeznek.

*Liszka József:* Felhívom a figyelmet Hont megyei kutatásainkra, amelynek programját leírtam, mindenki olvashatta. Örömmel vennénk bárkinek a jelentkezését, aki kutatási programunkban részt akar venni.

*Balla Gyula:* A kárpátaljai kutatásokkal az a nagy baj, hogy Petro Lizanec egy komolytalan ember. Vári Fábián Lászlónak az ungvári egyetemen lenne a helye, mégis kirúgta.

*Ujváry Zoltán:* Tudom, hogy Lizanec megbízhatatlan, de ne személyeskedjünk.

*Balla Gyula:* A Magyarságkutató Intézet és a Szovjet Hungarológiai Központ kötött egy szerződést, amelyben 2-2 kutató cseréje is szerepel 3-3 hétre. Fejős Zoltánnal elmentünk Ungvárral, ahol semmi nem volt előkészítve, nem teremtették meg a kutatási lehetőségeket. Amikor ők jöttek Magyarországra, minden el volt intézve. Lizanec eljött 2 hétre. Felvette a pénzt és másnap hazament.

*Paládi-Kovács Attila:* A Néprajzi Kutató Intézetnek is van kapcsolata az ungváriakkal. Szilágyi Miklós, Borsos Balázs és Barna Gábor 6 hetet kutatott Kárpátalján. Rossz tapasztalatokkal tértek haza. Mi is igyekszünk a Kárpátaljáról érkező kutatókat támogatni.

*Balla Gyula (Vári Fábián Lászlóhoz):* Mondd el, hogy miért hiúsult meg a magyarországi ösztöndíjad!

*Vári Fábián László:* Ballada-gyűjtéseimet, kutatásaimat ismerve aspiránsnak ajánlottak az ungvári egyetemre. Lizanec megígérte, hogy segíti a munkámat, ha a kötet kettőnk nevéen jelenik majd meg. Én ebbe belementem, jelentkeztem, aspiráns letterem és elkezdtem dolgozni. Elkezdtem átnézni az archívumban őrzött balladákat és rájöttem, hogy használhatatlanok, mert ellenőrzés hiányában a diákok könyvekből kimásolt balladákat adtak le és könyvekből olvastak magnószalagra balladákat. Elkészült a kötet, közben közöltem is belőle a Kárpáti igaz Szóban. Átadtam a kötetet Lizanecnek, aki kifogásolta, hogy ő a professzor, mégis csak az én nevem szerepel a bevezető tanulmány alatt. Nem mentem bele, hogy ott az ő neve is szerepeljen. A kandidátusi vizsgán nem fogadták el a filozófia dolgozatomat, nem tartották kielégítőnek a munkámat. Ekkor megszakadt a kapcsolatunk. Később átadtam a kötetet az Európa Könyvkiadónak. Vargyas Lajos kedvező lektori véleményt írt róla, de még 150-200.000 Ft kellene a kiadáshoz.

*Balassa Iván:* Megpróbálunk 200.000 Ft-ot keríteni a kötet kiadásához.

*Ujváry Zoltán:* Nehéz a hivatalos intézményekkel együttműködni, csak ígérnek, de nem segítenek. Magunkra vagyunk utalva.

*Hála József* (Ujváry Zoltánhoz): Kérem a Professzor urat, hogy fejtse ki részletesebben, amit tegnap a közös folyóiratról mondott!

*Ujváry Zoltán*: Egy próbaszámot kellene csinálni, a debreceni tanszék vállalná ennek elkészítését. Sok, rövid, anyagközlő cikk jelenne meg benne, először az itt lévőket lehetne felkérni a cikkek megírására. A cikkek az egész magyar nyelvterületre kiterjednének. 80 százalékban határokon kívüli, 20 százalékban magyarországi kutatók vennének benne részt. A folyóirat címe Etnika lehetne.

*Viga Gyula*: Minden szomszédos országból ki kellene egy személyt jelölni, akik összegyűjtenék a cikkeket és részt vennének a szerkesztésben.

*Balázs Géza*: Felhívom a figyelmet a Széchenyi Társaságra. Lapot akarnak alapítani és pénzük is van.

*Küllös Imola*: A folyóirat első száma közöljön rövid beszámolókat azokról a kutatásokról, amelyek a határokon kívül folynak.

Jó lenne elérni, hogy a külföldről érkezett egyetemi hallgatók teregyakorlatukat ott töltenék, ahonnan érkeztek. Jó lenne, ha a debreceni egyetem Néprajzi Tanszékére is jelentkeznének fiatalok tanulni, mert a budapesti egyetemre nem tudunk mindenkit felvenni.

*Péntek János*: Nagy haszna van ennek a tanácskozásnak, mert a gondjaink közősek.

A jövőben elsősorban a posztgraduális képzésre kellene a hangsúlyt helyezni, ilyen képzésre jöjjenek sokan Magyarországra. A minisztériumot kellene felkérni, hogy a külföldi egyetemistáknak félre tett pénzből csoportosítson át a posztgraduális képzésre. A rendes képzésben ne vegyen részt nagyon sok diák, mert ez színvonalesítéshez vezethet és elhelyezkedési problémáik is lesznek.

A debreceni egyetemmel 3 diák cseréjéről van szó jelenleg, lesz köztük néprajz szakos is.

*Paládi-Kovács Attila*: Úgy látom, hogy posztgraduális képzés alatt mindenki mást ért. Ez nálunk 2-3 éves aspirantúrá, ösztöndíjat jelent általában. Magyarországon megkezdte működését az Athenaeum Bizottság. Ez átveszi a TMB és az eddigi ösztöndíjrendszer szerepét. Lényege: az egyetemek és az Akadémia közötti kapcsolat szerződéses formában. Először az ELTE és az Athenaeum Bizottság kötött szerződést. Amelyik szaknak van akadémiai intézete, az veszi kézbe a posztgraduális képzést.



Liszka József, Gazda Klára és mások nálunk doktoráltak. Ezt kellene erősíteni, jöjjenek hozzánk doktorálni. Törekedjenek arra többen, hogy itt doktoráljanak, mi minden segítséget megadunk.

A Tárgyi Néprajzi Tanszéken 2 éves szociálintropológiai program indult meg posztgraduális képzés keretében.

Örülnék, ha a szomszédos országokban központi intézmények (könyvtárak, múzeumok, archívumok) alakulnának meg, azoknak rendszeresen lehetne kiadványokat küldeni. De Önök is hozzanak, mert az Intézetben sok kiadvány hiányzik.

Az eredményes együttműködésben nagy szerepe van a személyes kapcsolatoknak is.

A legfőbb inspiráció egy állandósult periodika lenne.

Hasznos lenne, ha pl. a budapesti diákok a kolozsváriakkal közös kirándulásokon vennének részt.

*Ujváry Zoltán:* Jó volna a jelenlévőkkel évről-évre rendszeresen találkozni, hogy a problémáinkat meg lehessen beszélni. Ezeket a találkozásokat esetleg a Néprajzi Szemináriumokhoz lehetne kapcsolni.

*Balassa Iván:* A következő Néprajzi Szeminárium 1992-ben, Nagykőrösön lesz. Esetleg közös terepmunkát is lehetne kapcsolni a szemináriumhoz.

*Ujváry Zoltán:* Jó lenne az ilyen összejövetelek és a szemináriumok összekapcsolása, mert egyszerre mindkettőt meg lehetne szervezni.

*Voigt Vilmos:* Úgy tűnik, hogy a Magyar Néprajzi Bibliográfia ügye megoldott. Új rendszerben közlik majd az adatokat. A nemzetközi referencia is megoldottnak látszik. Nem oldottuk viszont meg a nem-magyarországi anyag regisztrálását. Mindenütt saját bibliográfiákat kellene készíteni. Felajánlunk egy pár oldalas tájékoztatót, hogy hogyan kell bibliográfiát csinálni. Ettől függetlenül küldjék az adatokat Cserbák Andrásnak is.

*Balassa Iván:* A néprajzi bibliográfiákat most a Néprajzi Múzeum adja ki. Pénzért árulják. A Néprajzi Társaság 100 példányt meg fog venni és el fogja juttatni a határainkon túlra.

*Voigt Vilmos:* Minél több könyvet küldjenek, és ne csak magyar könyveket. Román, szlovák stb. kézikönyveket is. Ezek nélkülözhetetlenek az oktatáshoz.

Az egyetemi képzés átalakulóban van, össze-vissza mászkálnak a diákok, sokszor mi sem tudjuk követni, hogy ki, mikor, mit tanul.



Nekünk tájékoztatni kell a határokon kívülieket, hogy milyen típusú lehetőségek vannak, és hogy mi mit tudunk biztosítani. Kellene egy ember, aki koordinálna, akihez mindenki eljuttatná az adatait, akihez mindenki fordulhatna. Pl. a tervezett új folyóirat is közölhetne ilyen információkat.

A folyóiratnak egy jó cím kellene. A „magyar” szó mindenképpen legyen benne és a cím ne sértsen senkit. Fontos, hogy rajz, fotó, kotta megjelenhessen benne. A cikkeket román, szlovák stb. rezümékkel kell ellátni. Nagyon kell vigyázni, hogy ebben milyen cikkeket közlünk majd. Ezért jó lenne minden országban egy szerkesztő, aki meg tudja ítélni, hogy mit lehet közölni.

*Faragó József:* Jó ötletnek tartom, hogy ezeket a megbeszéléseket kössük össze a szemináriumokkal, de terepmunkát ennek keretében ne végezzünk.

Évek óta készíték bibliográfiát, de ez idáig nem jelenhetett meg. A bibliográfia-készítés nemcsak tudományos, hanem etikai kérdés is. Ma Romániában kb. 200 periodika jelenik meg, ezek nagy része nem jut el az Országos Széchényi Könyvtárba. Minden városban kellene egy megbízható, lelkiismeretes ember, aki a helyi lapokból kijegyzetelné az adatokat. De akkor még ott van a kiadás problémája.

Az új folyóirat címe lehetne: *Néprajzi Látóhatár*, a „magyar” szó nélkül. Az Erdélyi Múzeum Egyesület újrainduló folyóiratában és sorozatában, az Erdélyi Múzeumban és az Erdélyi Tudományos Füzetekben lehet publikálni, a másik lehetőség: a Népismereti Dolgozatok.

Brassóban 3 héttel ezelőtt újraelakult az Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesület. Jelenleg Romániában kb. 100 közművelődési egyesület van. Az EMKE összefogó szervezet lehet, van néprajzi szakosztálya is. Az EMKE átvette és újraindította a Művelődés című folyóiratot. Ez a múltban is fontos periodika volt, nekünk az Ethnographiát pótolta. Vadrózsák című rovatában számos fontos néprajzi írás jelent meg.

*Balassa Iván:* Társaságunk vállalja, hogy elküldi a hiányzó Ethnographia-számokat, de mondják meg, hogy hová küldjük.

*Faragó József:* Romániában magyar Néprajzi munkaközösségekre lenne szükség. A jelentős néprajzi monográfiákat (pl. Kászón, Kalotaszeg) munkaközösségek hozták létre.

*Liszka József:* Szlovákiában is meg akarjuk csinálni a magyar néprajzi bibliográfiát, de legutóbbi felhívásunkra, hogy küldjék be az adatokat, csak egy személy jelentkezett. Én csinálni fogom, de biztos, hogy hiányos lesz.

Az ilyen megbeszéléseket, amilyeneken most részt veszünk, minden évben más országban kellene megrendezni. Mi elvállaljuk, hogy jövőre Szlovákiában megrendezzük.

Tanulmányi kirándulásokra is várunk diákokat.

*Mohay Tamás:* A tervezett központi folyóirat elszívna a szerzőket a saját kiadványoktól. Egy ilyen folyóiratot csak úgy lehet elindítani, ha legalább 3 számmal együtt van az anyag. Nagy problémát jelentene a terjesztés, hiszen még az Ethnographia sem jut el mindenhol, ahova kellene. Nem érzem égető hiányát egy ilyen folyóiratnak.

*Ujváry Zoltán* (kissé ingerülten): A debreceni Néprajzi Intézetnek jogában áll olyan folyóiratot, vagy más kiadványt megjelentetni, amelyet akar.

*Beszédes Valéria:* Jugoszláviában megoldott a néprajzi bibliográfia kérdése. Minden évben megjelenik a Hungarológiai Intézet kiadásában egy összevont bibliográfia, amelyben a néprajzi adatok is benne vannak.

*Balázs Géza:* Javaslom, hogy az ilyen megbeszélések és a Néprajzi Szemináriumok megszervezésére a jövőben is Balassa Ivánt kellene felkérni.

*Balassa Iván:* Én csak az elnökségtől akarok visszavonulni, nem a munkától. Továbbra is ott fogok segíteni, ahol kell.

Szünet.

*Balassa Iván:* Megbeszélésünkről egy emlékeztetőt kell összeállítani. Lábadi Károssal és néhány más kollégával készítettünk egy vázlatot. Felkérem Lábadi Károlyt, hogy olvassa fel.

*Lábadi Károly:* Felolvasom az emlékeztető vázlatát, kérem, hogy szóljanak hozzá, vitatkozzunk róla és az esetleges kiegészítéseket, pontosításokat tegyék meg. Amiben megegyezünk, el kellene juttatni mindenkihez, személyekhez, intézményekhez és az illetékes hivatalokhoz.

(Felolvassa a tervezetet, amelyet élénk vita követ. Számos pontosítás és kiegészítés után végül is a mellékelt emlékeztetőt fogadták el.)

*Faragó József:* Nem kaptam választ arra a felvetésemre, hogy minket kihagytak a nagy nemzeti munkálatokból.

*Balassa Iván:* Eddig nem volt lehetőségünk, hogy a szomszédos országokban tevékenykedő kutatókat is bevonjuk ezekbe a munkálatokba. Most már van lehetőség és törekedni fogunk arra, hogy a nagy összefoglalások közös munkával készüljenek el. Erre az együttműködésre mutat példát ez az összejövétel is.

Az természetes, hogy most, első alkalommal nem sikerült mindent megbeszelnünk és főleg megoldanunk, de valamit elindítottunk. Ezt kell szélesítenünk és mélyíteni, hogy a magyar néprajz minden területén meglegyen az együttműködés.

A Partium kutatását előtérbe kellene helyezni. Ennek érdekében fel kellene venni a kapcsolatot az országhatár közelében lévő múzeumokkal. Ez csak egy kérdés, de nagyon sok dologról kell még beszelnünk.

Köszönettel tartozom mindazoknak, akik eljöttek. Úgy gondolom, hogy mindannyian sokat tanultunk. Biztos vagyok benne, hogy a jövőben is kell ilyen megbeszéléseket szerveznünk. Ez volt az első lépés, amit folytatni kell, hogy az egész magyar néprajz problémáit áttekinthessük. Köszönöm, hogy eljöttek!

Budapest, 1991. május 18–19-én

Hála József s.k.  
Jegyzőkönyvezető

Balassa Iván s.k.  
a Magyar Néprajzi Társaság  
elnöke

*József Hála*

THE MINUTES OF A MEETING (JEGYZŐKÖNYV)  
MAY 18–19, 1991, BUDAPEST

A meeting for ethnographers either living in Hungary or belonging to a Hungarian minority in the neighboring countries and interested in minority questions was held in Budapest. It occurred at the same time when the ethnographical periodical, called *Néprajzi Látóhatár* (Ethnographic Horizons), was established. A lot of different issues were on the agenda to be discussed during various sessions of the two-day meeting, such as common fields of research, establishing cooperation between educational institutions and research centers, the problems of collaboration among museums, the situation of objects collected from a minority culture in Hungary, or coordinating joint investigations and international seminars.





Köröstárkányi legények viseletben. 1930-as évek Magánarchívum.



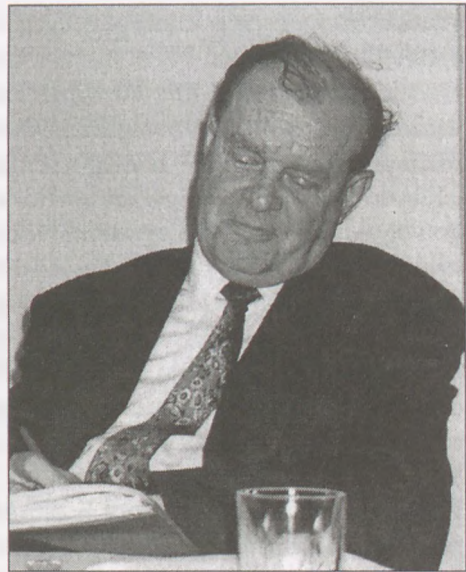
## Beszélgetés Voigt Vilmossal

KEMÉNYFI RÓBERT

„A Néprajzi Látóhatárnak itt fontos szerepe lehetne, sok évre előre ... Érdekes, sokoldalú, a rokntudományokat és még egyebeket is felvonultató folyóiratként ... lenne igazán helye néprajzi piacunkon.”

– (K. R.): Hogyan látja Tanár Úr a Néprajzi Látóhatár helyzetét?

– (V. V.): A (Néprajzi) Látóhatárral kapcsolatban mára néhány dolog mindenképpen megváltozott a folyóirat létrejötte óta. Megváltozott, annak megfelelően, hogy ma időben megjelenik-e vagy sem az *Ethnographia*. Nagyon valószínű, hogy belátható időn belül itt nem lesz jobb megoldás. Anyagi okokból nem tudunk minden más feladattól függetlenül dolgozó szerkesztőséget felállítani. Azon kívül mára megszűntek a hungarológiai folyóiratok. Az *Acta Ethnographica Hungarica* mára nem az *Ethnographia* idegen nyelvű mutációja, hanem egy attól



Voigt Vilmos

független, sokszor a magyar tudománytól is független fórum. Ennek van bizonyos előnye, hiszen ily módon egy nemzetközileg érvényes folyóirat jelenik meg. Csak ez nem mi vagyunk. A szerkesztő manapság visszaad általa is jónak tartott írásokat, azt közölve, hogy pénz hiányában nem tudja lefordíttatni. És a szerzőnek erre honnan lenne pénze? A 2002-es évfolyamban 32 : 9 a külföldi és magyar cikkírók aránya. 2003-ban ugyan 4 : 19, 2004-ben is alig volt külföldi. A 2005/1–3. számban viszont megint 12 : 6 a külföldiek aránya. Ez jelzi, hogy itt nem egy-

szeri nehézségről van szó. És az érem másik oldala meg az, hogy magyar nyelvű folyóiratainkban meg nincs idegenből fordított cikk: erre sincs pénz, erre sincs szabad idejű fordító.

A *Néprajzi Látóhatár*nak itt fontos szerepe lehetne, sok évre előre: jól megválasztott, magyarul és nem magyarul egyaránt közölt cikkeikkel. Persze, nem mindent kellene „kétnyelvűen” hozni. Meg kellene teremteni annak is a lehetőségét, hogy a *Látóhatár* évenként többször jelenjen meg, pontosan és rendszeresen.

Érdekes, sokoldalú, a rokontudományokat és még egyebeket is felvonultató folyóiratként (nem évkönyvként!) lenne igazán helye néprajzi piacunkon. Kifejezetten rátérhetne a Kárpát-medencében működő tudományos és hasonszórű intézetek beszámolóinak közlésére, fontos múzeumi és vegyes kiállítások értékelésére, szimpóziumok minden szösszenetének nem automatikus közlésére, hanem ezek véleményezésére. Magam egy ilyen eleven újságnak nagyon örülnék. Minden egyes kritikát persze meg lehetne beszélni és az érvelő viszontválaszokat is közzélni. Ilyen fórumunk ma nincs. A *BUKSZ* meg a *Replika* egykori ilyen néprajzi vitaszámait még ma is mindenki emlegeti – valódi érdemükön messze felül –, ám ezekkel két baj is van. Noha jó, ha a magyar néprajzról nemcsak önkeblünkben beszélgetünk, viszont más közegben mások a hangsúlyok. Ott nem a mi logikánkkal olvassák a mi szövegeinket. Nem is értik, mi mit miért csinálunk. Másrészt pedig „idegenben” mindig a leminősítő kritika a sikk. Arról nem írtak az „idegen” folyóiratok, hogy hét kötetes néprajzi kézikönyvünk van. Hogy a világon egyedül nekünk van egyetemi folklór tankönyvünk. Hogy a világon egyedül nálunk van negyed évszázadnál hosszabb idő óta folyamatosan működő nemzeti-ségi néprajzi konferenciák sorozata. Hogy nem is olyan régen Budapesten volt az európai néprajz kongresszusa. (A 2001-es SIEF-kongresszusra gondolok.) Hogy Debrecen, Budapest, majd Szeged, sőt Pécs is a valódi egyetemi néprajzi oktatás évfordulóit ülte meg. Mindezek a fórumok persze nem a bölcsek trónusa. E kiadványok, rendezvények és résztvevőik között is voltak gyengék. Ám mégis az a keret, amire rámutattak: tiszteletreméltó. Tessék ezt bírálni, nem pedig az előkelő idegen olimposzi magasságából kekeckedni – legtöbbször egyetlen befejezett kutatás vagy olvasható tanulmány fedezete nélkül. Ám nem tudok arról, hogy „idegen” fórumokon minderről egyáltalán szó esett volna. Azaz itt van egy üres tér. A *Látóhatár* hozzon valódi vitákat – hiszen vannak különbségek az egyes „iskolák” között. Persze, nem vagyok naív. Nem lesz könnyű ilyen vitát megszervezni és botrány nélkül a nézetkülönbségeket érzékeltetni.

– *Az egyes néprajzi szakmai lapok tématerületei napjainkban már átfedik egymást.*

– Ez azért nem ilyen egyértelmű. Ha kezembe adnak egy dolgozatot, a forrás megjelölése nélkül is nagy valószínűséggel meg tudom mondani, melyiket

közli a *Tabula*, a *Ház és Ember*, az *Ethnica* vagy az *Artes Populares* avagy Barna Gábor x-edik, Pócs Éva x+1-edik konferenciakötete. Igenis vannak különbségek néprajzi publikációs fórumaink ízlése és témái között. De ha még a mostaninál nagyobb is volna az „átfedés”, az sem volna katasztrófális dolog. Azért itt még sokféle kibontakozási lehetőség marad. Ha a *Néprajzi Látóhatárban* (vagy másutt) egy szőröstül-bőröstül regionális írás jelenik meg, én azt nem tartom katasztrófának. Sőt! Még erősíteni is lehetne az ilyen vonalat. Persze, nem valamilyen „néprajzi hírharang” szintjén, hanem okosabban. Például bemutatva a komáromi, pozsonyi, kassai, kolozsvári múzeumokat, ezek kiállításait. Nem öt mondatban, mégcsak öt lapon sem, hanem bővebben, elmélyedőbben. Sőt, még ennél is messzebb mennék, például a Nagyszében melletti *Astra* szabadtéri múzeumot mutattatnám be. E világsikert arató intézményről tudtommal nálunk még nem írtak. Olyan nem hazai folklorizmus-fesztiválról is képet adnék (Strážnice, vagy ha ez még olyan jó, mint régen volt, Východna), amelyek nekünk párhuzamot, konkurenciát adnak. A pár éve Pécsen (és másutt) oly szép sikert elért *Europália* szerepelt a számtalan „táncházkörnyéki” közlönyben, még a *Hungarian Heritage* hasábjain is. Szakmánk jelesei ott voltak, nagyra értékelték. Csak éppen „tudományos” folyóirataink tudományos szinten nem szóltak erről semmit. Nem volna minderről kollégáinknak valamilyen mondanivalója? Ilyen témákról a *Látóhatár* egy-egy számot is összerakhatna. És így új „képkeretbe” kerülne a „Kárpát-medencei” távlat is. Persze, nem vagyok ostoba: tudom, addig az ötletig sokan eljutnak, hogy másoknak mit kellene tenni. („Fogjuk meg és vigyétek!”) Viszont ki is rakná össze ezeket a tematikus számokat? Kinek van erre ideje? Meg annyi pénze, hogy abból úri módon megélve, mintegy magánpasszióból a *Néprajzi Látóhatárnak* ingyen gürcölgjön?

– „Be van mindenki havazva”, annyira nincs egy ilyen részletes feltáró munkára felkérhető ember.

– Igen, igen, igen. De kezdjük talán ott, hogy ha mi komolyan gondoljuk ezt, azért az ilyen újszerű és tematikus számokat mégis meg lehetne szervezni. Egy kicsit jobban körül kellene nézni a határokon túl is. „Emberi erőforrás” szempontjából nekem Erdélyből kevesebb rossz tapasztalatom van. Ott biztosan lehetne találni ilyen „vendégszerkesztőket”, legkivált, ha pontosan tudjuk, mit akarunk. Nem is mindig ugyanarra a két-három kollégára kellene gondolni! Persze ahhoz, hogy Erdélyt, az ottani (nemcsak magyar!) népi kultúrát értsük, a Kárpátok túloldalán levő népeletről is kell, hogy megbízható szakmai ismereteink legyenek. Ezt elvben meg lehet szerezni erdélyi magyar kollégáinktól, régebben még román kollégáinktól is. Amikor a bukaresti Magyar Kulturális Intézet jóvoltából és Zsigmond Győző szervezésében Bukarestben immár három román-



magyar folklór szimpóziumot szerveztünk, magam mindig azt forszíroztam, hogy ilyen alkalommal legalább „kirándulás” formájában jussunk el olyan helyekre, ahova még magyar folklórt gyűjtendő sem szoktunk eljutni. Volt, ami e tervekből nem, vagy rosszul sikerült. Töröcsvár/Bran, Tîrgoviste, Curtea de Argeş meglátogatása azonban életre szóló élmény marad – és még nem is láttuk Vrancea vidékét vagy a moldvai kolostorokat. Pedig ide is készülünk. Semmi akadályát nem látom, hogy e tájakkal és monumentumokkal is foglalkozzunk a *Néprajzi Látóbatár*-ban – a mi szempontjaink szerint. Szerencsére csángó kutatásunk fénykorát éli, még a mi esetleges „különszámaink” nélkül is! Ám a nem magyar Máramaros, az eredetileg háromnyelvű Beszterce-Naszód megérdemelne különös figyelmünket. Nekem van némi információm Breb csodálatos módon majdnem máig megmaradt öntörvényű falusi világáról. Ám ha nem árulom el, hol is van – kollégáim túlnyomó többsége sem fogja ezt tudni.

Ha mi nem nézzük meg a szomszéd népek falvait – az a mi bajunk. Ha ők nem nézik meg a magyar falvakat (nemcsak hazájukban!) – az meg az ő bajuk. Perspektíva, kitekintés mindenki számára elkelne. Kérdés persze, hogy ezt a feladatot is a *Látóbatár* szerkesztőinek kell-e a vállukra venni? Annál nehezebb e kérdésre választ adni, mivel az előbb már megdicsért „nemzetiségi” néprajzi kiadványaink e téren bizony nem kényeztetnek el bennünket. Sok-sok ilyen évkönyvet tettünk közzé, benne jó leírásokat is. Ám hol van ezekben összehasonlítható szempont, a mai határokon túlmutató szemlélet...? Hol van elméleti szempontból is végiggondolt közlemény? Magam a *Beiträge zur Volkskunde der Ungarndeutschen* hasábjain kétszer tettem közzé cikket: a „soroksári” Hincz család bábjáték-szövegeiről, meg Leopold Schmidt 1960-as (!) könyve, *Die Entdeckung des Burgenlandes im Biedermeier* nyomán e táj néprajzi „felfedezéséről”. A vásári Faust-bábjáték a szűk látókör szempontjából nem is „ungarndeutsch”, sőt talán nem is néprajz. Ám – stílszerűen azt mondhatnám – ki az „ördög” foglalkozzon ezzel, ha nem mi, hiszen a megmaradt néhány szövegek könyv a Széchényi-könyvtárban, a megmaradt pár bábu pedig a Színháztörténeti Múzeumban található. Budán, egymástól pár mérföldnyi távolságban vannak, és nyilván nemcsak magyar, hanem nemzetközi szempontból is pótolhatatlan értékek. Burgenland pedig „a biedermeier korban” még egyáltalán nem is létezett: ekkor még Vas, Sopron és Moson volt ez, ha most itt a német neveket nem is említjük. Még ezernyi elvégzetlen feladatunk van egy ilyen témákat is a magáénak érző, intelligensebb magyarországi néprajzi kutatás számára.

Egy jellemző példát külön is említek. Végre (2005-ben) megjelent az első magyar evangélikus néprajzi kötet, a *Vallási Néprajz* sorozatunk 12. darabja, a konfirmációról. Most nem azt a heroikus küzdelmet említem (zömét nem én folytattam), hogy lyukat beszéljünk papok és kollégák hasába: ugyan írjanak már ilyen tárgyú dolgozatokat! Nehéz volt meggyőzni az embereket, mivel egyesek

szerint ez nem néprajzi, nem is vallási néprajzi téma! Mások szerint pedig mindenhol hajszára egyforma, tehát érdektelen a szokás. (Amely vélekedés ez esetben találó szóval „egetverő” butaság, hiszen mondjuk szinte karácsonytól pünkösdig oszlanak meg az egyes gyülekezetekben az erre rendszeresített időpontok, meg ismerünk olyan falut is, ahol hol székely, hol magyar, hol szász, hol polgári, hol finn „egyenlőtözetben” konfirmálnak a fiatalok – a korok és lelkészeik változásának függvényében.) E kötet cikkeihez mi most német és szlovák (!) nyelvű rezüméket tettünk, hiszen a magyarországi evangélikusok e három nyelvet beszéltek. Most egy pünkösd konferenciát és kötetet készítünk elő. Kíváncsi vagyok, milyen sikerrel, ám azt tudom, ez is interetnikus és Kárpát-medencei lesz – mert egyszerűen nem lehet másmilyen.

A *Látóhatár* az ilyen látóhatárra is kitekinthetne, ha megújulni kíván. Persze, itt ismét ahhoz térünk vissza, milyen legyen a saját pedigréje? Nyilvánvaló, hogy az *Ethnographia* az eddigiekhez képest sokkal „európaibb” kellene, hogy legyen, ide értve külföldi szakemberek által készített cikkek fordítását, a jelentős nemzetközi szakirodalom alapos recenzálását. Ma egyébként az ilyen ismertetések hiánya jelzi leginkább szakmánk nyomorát. Ha valaki folyóiratainkból kíván tájékozódni a néprajz legfontosabb hazai és nemzetközi kiadványairól, pestiesen szólva „le húzhatja magát”. Még hazai könyveinkből sincs recenzíós példány, és senki sem vesz a saját pénzéből szakmai könyveket. Ha valaki megszervezi a maga művei lanszírozását: maga veszi meg a köteteket, süt-főz és ásványvizet, bort, pálinkát hoz a könyvbemutatók közönsége számára. Akik mindezt el is fogyasztják, ám a könyveket a legritkább esetben. Még idegen nyelven kiadott könyveink ismertetését is mi magunk szervezzük, persze barátaink körében, akik aztán mindent művelnek, csak valódi kritikát nem írnak. Pesti antikváriumokban szinte mindig van villámgyorsan továbbadott könyv, amelyben olykor még a dedikációt sem húzta át a nyilván pénzsűkében levő, olvasni pedig nem szerető „szaktárs”. Ha például a *Néprajzi Látóhatár* e „haveri” módszerű méltatgatások helyett ismét valódi recenzíókat hozna, olvasói érdeklődve várnák új meg új számait. A „recenzió” ugyanis – már a szó összetétele szerint is – azt jelenti, hogy valaki újraértékeli a vizsgált művet: megnézi az adatokat és a bemutatott következtetéseket, sőt ezeket össze is veti egymással. Ám hol van ma ilyen recenzens? És ha ő még meg is volna, hol van neki minderre ideje és kedve? Amikor az ismertetendő könyvet sem kapja meg, a közölt írásért sem fizetnek honoráriumot – ha pedig valakit megbírálnak, egész életre eláthatja magát e pályáztatóközpontú világban, ahol legközelebb éppen egy megrecenzált kolléga fogja kihúzni az ő pénzkérését. Tisztában vagyok persze a *Néprajzi Látóhatár* anyagi lehetetlenségével (hiszen „lehetőségekről” nem beszélhetünk), mégis mindenképpen valamit meg kellene próbálni e téren. Sőt, külföldi kézikönyveket is ismertté kellene tenni nálunk is...

– *A megjelentetési, fordítási költségek igen szűkösek a Néprajzi Látóhatár esetében is. De a Györffy István Egyesület elnökének, Bodó Sándornak köszönhetőleg nemrégén a Látóhatár a Nemzeti Kulturális Alapprogram által támogatott folyóirattá vált, így az évenkénti kiadási költségek fele, vékonyabb számok esetében háromnegyede biztosítva van. A még így is fennmaradó hiányt igyekszünk évről évre újabb és újabb pályázatokkal eltüntetni, de ez igen komoly erőfeszítést igényel Bodó Sándortól és Deáky Zitától.*

– Ez igazán jó hír! És mégis, emellett is Karinthy vagy Swift fantáziáját meghaladó borzalom. Tessék ide figyelni! Ezek szerint van egy ország, amelyről mindenki tudja, hogy csak magára számíthat, ha a maga kultúráját akarja szeretni, kutatni, felmutatni, értékesíteni. Pontosán ezt a célt szolgálja a *Néprajzi Látóhatár* a szó legeslegeszorosabb értelmében „non-profit” tevékenysége. Ahol az ingyenmunka (cikk-kérés, cikk-írás, cikk-szerkesztés, korrektúra stb.) százszoros, és legfeljebb csak a fizikai költségekre lehetett kisírni pénzt. Mondjuk a nyomdászamlára. Ám már postázni nem tudjuk a számokat – jöjjön mindenki érte, akit érdekel, vagy táskánkban, autóban hurcoljuk a még a szerzőknek szánt példányokat is, egészen a Kincses Kolozsvárig. Avagy arra várunk, hogy kolozsvári, bukaresti, újvidéki és komáromi barátunk úgyis szokott erre járni, pár példányt majd csak elcipel... Magam és debreceni, szegedi, pécsi kollégáim így cipeljük műveinket. És ahol megígérték a postázást, mint legutóbb Miskolcon, onnan hónapok alatt sem kaptunk semmit... És még az oly váratlanul a támogatottak közé került *Látóhatár* költségeinek is csak háromnegyedét adják... Mintha egy futballabdából csak háromnegyedét nyújtanának oda: most aztán tessék ezzel világbajnok lenni! Az jó, hogy a mi folyóiratunk kap egy kis pénzt. (Őszintén mondom, erre nem is vagyok irigy, noha a Folklore Tanszék eddigi vagy száz kiadványára az eddigi negyven év alatt általában egy fityinget sem kaptunk, mindent ingyen végeztünk...) Ám ahelyett, hogy hét folyóirat költségeit száz százalékban támogatnák, tíz folyóiratot támogatnak: kétharmadrészből. Nagyon ismert és nagyon gonosz logikája ez a magyar kultúrpolitikanak (is). Minthogy minden filmkészítő túltervezi a költségvetést, minthogy tudja, úgyis lefaragnak belőle – aki kap is valamit, annyit kap, amiből már nem lehet filmet csinálni. Nemcsak filmek esetében van ez így! És ha még trükkökkel el is készül az így mondjuk nyakig még támogatott folyóirat – a kész számokat nem tudjuk terjeszteni, mert arra egyáltalán nincs pénz. Még a második világháború vérvizataros éveiben is az akkori magyar kultuszminiszter iskolák számára (!) fizettette elő az *Ethnographia* folyóiratot. Ma? Már az iskolai könyvtárakat is régen becsukták! Nálunk, az ország „legrégibb és legjobb” egyetemének Néprajzi Intézetében évtizedek óta nincs pénzünk könyvek, folyóiratok vételére. Kaphat itt mankót a *Néprajzi Látóhatár*, szubvenciót az *Ethnographia*, mi ugyan meg nem veszünk egyetlen példányt sem – mivel nincs rá pénzünk! Az *Acta Ethnographica Hungarica* pedig „terra incognita” számunkra, hi-



szen ez nemzetközi méretben drága. Régen sem volt aranyéletünk, ám Kádár János és Aczél György országában tanszéki könyvtárunk még három példány *Ethnographiát* fizetett elő, akkor mondjuk 30-40 hallgatónk használatára. (Most nyolcszor annyi hallgatónak semmit sem tudunk előfizetni.) Igaz, az évfolyamokat beköttetni már nem tudtuk, mert arra nem volt pénz, egészen addig, amíg Barabás Jenő tanszékvezető docens bérbe nem adta a könyvtári olvasótermet a filmgyárnak, akik ott forgatták a *Késleltetett robbantás* című egyébként nem túl sikeres film néhány jelenetét. Minthogy ők a helyszín használatáért persze „fizetni” nem tudtak, folyóirataink jó néhány évfolyamát köttették be. Ma is megvannak ezek a bekötött évfolyamok, a gyártásvezető pedig nyilván úgy számolhatta el a furcsa „film-es” költséget, hogy e kellékek is megsemmisültek az ominózus „késleltetett robbantás” alkalmával. Ám ugyanezt az ötletet ma mégsem ajánlom a *Néprajzi Látóhatár* anyagi felvirágoztatására – mivel ma már a filmeseknek sincs pénzük. (Talán elmondhatom, hogy erről jut eszembe, a Néprajzi Múzeum főigazgatói vécéjét Jasszer Arafat ottani és akkori látogatására sikerült megépíttetni – biztonsági okokra hivatkozva. Sajnos, alig hiszem, hogy a *Látóhatár* ma akár ilyen forrásból is tudna egy kis pénzt szerezni.)

Ám bármilyen kevés is a most megkapott pénz, máris lehetne a *Néprajzi Látóhatár* kibővített témájú számait szervezni. Ezek között egyik legrégebbi adósságunk, egyben a *Látóhatár* látóhatárának kiszélesítését is dokumentálná egy „finn-ugor” szám összehozása, amely most nem is a tundra és a tagja szűnyoglepte terepmunkáit mutatná be, hanem főként a finn és észti tudományos kapcsolatokra koncentrálna. Már az első világháború előtt is gyűjtött (nem is egy) magyar ember finn folklórt. Finn nyelvész pedig kiadott a maga által összegyűjtött hétfalusi csángó szótárt. A két világháború között aki számított, szinte mindenki kijutott Finnországba, olykor még Észtországba is. Györffy, Ortutay vagy Kodály ilyen kapcsolatai közsmertek. A 20. század legfontosabb finn etnográfusa, Kustaa Vilkuna pedig nászútját is Magyarországon töltötte. Sok ilyen kapcsolattörténeti adatot ismerünk, ám ezekből igazán jó, összefüggő képet eddig nem szerkesztettek egybe. Szerencsére még élnek az ilyen kapcsolatok koronatanúi, mint K. Kovács László, Kodolányi János, Bereczki Gábor, Nyirkos István, Domokos Péter és mások. Az utóbbi évtizedekben tucatnyi finn-magyar folklorisztikai és mindmáig sok finn-magyar tárgyi néprajzi szimpóziumra került sor. Ezek szervezői is élnek. Lukács Ildikó ugyan Ildikó Lehtinenné vált, ám nemcsak tanúja, hanem szervezője is e kapcsolatoknak, írt is e témáról. Juha Pentikäinen professzor magyar terepmunkáját Dömötör Tekla, Küllös Imola és Eperjessy Ernő is tanúsíthatja. Lauri Honko magyar siratót Borsai Ilona gyűjtése során hallott. A mátraverebélyi templom kapujában pedig az ott is gyűjtő Erdélyi Zsuzsannával beszélgetett. Barna Gábor és a jvaskyläi finnországi svéd etnológus professzor, Bo Lönnqvist tanítványaikkal együtt hosszú évek óta járnak terepre. Noha észti-

magyar vonatkozásban kevesebb az ilyen áttekintés, azért itt is Felix Oinastól Hoppál Mihályig, Pócs Éváig, Paczolay Gyuláig és Arvo Krikmannig vagy Ülo Valkig máig érő kapcsolatokról számolhatunk be. Szép és érdekes finn-észt-magyar tematikus számat lehetne összehozni, oly módon, hogy először megnéznénk, minderről milyen adataink, dokumentumaink vannak. Ezek gyakran – már az első világháború előtt is – akár hivatalos útijelentések formájában is ránk maradtak. Máskor családi albumokban vannak ilyen fényképek.

*– Szeretnénk a Látóhatár szerkesztőségébe nem csupán a Kárpát-medencében, hanem az ennél szélesebb európai térségben élő magyar kollégákat is felkérni. A folyóirat megújuló alapkoncepciójának is nagyon megfelelné egy ilyenfajta nyitás.*

– Ez okos ötlet, sőt manapság egyre többet hangoztatott követelmény is, mivel a folyóiratokat aszerint kívánják rangsorolni (például a Magyar Tudományos Akadémia), hogy van-e „nemzetközi” szerkesztő bizottságuk. Barna Gábor jó ösztönrel, már évek óta szervezett ilyen az *Acta Ethnographica* köré. Persze, neki könnyebb dolga van, mivel az *Acta* idegen nyelveken jelenik meg, elvileg tehát a földkerekség bármely pontján működhet egy kompetens szerkesztőbizottsági tag. Tudom, hogy megy az ilyen „táv szerkesztés”, mivel én is dekórum vagyok más ilyen folyóiratoknál. A magyar folyóiratoknál viszont kabaré arra gondolni, hogy valaki csakugyan közreműködik a szerkesztésben, noha egy kukkot sem tud magyarul. Itt a szomszédos országokban élő magyarok (mondjuk Jung Károly, Liszka József, Gazda Klára, Pozsony Ferenc, Keszeg Vilmos, Zsigmond Győző és mások) valóságos főnyeremények – látszólag. Ők éppen segíthetnek, sőt például Erdélyben meg a volt Jugoszláviában van egy időközben felnőtt, következő generáció is. Ha valódi együttműködésre, igazi szerkesztési munkára számítunk, őket kellene befogni. Romániából olyan sokan jöhetnének szóba, hogy nem is kell neveket sorolnom. A Bácskából Beszédes Valéria, Raffai Judit, Papp Árpád, Szlovéniából Hajnal Albert teljes értékű kutatók. Szlovákiából is talán lehetne újabb aktív közreműködőket találni. Ám más környező országban nem ilyen jó a helyzet. És nem is a Trianoni határ túloldalán élő magyarokat várják a nemzetközi szerkesztőbizottságok szcientometriától súlyosan fertőzött korifeusai. Szerencsére még távolabb is vannak magyar kollégáink. Persze Szabó Mátyás Svédországból, Görög Veronika Párizsból hazajött, a következő generáció (mondjuk Vidacs Bea, Lammel Annamária) rendszeresen van itthon. Külföldre távozott „nagy” kollégáink közül azonban egyre kevesebben élnek, és gondolom épeszű ember arra nem is gondol, hogy Dégh Linda Bloomingtonból, Vajda László Münchenből, Horn Katalin Baseltől fog nekünk szerkeszteni... A fiatalabb kollégák pedig vagy eltűntek szemünk elől, vagy nem sok együttműködést ígérnek. És gyakorlatilag eltűnt az a nem magyar kollégasereg, akik tudtak magyarul.

Christo Vakarelszki, Ján Mjartan, Mihai Pop, egy kicsit még Leopold Schmid is, no meg a sok-sok nagy finnugrista. Utódaik közül legfeljebb néhány finnugristát említhetünk. És őket is inkább csak az elődökhöz képest nevezhetjük fiatalnak. Közülük a munkára foghatókat régen beszippantották mások, mondjuk a hungarológusok. Alexander Fentont vagy Schubert Gabriellát ugyan a *Néprajzi Látóhatár* is megkísérelheti felhasználni, ám a nem létező munkaerőpiacról nem lehet külföldi, magyarul tudó kollégákat beszerezni. Mindenkit meg kell tehát becsülni, aki bármiben tud segíteni! És tőlük ne csak szolgálatot, hanem új szempontok érvényesítését kérjük – már ha képesek erre.

– *A merevebb, állandó szerkesztőbizottsági munka helyett inkább valamiféle vendégszerkesztőben gondolkodnék, ahogy például a Magyar Tudomány működik. Egy-egy számot valaki egy téma alapján szedne össze.*

– Jó is, nem is ez az analógia. A *Magyar Tudomány* egész akadémiánk orgánuma, ahol csak teljes akadémikusból is százak állhatnak sorba egy-egy szám szerkesztéséért. (Már ha éppen erre ácsingóznak.) És párszáz tudományterület is a folyóirat felségterülete. A „vendégszerkesztés” nagyobb országok nagyobb folyóiratainak világában vált be. Ott, ahol valaki mondjuk életében egyetlen egyszer jut ahhoz, hogy a *Journal of American Folklore* egy tematikus számára egész évét feláldozza. Persze ehhez van fizetése és legtöbbször „sabbatical leave” alatt születnek az ilyen számok. És soktucat lehetséges téma és jelentkező nagy választékot kínál. Ám nálunk, ha mondjuk néptánc-számot akarnánk csinálni, mondjuk három – ha hangszeres népzenei számot, mondjuk kettő – ha szlovéniai számot, mondjuk egy – ha osztrák, orosz, spanyol, angol számot – ne is mondjuk, mert „nulla” ilyen vendégszerkesztő ködlik fel a látóhatáron. Talán az egyes vallások, felekezetek különszámaikat lehetne így elképzelni. Vagy a muzeológusok körében volna több alternatíva is. Noha én meg szoktam hívni a mi rendezvényeinkre a nem néprajzi diplomát lobogtató szakembereket is, meg ők is igazán változatos összetételű rendezvényekbe szoktak engem behurcolni – a *Néprajzi Látóhatár* megújulásához azonban nem szociológus, agrártörténész, hivatásos kisebbségkutató vagy politológus vendégszerkesztőket kívánnék (vagy kínálnék). A folyóirat megújítása jöjjön belülről.

Egyébként a „vendégszerkesztő” a legtöbb „permanens szerkesztő” vágyálma, amikor végre valaki más dolgozik helyette. Sok energiával ezt meg is szervezi, jobb esetben el is utazik jó messzire. Egy darabig megy a dolog, aztán szorít az idő, még sehol semmi, pedig már haza is jött, és egyesegyedül az történik, hogy neki egyre több lesz a munkája. Legkésőbb ilyenkor már meg is bánja az egészet. Egykor volt szimbolizmus-konferenciánk végül is azért nem jelent meg, mert ketten szerkesztettük. Az egész világ lírájáról szóló tanulmánykötetünk soha



meg nem jelent anyaga most is a „vendégszerkesztőnél” van. Az antik folklórról tartott konferenciánk anyagának romjai pedig nálam. Ott én voltam a „vendégszerkesztő”...

– *Hogy magamnak is feltegyek kérdést: milyen fontos témák maradtak ki e beszélgetésből?*

– Noha e „kötetlen stílus” azt eredményezi, hogy nyúlik a szöveg, mint a rétestészta, most mégis be kell fejezni. Ezért csak utalnék arra, hogy az elmélet/teória, egy, nem csupán a nagy és régi vallásokra kiterjeszkedő vallási néprajz, a ma olyan vehemensen hirdetett „kulturális antropológia” lennének olyan témák, amelyeket elméletileg és gyakorlatilag is be kellene mutatni.

– *Hűűű! Ez már igen messzire vezetne, ennek a megszervezéséhez komoly szerkesztői apparátus és szerkesztőbizottsági munka is kellene.*

– Minthogy az előbb már a beszélgetés végét jeleztem, most erre csak slágvortokban válaszolhatok. Tapasztalataim szerint egy kis ország nem bír el egyszerre sok jól szerkesztett folyóiratot, például még egy olyan nagy tudományban, mint a magyar irodalomtudomány sem. Hol ez, hol az lesz jó. A jó szerkesztők, jó segédszerkesztők és főként a jó cikkírók száma véges. Én nagyon boldog lennék, ha egyszerre lenne kiváló *Acta Ethnographicánk*, *Ethnographiánk*, *Krizsa János Társasági Evkönyvünk*, *Tabulánk*, *Ethnicánk* és mindehhez még ugyanilyen jó *Néprajzi Látóhatárunk* is. Akkor tágan értelmezett szakmánk is békében lenne. Én azonban ilyen csodában nem hiszek.

Róbert Keményfi

#### AN INTERVIEW WITH VILMOS VOIGT

Vilmos Voigt is a professor at the Folklore Department of Eötvös Loránd University and doctor of the Hungarian Academy of Sciences in the field of ethnography. His main domain is folklore, with a focus on analyzing texts of popular culture. The interview is about the future prospects of a scholarly journal, called *Néprajzi Látóhatár* (Ethnographic Horizons), discussing different options to reform the general structure and approach of the periodical along the fundamental aims.

# Számvetés – új utak, kihívások

*A Györffy István Néprajzi Egyesület munkaértekezlete*

KEMÉNYFI RÓBERT

Az ülés résztvevői:

*Bárth Dániel, Bodó Sándor, H. Csongrády Márta, Deáky Zita, Eperjessy Ernő, Hála József, Keményfi Róbert, Keszeg Vilmos, Kodolányi János, Lábadi Károly, Ujváry Zoltán, Viga Gyula*

Munkaértekezletet tartott 2005. június 17-én a Györffy István Néprajzi Egyesület azzal a fő célkitűzéssel, hogy a vezetőség végiggondolja az egyesület szerepét, helyét, feladatait. Az egyesület 1991-ben megfogalmazott eredeti szándéka az volt, hogy elsősorban a határainkon kívüli magyar kutatók, kutatási témák számára biztosítson fórumot. Az alapítók a térségben lezajlott átfogó rendszerváltást megelőző évtizedek tapasztalatai alapján fogalmazták meg szándékukat. (Az alapító ülés jegyzőkönyvét Hála József lejegyzésében I. e számunk elején.) A környező országok néprajzkutatói, illetve a kisebbségi magyarságra irányuló kutatások csak szerény keretek, valamint nehéz körülmények között jutottak a határokon túl publikációs lehetőséghez.



Balról: Deáky Zita, Ujváry Zoltán, Lábadi Károly, Hála József, Bodó Sándor



Balról: Eperjessy Ernő, ifj. Kodolányi János

Keszeg Vilmos, a Néprajzi Látóhatár szerkesztőbizottságának tagja a határainkon kívül élő magyar kutatók nevében adott átfogó értékelést a folyóirat eddigi szerepéről. Nagy segítség volt számukra a lap megindítása, hiszen a kilencvenes évek elején nem volt igazán fórumuk, ahol publikálhattak volna. Lehetőséget kaptak végre az anyaországtól, hogy a „kint” született írók az itthon élő kutatókkal együttesen, egy-egy folyóiratszámban párhuzamosan jelenjenek meg. Külön kiemelte a tematikus számok jelentőségét, a határainkon kívüli magyar kutatók elismerését, egyesületi kitüntéseit. Ehhez a gondolathoz csatlakozott Kodolányi János, aki a mai rettenetes anyagi körülmények között magában is nagy eredménynek tartja az egyesület másfél évtizedes létét, a Látóhatár pontos megjelentetését, az alapvető célok megvalósulását.



Balról: Keményfi Róbert, Viga Gyula, Bárh Dániel, Eperjessy Ernő

A beszélgetés kitért arra, hogy a Keszeg Vilmos által vázolt „fórumhiányos” állapotban azonban az utóbbi másfél évtizedben öröndetes változás következett



be. Saját források, anyaországi támogatások vagy nemzetközi kapcsolatokból származó pályázati összegek segítségével számos néprajzi sorozat, kiadvány lát ma napvilágot, amely periodikák, kötetek, füzetek elvben már képesek lefedni a határainkon kívüli magyar kutatók „publikációs kapacitását”. Egyetlen kiadványok nélküli „reliktum terület” Kárpátalja maradt, amely térség számára az egyesület a periodikáján, a könyvsorozatán és a konferenciáin keresztül igyekszik a szakmai közülethez az eddigieknél is szélesebb utat biztosítani. Az átalakult szakmai közeg tehát az egyesületet új kihívások elé állította. Az égető alapkérdésekre a munkaértekezlet meglepő dinamikával reagált. A résztvevők feszes tempóban, az eredeti célokat újragondolva többirányú tevékenységet jelöltek meg.



Keszeg Vilmos

Az egyesületi alapcélokba be kell emelni, hogy ne zártan, csupán a kisebbségben élő magyarok kultúráját mutassa be az egyesület folyóirata, hanem a környező népekkel való kulturális/szociális kapcsolataira, az „együttélés kultúrájára” helyezze a szerkesztőség a hangsúlyt (Hála József, Bodó Sándor, Keszeg Vilmos). Ennek az elvnek megfelelően a munkaértekezlet lényeges alap-határozattá emelte, hogy az egyesületi élet színterei – konferenciák, publikációs csatornák – a magyarságra irányuló *nem* magyar kutatók, kutatások főbb eredményeinek is megjelenési lehetőséget biztosítsanak. Igyekszünk tehát azt is láttatni, hogy a magyarsággal együtt élő népek hogyan értelmezik a szórvány (és anyaországi) magyarságban végbemenő társadalmi, kulturális folyamatokat (Lábadai Károly, Keszeg

Vilmos). Ennek érdekében a Látóhatár a térségünket nyelvileg és területileg is jól lefedő szerkesztőbizottsága vállalta, hogy monitorozza a környező országok szaklapjait, és magára veszi egy-egy fontosabb, a magyar kutatásokra reflektáló írás fordítását és ennek esetleges (elsősorban anyanyelvi, lektoráltatását). De természetesen ugyanígy igyekszik a lap majd magyar kutatók írásait is idegen nyelven közölni, amelyek a környező kultúrák érdeklődésére tartanak számot (Ujváry Zoltán, Viga Gyula). De ugyanilyen nyitottsággal kellene az egyesületnek a hazai nemzetiségek felé is fordulnia, sőt a „kis nemzetiségeket” (örményeket, görögöket) is megkeresnie (Ujváry Zoltán).

Ha ezek az újabb törekvések megvalósulnak, akkor a Néprajzi Látóhatár természetes módon válik többnyelvűvé(!) és a szerkesztőség törekvései alapján minden írása tudományosan lektorálttá. A Kárpát-medence szélesebb szakmai közönségének megszólítása megkívánja azt is, hogy a magyar mellett alapnyelvként az angol is jelen legyen. 2006-tól a szerkesztőség *az idegen nyelven megjelenő írások mellett a folyóiratban minden tanulmányt angol nyelvű rezümével lát el, illetve a lap a formai megjelenésében* (lásd ide 1–2.; illetve jelen számunkat!) *is kétnyelvű lesz* (Keményfi Róbert).

A kerekasztal-beszélgetésen felmerült az is, hogy nem pénzügyi jelleggel, hanem konferenciával, a Néprajzi Látóhatárban közölt írásokkal – hasonlóan a kolozsvári kutatásokhoz (lásd 2004. 1–2., 3–4. számot) – az egyesület nyomon követ közös magyar–nem magyar kutatási programokat, és akár kutatók felkérésével a vezetőség ösztönözni fogja „fehér foltok” (pl. Muraköz) néprajzi feltárását (Eperjessy Ernő). Emellett az egyesületnek fel kellene vállalnia a határainkon kívüli néprajzi kutatások adatbázisának létrehozását (Lábadi Károly).

Az értekezleten résztvevők a tematikai sokszínűség mellett szót emeltek a fiatalabb korosztályok megszólaltatása mellett is (Viga Gyula, Bárh Dániel, Keményfi Róbert). A Kárpát-medence magyar nyelvű egyetemien vagy posztgraduális képzéseiben született színvonalas lektorált írások számára is megnyílik a kiskönyvtár és a megújult szerkesztőbizottsággal megjelenő Néprajzi Látóhatár. Megelőlegezi e megfogalmazott szándékot a 2006-os évfolyam első duplaszáma, amely a 2005-ös OTDK-ról ad a díjnyertes dolgozatok segítségével körképet. A folyóirat szerkesztője beszámolt a jövőbeni tervekről.

A periodikák terjesztésének költséges és bonyolult, eddig nem igazán megoldott feladatát a környező országokban létrehozandó lerakatok segítségével igyekszik az egyesület orvosolni. A kiadványaink forgalomba hozatalának részleteit még egyeztetni kell, de a szomszédos országokban működő magyar néprajzi műhelyek, tanszékek közvetítésével járható út körvonalazódott annak a célnak az elérésére, hogy az egyesületi publikációkat egyenesen teríteni tudjuk a Kárpát-medencében (a Látóhatár fogja közölni azokat a címeket, ahol a folyóirat egyes számai elérhetők).

Az információáramlás megkönnyítése érdekében pedig folyik az egyesület hálózati lapjának szerkesztése, amelyre az egyesület története, aktuális hírek, konferencia-felhívások, sőt a Néprajzi Látóhatár eddigi számainak teljes archív anyaga is felkerül.

Róbert Keményfi

RECKONING - NEW WAYS AND CHALLENGES  
STAFF MEETING OF GYÖRFFY ISTVÁN ETHNOGRAPHICAL ASSOCIATION

*Györffy István* Ethnographical Association held a staff meeting on 17 June, 2005, in order to reconsider the Association's functions, position, and tasks. In 1991 the Association's original aim was, first of all, to provide a forum for publishing studies for Hungarian researchers living in neighboring countries. Intentions were formulated on the grounds of the experience before the change of the political regime.

The participants shared their opinions about the necessary changes and the new challenges, such as the issues of expanding the group of authors, providing publication possibilities for the nationalities in Hungary as well as for foreign researchers, or establishing a database of various kinds of ethnographical research conducted in the neighboring countries. Future plans were introduced for the upcoming six years, including the publication of the periodical *Néprajzi Látóhatár* (Ethnographic Horizons) with English summaries. The website of the Association is under construction in order to facilitate access to the Association's history, data, recent news, or invitations to conferences.





Köröstárkányi leányok viseletben. Köröstárkány, 1930-as évek. Magánarchívum

## Kitüntetettjeink – A nyolcvanötéves Gaál Károly köszöntése (2006)

GRÁFIK IMRE

*„A néprajztudomány története, majd a következő évezredben vitatkozni fog azon, hogy Gaál Károly vajon a magyar vagy az osztrák néprajz képviselője-e. Mi, a kortársak tudjuk, hogy mind a kettő, sőt közelebb járunk az igazsághoz, ha azt állítjuk, hogy a magyar földből kinőve középeurópai, hiszen az e tájon élő népek népi kultúrájával egyaránt foglalkozik, összehasonlítva, elemezve azokat.” – írta Balassa Iván a Gaál Károlyt 75. születésnapja alkalmából köszöntő kötetben, mintegy kijelölve helyét a tudománytörténetben (Balassa 1997. 11).*



Gaál Károly

Gaál Károly életútja nem szokványosan indult, hogy azután később váratlan eseményekben, fordulatokban bővelkedve, olykor hullámvölgybe kerülve, majd csúcokra jutva; tudományos szakunk művelői számára azonban már évtizedek óta vitathatatlanul tudottan: elismerést érdemlő életművet alkotott!

Már születése is rendhagyónak tekinthető, ugyanis 1922. április 23-án vonaton látta meg a napvilágot Keszthely és Budapest között, születési helyként ez utóbbi került az anyakönyvbe. Életének első hat évét azonban Keszthelyen töltötte, ott kezdte meg iskolai tanulmányait. Rövidesen azonban szüleivel egy Kecskemét környéki tanyára költözött és tanyai iskolában végezte el a négy

elemi. Itteni meghatározó élményeiről leghitelesebben tőle olvashatunk (Gaál 1989).

1932-től a kecskeméti Református Gimnáziumban folytatta tanulmányait. Itt találkozott a rajztanár *Csikós Tóth András*sal (1902–1963), akit a magyar néprajz egyik legnagyobb illusztrátoraként tartunk nyilván, s aki révén megismerkedett a néprajzzal. Néprajzi érdeklődése meghatározta életútját. Bár szülei állatorvosnak

szánták – az érettségi után be is iratkozott a Főiskolára –, de *Viski Károllyal* való személyes kapcsolata révén végleg a néprajznál kötött ki.

Egyetemistaként kapcsolatban állt a Katolikus Legényegylet Országos Tanácsával, első kötetének kiadója is az egylet (Gaál 1944). Bekapcsolódott a KALOT politikai működésébe is, 1944-ben letartóztatták, és észak-németországban internálták. A táborból megszökött és München környékéig eljutva parasztgazdaságokban szolgált. Végül egy bajorországi táborban érte a háború vége.

Hazatérve néprajzi pályája tanársegédként az egyetemen kezdődött, de hamarosan a múzeumok világába került. Kecskemét, Kiskunfélegyháza, majd Keszthely voltak állomáshelyei, s lehetőségei szerint mindenhol maradandót alkotott. Közben 1946-ban elkészítette doktori disszertációját (*Az andocsi Mária gyermekei. Adatok az andocsi búcsújáróhely néprajzához. Kézirat.*), mely sajnos máig nem jelent meg.

Az egész életére hozó nagy fordulatot az 1956. évi októberi Forradalom és Szabadságharc jelentette. A helyi eseményekben való szerepvállalás miatt a bukás után menekülnie kellett. Ausztriában, Bécsben a Museum für Völkerkunde-ban kapott először állást, majd Innsbruckba, később Münchenbe telepedett át. 1960-ban újabb vándorlás, egy félévre a svédországi Lundba ment.

Visszatérve Ausztriába, Burgenlandban kezdett rendszeres kutatásba, mégpedig mind a folklór, mind az anyagi kultúra vizsgálatában fénykép-sorozatok és magnetofon alkalmazásával. Kutatási módszeréről ő maga vallja: „Családommal kapcsolatos háromnyelvűségem (magyar, német, horvát) lehetővé tette, hogy Alsóőről mindig messzebb menve Dél-Burgenland mindhárom nyelvcsoportját vizsgáljam. Itt alakult ki a háromgenerációs falumonografikus methodusom, ami ma az ausztriai kutatásban általánossá vált, és a kisregionális, a nyelvtől független tájkultúra összehasonlító vizsgálata. Ebből épült fel a szocioetnológiai és kulturökológiai szemléletem” (idézi Balassa 1997. 13).

Eredményei (lásd például Gaál 1969), oda vezettek, hogy *Richard Wolfram* professzor magántanárrá habilitálta és rendszeresen adhatott elő a Bécsi Egyetem Néprajzi Tanszékén. Mikor *Wolfram* professzor 1973-ban nyugdíjba vonult, mindent megtett, hogy utódjának *Gaál Károlyt* nevezzék ki, amire 1975-ben került sor. Gaál Károly ausztriai munkásságának egyik nagy érdeme, hogy programot szervezett a középeurópai népek, különösen az osztrákok és a magyarok, valamint a horvátok, szlovákok, szlovének közös kulturális (néprajzi) örökségének kutatására. Ezt szolgálta az általa kezdeményezett *Ethnographia Pannonica* (lásd *Ethnographia Pannonica. Sozialhistorische und Ethnologische Studien zum pannonischen Raum. Eingeleitet und zusammengestellt von Károly Gaál. Burgenländische Forschungen, Heft 61. Eisenstadt, 1971*), mely sajnos az utóbbi években szünetelteti tevékenységét.



Tanítványai, egykori diákjai közül négyen szerezték meg az egyetemi magántanári fokozatot, hárman egyetemi tanárként működnek (Ausztria, Görögország). Doktorandusai közül ketten választottak magyar témát, tovább fejlesztve a Gaál professzortól tanult elméleti és gyakorlati módszert.

A szakmai kapcsolatot folyamatosan fenntartotta a magyar néprajztudománnyal. Az 1980-as évek közepétől a Burgenlanddal szomszédos Vas megye múzeumi szervezetével pedig már az együttműködés jeles köteteket is eredményezett (Gaál 1985 és Gaál 1988), továbbá azt, hogy néprajzi gyűjteményét Vas megyének adományozta (lásd Gráfik 1993).

Magyarágát sohasem tagadta meg, s az egész Kárpát-medence magyarjainak sorsát szíven viselte. Az erdélyi falurombolások korszakában, 1988-ban memorandumot írt: *Erdélyi Tragédia – Transylvanische Tragödie* címmel, mely nemcsak a legfontosabb ausztriai lapokban, hanem Svájcban, Hollandiában, Németországban, Franciaországban is napvilágot látott, tájékoztatva Európát, a világot.

A rendszerváltozás után javult viszonya a hivatalos Magyarországgal is. Az osztrák elismerések, díjak és kitüntetések után szimbolikusan is tekinthető, hogy élete nagy fordulópontjához kötődve 1996-ban megjelentette: *1956 – Burgenland. Hilfsaktionen für die Flüchtlinge.* című kötetét, s ugyanezen évben a Magyar Köztársaság elnöke középkeresztjével tüntette ki. Egykori egyeteme, az Eötvös Lóránd Tudományegyetem pedig, kiemelkedő nemzetközi tudományos tevékenységét honorálva, díszdoktori címet adományozott számára.

Gaál Károly a bécsi egyetem emeritus professzora, a Magyar Néprajzi Társaság tiszteletbeli tagja, ma is dolgozik, újabb érdeklődési köre a magyar diaszpóra-kutatás, tervezett munkáit remélhetően mielőbb kézbe vehetjük. Tudomásunk van 13, már megjelent, de nehezen elérhető és több új első közlést tartalmazó tanulmánykötet megjelenéséről (GAÁL Károly: *Kultúra a régióban. Válogatott néprajzi tanulmányok.* /Horváth Sándor és Illés Péter szerkesztésében/, Szombathely, 2006., valamint korábbi gyűjtéseiből összeállított, úgynevezett foto-dokumentációs kötet előkészítő munkálatairól.

Eddigi életművét elismerve, jó egészséget, nyugalmat és békességet, további alkotó kedvet kívánva, a Györffy István Néprajzi Egyesület plakettjével 2006-ban prof. dr. Gaál Károlyt tünteti ki.

## Irodalom

BALASSA IVÁN

1997

Gaál Károly 75 éves. In Csoma Zsigmond – Gráfik Imre (szerk.): *Kapcsolatok és konfliktusok Közép-Európa vidéki életében – Kontakte und Konflikte im laendlichen*

*Leben Zentral Europas.* Szombathely. 11–24. (1996-ig Gaál Károly bibliográfiájával)

## GAÁL KÁROLY

- 1944 *A csikmenasági pásztorok fajaragása.* Budapest. Néprajzi Füzetek / KALOT kiadás.  
 1969 *Zum bäuerlichen Gerätebestand im 19. und 20. Jahrhundert.* Wien.  
 1985 *Kire marad a kisködmön? Adatok a burgenlandi béresek elbeszélő kulturájához. Wer erbt das Jankerl? Über die Kommunikationskultur der Gutsbosknechte im Burgenland.* Szombathely.  
 1988 *Aranymadár. A burgenlandi magyar faluk elbeszélőkultúrája. (Der goldene Vogel. Über die Erzählkultur in den ungarischen Dörfern im Burgenland)* Szombathely.  
 1989 *Királydinnyébe léptem.* Kecskemét.  
 1996 *1956 - Burgenland. Hilfsaktionen für die Flüchtlinge.* Eisenstadt.

## GRÁFIK IMRE

- 1993 Gaál Károly néprajztudós hagyatéka. *Vasi Szemle* 47. évf. 1. sz. 143–144.

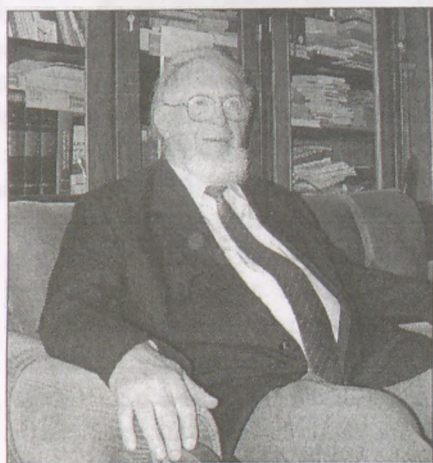
*Imre Gráfik*

OUR HONOURED PEOPLE  
 CONGRATULATIONS TO KÁROLY GAÁL ON HIS  
 EIGHTY-FIFTH BIRTHDAY – 2006

Ethnographer Károly Gál was born in Budapest in 1922. He graduated from the University of Budapest. He is engaged in comparative ethnography and social ethnography. His main field of interest is the popular culture of the Hungarians in Burgenland. The Association has honoured his work with the traditional plaque.

## Kitüntetettjeink – A hetvenötéves Ujváry Zoltán elismerése (2007)

VIGA GYULA



Ujváry Zoltán

Nem vállalkozhatom ezen a helyen Ujváry Professor egész tudományos pályájának, gazdag életművének ismertetésére. Nem kell különösebben indokolni sem, hogy Ujváry Zoltánt messzemenően megilleti a Györffy István Néprajzi Egyesület kitüntető díja, így munkásságának csak néhány területét emelem ki: amelyek legközelebb állnak Egyesületünk célkitűzéseéhez.

Ujváry Zoltán 1932. január 25-én *Hétfőn*, Gömör vármegye Trianon után az anyaországban maradt apró falujában született. Gimnáziumi tanulmányait Rimaszombatban kezdte, de az újabb tör-

téneti sorsforduló miatt, Miskolcon érettségizett 1951-ben. Ezután a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetemen végezte egyetemi tanulmányait, abban az intézményben, amelyik a diploma megszerzése után egyetlen munkahelye maradt: a Néprajzi Tanszéken tanársegéd, majd adjunktus lett, később docens, 1979-től egyetemi tanár. Húsz éven át volt tanszékvezető, 2002-ben az egyetem professor emeritus címmel ismerte el gazdag oktatói és tudományos életpályáját.

Ujváry Professor Úr a Kárpát-medence folklórkutatásának egyik legkiemelkedőbb személyisége. Könyveinek és tanulmányainak sora, az általa szerkesztett, lassan háromszázat közelítő kötetek mellett, a Debrecenben végzett néprajzos tanítványok hada, az egyetem, Debrecen városa, a magyar néprajz és a múzeumügy egésze tanúsíthatja fáradhatatlan tudományos és tudományszervező tevékenységét, a tudományos és a kulturális közéletben vállalt kiemelkedő szerepét. Ebben a munkában az egyetemes magyarság tradíciójának, mai lététől el nem



szakítható közös múltjának egészét tartja a legfontosabb rendező elvnek. Bár tudományos szemléletében vezérfonalként húzódik végig a Kárpát-medence együtt élő népeinek kulturális érintkezése, egymásra hatása, a kulturális elemek átadásának és átvételének problematikája, az elmúlt évtizedekben írásaiban egyre egyértelműbben fogalmazódik meg a kisebbségi sorban élő magyarság sorsa iránti aggodalom, nem ritka az őket ért méltánytalanságok felemlítése.

Munkamódszerére az alapos, részletező terepmunkán nyugvó tudományos elemzés éppen úgy jellemző, mint a régi magyar irodalom jeleseinek művében a néprajzi-folklorisztikai vonatkozások feltárása. Kitűnően ismeri a hazai és a nemzetközi irodalmat, munkáiban organikusán jelennek meg a recens adatok, amelyek értelmezési tartományát a szakirodalom eredményeinek rendszere és saját teoretikus felfogása körvonalazza. Maradandó elméleti eredményeket ért el mind a szokáskutatásban, mind a műveltség átadásának-átvételének értelmezésében. Szemléletét tükrözi tanítványainak munkássága is. Kutatásainak homlokterében a magyarság és szomszédainak dramatikus szokáshagyománya, a játék és a maszk szerteágazó problematikája és a népköltészet áll, de mindezeknek jószerével megszámlálhatatlan összefüggését és leágazását kutatta és kutatja. Munkáiban soha nem tévesztette szem elől a magyarság műveltségének egészét, amit mindig tükröztet a velünk együtt élő népek tradíciójában is.

Ujváry Zoltán tudományos életművét végigkísérte a Magyarországon élő nemzetiségek, hangsúlyosabban a határon túli magyar csoportok szellemi hagyományának kutatása. Már első könyvében az Al-Duna mentén élő székely közösség folklór kincsét adta közre (*Népdalok és népballadák egy al-dunai székely közösségből*. Debrecen, 1968.). Figyelme azonban egyre inkább a Felföld, főleg a gömöri szülőföld tradíciója felé fordult, ezirányú munkásságát könyvek sora jelzi. (A teljesség igénye nélkül: *Gömöri népdalok és népballadák*. Miskolc, 1977., *Szállj el, fecskemadár. Gömöri népballadák Holló László illusztrációival*. Debrecen, 1977. (A kötet 1980-ban a Helikon Kiadó gondozásában is megjelent.), *Két fazekas falu Gömörben [Szalay Emőkével]*. Studia Folkloristica et Ethnographica 7. Debrecen, 1982., *Fejezetek Gömör folklórához*. Gömör Néprajza V. Debrecen, 1986., *Adomák Gömörből*. Gömör Néprajza XIII. Debrecen, 1988., *Mátyás király Gömörben. Mondák, anekdoták a néphagyományokban*. Gömör Néprajza XXIII. Debrecen, 1990., *Dalol Kocsis Julianna [Dévainé Kluka Adrienne]*. Gömör Néprajza XXV. Debrecen, 1990., *Népi táplálkozás három gömöri völgyben*. Gömör Néprajza XXIX. Debrecen, 1991., *Szülőföldön hontalanul. Magyarok deportálása Csehországba*. Debrecen, 1991., *Népdal, színjáték, honismeret. Három fejezet Gömör néprajzához*. Gömör Néprajza, XXXIX. Debrecen, 1992., *Születéstől a halálig. Az emberélet fordulójának szokásai Lévárton és Deresken*. Gömör Néprajza XL. Debrecen, 1993., *Egy földműves szólásai és közmondásai*. Gömör Néprajza XLVIII. Debrecen, 1996., *Folklor fejezetek Gömörből*. Gömör Néprajza LIII. Debrecen, 2000. A gömöri kutatásait összegző korpusza a 70.

születésnapjára vaskos kötetben, együtt is napvilágot látott (*Veres László – Viga Gyula szerk.: Gömöri magyar néphagyományok*. Miskolc, 2002.). Gömör vármegye történeti és néprajzi kutatására a történész és néprajzos szakma jeleseit gyűjtötte maga köré, de fokozatosan beépítette ebbe a munkába hallgatóit és a térség jeles, nem hivatásos kutatóit is. A Gömör Néprajza című sorozatban megjelent mintegy hatvan kötet az összefoglaló mű, *A gömöri magyarság néprajza I–IV*. (Debrecen, 2001–2006.) előtanulmányaiként is értékelhető. De szép számmal található határon túli magyar csoportok néprajzával foglalkozó kötetek a Néprajzi Tanszék – általa indított – *Studia Folkloristica et Ethnographica* valamint *Folklor és Etnográfia* című sorozatában is.

Ujváry professzor konferenciák és kétoldalú tanácskozások előadójaként, egyetemek vendégoktatójaként, a szomszédos országok néprajzi társaságainak elismert tagjaként számtalan fórumon kifejtette véleményét a Kárpát-medence együttélő népeinek műveltségi kapcsolatairól. Folyamatosan figyelemmel kísérte a térség néprajzának újabb eredményeit. Jó szívvel említem, hogy amikor *A Miskolci Herman Ottó Múzeum Közleményei* című periodikában intézményünk 1973-ban elindította a (cseh)szlovákiai néprajz és művelődéstörténet új munkáit ismertető *Szlovákiai Téka* rovatát, annak kezdetektől meghatározó szervezője és szerzője volt, majd 1978 és 1991 között, a kiadvány megszűntéig szerkesztette is ezt a rovatot.

Kezdeményezője és létrehozója volt a *Győrffy István Néprajzi Egyesületnek*, s kezdettől a szerkesztőbizottság társelnökéeként Balassa Iván mellett jegyezte a *Néprajzi Látóhatár* című periodikát, és a *Néprajzi Látóhatár Kiskönyvtára* című sorozat első kötetét. Ez nem ritkán azt jelentette, hogy ő biztosította a megjelentetés pénzügyi feltételeit is.

Ujváry Zoltán tevékenysége kapcsán külön is meg kell említeni, hogy személyében évtizedek óta a vidéki néprajzi műhelyek és kutatások egyik motorja. Megszámlálni is nehéz lenne, hogy hány települési monográfia, kutatás, tanulmánykötet, múzeumi kiállítás létrejöttét támogatta, egyáltalán, milyen sok tanítványának és más, a néprajz iránt érdeklődő, hivatásos és amatőr kutatónak adott segítséget, lendületet munkája végzéséhez. Ma is a néprajz egyszemélyes, önálló intézményként dolgozik, hatékonyságát látva aligha merül fel bárkiben az életkorára vonatkozó kérdés. Sokaknak biztosít publikációs lehetőséget: az általa 2000-ben alapított *Ethnica* a magyar néprajz egyik legpontosabban megjelenő kiadványa.

Magam különösen szívesen említem fel legendás pontosságát, a fiatalokat megszégyenítő megbízhatóságát. Ha vele valaki megállapodik egy későbbi találkozó helyszínében és időpontjában, s az bekerül az aprócska zsebnaptárban, akkor bárki biztos lehet abban, hogy Ujváry professzor ott lesz a megbeszélthelyen, s természetesen a megbeszélth időben!

A Györfly István Néprajzi Egyesület tagjai, de a néprajzos szakma művelői nevében is, megbecsüléssel hajtok fejet a 75 esztendőes Ujváry Zoltán gazdag életműve, szakmánként végzett munkássága előtt. További töretlen munkakedvet, jó egészséget kívánok neki, valamennyiünk épülésére.

## Publikációi 2002–2006. novemberig<sup>1</sup>

- 2002 Holló László ösztöndíjas éve. In: München – Técső – Párizs. Debrecen, 5–15.  
 2002 A népdalgyűjtő Ján Kollár. In: Ethnica, IV. 38–40.  
 2002 Dankó Imre 80. születésnapjára. In: Ethnica, IV. 1. sz. 1.  
 2002 Százéves a Kiskun Múzeum. In: Bánkiné Molnár Erzsébet (szerk.): Debrecen, 9–42.  
 2002 Vak tyúk is talál szemet. Illusztrált gömöri szólások (Illusztrálta: Szilágyi Imre. Gyűjtötte: Ujváry Zoltán. A bevezetőt írta: Vitéz Ferenc). Debrecen, Ethnica kiadás.  
 2002 Előszó L. Juhász Ilona Temetkezési szokások és a temető kultúra változásai a 20. században című könyvéhez. Komárom – Dunaszerdahely, 17–18.  
 2002 Egy karcagi népköltészeti gyűjtő a XIX. században. In: Jászkunság, XLVIII. 1. sz. 27–31.  
 2002 Kossuth Lajos a népdalokban. In: Honismeret, XXX. 2. sz. 46–50.  
 2002 Gömöri magyar néphagyományok. Miskolc, 1034.  
 2002 Damjanich a néphagyományban. In: Jászkunság, XLVIII. 2. sz. 60–63.  
 2002 Folkloristische Aspekte in der Proverbienforschung. In: Wüsa wüsa – Sei gegrüsst. Beiträge zur Finnougristik zu Ehren von Gert Sauer dargebracht zu seinem siebzigsten Geburtstag. (Herausgegeben von Eugen Helimski und Anna Widmer). Wiesbaden, 341–349.  
 2002 A babonák könyve. In: Néprajzi Látóhatár, XI. 387–395.  
 2002 Az agrárkultusz elemei az alföldi néphagyományban. In: Novák László Ferenc (szerk.): Gazdálkodás az Alföldön. Földművelés. Nagykőrös, 395–400.  
 2002 Százéves a Kiskun Múzeum. In: Történeti Muzeológiai Szemle. A Magyar Muzeumi Történelem Társulat Évkönyve, 2. Budapest, 65–67.  
 2002 XIX. századi folklór adalékok. In: Deáky Zita (szerk.): Ünnepi kötet Faragó József 80. születésnapjára. Budapest, 198–213.  
 2002 Babonák egy természettudományos könyvben a XVIII–XIX. század fordulóján. In: Csonka-Takács Eszter – Czövek Judit – Takács András (szerk.): Mír-Susné-Hum. Tanulmánykötet Hoppál Mihály tiszteletére. Budapest, 18–24.  
 2002 Mátyás ugrása. In: Ethnica, IV. 190–191.  
 2002 Még egy változat a fancsali feszületről. In: Ethnica, IV. 191.  
 2002 Pálóczi Horváth Ádám németet gúnyoló verse egy kéziratos könyvben. In: Ethnica, IV. 190.  
 2002 Szent Péter farsangol. In: Ethnica, IV. 192–193.  
 2002 Vers a házasságról. In: Ethnica, IV. 191–192.

<sup>1</sup> A 2002-ig megjelent művekről összegzően: Ujváry Zoltán irodalmi munkássága. Összeállította: Imolay Lenkey István, 1992; Régiók és kultúrák találkozása című kötetben, Debrecen, 2002, összeállította Keményfi Róbert.



- 2002 Krupa András: Kis békési néprajz. In: *Ethnica*, IV. 205.
- 2002 Krupa Andrej (Krupa András): Humor l'udu (A nép humora). In: *Ethnica*, IV. 205.
- 2002 A hajdúszoboszlói szilveszter. In: *Szókimondó*, VII. 4–7. (másodközlés)
- 2002 Kósa László köszöntése harvanadik születésnapján. In: *Ethnica*, IV. 3. sz. 144–145.
- 2002 Kossuth Lajos a népdalokban. In: *Magyar költők versei Kossuth Lajosról. Múzeumi Kurir*, 74. Különszám. 195–204.
- 2002 Néprajzi vonatkozások Ipolyi Arnold útirajzaiban. In: *Ethnographia*, CXII. 141–154.
- 2002 Kossuth Lajos a népdalokban. In: *Magyar költők versei Kossuth Lajosról. Múzeumi Kurir*, 74. Különszám. 195–204.
- 2003 A palóc folklór első gyűjtője. Pap Gyula, 1843–1931. In: *Kéve. Ünnepi kötet a 60 esztendő Selmeczi Kovács Attila tiszteletére. Debrecen – Veszprém*, 331–338.
- 2003 Előszó a Jászkunság kutatása c. kötethez. Jászberény – Kiskunfélegyháza, 7–8.
- 2003 Emlékezés az elűzésre. In: *Gömörország*, IV. 1. sz. 78–79.
- 2003 Mondák, mesék gyűjtője: Majláth János. In: *Czövek Judit (szerk.): Imádságos aszszony. Erdélyi Zsuzsanna köszöntése. Budapest*, 59–66.
- 2003 Anekdoták találkozása. In: *Ethnica*, V. 70–71.
- 2003 Néprajz Móra Ferenc műveiben. In: *Múzeumőr*, I. 2. sz. 2.
- 2003 Kis folklórtörténet, VI. Néprajz egyetemi hallgatóknak, 27. Debrecen, 186 p.
- 2003 Kis folklórtörténet, VII. Néprajz egyetemi hallgatóknak, 28. Debrecen, 196 p.
- 2003 Két tájszó Móra Ferenc karcolataiban. In: *Magyar Nyelvjárások*, XLI. 649–651.
- 2003 Rákóczi Ferenc emlékezete. In: *Ethnica*, V. 85–86.
- 2003 140 éve jelent meg a Vadrózsák. Emlékezés Kriza Jánosra. In: *Ethnica*, V. 89–95.
- 2003 Rákóczi emléke a néphagyományban. In: *Matolcsi Lajos (szerk.): Bihari Diéta IV. Debrecen*, 91–98.
- 2003 A szlovák népdalok fordítója: Szeberényi Lajos. In: *Viga Gyula – Holló Szilvia Andrea – Cs. Schwalm Edit (szerk.): Vándorutak – Múzeumi örökség. Budapest*, 169–175.
- 2003 Lokális autonómia emléke egy jogszokásban. In: *Bánkiné Molnár Erzsébet (szerk.): Autonóm közösségek a magyar történelemben. Kiskunfélegyháza*, 259–266.
- 2003 Szólások és közmondások nagy könyve. Debrecen, 692.
- 2003 Menyecske a kemencében. Világjáró palóc adomák. 2. kiadás. Debrecen
- 2003 Előszó Molnár Sándor: Rákóczi néphagyományok nyomában c. könyvhöz. Vaja, 7–9.
- 2004 Szólások, közmondások, mondókák Móra Ferenc műveiben. In: *Ethnica*, VI. 15–17.
- 2004 Kútban ülő Mária. In: *Ethnica*, VI. 34.
- 2004 Kabala Kriza János költeményében. In: *Ethnica*, VI. 34.
- 2004 Ökörsütés. In: *Ethnica*, VI. 34.
- 2004 Anekdoták találkozása. In: *Ethnica*, VI. 35.
- 2004 Pulszky Teréz mondái. In: *Ethnica*, VI. 35.
- 2004 A drótos. In: *Ethnica*, VI. 36.
- 2004 A folklorizmus kérdése. In: *Múzeumőr*, II. 1. sz. 2–3.
- 2004 Markoláb, erőt hozó béka és más hiedelmek Móra Ferenc műveiben. In: *Gyivicsán Anna – Eva Krekovičová – Uhrin Erzsébet (szerk.): A néprajztudomány szolgálatában. Békéscsaba*, 437–442.
- 2004 Néprajz Móra Ferenc műveiben. *Kiskunfélegyháza*, 216 p.
- 2004 Kis folklórtörténet, VIII. Debrecen, Néprajz egyetemi hallgatóknak, 31. 212 p.

- 2004 Néprajz Móra Ferenc műveiben. Irodalomismeret, XIII. 3. sz. 21–35. (Részletek az azonos című kötetből.)
- 2004 H. Csongrády Márta gyűjteményes fotóművészeti kiállításának megnyitója. In: Kónyáné Tóth Mária – Molnár Csaba (szerk.): Felnőttképzésünk az Európai Unióban. Debrecen, 303–336.
- 2004 190 éve született Erdélyi János. In: Ethnica, VI. 4. sz. 135–144.
- 2004 Ponyva Savanyu Jóskáról. In: Ethnica, VI. 162–163.
- 2004 Illa berek, nád a kert. In: Ethnica, VI. 163.
- 2004 Egy invariáns ballada. In: Ethnica, VI. 163–164.
- 2004 Feszty Árpád előterjesztése a magyar népművészet felkarolására. In: Ethnica, VI. 164.
- 2004 Megnyitó Az európai kulturális örökség hídjai c. kiállításon. In: Ethnica, VI. 119–120.
- 2004 Ünnepi beszéd a Cívis Nemzetközi Művésztelep jubileumi zárókiállításán. In: Szókimondó, IX. július, 20–21.
- 2004 Az állattartás hiedelmei és szokásai. In: Novák László Ferenc (szerk.): Az Alföld gazdálkodása. Állattenyésztés. Nagykőrös, 465–471.
- 2004 Zárszó Az Alföld gazdálkodása c. konferencián. In: Novák László Ferenc (szerk.): Az Alföld gazdálkodása Nagykőrös, 17–18.
- 2004 Megtalálta szolgálatának értelmét. In: Ungvári János (szerk.): Emlékezés Gazda Lászlóra. Debrecen, 11–14.
- 2004 Erotika a folklórban. In: Tisicum, XIV. 191–192.
- 2005 Kandra Kabos ébresztése. In: Bárh Dániel (szerk.): Ünneplő. Írások Verebélyi Kincső születésnapjára. Budapest, 189–196.
- 2005 Egykori vita Kálmány Lajos Történeti énekek és katonadalok kötetéről. In: Ethnica, VII. 72–73.
- 2005 Pütkösdi királyválasztó löverseny Csepregen. In: Ethnica, VII. 71–72.
- 2005 Őrkiáltás. In: Ethnica, VII. 73–74.
- 2005 Boszorkányégetés Szegeden 1728-ban. In: Ethnica, VII. 74.
- 2005 Tetemre hívás. In: Ethnica, VII. 74.
- 2005 Foglalkozásának fő tárgya az istenáldotta nép. Edvi Illés Pál Néprajzi írásai. In: Vallási Néprajz, 12. Budapest, In: Veres Emese (szerk.): Gyöngyvér 21–32.
- 2005 Hol volt előbb a Jászkiirt? In: Redemptio, XII. 3. sz. 3
- 2005 Erdélyi János, a népköltészet első tudós kutatója. In: Hagyomány és változás a népi kultúrában In: Szabó Sarolta (szerk.): Nyíregyháza, 457–489.
- 2005 Egy történész mitológia kutató. In: Angi János – ifj. Barta János (szerk.): Emlékkönyv Orosz István 70. születésnapjára. Debrecen, 259–265.
- 2005 Kis folklórtörténet, IX. Debrecen, Néprajz egyetemi hallgatóknak 32. 136.
- 2005 Jogszokások emlékei a népszokásokban. In: Bánkiné Molnár Erzsébet (szerk.): Jogszabályok – jogszokások. Kiskunfélegyháza, 385–392.
- 2005 „Varga, ne tovább a kaptafánál.” In: Csörsz Rumen István (szerk.): Minden Gyűjtemény I. Tanulmányok Küllős Imola 60. születésnapjára. Budapest, 197–200.
- 2005 Az első magyar zsidó akadémikus, Ballagi Mór 1815–1891. In: Néprajzi Látóhatár XIV. évfolyam 3–4. szám, 33–44.
- 2005 Hagyományok, emlékek Tomori Pálról, a mohácsi csata fővezérééről. In: A Herman Ottó Múzeum Évkönyve, XLIV. 649–652.
- 2005 A magyar folklórkutatás kezdetei. In: Ethnographia, 116. évf. 41–54.
- 2005 Gyulai Pál két versének folklór párhuzamai. In: A Nógrád megyei múzeumok évkönyve, XXIX. 185–191.

- 2006 Gondolatok az identitás vizsgálatáról. In: Debreceni Szemle, XIV. 124–128.
- 2006 Két történeti monda irodalmi feldolgozása. In: G. Jakó Mariann – Veres László – Viga Gyula (szerk.): Levéltári Évkönyv, XIV. 200–206.
- 2006 Egy karcagi népköltészeti gyűjtő a XIX. században. In: Bathó Edit – Ujváry Zoltán (szerk.): Jászok és kunok a magyarok között. Jászberény, 406–410.
- 2006 Egy tudós egri pap értekezése a proverbiumokról. Szvorényi József (1816–1892). In: Petercsák Tivadar – Veres Gábor (szerk.): Agra, XLII. Eger, 463–473.
- 2006 A folklórkutatás eredményei a XIX. században. Debrecen, 205.
- 2006 A folklór egyik írott forrása: a ponyva. In: Selmeczi Kovács Attila (szerk.): Lélek és élet. Ünnepi kötet S. Lackovits Emőke tiszteletére. Veszprém, 146–150.
- 2006 A „Nem úgy van az, mint volt régen” kezdetű dal szerzője. Terhes Sámuel (1783–1863). In: Ethnica, VIII. 104–105.
- 2006 A király, a drótos és az alispán. In: Ethnica, VIII. 105.
- 2006 Sárkányhúzás Csökmön és Szebellében. In: Ethnica, VIII. 105–106.
- 2006 Okos, mint a kecskeméti szélmalom. In: Ethnica, VIII. 106–107.
- 2006 A nagyétkű Kórógyi. In: Ethnica, VIII. 107.
- 2006 Görög anya szülte Kinizsi Pált. In: Ethnica, VIII. 108.
- 2006 Egy Grimm rém-mese magyar változata. In: Ethnica, VIII. 108–109.
- 2006 Szigligeti Ede népdalgyűjtése. In: Ethnica, VIII. 109–110.
- 2006 Kis folklórtörténet, X. Debrecen, Néprajz egyetemi hallgatónak. 33. 148.

*Gyula Viga*

HONOURING THE SEVENTY-FIVE-YEAR-OLD ZOLTÁN UJVÁRY – 2007  
RECOMMENDATION AND LAUDATION  
ACKNOWLEDGMENT FOR ZOLTÁN UJVÁRY

Zoltán Ujváry is entitled to get the honours of *Györfly István* Ethnographical Association. He initiated and founded the Association and has acted as co-chairman of the editorial board next to Iván Balassa.

Zoltán Ujváry has been a professor emeritus since 2002. He is also a doctor of the Hungarian Academy of Sciences in the field of literature and folklore, working at the Ethnography Department of the University of Debrecen. He was born in 1932 in *Hét*, Hungary, and graduated from Kossuth Lajos University of Debrecen in 1955, as a major in ethnography and Hungarian literature and grammar. His main domain of research is folklore, popular costumes, and the history of researching folklore.





Köröstárkányi család viseletben. 1930-as évek. Magánarchívum

az életművet és a hivatás  
ábrakészítését

## Szellemi hagyományaink

HEDEŞAN, OTILIA  
BENGA, ILEANA  
NEAGOTĂ, BOGDAN  
BORBÉLY SÁNDOR  
ILLÉS GABRIELLA  
KOVÁCS ELŐD





# Az élettörténet és a hivatás újraalkotása

HEDEȘAN, OTILIA <sup>1</sup>

Az előadás kiindulópontját azok a kutatások képezik, amelyeket Corina Sîrbu kolléganőmmel, a Román Akadémia Kolozsvári Folklorintézetének munkatársával, valamint Gabriel Troc kollégámmal, a kolozsvári Babeș–Bolyai Tudományegyetem munkatársával végeztünk az *Ethnological Practice in Romania during Communism and its Implications for the Present State of the Discipline* [Etnográfiai gyakorlat a kommunista Romániában és hatása a tudomány mai állására] elnevezésű projekt keretén belül.

Egy olyan projektről van szó, amelynek központi kérdését Corina Sîrbu fogalmazta meg a megfelelő érvek mellett, és amelynek – szerintem – mindenképp belső indoklása van: egyelőre csupán néhány konjunkturális és nagyon hézagosszöveg született a kommunizmusbeli román *etnológia történetéről* (avagy inkább pontosítanék: *a folklórisztikai kutatásokról és az etnográfjáról*). Néhány román történeti-folklórisztikai munka végéhez csatolt fejezet,<sup>2</sup> pár bibliográfia,<sup>3</sup> amelyek azonban nem ölelik fel a teljes időszakot, egyetlen tanulmány a népi kultúrákra irányuló román kutatások ötvenes évekbeli destrukciójáról<sup>4</sup> és két önéletrajzi jellegű szöveg<sup>5</sup> – íme egy száraz felsorolás, amely nem igazán lehet vonzó egy olyan kutató számára, aki ennek a témának szentelné idejét. A bibliográfia szegényes jellege frusztráló lehet, annál is inkább, mivel egyrészt a vizsgált témakör fontos képviselői még mindig életben vannak, másrészt pedig az egyetemi oktatásban jelen levő etnográfiai diszciplínák krízishelyzetben vannak (akár eufemizálnak is tekinthetjük ezt a megfogalmazást). Egy ilyesfajta kutatás szük-

<sup>1</sup> Otilia Hedeșan 1962-ben született. A tesmesvári Nyugati Tudományegyetem docense. Kötetei: *Sapte eseuri despre strigoi* 1998; *Pentru o mitologie difuză* 2000; *Folclorul? Ce facem cu el?* 2001; *Lecții despre calendar* 2005.

<sup>2</sup> Vrabie, G.: 1968, 393–425. és Bîrlea, O.: 1974, 552–580.

<sup>3</sup> Mușlea, I.: 2003.; Bugeanu, D. – Dăncuș, E. – Fochi, A. – Talos, I.: 2004.; Cârsteian, S.: 2003.

<sup>4</sup> Datcu, I.: 2005, 142–189.

<sup>5</sup> Mușlea, I.: 1980, 5–48.; Pavelescu, G.: 1990, 7–87.

ségességét nagyon világosan megfogalmazhatjuk *mutatis mutandis* és átvéve, amit csak át kell venni Vintilă Mihăilescu kijelentéseiből: „A következőkben megengedem magamnak, hogy elgondolkodjam: visszanézni azért, hogy mi magunk értékeljük mindazt az örökséget, amelyet mi magunk képviselünk, nem haszontalan gesztus, hanem akár egy jófajta terápia is lehet a jelenlegi fokozódó krízis leküzdésére, amelyet úgy élünk át, mint társadalom és mint individuumok. Az az időszak, amelyen éppen áthaladtunk – és amely áthaladt az életünkön – bármi más volt, csak éppenséggel történelmi zárójel nem. Mindenesetre nekem egyáltalán nem tetszik az a gondolat, hogy önnön létezésem zárójele legyek; túl sok lustaság vagy fukarság van ebben a megoldásban. Másképpen fogalmazva, az átmenet, amelyben él mai társadalmunk, egyfajta átmeneti rítus mindnyájunk számára. És mint minden átmeneti rítus, szimbolikus halált feltételez, majd a feltámadást, az önmagunktól való eltávolodást és átváltozást; röviden: sokkal többet, mint csak egyszerűen nekiállni más húrokat pengetni”.<sup>6</sup>

Ebben a helyzetben nyilvánvaló, hogy a huszadik század második fele román etnográfijának történeti bemutatása olyan téma, olyan kutatás, amelyet *el kell végezni*. Rögtön szembesülünk viszont azzal a kérdéssel, hogy *hogyan* is lehet minél hatékonyabban és szabatosabban, minél pontosabban és ugyanakkor minél kiegyensúlyozottabban véghezvinni a kutatást egy ennyire összetett és nehéz kérdéskörrel. Olyan feladat ez, amely esetében az ideológiai sikamlósságot és a virtuóz partizánkodást különösen nehéz elhárítani.<sup>7</sup>

Saját kutatásom menetét komplex megközelítésként képzelem el, amely egy bibliográfiai értelmezés tervét és az akkori munkák módszertani újraértékelését egyaránt tartalmazná. Jelen esetben azonban a kutatásnak csupán azon részeit ismertetném, amelyek az élettörténetet használják fel annak érdekében, hogy amennyire lehetséges, megrajzolják azokat az igencsak árnyalt társadalmi és politikai kereteket, amelyben létezett az, amit általában a kommunizmusbeli román etnológiai kutatásnak<sup>8</sup> nevezünk, és amit a konvencióknak megfelelően jómagam is így nevezek.

<sup>6</sup> Mihăilescu, V.: 1999, 6.

<sup>7</sup> Ezt a kérdést eléggé intenzíven kutatták néhány volt kommunista országban: Lengyelországban, Csehországban, Szlovákiában és Magyarországon. Ezzel kapcsolatban lásd Hann, C. – Sárkány M. – Skalník, P (szerk.): 2005.

<sup>8</sup> Nem tekintek el attól sem, hogy a vizsgált időszakban a közkedvelt terminusok a folkór – mint a tradicionális életforma szellemi összetevőjét kutató tudomány –, valamint az etnográfia – az anyagi összetevőt kutató tudomány – voltak. Szintetizáló jellege miatt én mégis az etnológia fogalmát választottam, mint a folklorisztikai és etnográfiai kutatások felett álló diszciplínát jelölő elnevezést. Mindezt annak ellenére, hogy az általánosítás kockázatát hordozza magában, mégpedig a tárgyalat fogalmakkal szembeni hűtlenség határait súrolja.

A kommunizmusbeli román etnológusok élettörténeteinek a felgyűjtése Corina Sirbu ötlete volt, és a kutatás jelen vonalának a meghatározása két indokból született:

- Az élettörténetek rekonstruálását célzó hosszás beszélgetéseket Rostás Zoltán hasznosította kiválóan, amikor a két világháború közötti terepmunkáról végzett kutatásokat. Két munkája is megjelent: *Monografia ca utopie, Interviuri cu Henri H. Stahl*<sup>9</sup> [A monográfia mint utópia. Interjúk Henri H. Stahllal] és *Sala luminoasă. Primii monografisti ai Şcolii Gusti*<sup>10</sup> [A fényes terem. A Gusti-féle iskola első monográfiáiról].

- Másodszor pedig azt gondolom, hogy globálisan nézve, az engem érdeklő időszak folklorisztikai, etnográfiai és etnológiai kutatásai eléggé változatosak mind tematikusan, mind módszertani vagy szövegstrukturális szempontból, de nagyon nehezen találunk olyan szövegeket, amelyekben a szerzők konkrétan és részletekbe menően ismertetnék azt, hogy hogyan is folyt le a kutatás, milyen terepen, milyen körülmények között dolgoztak, mi vezette őket egy-egy könyv megírásához, vagy azt, hogy mi gátolta egyik vagy másik munkájuk finalizálását. (Ebből a szempontból kivételt képez Ion Muşlea és Gheorghe Pavelescu,<sup>11</sup> vagy Lucia Apolzan visszaemlékezéseket tartalmazó kötete<sup>12</sup> – de a szerzők mindhárom esetben tulajdonképpen a két világháború közötti időszakban végezték tanulmányaikat, az akkori iskolákhoz tartoztak, csupán a véletlen folytán gyakorolhatták egy ideig hivatásukat a kommunizmus időszakában.) Ezeknek az információknak a feltétlenül szükséges jellege ugyancsak Vintilă Mihăilescu egyik gondolatával motíválható: „Valóban, hány kutató vélte hasznosnak bemutatni kutatásainak terméke mellett a megszerzés bonyolult folyamatát is, mint ahogy tette azt Claude Lévi-Strauss a *Szomorú trópusok*ban? Illedelmes módon legtöbben becsukják a konyhaajtót akkor, amikor meghívják kollégáikat saját munkájuk akadémiai lakomájára. Ez a fajta illedelmesség károossá válhat, legfőképpen az antropológiai helyzetében.”<sup>13</sup>

Átírva mindazt, ami átírandó, a felgyűjtött élettörténetek legnagyobb tétje a dolgok rejtett dimenziójának a körvonalazása lenne, a diszciplína saját konyhájának, a motivációk sokszínű és összekuszált gomolygának a feltárása, amelyek végül is meghatározták a kommunizmusbeli román etnológia állapotát. A jelen vizsgálat közvetett módon a jelenlegi román kutatások állapotára utaló hipotézisek megfogalmazását is céljai közé sorolja.

<sup>9</sup> Rostás Z.: 2000.

<sup>10</sup> Rostás Z.: 2003.

<sup>11</sup> Pavelescu, G.: 1990.

<sup>12</sup> Apolzan, L.: 1998.

<sup>13</sup> Mihăilescu, V.: 1999, 6.



Ezen a ponton arra a húsz szövegre szeretnék fókuszálni, amelyeket én magam készítettem a kutatás keretein belül.<sup>14</sup> Körülbelül hetven órányi anyagról van szó, olyan beszélgetésekről, amelyek változatosak a maguk stílusában, terjedelmében (másfél órás beszélgetésektől a nem kevesebb, mint hat-hét órás élettörténetekig), a magabiztosság fokában, a kérdés megközelítésmódjában. Az interjúalany mesélőkészsége, a megfigyelőképessége és önvizsgálata, valamint saját alkalmazkodóképességem a kommunikációs helyzethez meghatározta a végső eredményeket. Sorra kellett játszanom azokat a szerepeket, amelyek általában adva voltak a beszélgetőtársaimmal való viszonyomban, de újabb, konjunkturális viszonyok is tudatosultak bennem. Így hát:

- egy diák voltam, kinek adatokat mutatnak fel, de aki előtt szinte automatikusan a didaktikus beszédmódot alkalmaztaták, *ex cathedra*, a maga összes konvencióival, kihagyásaival és leplezéseivel;
- az a fiatal kolléga voltam, aki kényes témákat mer feszegetni, ezért megérdemli, hogy teljes történeteket tálaljanak neki, gazdag kommentárral és gyakran zamatos részletekkel;
- egy valamikori etnográfia-történet szerzője voltam, vagyis egy olyan személy, akit hódolattal kell fogadni, hiszen nemsokára leírja majd a kommunizmus korszakát, kritikai megjegyzéseket fog tenni, hierarchiákat fog javasolni;
- kényelmetlen vagy egyenesen botránnyos téma kutatója voltam, akivel szemben jó megtartani a szükséges távolságot, vagy éppen közvetlen módon megtámadni, hátha így el lehet riasztani a projektől;
- én voltam az a barátnő, akinek jó lesz, ha megtudja, hogyan is folytak a dolgok, mert valakinek csak meg kellene már tudni, és az elbeszélőnek szüksége van erre a kibeszélésre.

Újraértékelve saját viszonyulásomat az élettörténetekhez és a beszélgetőtársakhoz, most az elemzés kezdetén úgy érzem, hogy vállalnom kell az adatok *sine ira et studio* vizsgálatát. Nem feledhetem azt a frusztrációt, hogy nem tudtam meg

<sup>14</sup> Azokról a felvételekről van szó, amelyeket a következő kollégáimmal készítettem (kronológiai sorrendben): Nicolae Constantinescu, Bukaresti Tudományegyetem; Sabina Ispas, A Román Akadémia Néprajzi és Folklorintézete, Bukarest; Sanda Golopenția, Brown University, Providence; Constantin Eretescu, Brown University, Providence; Ion Şeuleanu, Babeş – Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár; Georgeta Stoica, Bukaresti Falumúzeum; Silviu Angelescu, Bukaresti Tudományegyetem; Jordan Dăţcu, A Román Akadémia Irodalmi és Irodalomtudományi Intézete, Bukarest; Ion Taşoş, Kölni Tudományegyetem; Ion Cuceu, A Román Akadémia Folklorintézete, Kolozsvár; Nicolae Bot, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár; Ion Ghinoiu, A Román Akadémia Néprajzi és Folklorintézete, Bukarest; Mirjana Maluckov, Muzej Vojvodine, Novi-Sad; Anne Guillermeau, Katolikus Egyetem, Milano; Radu Răutu, Antropológiai Intézet, Bukarest; Alina Ciobănel, A Román Akadémia Néprajzi és Folklorintézete, Bukarest; Paul Drogeanu, A Román Akadémia Néprajzi és Folklorintézete, Bukarest; Şerban Angheliescu, A Román Paraszt Múzeuma, Bukarest; Adrian Vicol, A Román Akadémia Néprajzi és Folklorintézete, Bukarest; Ilie Moise, „Lucian Blaga” Tudományegyetem, Nagyszében.

bizonyos dolgokat, és hatalmas felelősséget érzek főképpen azon személyek élettörténeteiben, akik barátként viszonyultak hozzám. Nem tagadom, hogy néhány információ nem egy sajátos archívum, avagy a kommunizmusbeli román etnológia történetírása részére volt címezve, hanem saját személyemnek. Másnak valószínűleg nem mondták volna el, ezért elemzésem kezdetén máris morális problémákkal kell megküzdennem: mihez lehet kezdeni az élettörténettel, mennyit lehet belőle nyilvánosságra hozni, mi az, aminek meg kellene maradnia elhangzása kommunikációs szintjén.

Túllépve az elvi és a kutatás deontológiai kérdésein, ha a szövegek tartalmi oldalára figyelünk, akkor feltűnik, hogy ezek nem maradnak meg az individuális sors vagy a karrier egyszerű leírásának szintjén, hanem adminisztratív, politikai, tudományos és kulturális kontextusokat hívnak elő, emberközi viszonyokat írnak le, különféle személyiségek arcképeit festik meg, de ami számomra a legfontosabbnak tűnik, bizonyos szemantikai gócpontok felé irányulnak, azokra fókuszálnak, preferenciákként mutatják fel őket. Ezáltal az élettörténetek egy modell – mégha oly zavaros is, és csak néha tudatos – megalkotásához járulnak hozzá, amely azt fejezi ki, hogy valójában mit is jelent *etnológusnak lenni/etnológiát művelni* a kommunista Romániában.<sup>15</sup>

Már most megjegyzem, hogy interjúalanyaim az 1960-as évektől<sup>16</sup> kezdtek ténylegesen munkálkodni az etnológia területén, és integrálódási tevékenységük az 1972-es esztendőig tartott. Valamivel több mint egy évtizedről van szó, amely egy evolúciós folyamatot jelöl a diszciplína szempontjából, az 1958 előtti kvázitoleráns periódustól a diszciplináris értékek jelenségéig – voltaképpen a hetvenes évek folklórkutatásainak előfutáráról.

Amikor az etnológia kvázitudatlanságáról beszélek 1958 előtt – ez utóbbi vízvonalzó esztendő a tudomány történetében, amikor a bukaresti Bölcsészkaron Mihai Pop átvette a *Román irodalmi folklór* elnevezésű kurzust – az előttem levő történetek konvergens információira támaszkodom.

• *Sanda Golopenția* jól emlékszik az 1958 előtti kurzusokra, amelyeket Mitu Grosu vezetett: *Unalmas, izetlen kurzusok voltak. Tanították... vették sorra a műfajokat. Csak irodalmat tanítottak, de hát ezt nem nevezném katasztrófának. Bölcsészkar vol-*

<sup>15</sup> Ebben az időszakban csupán két román etnológus fogalmazott meg világos nézeteket az etnológiai kutatásról, ennek filozófiájáról, fontosabb elképzeléseiről és a megbízható módszertanokról. Mihai Pop tanulmányairól van szó, amelyek a következő munkában jelentek meg: *Folclor românesc, I, Teorie și metodă*, a szövegeket gondozta Nicolae Constantinescu és Al. 1998. és Ovidiu Bîrlea kutatóról, lásd: *Metoda de cercetare a folclorului*, 1969.

<sup>16</sup> Az egyetlen kivétel Adrian Vicol, aki a Folklórintézet munkatársa volt már ennek a megalapítása, azaz 1949 óta. Mondandóm egyszerűsítése végett az ő és a többiek élettörténete közötti különbségeket csupán egy második szinten tartom számon. Közvetett módon ez azt is jelenti, hogy elemzésem az etnológusi hivatás narratív rekonstruálására fókuszál a „sötét/megszállott” hatodik évtized eltelte után, hiszen az előbbi külön tanulmányt érdemelne.

*tunk, természetes volt, hogy az irodalom álljon a középpontban. De amikor a műfajokat tanították, akkor idézetekkel tűzdelt kommentárok hangzottak el, viszont ő többet olvasott, mint beszélt, valahogyan szégyenlős volt, vagy lehetett neki egy felfogása a saját hiábavalóságáról, nem jöttem rá, hogy miért, de gyorsan és meggyőződés nélkül beszélt. Tehát tulajdonképpen az a kurzus nulla volt. És akkoriban a kurzusok nem voltak gyengék.*

• *Iordan Dăţcu ugyanarról a kurzusról összegzi emlékeit: Ha csak azzal maradtam volna, amit az egyetemen tanítottak, vagy pontosabban amit ott nem tanítottak, akkor a legkisebb érdeklődésem se alakult volna ki ezen diszciplína iránt, mert azokban az években a folkloránár Mitu Grosu volt, egy félművelt ember, aki a Cartoian-féle A régi román irodalom története alapján adta le az anyagot, de ugyanakkor megszidta diákjait, mondván, hogy ne használják ezt a munkát, mert polgári.<sup>17</sup>*

• *Nicolae Bot sokkal durvább, önironizáló regisztert használ akkor, amikor fiatal tanársegédi tudatlanságát kommentálja – de ez inkább az őt oktató intézmény tudatlansága, és tulajdonképpen azé a diszciplínáé, amelyet az adott történeti korban gyakorolt –, akit arra szemeltek ki, hogy a diákok terepmunkáját koordinálja: mentünk a faluban, de nem volt semmilyen módszerünk, csak megkérdeztem: nem tud vagy egy nótát, nénikém? És ha tudott, akkor lejegyeztem, de nem beszéltünk akkor szokásokról, vallásosságról...*

Az előbbiekkal szemben az említett időszak másik végpontján a hetvenes évek generációjának (lehetséges) elnevezése alatt olyan fiatalok csoportosulását találjuk, akik Mihai Pop kurzusait hallgatták, de a Költészeti Körön is ott voltak (Pop és Rosetti vezetésével), fonológiát Emanoil Vasiluval tanultak, akik a lehető legtöbb Eliade-t olvastak, és akik már komoly terepmunkát végeztek komplex csoportok tagjaiként, akikkel a tapasztalt román kutatók mellett gyakran idegen etnológusok is dolgoztak.<sup>18</sup>

Visszakanyarodva az élettörténetekhez, megnevezem azokat a szemantikai gócpontokat, amelyek közé ezek megkonstruálódnak:

1. Az etnológia művelésére irányuló döntésnek a részletes bemutatása;

<sup>17</sup> A két kommentár nagyon érdekes, mert a jelenből nézve, Sanda Golopenţia és Iordan Dăţcu nagyon messze állnak egymástól. Az előbbi a kutató és tárgy közötti kommunikációs viszonyok jóérező elemzője, nagyszerű terepmunkát végez, ugyanakkor a terepmunka elméleti értelmezője is, az egyik legelső román szakember, aki a népi kultúra jelenségeit a strukturalizmus, a szemiotika, a pragmatika és a kognitív szemantika fogalmai alapján modellálta, tehát ki sem állhat közelebb hozzá, mint Iordan Dăţcu, akit a diszciplína történeti aspektusai érdekelnek, és aki a tények és jelenségek leírásának, valamint a dokumentumok közzétételének kereteit nem lépi túl. Lám, az 1958 előtti kanonizálók tudatlanságához viszonyítva kettejük nézőpontja mégis megegyezik.

<sup>18</sup> Ez a generáció, amely a bukaresti Bölcsészkaron végzett, és akik között olyan illusztris nevek vannak, mint Ioan Petru Culianu, Silviu Anghelescu, Paul Drogeanu, Şerban Anghelescu vagy Radu Popa.



2. Egy olyan *eset* bemutatása a karrier első fázisából, amely igazi tűzpróbaként funkcionál a szakterülethez való tartozás tekintetében, és amely *alátámasztja a döntés helyességét*;

3. Egy olyan *jelentős esemény* bemutatása, amely a kutatót egy adott téma, egy adott terep vagy műfaj felé irányította, és *későbbi tevékenységének nagy része ehhez kapcsolódik*;

4. (A következő szemantikai csomópont általában akkor jelenik meg, ha az elbeszélő nem említi az előbbi.) Egy *cursus honorum* bemutatása, azokra az átmeneti pontokra koncentrálva, amelyek a karrier két különböző szakasza között helyezkednek el;

5. (Az összes eddigi témával kapcsolatban) *Egy olyan személyiség bemutatása, aki modellként szolgált az illető szakmai életében*, és akihez a karriere valamilyen módon kötődik;

6. A kutatások kapcsolata korabeli politikai környezettel. (Ehhez a kérdéshez az összes olyan román kutató szolgált adatokkal, aki jelenleg emigrációban él<sup>19</sup>, és páran azok közül, akik nyitottak a kulturális antropológia felé.<sup>20</sup> A többiek esetében a válaszok csupán kiegészítő jellegű, konkrét kérdésekre születtek, néhányan pedig tartózkodtak a válaszadástól.)

Bármennyire is tömörítenénk a kommunizmusbeli román etnográfus-életrajzok fenti *toposzait*, rendkívül aprólékos (és kronologikus) bemutatásra lenne szükség, ezért csupán az első szemantikai csomópont alapvető vonásainak bemutatását kíséreltem meg, felhasználva azokat a nyitásokat, amelyeket az élettörténet mint a megismerés eszköze megenged.

Az első szemantikai csomópont, amely kivétel nélkül mindenik élettörténetben megjelenik, az *etnológiát hivatásként választó döntés* pillanata. Mindez egy első felületes szempontból természetesnek tűnik, mivel egy adott szakmába történő integrálódás *preliminális rítusaként* értelmezhető, de különösen lenyűgözővé és a téma szempontjából igencsak beszédessé akkor válik, ha a választás okait kezdjük el boncolgatni. Az általam birtokolt dokumentumok szerint az okok a következők voltak:

- Egy karizmatikus tanárember egy intelligens, de a hivatás megválasztása szempontjából még bizonytalan fiatal figyelmébe ajánlja az etnológiát, mint érdekes és jelentős tudományt. Az élettörténetek nagy részében megjelenik ez az epizód (Sanda Golopenția, Constantin Eretescu, Silviu Angelescu, Paul Drogeanu, Șerban Anghelescu), de minden esetben ugyanarról a modelltől van szó: Mihai Pop bukaresti professzorról.

<sup>19</sup> Vagyis Sanda Golopenția, Constantin Eretescu és Ion Talos.

<sup>20</sup> Különösen a Paul Drogeanuval készített interjúra gondolok, és valamennyire a Ion Cuceuval és Șerban Anghelescuval készített felvételekre.

• Egy szorgalmas fiatal, akit ugyan nem érdekel különösképpen az etnográfia tudománya, megír – bizonytalan körülmények között – egy érdekes dolgozatot a népi kultúra témakörében, vagy összeállít egy elfogadható folklórszöveggyűjteményt. Habár tanulmányai során senki sem foglalkozik különösebben a szakmai formálásával, az egyetem befejezésekor felajánlanak neki egy munkahelyet az etnográfiai kutatás területén. Minden ilyesfajta eset középpontjában a Kolozsvári Folklórintézet igazgatója, Ion Muşlea állt.

• Egy újdonságra vágyó fiatal, pontosabban egy mindent felülmúló és könnyen érthető újdonságra vágyó fiatal az etnológiát választja, mert erre a területre bármiféle tudomány alkalmazható (vallástörténet, mitológiakutatás, szemiotika, strukturalizmus, pragmatika, filozófia és így tovább).

• (Sajnálatos módon) egy fiatal a folklorisztikát választja, mert rájön arra, hogy nincs esélye más, a humanisztika területéhez tartozó szakmában megnyilvánulni, és itt különösen az irodalomtudományokról van szó, ahol az igény túlon túl nagy.

Íme néhány nagyon különböző eset, amelyek – még mielőtt számba vennénk a következményeiket – egy megkérdőjelezhetetlen valóság felé konvergálnak, amely hajlik arra, hogy a kommunizmusbeli román etnológia egyik jellemzője legyen: *az etnológia területére nem indul az ember, hanem oda kerül* egy felvillanó esemény következtében, amely egy akármilyen emberi sorsot megzavarván, az egyént az adott irányba tereli.

Mint egy utolsó állomás, egy izgalmas intellektuális kaland vagy más, keményebb szabályokkal korlátozott területen elszenvedett kudarc után, a kommunista idők román etnográfija a szabadság területeként tűnik fel az élettörténetek tükrében, ahol más tudományokban elfogadhatatlan kísérleteket lehet elvégezni, ahol más területeken nem kívánatos szakirodalmat, szerzőket és elméleteket lehet meghivatkozni, vagyis egy nyitott diszciplínaként, amely természetszerűen hajlik az interdiszciplinaritásra.

Önmagában nézve mindez igencsak pozitív jellegű volt, és természetes módon meghatározta az etnológiai kutatások sikerességét az 1960–1980 közötti években.<sup>21</sup> Sajnos, a nyitottság és az interdiszciplináris tendenciák eufóriája, amely a tárgyalt időszakban igencsak közkedvelté tette az etnológiát – szinte egy olyasfajta ismeretséget jelentve, amely a sznob értelmiségi körök felé irányuló

<sup>21</sup> Ennek az időszaknak a bármennyire is felületes bibliográfiai felsorolása sem tekinthet el a hetvenes években publikált folklóropoétikai és folklórszemiotikai munkáktól, főképpen a „Revista de Etnografie și Folclor” folyóiratban megjelenő tanulmányoktól, Mihai Pop, Sanda Golopenția, Liliana Ionescu-Ruxăndoiu vagy Monica Brătulescu tollából, a Stanca Fotino és Solomon Marcus által ajánlott matematikai megközelítésektől, az orosz formalizmus (V. J. Propp, Borisz Tomasevszkij), a francia narratológia (Tzvetan Todorov, Claude Bremond) és strukturális antropológia (Claude Lévi-Strauss) vagy a tartu-i szemiotikai iskola (I. M. Lotman) munkáinak fordításától, Andrei Oişteanu, Romulus Vulcănescu vagy Mihai Coman mítoszkatásaitól.

szabad utat biztosította –, és amely eufória az etnológiát egy sor másfajta érdeklődést (az akkoriban tiltott területek, főképpen a vallástörténet, népi mágia stb.) maga alá gyűjtő *fedezőké-diszciplínává* alakította, perverz módon maga után vont egyfajta érdektelenséget a tudomány szűkebb meghatározását illetően, valamint egy sor operatív fogalom megalkotása és meghatározása iránt.

Ami a kommunizmus idejében nem tűnt határnak, hanem sokkal inkább fantasztikus fogékonyságnak, azzal a jelenlegi eredménnyel járt, hogy a román etnológia képtelen önmagát meghatározni, saját intézményes rendszerét újraépíteni és önmagát mint szakmát újra motiválni.<sup>22</sup>

Újrahasznosítva az élettörténetek azon információit, amelyekre alapozom a jelen kimutatást, feltűnővé válik, hogy ami igazából érvényességet szerzett ennek a diszciplínának, az néhány igazi menedzser munkálkodása. A birtokomban lévő tanúvallomások szerint Mihai Pop és Ion Muşlea voltak ezek. Teljesen különböző módszereket hasznosítva, mint például a személyes vonzerő, a bizalmas hangnem, az elegánsan kivitelezett irányítás, netán a diszkrét protekció (Mihai Pop), vagy egy előnyös ajánlat nyers, leplezetlen felkínálása az életút egy sorsdöntő pontján (Ion Muşlea), mindig a középpontban lévén (Mihai Pop), vagy éppen ellenkezőleg, a háttérből figyelve arra, hogy az esélyek ne vesszenek kárba (Ion Muşlea), a román etnológia két vezető egyéniségének sikerült szinte a semmiből egy csapat jóra való szakembert előállítania a hetvenes évek elején, és ugyanakkor ezeknek az irányítását oly módon, hogy megfeleljenek a diszciplína fő tudományos céljainak, és politikailag is elfogadható legyen, amit csinálnak.

Sajnálatos módon, ami akkor hasznosnak tűnt, az idővel a román etnológusi mesterség olyan elemévé vált, amely miatt a múlt visszatartja, fékezi a jelent. Néhány konkrét kritérium helyett, amely az etnológusi hivatás személyi lapjaként vagy a szakmai elfogadás *minimum minimorumaként* szolgálhatott volna, a régi modell az ihletre, a jóakaratra és a nagyon erőteljes személyi kapcsolatokra alapozott. Muşlea és Mihai Pop hiányában<sup>23</sup> a román etnológia új vezetőinek nem volt meg sem a karizmájuk, sem a ráérzésük, sem a nagylelkűségük, talán az autoritásuk vagy az energiájuk sem ahhoz, hogy kiválasszák azokat az embereket, akik ezt a hivatást vallják magukénak. Az élettörténetekben kifejezett hit mellett, miszerint *etnológiát az a személy űz, akinek nem sikerül irodalmi kutatásokat végezni*, a kommunista etnológia fenti jellemzői ugyanannyi rákfenének bizonyultak, amelyek a mai

<sup>22</sup> Számomra ennek az identitáskrizisnek az egyik legnyilvánvalóbb bizonyítékai azok a nehézségek, amelyekkel a román egyetemek *etnológia* karjai szembesülnek, amikor önmagukat akreditálni próbálják, és implicit módon meghatározni azt is (tantervek és programok révén), hogy mit is jelent *az etnológusi szakma a posztkommunista Romániában*.

<sup>23</sup> Az egyetlen kivétel a román etnológia mai szakmai vezetőinek sorában Irina Nicolau, akinek a Román Paraszt Múzeumában eltöltött rövid idő alatt sikerült jó pár fiatalt erre a pályára irányítania.



román etnológia részei, és amelyek tulajdonképpen a jelenlegi krízishelyzetbe juttatták.

A fenti gondolatok vázlatos és nem a szövegkivonatokra hagyatkozó bemutatása egy szintetizálóbb megközelítést tett lehetővé, de ugyanakkor kizárta a minden egyes beszélgetésre jellemző árnyalatok sokaságát. Végezetül – vállalva ezeket az egyszerűsítéseket – kiemelném a mai beszédtema, vagyis az élettörténetek hasznosságát egy adott szakterület dimenzióinak és korlátainak a szétfeszítésében, mindezt a megismerés elmélyítése érdekében. A konkrétan elemzett esetben, a kommunista időszakban munkálkodó román etnológusok élettörténetei hatalmas rést nyitottak számomra és számunkra egy rendkívül összetett és problematikus világba. Ezt vizsgálni néha azt jelenti, hogy átfordítani a jelenlegi etnológiai metadiskurzus operatív fogalmaira, máskor pedig akár sajátos pszichoanalízis alá vetni...

*Fordította Ilyés Sándor*

# Povestirea vieții și reconfigurarea profesiei

OTILIA HEDEȘAN

Prezentarea care urmează are ca punct de plecare cercetările efectuate împreună cu colegii mei Corina Sîrbu, de la Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române” din Cluj – Napoca și Gabriel Troc, de la Universitatea „Babeș – Bolyai” din Cluj – Napoca în cadrul unui proiect intitulat *Ethnological Practice in Romania during Communism and its Implications for the Present State of the Discipline*.

Este vorba despre un proiect a cărui idee centrală a fost formulată și argumentată de către Corina Sîrbu și care are, după părerea mea, întâi de toate, o justificare intrinsecă: nu avem, deocamdată, decât texte absolut conjuncturale și extrem de lacunare despre *istoria etnologiei* (sau, să spun poate mai exact, a *studiilor de folclor și a etnografiei*) în România comunistă. Două capitole puse în finalul unor *Istории ale folcloristicii românești*<sup>1</sup>, câteva *bibliografii*<sup>2</sup> care nu se extind, însă, pe întreaga perioadă, un studiu aplicat asupra destructurării cercetărilor românești privitoare la culturile populare în anii cincizeci<sup>3</sup> și două texte cu caracter autobiografic<sup>4</sup> – iată un bilanț sec, însă, desigur nu foarte ofertant pentru cercetătorul dornic să se dedice acestei probleme de studiu. Pauperitatea bibliografiei este frustrantă, cu atât mai mult cu cât, pe de o parte, o mare parte dintre reprezentanții importanți ai acestui domeniu de cercetare sunt, încă, în viață și, pe de altă parte, disciplinele etnologice în învățământul universitar românesc se află, în prezent, într-o situație (eufemistic spus) de criză. Nevoia unei asemenea cercetări poate fi, cred, atunci formulată foarte limpede *mutatis mutandis* și preluând ce este de preluat din afirmațiile lui Vintilă Mihailescu: „Îmi permit atunci să mă gândesc, în continuare, că a privi înapoi fără mânie pentru a ne evalua moștenirea pe care o reprezentăm pentru noi înșine, nu numai că nu este un gest inutil, dar ar putea fi

<sup>1</sup> Vrabie, G.: 1968, 393–425. és Bîrlea, O.: 1974, 552–580.

<sup>2</sup> Mușlea, I.: 2003; Bugeanu, D. – Dăncuș, E. – Fochi, A. – Talos, I.: 2004; Cârstean, S.: 2003.

<sup>3</sup> Datcu, I.: 2005, 142–189.

<sup>4</sup> Mușlea, I.: 1980, 5–48.; Pavelescu, G.: 1990, 7–87.

și o terapie benefică pentru această criză de creștere pe care o traversăm ca societate și chiar ca indivizi. Perioada prin care am trecut – și care ne-a petrecut prin viață – a fost orice altceva decât o paranteză istorică. În orice caz, personal îmi displace profund ideea de a mă considera o paranteză a propriei mele existențe; e prea multă lene sau ipocrizie în această soluție. Altfel spus, tranziția prin care trecem ca societate este un fel de rit de trecere pentru fiecare dintre noi. Și ca oricare rit de trecere, presupune o moarte simbolică și o renaștere, o despărțire de noi înșine și o transfigurare; pe scurt, ceva mai mult decât o simplă schimbare de macaz”.<sup>5</sup>

În aceste condiții, este evident că prezentarea istorică a etnologiei românești din cea de-a doua jumătate a secolului trecut este unul dintre subiectele *de făcut* în prezent. Problema care se formulează imediat secvent este *cum* anume se poate realiza cât mai eficient și cu cât mai multă proprietate, cât mai fidel și, totodată, cât mai echilibrat acest studiu extrem de complex, extrem de dificil și foarte greu de temperat în glisările sale ideologice și virtualitățile sale partizane.<sup>6</sup>

Demersul de cercetare pe care personal îl am în vedere este unul complex și îl imaginez deopotrivă ca un proiect de interpretare bibliografică și de reevaluare metodologică a ceea ce s-a lucrat în această perioadă. În cadrul discuției de față, voi prezenta, însă, doar acea secvență a cercetărilor care uzează de povestirile vieții în vederea restituirii, pe cât posibil, a cadrelor sociale, politice și umane extrem de nuanțate în cadrul cărora a ființat ceea ce suntem obișnuși să numim – și ceea ce numesc aici prin convenție – cercetarea etnologică<sup>7</sup> în România comunistă.

Ideea de a dezvolta un traiect de cercetare care să se structureze pe seama efortului de a înregistra povestiri ale vieții principalilor actori ai etnologiei românești din perioada comunistă îi aparține Corinei Sîrbu și are o dublă motivație:

- Mai întâi, un demers de prezentare a practicii cercetărilor de teren prin recursul la convorbiri ample, vizând restituirea povestirilor vieții, a fost făcut la noi cu succes, pentru epoca interbelică, de Rostás Zoltán, în *Monografia ca utopie, Interviuuri cu Henri H. Stah*<sup>8</sup> respectiv în *Sala luminoasă. Primii monografiști ai Școlii Gusti*<sup>9</sup>;

<sup>5</sup> Mihăilescu, V.: 1999, 6.

<sup>6</sup> Subiectul a fost cercetat mai intens pentru o parte din țările foste comuniste, Polonia, Cehia, Slovacia și Ungaria. V., în acest sens, Chris Hann, Sárkány Mihály, Peter Skalnik (eds): 2005.

<sup>7</sup> Nu ignor că în perioada comunistă în România termenii preferați a fost aceia de folclor – ca studiu al componentei spirituale a vieții tradiționale, respectiv etnografie – ca studiu al componentei materiale a vieții tradiționale. Riscând să aproximez până la granița infidelității față de concepte, optez, totuși, pentru conceptul de etnologie, ca o disciplină supraordonată studiilor de folcloristică și etnologie, preferând caracterul mai sintetic al acestui concept.

<sup>8</sup> Rostás Z.: 2000.

<sup>9</sup> Rostás Z.: 2003.



• Iar, în al doilea rând, privite global, studiile de folclor, etnografie și etnologie pe decupajul temporal care mă interesează sunt suficient de variate, atât tematic, cât și metodologic ori ca structură textuală, însă pot fi identificate doar cu mare greutate texte în care autorii să dea detalii concrete despre felul în care desfășurau cercetarea, despre teren și condițiile în care l-au practicat, despre împrejurările care i-au condus la scrierea unei cărți, ori despre condițiile care au blocat finalizarea uneia sau alteia dintre ideile lor. (O excepție în acest sens sunt cazurile lui Ion Mușlea și Gheorghe Pavelescu<sup>10</sup> sau volumul de amintiri, multe din teren, al Luciei Apolzan<sup>11</sup> – însă în toate cele trei cazuri, autorii sunt formați, de fapt, în epoca interbelică, țin de școlile de cercetare din acea perioadă, doar prin jocul întâmplării ei au mai continuat să activeze, o vreme, în perioada comunistă.) Caracterul imperios necesar al acestei serii de informații, poate fi, de asemenea, motivat printr-o frază a lui Vintilă Mihăilescu: „Într-adevăr câți dintre cercetători au considerat util să-și prezinte produsele investigațiilor lor dimpreună cu procesul sinuos al obținerii lor, așa cum a făcut-o, de pildă, Claude Lévi-Strauss în *Tropice triste*? Decenți, majoritatea închid ușile bucătăriei atunci când își invită colegii la festinul operei lor academice. Or, mai ales într-o situație ca aceea a antropologiei, această decență riscă să devină păguboasă”<sup>12</sup>.

Rescriind ce este de rescris, miza majoră a acestei serii de povestiri ale vieții comunicate, cum spuneam, de principalii actori ai acestor discipline, este aceea de a configura partea ascunsă a lucrurilor, bucătăria disciplinei, ghemul complicat și diversificat de motivații care au făcut, în cele din urmă, ca etnologia românească din perioada comunismului să arate așa cum arată. În mod indirect, această analiză își propune să formuleze și ipoteze privitoare la situația actuală a cercetărilor etnologice în România.

Voi focaliza, acum, asupra celor douăzeci de texte pe care le-am produs (personal) până în prezent în cadrul acestor cercetări.<sup>13</sup> Sunt texte care reproduc

<sup>10</sup> V. *supra*.

<sup>11</sup> Apolzan, L.: 1998.

<sup>12</sup> Mihăilescu, V.: 1999, 6.

<sup>13</sup> Este vorba despre înregistrările făcute cu (în ordinea cronologică a producerii): Nicolae Constantinescu, Universitatea din București; Sabina Ispas, Institutul de Folclor al Academiei Române, București; Sanda Golopenția, Brown University, Providence; Constantin Eretescu, Brown University, Providence; Ion Șeuleanu, Universitatea „Babeș – Bolyai”, Cluj – Napoca; Georgeta Stoica – Muzeul Satului, București; Silviu Angelescu, Universitatea București; Iordan Datcu, Institutul de Istorie și Teorie Literară al Academiei Române, București; Ion Taloș, Universitatea din Köln; Ion Cuceu, Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române” din Cluj – Napoca; Nicolae Bot – Universitatea „Babeș – Bolyai”, Cluj – Napoca; Ion Ghinoiu, Institutul de Etnografie și Folclor al Academiei Române, București; Mirjana Maluckov, Muzej Vojvodine, Novi-Sad; Anne Guillermeau, Universitatea Catolică, Milano; Radu Răutu, Institutul de Antropologie, București; Alina Ciobănel, Institutul de Etnografie și Folclor al Academiei Române, București; Paul Drogeanu, Institutul de Etnografie și Folclor al Academiei Române, București, Șerban Anghelescu,

circa șaptezeci de ore de discuție (și înregistrare) și care variază ca stil, ca dimensiune (între o oră și jumătate și nu mai puțin de șase – șapte ore pentru un interlocutor / o poveste a vieții), ca aplomb, ca mod de abordare a problemei. Talentul de povestitor al celui interviuat, spiritul său de observație și de autoanaliză sunt responsabile de rezultatele finale ale discuției în aceeași măsură cu capacitatea subsemnatei de a mă adevca, de la caz la caz, la modul de a comunica al interlocutorilor mei. Rând pe rând, a trebuit să joc roluri pe care le ocupam, de obicei, în raport cu persoanele intervievate sau să conștientizez noi relații, conjuncturale, cu acestea. Astfel:

- am fost studenta căreia i se expun date, dar în fața căreia se arborează aproape automat discursul didactic, *ex cathedra*, cu toate convențiile, omisiunile și nesinceritățile de rigoare;
- am fost tânăra colegă care îndrăznește să abordeze subiecte spinoase și care merită să beneficieze, din cauza aceasta, de povestiri ample, bogate în comentarii de substanță, pline de detalii adesea succulente;
- am fost autoarea unei viitoare cărți de istorie a etnologiei în epoca comunistă, deci o persoană care trebuie tratată cu deferență, deoarece în curând, descriind perioada, va face aprecieri critice și va propune ierarhii;
- am fost cercetătoarea unei teme cel puțin incomode dacă nu scandaloase, de care e mai precaut să te ții la distanță dacă nu să o ataci direct, poate o descurajezi în acest proiect;
- am fost prietena care trebuie să știe cum au decurs lucrurile, fiindcă cineva trebuie să știe și fiindcă cel care povestește simte o nevoie presantă de a le spune.

Reevaluând raporturile personale cu toate aceste povestiri ale vieții și, implicit, cu autorii lor, resimt acum, la începutul analizei acestora, nevoia de a-mi asuma preceptul cercetării informației *sine ira et studio*. Nu am uitat frustrarea de a nu fi aflat anumite lucruri; dar mai ales resimt o uriașă responsabilitate în ceea ce privește povestirile celor care m-au tratat ca prieten. Nu ignor că o parte din informațiile comunicate de aceștia nu se adresează unui fond special de arhivă, sau unui compendiu de istorie a etnologiei românești din epoca comunistă, ci îmi sunt destinate în mod exclusiv, ele nu ar fi fost spuse altcuiva, ceea ce face ca demersul meu să debuteze sub auspiciile acestei probleme morale: ce se poate face cu povestirea vieții, cât din ea se poate comunica și cât trebuie să rămână în amintirea efemerei întrevederi în cadrul căreia a fost spusă.

Trecând, acum, dincolo de aceste chestiuni de principiu și de deontologie a cercetării și insistând asupra conținutului textelor pe care le analizez, voi observa

că departe de a se menține în limita prezentării destinului personal și de a reconstrui narativ cariere, aceste texte evocă contexte administrative, politice, științifice, culturale, descriu relații interumane, desenează portrete ale unor personalități, dar ceea ce mi se pare cel mai important este faptul că glisând spre anumite noduri semantice și focalizând asupra acestora, manifestându-și față de preferință pentru ele, aceste povestiri participă la elaborarea unui model – este drept că destul de difuz și doar în câteva situații conștientizat – a ceea ce însemna, de fapt, *a fi etnolog / a face etnologie* în România comunistă.<sup>14</sup>

Notez, din capul locului, că subiecții mei au început să lucreze în acest domeniu în mod efectiv din jurul anilor 1960<sup>15</sup> și au continuat să i se integreze până în jurul anilor 1972. Este un interval de timp de mai bine de un deceniu, care marchează o evoluție a disciplinei de la epoca quasi-totalei ignoranțe de dinainte de 1958 până la adevăratul fenomen cultural al valorii de disciplină – pilot pentru umanoarele românești, pe care o aveau studiile de folclor în România anilor '70.

Când vorbesc despre quasi-ignoranța privitoare la etnologie înainte de 1958 – un an de răscruce pentru istoria disciplinei, anul preluării unui curs intitulat *Folclor literar românesc*, la Facultatea de Filologie din București, de către Mihai Pop – am în vedere o serie de informații convergente din povestirile pe care le am înainte:

- *Sanda Golopenția* își amintește despre cursurile ținute de Mitu Grosu înainte de 1958: *Erau niște cursuri anoste. Se predă... se luau speciile la rând. Se predă numai literatură, dar, bine, nu așa face o crimă din asta. Eram facultate de filologie, deci era normal că centrul era pe literatură. Dar, când se predau speciile, se făceau un fel de comentarii cu citate, el citea mai mult decât vorbea, avea un fel de sfială, sau un fel de percepție a vidului propriu, nu-mi dau seama de ce, dar vorbea înghesuit și fără convingere. Deci practic era un curs zero. Și cursurile nu erau proaste pe vremea aceea.;*

- *Iordan Datcu* sintetizează amintirile despre același curs: *Dacă ar fi fost să rămân la ceea ce s-a predat în facultate, mai bine-zis la ceea ce nu s-a predat, nu așa fi făcut nici cea mai mică pasiune pentru acest domeniu, pentru că profesorul de folclor din anii aceea era*

<sup>14</sup> În întreaga perioadă doar doi etnologi români au formulat tranșant observații despre cercetarea etnologică, despre filosofia acesteia, despre proiectele sale majore, despre metodologiile pe care se poate baza. Este vorba despre Mihai Pop, v. studiile din *Folclor românesc*, I, *Teorie și metodă*, Ediție îngrijită de Nicolae Constantinescu și Al. Dobre, București, Grai și Suflet – Cultura Națională, 1998 și Ovidiu Bîrlea, *O. Metoda de cercetare a folclorului*, București, Editura pentru literatură, 1969.

<sup>15</sup> O singură excepție de la acest caz, Adrian Vicol, care a funcționat ca angajat al Institutului de Folclor încă de la înființarea acestuia, din 1949. Pentru a simplifica, însă, discuțiile de față, diferențele dintre povestea sa și cea a celorlalți intervievați vor fi trecute, tacit, pe planul al doilea. Indirect, aceasta înseamnă că analiza pe care o propun vizează construirea narativă a profesiei de etnolog după trecerea „întunecatului / obsedantului” deceniu al șaselea, căruia este necesar să i se destineze o discuție separată.



Mitu Grosu, un semidoct care își preda cursul după Istoria literaturii române vechi a lui Cartoian și, în același timp, îi certa pe studenți să nu folosească această carte pentru că este una burgheză,<sup>16</sup>

• Nicolae Bot comentează, în registru mult mai dur, autoironic, nepriceperea sa de tânăr asistent – însă aceasta este, mai exact spus, ignoranța școlii care l-a instruit și, de fapt, a disciplinei pe care o practica, la momentul istoric dat – pus să coordoneze studenți în cercetarea de teren: ... mergeam în sat, dar nu aveam nici o metodă, întrebam: nu știi vreo cântare, leliucă? și dacă știa notam; dar nu era vorba, atunci, de obiceiuri, de credințe...

La capătul celălalt al intervalului, dimpotrivă, ne întâmpină sub denumirea (posibilă) de generația '70 un grup de tineri care urmaseră cursurile lui Mihai Pop dar și Cercul de Poetică (coordonat de Pop și Rosetti), care făcuseră fonologie cu Emanoil Vasiliu, care citiseră cât se poate de mult Eliade, care făcuseră, deja, teren în echipe complexe, unde alături de cercetători români experimentați mergeau, adesea, diverși etnologi străini.<sup>17</sup>

Revenind, acum, la povestirile vieții, voi nota că principalele noduri semantice în jurul cărora acestea se construiesc sunt:

1. Narațiunea foarte amănunțită a deciziei de a face etnologie;
2. Prezentarea unui eveniment din prima perioadă a carierei, care funcționează ca o adevărată probă de foc a apartenenței la domeniu și susține corectitudinea deciziei luate;
3. Prezentarea unei întâmplări semnificative care îl orientează pe cercetător către o temă proprie, un teren aparte, o specie de cercetare, urmând ca o bună parte din activitatea sa să fie legată de acest lucru;
4. (Acest nod semantic apare, în general, atunci când interlocutorul nu optează pentru nr. 3.) Prezentarea unui *cursus honorum*, cu insistență pe momentele de pasaj de la o etapă a carierei la alta;
5. (În relație cu toate cele patru teme predilecte de mai sus) Prezentarea unei personalități al cărei model a influențat activitatea celui intervievat și de care este legată, în diverse feluri, cariera sa;

<sup>16</sup> Cele două comentarii sunt extrem de interesante, deoarece priviți dinspre prezent, Sanda Golopenția și Iordan Datcu se plasează la distanțe foarte mari unul de celălalt. Analistă subtilă a relațiilor de comunicare dintre cercetător și subiectul său, excelentă terenistă dar și teoreticiană a studiului în teren, unul dintre primii etnologi români care au modelat diverse fenomene ale culturii populare utilizând concepte ale structuralismului, semioticii, pragmaticii, semanticii cognitive, Sanda Golopenția pare tot ce poate fi mai diferit în raport cu Iordan Datcu, un cercetător interesat de dimensiunea istoricistă a disciplinei, cantonat în descrierea de fapte și în restituirea de documente. Totuși, în raport cu ignoranța consubstanțială a celor care înainte de 1958 desenau frontierele acestor discipline, punctul lor de vedere este, iată, unul similar.

<sup>17</sup> Este generația care a absolvit Facultatea de Litere din București și care îi include pe: Ioan Petru Culianu, Silviu Angheliescu, Paul Drogeanu, Șerban Angheliescu și Radu Popa.

6. Relațiile cercetării cu ambianța politică a epocii (Informații asupra acestui subiect au fost obținute direct, prin selecția interlocutorului, de la toți cercetătorii români aflați, în prezent, în emigrație<sup>18</sup> și de la cei câțiva etnologi cu deschidere către antropologia culturală.<sup>19</sup> În celelalte cazuri informațiile asupra acestui subiect au fost obținute în urma unor întrebări suplimentare, iar în unele cazuri, interlocutorii s-au eschivat de la răspuns.)

Deoarece prezentarea oricât de succintă a tuturor acest *topoi* ai povestirilor despre profesia de etnolog în România comunistă necesită o discuție extrem de amănunțită (și cronofagă) voi descrie, în liniile sale fundamentale, doar cazul primului nod semantic, insistând asupra deschiderilor pe care utilizarea povestirii vieții ca intermediar al cunoașterii domeniului o permite. Așadar:

Primul nod semantic care se regăsește, fără excepție, în relatări este momentul *deciziei de a face etnologie*. Ceea ce pare firesc la o privire exterioară, căci această decizie poate fi înțeleasă ca un *rit preliminar* integrării într-un domeniu, începe să devină fascinant și revelator pentru definirea disciplinei, în condițiile în care se reflectează puțin asupra cauzelor care i-au determinat pe etnologii români să aleagă acest domeniu. După documentele de care dispun, aceste cauze sunt:

- Un profesor charismatic atrage atenția tânărului inteligent, însă încă nedecis în privința viitorului său asupra interesului pe care îl reprezintă etnologia. În povestirile pe care le am la dispoziție, acest episod apare la foarte mulți subiecți (Sanda Golopenția, Constantin Eretescu, Silviu Angelescu, Paul Drogeanu, Șerban Anghelescu), în toate cazurile, însă, fiind vorba despre un singur personaj care pare să fi reușit, prin propria sa prestață, prin propriul model, să determine această orientare: profesorul bucureștean Mihai Pop.

- Un tânăr sârguincios însă fără un interes aparte pentru domeniul etnologiei scrie, în condiții nedeterminate, o lucrare interesantă despre cultura tradițională românească, sau alcătuiește o colecție de texte folclorice pasabilă. Deși pe parcursul studiilor nimeni nu depune eforturi speciale de formare a sa, la absolvire i se oferă un post în cercetarea etnologică. Toate cazurile de această factură au în centrul lor pe Ion Mușlea, directorul Institutului de Folclor din Cluj.

- Un tânăr dornic de noutate și anume de o noutate covârșitoare și pregnantă optează pentru etnologie deoarece aici poate fi convertit orice fel de studiu (istoria religiilor, mitologie, semiotică, structuralism, pragmatică, filosofie ș.a.m.d.);

<sup>18</sup> Adică: Sanda Golopenția, Constantin Eretescu și Ion Talos

<sup>19</sup> În mod special este vorba despre interviul cu Paul Drogeanu, dar și, mai moderat, despre înregistrările cu Ion Cuceu și Șerban Anghelescu.

• (din păcate) Un tânăr optează pentru folclorică deoarece își dă seama că nu are șanse să se afirme în alt domeniu umanistic, în speță în domeniul științelor literaturii, domeniu în care exigența este una sporită.

Iată situații extrem de diverse, care, înainte de a fi urmărite în implicațiile lor, cred că, de fapt, converg spre o realitate indubitabilă, care tinde să devină una din caracteristicile etnologiei române din epoca comunistă: *la etnologie nu se merge, ci se ajunge* în urma unui eveniment fulgurant însă determinant, care perturbază un destin uman oarecare orientând o persoană în această direcție.

Spațiu de sosire după o aventură intelectuală fascinantă sau după un eșec în altă direcție cu reguli mai ferme, etnologia românească din perioada comunistă se dovedește, după povestirile pe care le analizez aici, un domeniu al libertății, unde se pot practica experimente inacceptabile în alte discipline, unde se pot invoca bibliografii, autori și teorii indezirabile altundeva, o disciplină deschisă, cu o competență consubstanțială pentru interdisciplinaritate.

Privite în ele însele toate aceste caracteristici sunt pozitive și ele sunt, desigur, responsabile de succesul de care s-au bucurat studiile etnologice la noi în perioada 1960–1980.<sup>20</sup> Din păcate, această euforie a deschiderii și a interdisciplinarității, care a făcut din etnologie o disciplină foarte frecventată în perioada la care mă refer – aproape un gen de cunoștință care funcționa ca un pașaport de trecere spre cercurile intelectuale snob – și care euforie a transformat etnologia într-o *disciplină – umbrelă* pentru o serie întreagă de alte preocupări (interzise în epocă, în special istoria religiilor, studiile de magie populară ș.a.m.d.) a determinat, ca efect pervers, și un dezinteres absolut pentru definirea unor cadre mai restrânse ale disciplinei, pentru alcătuirea unui set de concepte operaționale și pentru definirea acestora.

Ceea ce în perioada comunistă nu părea o limită, ci, dimpotrivă, o fantastică propensiune, are ca efect, în prezent, imposibilitatea etnologiei române de a se autodefini, de a-și reconstrui un sistem instituțional și de a se re/motiva ca profesie.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> O trecere în revistă oricât de rapidă a bibliografiei din această perioadă nu poate ignora studiile de poetică și semiotică a folclorului publicate în deceniul al șaptelea, în special în „Revista de Etnografie și Folclor”, de Mihai Pop, Sanda Golopenția. Liliana Ionescu - Ruxăndoiu sau Monica Brătulescu; de formalizările matematice ale folclorului propuse de Stanca Fotino și Solomon Marcus; de traducerile în românește din formalismul rus (V.I. Propp, Boris Tomașevski), din naratologia franceză (Tzvetan Todorov, Claude Bremond), dar și din antropologia structurală franceză (Claude Lévi-Strauss) sau școala semiotică de la Tartu (I.M. Lotman); de studiile de mitologie ale lui Andrei Oișteanu, Romulus Vulcănescu sau Mihai Coman.

<sup>21</sup> Exemplul cel mai pregnant care exprimă această adevărată criză de identitate îl reprezintă, după mine, dificultățile pe care le au, în prezent, secțiile de *etnologie* din universitățile românești de a se acredita și, implicit, de a defini (prin planuri de învățământ și programe) *meseria de etnolog în România postcomunistă*.



Reutilizând informațiile din povestirile vieții, pe seama cărora construiesc această demonstrație, observ că ceea ce dăduse vigoare etnologiei din perioada comunistă era existența unor adevărați manageri de disciplină, iar mărturiile pe care le am la dispoziție îmi prezintă pe Mihai Pop respectiv pe Ion Mușlea ca ocupând aceste poziții. Uzând de metode complet diferite, cum ar fi șarmul personal, intervenția confidențială, reorientarea elegantă sau protecția discretă – Mihai Pop, ori propunerea fățișă, bruscă a unui avantaj într-un moment – limită al existenței – Ion Mușlea, fiind mereu în mijlocul scenei – Mihai Pop, sau, din contră, veghind, discret și de pe margine, ca oportunitățile să nu fie irosite – Ion Mușlea, cei doi capi ai etnologiei românești de la începutul deceniului al șaptelea au izbutit să creeze un corp de profesioniști aproape din nimic și, totodată, au reușit să configureze acest corp în așa fel încât acesta să asigure îndeplinirea scopurilor științifice importante ale disciplinei, dar și acceptabilitatea sa politică.

Din păcate, acest gen de selecție, salutar la timpul respectiv, s-a dovedit, în timp, un alt element de configurare a profesiei de etnolog român în care precedentul inhibă prezentul. În locul unor criterii clare, care să funcționeze ca o fișă a postului de etnolog, ori ca un *minimum minimorum* al acceptabilității pe acest teritoriu științific, vechiul model era bazat pe inspirație, bună credință, bune intenții și foarte intense relații personale. În lipsa lui Mușlea sau Mihai Pop<sup>22</sup>, însă, noii șefi ai etnologiei române nu pare să fi avut nici charisma, nici intuiția, nici generozitatea poate că nici autoritatea și puterea de a selecta oamenii care să practice acum această profesie. Puse cap la cap cu convingerea exprimată în povestirile pe care lucrez aici *că face etnologie cine nu reușește să facă studii literare*, toate aceste trăsături ale etnologiei comuniste se reconvertesc în tot atâtea handicapuri pe care etnologia română de astăzi le include și care au condus-o în criză.

Discuția pe idei prezentate rezumativ și nu pe excerpte din povestirile înregistrate mi-a permis o prezentare mai sintetică a problematicii, dar, totodată, a și exclus nenumăratele nuanțe pe care le aduce cu ea fiecare relatare în parte. Asumându-mi aceste simplificări, închei prin a sublinia utilitatea procedurii asupra căruia discutăm astăzi, acesta al producerii/ colecționării de povestiri ale vieții în forțarea dimensiunilor unui domeniu de studiu, în extinderea granițelor acestuia în vederea aprofundării cunoașterii. În cazul concret discutat, povestirile vieții etnologilor români care au lucrat în epoca comunistă, mi-au deschis / și ne deschis o poartă foarte generoasă spre o lume extrem de complexă și de problematică. A o analiza înseamnă, uneori, pur și simplu a o traduce în conceptele operante ale metadiscursului etnologic actual, alteori, a o psihanaliza...

<sup>22</sup> Singura excepție de la această neputință a actualilor *leaderi* ai școlilor românești de etnologie este Irina Nicolau, care a reușit, în foarte scurta sa trecere pe la Muzeul Țăranului Român să determine o serie de tineri să se orienteze în această direcție de studiu.

## Irodalom

APOLZAN, LUCIA

1998 Drumuri, încercări, împliniri. București, Editura Fundației Culturale Române

BÎRLEA, OVIDIU

1974 Istoria folcloricității românești. București, Editura Enciclopedică Română, 552-580.

BUGEANU, DAN - DĂNCUȘ, ELENA - FOCHI, ADRIAN - TALOȘ, ION

2004 Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc, 1956-1964. A szöveget gondozta és az előszót írta I. Opișan, București, Saeculum I.O.

CÂRSTEAN, STELIAN

2003 Creația populară românească, Bibliografie 1954-2002. București, Centrele Județene ale Creației Populare.

CONSTANTINESCU, NICOLAE - DOBRE, AL (ed.)

1998 Folclor românesc, I, Teorie și metodă, București, Grai și Suflet - Cultura Națională

DATCU, IORDAN

2005 Etnografia și folcloristica în anii 1948 - 1958. In: Alte contribuții de etnologie românească, București, Universal Dalsi, 142-189.

HANN, CHRIS - SÁRKÁNY MIHÁLY - SKALNIK, PETER (ed.)

2005 Studying Peoples in the People's Democracies, Socialist Era Anthropology in East-Central Europe, Halle

HEDEȘAN, OTILIA

1998 Șapte eseuri despre strigoi

2000 Pentru o mitologie difuză

2001 Folclorul? Ce facem cu el?

2005 Lecții despre calendar

MIHĂILESCU, VINTILĂ

1999 Fascinația diferenței. București, Paideia, 6.

MUȘLEA, ION

2003 Bibliografia folclorului românesc, 1930-1955. In: Iordan Datcu (ed.): București, Saeculum I.O.

1980 Din activitatea mea de folclorist. Contribuții la cunoașterea mișcării folcloristice românești între 1925-1965, în Anuarul Arhivei de Folclor, I. 5-48.

PAVELESCU, GHEORGHE

1990 Contribuții la cunoașterea folcloricității românești din anii 1934-1990, în Studii și comunicări, Sibiu, V. 7-87.

ROSTÁS ZOLTÁN

2000 Monografia ca utopie, Interviuri cu Henri H. Stahl. București, Paideia

2003 Sala luminoasă. Primii monografiști ai Școlii Gusti, București, Paideia

VRABIE, GHEORGHE

1968 Folcloristica română. București, Editura pentru Literatură, 393-425.

Hedeșan, Otilia

### LIFE-STORY AND THE WAY OF RECREATING A PROFESSION

My paper is based on the various types of research I conducted together with Corina Sîrbu on the history of Romanian ethnology in the communist era in the framework of a project called *Ethnological Practice in Romania during Communism and its Implications for the Present State of the Discipline*.

In the present transitional period, the issue of the history of Romanian ethnography in the second half of the 20<sup>th</sup> century is a topical problem to be investigated. I use a complex unit of methods to approach the question but I will only present one of them, namely the way of life-stories. They help us to reveal the social and political situation of communism at a personal level. The difficulties, as well as the ways of a research, are discussed individually while I also take a look at the ethnographical investigations and results from a retrospective point of view and pose questions about the applied methods and the ways they were conducted along.

The achievements of my research were determined by the ways of my adaptation to different situations, and I have found five roles as being one of the partners in an interview. Besides the fact that this caused moral problems as well as those of principle, the subject-matter of the texts describe a life-style model, namely, what it means to have a profession of an ethnographer / to work as an ethnographer under communism in Romania. These life-style models have 6 semantic points to construct the ethnographer's identity by the firm belief that only those work as ethnographers who did not manage to get involved in research activities as literary scholars.





A fényképezés aktusa. 2006. Fotó: Kovács Erik

# A hagyományos narráció a memorat és a mese között<sup>1</sup>

BENGA, ILEANA

A hagyományos orális narráció viszonya a fikcióhoz, vagy pontosabban a *fikcionalizáláshoz* az elemzés minden nézőpontjából most talán még inkább (és még érthetőbb módon) érdekli az etnológust, mint a kutatás korábbi időszakában, mivel a terepről való adatgyűjtés egyre kizárólagosabb lehetőségévé kezd válni. Még egy olyan felületes és szelektív archívumbeli kutatás után is, mint az enyém, amely során átnéztem Ion Muşlea I. és II. kérdőíveire adott összes, a Román Akadémia Kolozsvári Folklór Archívumában található választ, nyilvánvalóvá válik, hogy a megörökített szertartások nagy része – hogy csak egy látványos példát említsünk – ma (már) csak(is) a narratív úton közvetített formában vizsgálható. És különösen így van azon dokumentumok esetében, amelyek még nem régebbiek 100 évnél, és amelyek maguk is hozzánk szóló narratívumoknak tekinthetők. Azonban egy gyakran elhallgatott konvenció értelmében a terepen készített ezen feljegyzések szerzőit kollégáinknak, a mai gyűjtő-kutató kollégáinknak tekintjük, az általuk összegyűjtött adatokat pedig – kincsesbányának. A parasztoknak a hajdani életformájukról szóló visszaemlékezései is narratívumok, akárcsak a *memorat*-típusú mitikus-mágikus történetek, melyek az eddigi kutatásaink központi részét képezték.

Ha figyelembe vesszük, hogy az ezen narratívumok újratermelődését biztosító legéletképesebb és legaktívabb motiváció a parasztember emlékezetében található, áthatja emlékezetének struktúráit, a „ház” szabályai szerint, határozottan szükségessé válik egy új és rugalmas eljárás kidolgozása az orális hagyomány narratívumainak értelmezésére. Minden narráció, ami még nem, nemsokára azzá válik – ez a pesszimista változat; a másik változat szerint viszont: minden, vagy majdnem minden narratív úton közvetítődik. Ez a „majdnem minden” az érdek-

<sup>1</sup> Benga Ileana (sz. 1974), a Román Akadémia Kolozsvári Folklór Intézetének kutatója. Munkái: *Religiosità popolare tra antropologia e storia delle religioni* 2002; *Simion Florea Marian, Legendele Maicii Domnului* 2003; *Traditia culturala si transmiterea ei orala* 2006.

lődés homlokterébe állítja a forrásközösségek folyamatosan gyakorolt eljárását, a *hagyomány* átadását.

A hagyomány mint a folklór-reálitás működési elve megfoghatatlan, mint az ezen valóság jelenségeit rugalmasan magyarázó elv, vizskózus, mint operacionális fogalom nem konzisztens<sup>2</sup>, az a csomópont, ahol minden – a diakrónia síkján bermennyire is vázlatos gondolata artikulálódik egy adott közösség x pillanatban működő rítusaival/szokásaival/szertartásával/meséjével stb. kapcsolatban.

Lehetetlen fel nem fedezni a kutatók által megörökített, időben ismétlődő minták egybeeséseit. A határvonalak megvonásának, de majdnem ugyanakkor ezek átjárhatóságának szükségessége egész irodalmat eredményezett az etnológiában, és nemcsak ott, valamennyi /valamennyi folklór-aktusnak a keletkezése pillanatában megnyilvánuló egyedi voltáról; más szóval csak a *variáns*<sup>3</sup> létezik, és nem a „prototípus”, akárhogy is próbálnánk ezt körülírni. De a variáns előjön, akármilyen „esetleges” is legyen, mert létezik és működik a hagyomány, s ezért a fent említett határokat nagyon nehéz lenne figyelmen kívül hagyni. A fenti kijelentéseket tovább lehetne árnyalni, de úgy gondoljuk, különösen azokat a vonatkozások érdemelnek figyelmet, amelyek bizonyos megállapításokat tesznek lehetővé, s amelyek nem csupán a kétségeket támasztják alá.<sup>4</sup>

Ezért is a hagyomány hozzávetőlegesen körülírt területén maradunk, és jelen esetben a mai román nyelv egyértelmű, műveletek elvégzésére alkalmas fogalmának tekintjük. A hagyomány átadása – vagy a hagyományos átadás – azokat

<sup>2</sup> Ezt az aspektust behatóan vizsgálja Pascal Boyer a *Tradition as Truth and Communication. A cognitive description of traditional discourse*-ban. A kritikájában elsősorban a szakirodalom azon hiányosságát tárja fel, miszerint nem veszi fontolóra az azon az önelégült és immateriális evidencián való túllépést, amelyet alkalmaz, és amellyel a tradíció fogalmát körülveszi és kezeli, különösképpen az antropológiai elméletek, s amely evidencia a tradíció tudományos elmélete kidolgozásának lehetőségét is kizárhatja. A szerző elméleti fejtegetéseiben nem kerüli meg a tradíció fogalmának problematikus helyzetét, másfelől viszont kijelenti, hogy a hagyomány ismétlése/reiterációja komplex felhalmozási folyamatokat implikál/feltételez, memorizálást és szociális interakciót, amelyeket szükséges leírni és megmagyarázni.

<sup>3</sup> A hagyományos elbeszéléssel kapcsolatban variánsról, mint egy adott pillanatban történő narrációról beszéltem az *En narrat des osmose ontiques. Contextes perceptifs et attributions interprétatives. Pour une méthodologie de l'étude du récit traditionnel* c. tanulmányban, összekapcsolva Constantin Brăiloiu, Max Lüthi, Carol von Sydow, Aurora Milillo, Sebastiano La Nigro, Stith Thompson, Adrian Fochi, Nicolae Roşianu és Cornelia Călin-Bodea elméletét. Ott azt állítottam, hogy az egy adott pillanatbeli etnológiai-tények dokumentumaira azért fordítunk megkülönböztetett figyelmet, mert elfogadjuk az időben való fennmaradásukat.

<sup>4</sup> A variáns módszertani megközelítésmódjának sokféleségével kapcsolatban David Rubin a *Memory in Oral Traditions. The Cognitive Psychology of Epic, Ballads and Counting-out Rhymes*, munkájában megjegyzi, hogy egy téma/kép/poétikai struktúra átadásában megjelenő különbség /maga után vont a memória tanulmányozását, különféle megközelítésmódjait. Mind a pszichológia, mind az orális hagyomány irodalmában egy mű struktúrájára vonatkozó megállapítások a *variánsok összehasonlítása* által jönnek létre, csakhogy a pszichológia – szemben az etnológiával – az eredeti változatot tekinti helyesnek; ez a tény a két eljárás mód közötti különbségekből adódik.



a folyamatokat nevezi meg, melyek lehetővé teszik a két változat *közötti* történet fikcionalitás lenyomataiként létező elbeszélések vizsgálatát. Ez a magában megfoghatatlan, de a végtermékei révén nyilvánvalóan létező ismeretlen, amely (az) egy-adott-pillanatban-létező-variánsok *közötti* térben helyezkedik el, a folklór újabb darabját hívja életre, abban a csodálatos és mindannyiszor meglepő formában, ahogyan minden élőlény genetikai kódja koordinálja mind a létezést, mind pedig a szaporodást. [...]

Ebből a – tehát avariánsok közötti interferencia – nézőpontjából közelítjük meg a népi orális narrációk formái és a fikcionalizálás (feltehetőleg lépcsőzetes módon megvalósuló) mechanizmusa közötti kapcsolatot. Korábban Bogdan Neagotával közösen kidolgoztam a fikcionalizálás fokainak elsődleges – az etnológusok és vallástörténészek közös – sémáját.<sup>5</sup> Az azonosított négy narratív egység kódolási eljárásait fogalmilag és valamilyen mértékben funkcionálisan ragadtuk meg: a de-realizálást, a fikcionalizálást, az archetipizálást és a defikcionalizálást. Ezek a szimultán és diakron módon együtt élő narratívumok *változatai közötti területen*<sup>6</sup> tetten érhető eljárások. Vagy legalábbis ezeket sikerül kiolvasni a narratívumokat éltető mai forrásokból (régí füzetek, régí könyvek, közvetítő kiadások, mai terep). A mese és a memorat morfológiailag kötődik egymáshoz, a mi sémánk pedig szintaktikailag is egymáshoz kapcsolja őket, a folklórhagyomány szintaxisában. Mindkét kapcsolattípus fontos számunkra, mivel mindkettő „genetikusan” kódolt, mindkettő a narratívum és kontextus-közege kölcsönhatását bizonyítja. Így született meg a korábbi séma, amely újraszerkesztésére teszünk most kísérletet.

Az eddigi személyes terepmunkám alatt a mitikus-mágikus eredetű narratívumok közül csupán memoratokkal találkoztam egy olyan denominatív rendszerben, mely a mesét megszabadítja a terminológiai esetlegességtől. A fent említett narratívumok *változatok közötti területére* való ráfigyelés során a „megalapozó” személyes tapasztalat eltérő formáit azonosítottuk az Avas és a Zaránd vidékén. A Bixad-i emberek szerint: a *stráj* éjszakai táncoló lény... Azt mondják, azt kell nekik mondani, hogy *sporească-vă jocul!* (szaporodjék a táncotok). A zarándiak következetesen így kezdték a történetet: azt mondják, ez meg ez a faluból szellemmé változott. A két narratív forma természetesen nem ugyanarról a mitológiai *realitásról* szól. Amikor azonban a kutató egy memorat előadásakor a közlés elején egyik helyen ugyanazt a *deskriptív* típusú formulát hallja, a másik helyen pedig a történetek *narratív* jellegű formulával kezdődnek, rá kell jönnie, hogy a megjelenítés formái állandóak.

<sup>5</sup> Benga, I.: 2000b.

<sup>6</sup> A szerző e metaforikus terminusa a két variáns közötti eltérések nyálábját nevezi meg. *A ford. megj.*

Természetesen, nem tételezzük a narratív megjelenítés egyetlen kizárólagos formáját sem – általános értelemben. A terepen járva megtapasztalhattuk, hogy ugyanazon közösségen belül a memoratokban különféle narratív típusok vannak forgalomban. Az archívumban folytatott utólagos kutatómunka és a terepen végzett munka tapasztalata alapján eljutottam a memoratok skálájának kidolgozásáig (a szakkifejezések használatának némi bizonytalankodásával). Bár ez a kolozsvári kutatók körében nem vált elfogadottá, számomra továbbra is a probléma helyes megközelítésmódjának tűnik. A mesélőnek az általa elmondott eseményben való részvétele szerint *memorat*nak neveztem egy, a közlő által elmondott történetet, melynek ő személy szerint fő- vagy mellékszereplőként részese volt; *elbeszélés*nek az olyan történetet, melyet a főszereplő maga személyesen adott át az adatközlőnek; *történet*nek egy másodszájból vagy még közvetettebb módon hallott történetet; és *leírás*nak egy olyan beszámolót, amely személyes bevonódás nélkül, előzetes minta alapján számol be mitológiai lényekről, mágikus eseményekről, mitikus alakokról.<sup>7</sup>

Amikor Bogdan Neagotával együtt kidolgoztuk a fikcionalizálás sémáját, kiderült, hogy az elméleti kutatás maga után vonja a memorat vizsgálati keretének a kitágítását. Csakis akkor lehet egy modell reprezentatív voltát igazolni, ha az extrém formákat is figyelembe vesszük. Az extrém formákat pedig – a memoratok fokozata szerinti új terminológiában – a lenyűgöző, de mindig problematikus egyes szám első személyben szóló elbeszélések, az *I. fokú memoratok* jelentik, valamint a mesék, a *IV. fokú memoratok*, a a folklorisztikus kultúrákban található egyedüli nagy és komplex narratív egységek.<sup>8</sup>

A mítosznak a folklorisztikus kultúrákból való hiányának, vagy pontosabban a nem aktív aktív, élő, generatív narratív struktúráként való jelenlétének oka a hagyomány által őrzött narratív információk folklorisztikus, orális átadásának szintjén keresendő. A narratív *kontinuum* sémájára vonatkozó kutatásaink szerint minden narratív mag magába foglal egy behatárolt és szigorúan ellenőrizhető időszegmentumot. Ez az időszegmentum legjobb esetben is csupán néhány generáció életidejét tudja lefödni. A népmesében meglevő idő-szegmentumok szintén rövid időszakokra terjeszthetők ki. Ezzel szemben a mítoszok esetében a lefedett időintervallum sokkal nagyobb. Például az Isten hatalma és a sündiszno tudománya alapján létrejövő világ keletkezéséről szóló román mítoszból is az idő

<sup>7</sup> A sémát *A fejes mágikus praktikái a Zarándvidéken* című magiszteri disszertációm tartalmazza.

<sup>8</sup> A különböző szociokulturális viszonyok (a primitívnek nevezett közösségek etnográfiai kulturái és a komplex európai társadalmak folklór kulturái) között kialakuló, eltérő fikcionális műfajok, a *mítosz és a mese közötti megkülönböztetéséhez* lásd a Bogdan Neagotával által javasolt *narrativitás fokainak* sémáját a *Fikcionalizare și mitificare în proza orală (Fikcionalizálás és mitifikálás az orális prózában)* c. munkájában. *A mítosz és a mese közötti viszony* bibliográfiájából idézzük Bascon, W.: é. n., 5–29. Belmont, N.: 1991, 165–190. Greimas, A. J.: 1980, 49–95. Jesi, F.: 1980, 43–52. Meletinski, E. M.: 1998, 152–158; 1991, 43–55. Pottier, R.: 1994, 81–128.

tulajdonképpen erősen kiterjedt, csupán felölünk, az ember, a történelem felől nézve behatároltnak. S márpedig egy, az ilyen nehezen vizualizálható háttartalanságot megjelenítő elbeszélés minden bizonnyal másképp hagyományozódik át, mint egy olyan, melyben a cselekményt az „idő” és a megjelenített esemény határozza meg.

Meggyőződésünk, hogy az általunk dokumentált narratív anyagban léteznek közlekedő *kontinuum*-ok, amit induktív módon a szóban forgó elbeszélések hatásos mintái bizonyítanak, amelyek hasonló formában megtalálhatók minden, a narratív „magtól” bármely távolságban levő fokon. Deduktív módon pedig az a tény bizonyítja létezésüket, hogy ezen minták ismételt megjelenése a *változatok közötti területével* kapcsolatos.

Az etnológus szükségét érzi annak, hogy visszatérjen a fikcionalizálás sémájához, mert szüksége van egy konkrét, a hagyományos narrációk természetét megjelenítő rugalmas modellre, mely által nemcsak az elbeszélés narratív magjának konfigurációját, nemcsak a memoratnak az ugyanazon folklórvilág más memoratjaihoz viszonyított felépítését érteti meg, hanem a hagyomány, vagyis átadás tényezőit is, mely, ha vázlatosan is, a narratív motívumok diakronikus felbukkanását is szabályozza.

A különböző memorat-típusok közötti tereket kivételes figyelemben részesítve eljutunk a fikcionalizálás mint a mitikus narratívák magvai (biológiai értelemben vett) reprodukzív folyamatának sémájához. (Lásd az *orális hagyomány elbeszélése narratív kontinuumának sémáját*).

Az első megjegyzésünk az, hogy a memorat (szak)kifejezés – a terepen szerzett tapasztalat értelmében – változatlan marad. [...] A sémában megmarad a fentebb bemutatott, a terepen azonosított négy narratív szituációnak megfelelő négy narratívum-típus. A *memorat, elbeszélés, történet és leírás* terminusok helyett viszont a *memorat I., II., III. és IV.* áll. A *mese* mint jellegzetes narratív központi mag, szigorúan megszerkesztett történet a másik póluson helyezkedik el.

Második megjegyzésünk, hogy – az orális narratívumok többi jelenségének kutatóihoz hasonlóan – mi sem beszélhetünk a narratívumokról mint csupán formális, jól körülhatárolt entitásokról. Szükségesnek tartjuk a tartalom vizsgálatát is elvégezni, amely elemzés a séma alapján a narratívum érvényességét, a sémán kívül pedig annak szabályait bizonyítja. Mit tartalmaznak hát a narratívumok, miről is szólnak? Ami az orális hagyomány narratívumait illetően személyes tapasztalatunk egybecseng az amerikai poétikai kutatások újszerű gondolatával, miszerint az események kronológiája a narratívum meghatározó eleme.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> A gondolat bizonyítása megtalálható Labov, W. – Waletzky, J.: 1981, 261–303. Ha a narrációt átfogóan úgy határozzuk meg, mint a múltbéli tapasztalat ismétlését szolgáló módszert, miáltal a mondatokban szereplő igék egymásutánosságát a valóságosan lejárott események egymásutánosságához igazítjuk, a szerzők szerint a tapasztalatnak nem minden ismétlését tekinthetjük narrációnak.



Ha a hagyományos népi narratívumok közül az I. memoratot választjuk ki, („velem ez és ez a dolog történt”), megtalálható benne a kronológiai (idő)szekvencia; ha a II. memoratot vesszük („a nagyapámmal esett meg...”), az idő-szekvencia képzete itt is nyilvánvaló; a III. memorat esetében („a faluból valakivel történt meg...”) az elmesélt esemény időbelisége ismét jelen van. Ha azonban a IV. memoratot vesszük („ez és ez a mitológiai lény így viselkedik”), az időbeli szekvencia csak annyiban van jelen, amilyen mértékben bizonyos, nem ritkán *másvilági* eseményeknek időbeli egymásutániságot tulajdonítunk, (emberi) tanú hiányában, aki képes lenne beszámolni azokról a történetekről (mint ahogy az I., II. és III. memorat szereplői tanúskodnak az esemény rendjéről). A IV. memoratnak lineáris, horizontális temporalitást tulajdonítottunk. Alapjában véve az emberek számára az elmesélt történetek, amelyeknek szereplői nem emberek, ugyanakkora távolságra helyezkednek el az elbeszélés címzettjétől, mint egyébként magától a narrátortól. Miért lényeges a kronológiai aspektus? Például mert a IV. memorat esetében „módosult” formában van jelen, és ez a tény nem választható külön a szóban forgó narráció egy bizonyos távoli státuszától, mely távol áll a narratív magvak reprodukív elveitől, amelyek *átadódnak* és folyamatosan generálódnak a folklórisztikai mezőben. Ez a státusz igazolhatja azon jóslatunkat, miszerint a szóban forgó narratív motívum viszonylag rövid időn belül kihal, miután az adott fázison átment már. A másik feltételezésünk az, hogy a IV. memorat stádiuma a mese típusú narratív struktúrából következik. Más szóval, a fikcionalizálás terminusaival élve, a IV. memorat vagy a narratív létezés utolsó stádiuma, melyet a semmibe való beleolvadás követ (az utolsó mesélők halálával stb.), vagy pedig a maximális lényegretörés stádiuma, melyet az adott narratív struktúra mesében való rögzülése követ.<sup>10</sup> A mesében az elmesélt események időbeni sorrendje nyilvánvaló, ha a központi, narratív tengelyére gondolunk. Ehhez viszonyítva a valamilyen formában a *másvilágra* történő utazások időbeli rétegződései nem kötődnek szervesen egymáshoz.<sup>11</sup>

Igy eljutunk az orális narrációk tartalmának egyik aspektusához, mely szoros kapcsolatban áll az általunk *fikcionalizálás*nak nevezett mentális folyamatokkal és a *változatok közötti területének* problémakörével: milyen cselekményről számolnak be?

---

Az események bemutatásának módja a szintaktikai „hajtogatástól” függ, de a narrációk nem minden alternatívája kívánja meg ezt az alárendelést. A figyelemre méltó, alapvető narratív egységek az eredeti események sorrendjének megfelelően elevenítik fel a tapasztalatot. Szintaktikai szinten, a narratív mondatok meghatározó elemeit a mondatok közötti időbeli sorrendiség fogja jellemezni; sorrendjüket nem lehet anélkül megváltoztatni, hogy ne változnának meg az eredeti értelmezés szerinti események. Labov, W. – Waletzky, J.: 1981, 272–274.

<sup>10</sup> A második feltevés, bár nagyon tetszetős és optimista, mégis kevésbé valószínű.

<sup>11</sup> Egyébiránt a memoratokban számos példát találunk a térbeli és időbeli szintkülönbségekre. A szerző az utazásélmény történetének egyes kronológiai rétegeit a *hurok* metaforával nevezi meg. *A ford. megj.*

Nyilvánvaló, hogy egy olyat, amely időbelileg elrendezett szekvenciákból áll. Kérdés azonban, hogy mi módon mutatja be a cselekményt. Egyszeri-e az esemény, vagy pedig ismételten megjelenhet a már alkalmazott formában? A narráció-típusok közötti alapvető tartalombeli különbség itt érhető tetten, mint-hogy a narratív úton kommunikált cselekmény *ismételhetősége* strukturálisan kapcsolódik a narráció azon típusához, amelyben megtaláljuk (t.i. az adott cselekményt). Részletesen kifejtve: az I., a II. és a III. memorat olyan cselekményeket ír le, melyek megtörténhetnek velem, veled vagy (más)valakivel ismerőseink vagy az ismeretlenek közül; a minta ugyanaz, az elmesélt részlet ugyanazt a temporalitást követi. Ha mindannyian ugyanazon közösség tagjai vagyunk, narratívumaink egy sor közös jellemvonást mutatnak. A narratív mag a szó szoros értelmében megismételhető, az aktánsokat fel lehet egymás között cserélni, addig a pontig, amíg az elmesélt események életszerűen sokszorozzák meg a részleteket. Valószínűleg ez az egyik olyan elv, mely az orális narratív szájhagyomány „fajainak fennmaradását” biztosítja, miáltal magát a sokat emlegetett *tradíciót* is irányítja.

Az ismételhetőség (elvének) gyakoriságáról a IV. memorat esetében meglehetősen keveset tudunk. A memorat – természetéből adódóan – nem alkalmas egy ilyen vizsgálatra. Ezért kevés alapunk van arra, hogy ebben az esetben az elmesélt esemény ismételhetőségéről beszéljünk. Természetesen a cselekmény ismételten megjelenhet, csak-hogy ez épp a mitikus lények létmódjából adódik. Ha a narráció-változatokban a cselekmény megszűnne ismétlődőnek lenni, akkor az egy, a mese jellegzetességeit magán viselő más narráció-típust eredményezne.<sup>12</sup> Viszont a valódi mese önmagában az elbeszélt cselekmény *megismételhetetlenségének* bizonyosságát nyújtja. A mesében elbeszélt cselekmény végérvényes, egyszer s mindenkorra rögzíti a szóban forgó királyfi vagy tündér sorsát. Ha a mese egy kezdeti és egy végső egyensúlyi állapot közötti egyensúlyt biztosít – mint ahogyan azt állítják –,<sup>13</sup> akkor az egyensúlyt teljességgel az utóbbi állapot tetézi be, tagadhatatlanul és visszafordíthatatlanul. Van okunk azt hinni, hogy a folklorisztikus kultúrákból hiányzó mítosz is ugyanúgy viselkedik.

Nagyvonalakban ez a helyzet. Ha figyelünk a memoratok tartalmi különbségeire, észrevehetjük, hogy a szellemekről szóló narratívumok esetében, amelyek a szó szoros értelmében a *visszatérésről* szólnak – bizonyos olyan ágensek eljövételéről és újrakezdetéről, amelyek képesek a világok közötti átjárásra –, a szcenárió kötelezően ismétlődő (újból előáll az a helyzet, amelyről azt állítottam a IV. memorat kapcsán, hogy a narratívum által bemutatott cselekmény ennek megismételődéséből áll össze, s ez egyben meghatározó jellemvonása a szóban forgó

<sup>12</sup> Ehhez lásd a *Tündérek királynője* meséből a Tündérek Birodalmának a végét Pop-Reteganul, I.: 1997, 62–76.

<sup>13</sup> Todorov, T.: 1973, 189–190.

mitikus entitás kompetenciájának). A világok között mozgó ágens egy adott ideig alternatív műveletet hajt végre. Hogy meddig, azt az I., II., III., a visszajáró sztrigójáról szóló memorat mondja el, miután a visszajárás megszakad.<sup>14</sup> A memorat ezen pontja az, ahol megszűnik a reverzibilitás, és irreverzibilitásba megy át. Kissé tovább lépve megpróbálhatjuk ezt a folyamatot a fantasztikus mese oksági elveihez, a cselekmény mozgatórugójához közelíteni.

A fikcionalizálás narratív sémája elbonyolódik, ha azt a mesetípust hozzuk szóba, amely az alap(vető) narratívák alapszövevényébe épített memoratokat tartalmaz, mint amilyen a főhős fejlődésének egy-egy állomása.<sup>15</sup>

Végül az eddig leírt jelenségek összekapcsolását is megkísérelhetjük. Az úgynevezett fikcionalizálás sémájából meghagyjuk ezt a még nem kellőképpen érzékelhető/körülhatárolt fogalmat, megjegyezve, hogy ez különösen az I., II., III. és IV. memorat közötti területeken szubsztancializálódik; a memoratok elég sok szempontból egységes tömbként viselkednek, tehát érdemes őket kolineárisan megjeleníteni, miáltal az alább felvázolt háromszög egyik oldalát teljesen lefedik. A szélsőséges eseteket – a személyes élmény elbeszélését és egy visszajáró ágens cselekvési területének leírását – a háromszög két csúcsába kell elhelyezni; ezek a memoratok tömbjének érintkezési pontjai a *mással*, amelyet szintén narratív módon írunk le. Ez a mese, a háromszög harmadik csúcsa, melyben a fikcionalizálás folyama lezajlott. A mese a rögzítettséget jelképezi, a narratív monolitikus egységek megkövesedését *egy adott helyen és időben*. Ez lehet a *mitikus* világ közepén álló *illo-tempore*, de ennek rögzített és irreverzibilis kifejtése, paradox módon, a mesét a *történelembe* helyezi (át), a mese reális időben zajló történelmébe (lásd a fenti fejtegetést a mese időbeli szekvenciájáról). Volt például egy uralkodó, s volt neki egy hajadon lánya, akinek a kezét végül elnyeri egy derék legény. Házasságuk örök időnkig tart. Hacsak nem érte utol őket az öregség, még ma is (boldogan) élnek, de csupán a narráció utáni állapotban és semmiképpen sem az azt megelőzőben.

<sup>14</sup> A román folklórban számtalan hasonló narratívum létezik, nemcsak a „fosszilis”, hanem a mai, élő folklór is tele van ilyenekkel. A gondolat akkor ötlött fel bennem, amikor észrevettem meséink és néhány, a modern görög folklórban meglévő narratívum közötti meglepő hasonlóságot, melyekkel Richard & Eva Blum könyvében: *The Dangerous Hour. The lore and culture of crisis and mystery in rural Greece*, találkoztam: egy vámpír-nő (ez a terminus található a könyvben) halála után minduntalan visszatér a háztartáshoz, kenyeret is süt, de elmenéskor rávizez arra, mely által tisztátalanná válik az emberek szemében. Ez azonban – tesszük mi hozzá – annak a jele, hogy a nő visszalátogat, vámpír stb. A közösség úgy dönt, hogy aláveti a speciális vámpírtalanítási rítusnak, annál is inkább, mert a sírján levő üregre is rátalál, mely a világok közötti átjárás világos jele.

<sup>15</sup> Minthogy erre a példára az olasz folklórban leltem rá – és valószínűleg a tapasztalat hiánya miatt nem találtam hasonlót a román kultúrkörben – Italo Calvino mesegyűjteményére hivatkozom, amelyben a mese *A gőgös királyfi* címen szerepel. Calvino, I.: 1993, 546–552. Annak, aki rátalál a szép királyfira és végül feleségül megy hozzá, először a mágiába beavató próbákat kell kiállnia, melyek az előadás módja szerint azonosak számos (akár román) memoratban leírtakhoz.



Tehát, amikor a narráció a mesébe megy át, létrejön a centrális narratív magnak a történelmi reális időbeliségtől való függősége.

A háromszög másik oldalán viszont, egy sor folyamatnak tulajdoníthatóan (pszichologizáló mechanizmusok, bizonyos szabályrendszerek<sup>16</sup> kognitív úton történő átadása) a mesében rögzített narratív mag, mely egyértelmű tér- és időbeli meghatározottságok közepette érhető tetten, történelmen kívüliségbe megy át. Még akkor is, ha a történet mitikus, ha már adott szereplőkkel, nem akárkivel történt meg.<sup>17</sup> Az esemény immár *bármikor, bárkivel* megtörténhet. Megtörténhet a mindennapokban, mivel az örökkön ismétlődő, viszkózus struktúrájú események atemporális szférájába megy át, az állandóan és a mitikus *illo tempore* példaértékű kontextusához viszonyul. Mikor ez a folyamat véget ér, újra az I. memorathoz érkezünk vissza.

Más szóval, ez a szekvenciánk időbeli egymásutániségától függő scenárió maga az I., II. és III. memorat reverzibilis cselekménye közötti kötelék, mely memoratok cselekménye az időrendi sorrendet követi. A scenárió ugyanakkor a IV. memoraté is, melynek időrendi cselekménye lineárisan zajlik, egy vízszintes (vonal) mentén, és melynek a mese által megvilágított cselekménye az események időbeli sorrendjét lineárisan, de átlósan követi. Logikus következtetés volna az, hogy mindenik monolitikus narratívum átadásakor különféle mechanizmusok játszanak közre,<sup>18</sup> ezek egyfajta *kombinatorikája* adódik át. Tehát a lényegi kérdés az, hogy *mi adódik át?*, mivel a *hogyan?* éppen ebből fakad. Miért tételezzük fel a narratívumokról, hogy különfélék? Azért, mert adataink alapján időben másképp léteznek: a megismételhetőek sokkal hosszabb életűek és sokkal hitelesebbek, míg a kötöttek és megismételhetetlenek, megváltoztathatatlanok sokkal inkább függenek a mesélés helyzeteitől.<sup>19</sup>

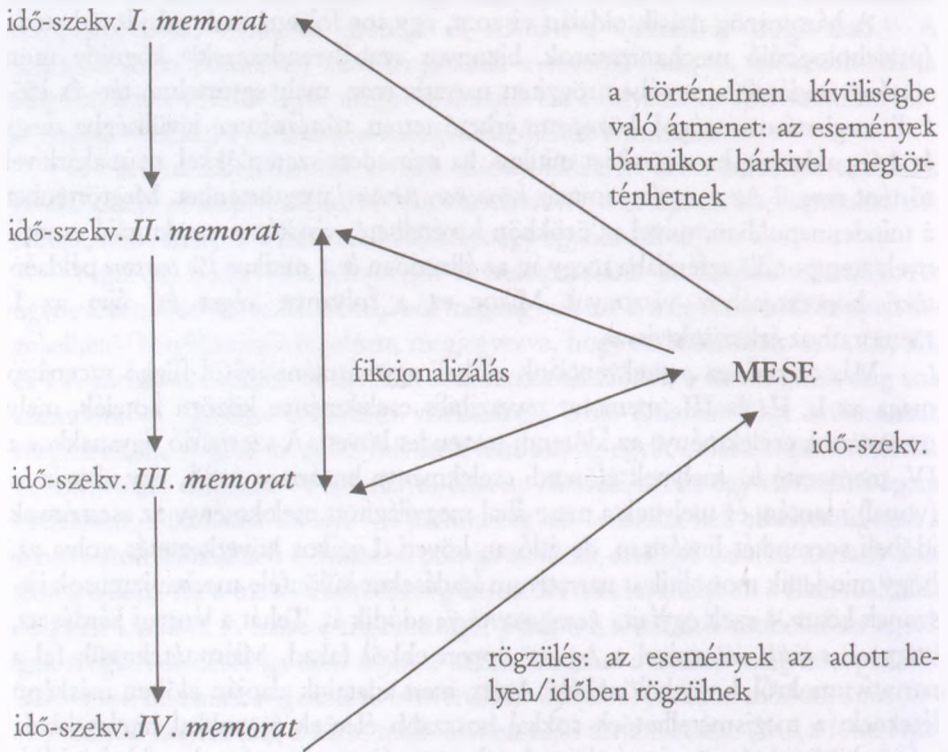
Ami tehát az alábbi háromszögben megjelenik, nem egy szerkezeti séma, hanem egy olyan összegzés, amely támpontokat nyújt a *narratívumok közötti terek-ről* való tárgyaláshoz.

<sup>16</sup> Lásd Ioan Petru Culianu remek, de sajnos nem kellőképpen kidolgozott gondolatát.

<sup>17</sup> Nem mindenkinek fordul meg a fejében, hogy a bolondos királylány meghódításáról szóló narratívumot egyes szám első személyben adja elő!

<sup>18</sup> Mivel feltételezzük, hogy a sémában bemutatott minden egyes narratív mag monolitikus csoportosulásához jutottunk (el).

<sup>19</sup> A mesélési helyzetek státusáról lásd Cuceu, I.: 1999, 59–76.

Séma: A szájhagyomány útján terjedő elbeszélés narratív *kontinuum*a

A Román Akadémia Kolozsvári Folklór Intézetének kutatója archívumban és terepen szerzett tapasztalatai alapján tesz kísérletet a népi narratívumok rendszerezésére. Az események narratív reprezentációit négy kategóriába sorolja, a bennük szereplő tények (tér, idő, aktánsok) valószerűsége, világszerűsége alapján. Az előre-hátra történő elmozdulás során a megienített események hol a történelembe ágyazódnak, hol az ahistorizmus világába. A szerző egyik állítása szerint a narratívumok előadása során mindig a narratívumon kívül, a narratívumok két szintje közötti térben történik meg a transzformáció. A másik következtetés, hogy bizonyos események adott narratív formában való megjelenítése kulturális sajátosság.

*Fordította Dranik Réka*

# Narațiunea tradițională între memorată și basm

ILEANA BENGA

*Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române”,  
Cluj-Napoca*

Raportul narațiunii orale tradiționale cu ficțiunea, ori mai precis cu *ficționalizarea*, sub toate aspectele ei de analiză, interesează etnologul parcă mai mult și mai firesc acum decât în anii de cercetare anteriori, întrucât devine tot mai exclusivă maniera narativă de a culege informații din terenul folcloric. Chiar și unei experiențe sumare și selective de arhivă, cum e a mea în urma parcurgerii în întregime a răspunsurilor la chestionarele I și II ale lui Ion Mușlea, aflate în depozitul de arhivă al Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române” din Cluj-Napoca, îi apare evident faptul că marea majoritate a elementelor de ceremonial, ca să luăm numai un exemplu longeviv, ca spectacular, sunt astăzi cercetabile doar în formula mediată narativ. Iar asta în raport cu documente care nu au încă 100 de ani și care sunt ele însele narațiuni pentru noi. Doar că, printr-un fel de convenție adesea trecută sub tăcere, îi considerăm pe autorii acelor note din teren colegi cu noi, cercetătorii-culegători de azi, iar datele furnizate de ei – o mină de nestemate. Narațiuni sunt și amintirile țăranilor despre ritmurile vieții lor de odinioară, narațiuni și – lucru central în cercetarea noastră de până acum – narațiunile mitico-magice de tip *memorată*.

Mai cu seamă dacă elementul cel mai viu și fermentul cel mai activ responsabil de (re)producerea acestor narațiuni e localizabil în mințile țăranilor și le bântuie structurile de memorie, urmând regulile „casei”, devine imperios necesară re-evaluarea și elaborarea unei metodologii noi și elastice pentru abordarea narațiunilor de tradiție orală. Totul e narațiune; dacă nu e, va fi în curând – varianta pesimistă; cealaltă variantă: totul, ori aproape totul, e transmis /comunicat la modul narativ. Acest „aproape tot” aduce în discuție problematica inerentă oricărui demers asupra narațiunii tradiționale ca *auto-perpetuată* în comunitățile de origine, anume transmiterea *tradiției*. Impalpabilă ca și principiu



de funcționare a realității folclorice, vâscoasă ca și elasticitate explanatorie a fenomenelor ivite în această realitate, inconsistentă ca și concept operațional<sup>1</sup>, tradiția rămâne punctul nodal în care se articulează orice gând cât de sumar diacronic despre aflarea unui rit / obicei / ceremonial / basm etc. într-o anume comunitate în momentul x.

Aceasta întrucât ne apare și imposibil și de nedorit să nu operăm nici o legătură între incidențele repetate ale unui același tipar pe o durată de timp, dată sau iscodită de cercetători. Dorința de a trasa limite, dar aproape în același timp de a le permeabiliza, a produs în etnologie, dar nu numai, o întreagă literatură asupra singularității fiecărui act folcloric în momentul producerii lui; cu alte cuvinte există doar *varianta*<sup>2</sup>, nu și „prototipul”, oricum s-ar încerca circumscrierea acestuia. Dar varianta survine, cât ar fi ea de „întâmplătoare”, întrucât există și funcționează *tradiția*, motiv pentru care limitele mai sus pomenite sunt foarte greu de ignorat. Balansul poate continua cu multiple nuanțări, cred însă că anume acele nuanțe merită creditate, care dau posibilitate și unor afirmații, nu doar unor dubii.<sup>3</sup>

Rămânem deci în domeniul vag circumscriș al tradiției, considerând-o aici un termen pregnant în limba română actuală, capabil de operaționalitate. Transmiterea tradiției – sau transmiterea tradițională – sunt numele date acelor procese care fac posibilă analiza povestirilor drept mărci ale ficționalizării petrecute, în fond, *între* variante. Acest mare necunoscut impalpabil în sine, dar evident prin rezultatele sale, aflat *între* variantele-la-un-moment-dat, dictează

<sup>1</sup> Acest aspect e larg dezbătut de Boyer, P.: 1990, v. *Introducere*. Critica lui țintește în primul rând lipsa de preocupare a literaturii de specialitate pentru a trece de evidența auto-suficientă și imaterială cu care se înconjură și se utilizează conceptul de tradiție, mai cu seamă de către teoriile antropologice, evidența ce poate merge până la excluderea posibilității unei teorii științifice a tradiției. Teoretizările lui din carte nu anulează situația problematică a tratării tradiției, în schimb impun faptul că repetiția / reiterarea tradiției implică procese complexe de achiziție, memorizare și interacțiune socială, care trebuiesc descrise și explicate.

<sup>2</sup> Am vorbit despre variantă în povestitul tradițional ca și narațiune-la-un-moment dat în studiul *En narrant des osmose ontiques. Contextes perceptifs et attributions interprétatives. Pour une méthodologie de l'étude du récit traditionnel*, 2000, luând în discuție teoretizările lui Constantin Brăiloiu, Max Lüthi, Carl von Sydow, Aurora Milillo, Sebastiano Lo Nigro, Stith Thompson, Adrian Fochi, Nicolae Roșianu și Cornelia Călin-Bodea. Spuneam atunci că documentele de fapte-etnologice-la-un-moment-dat se bucură de privilegiul de încredere din partea noastră în măsura în care le acceptăm calitatea de *suspensii în timp* (de genul picăturii de ulei în apă).

<sup>3</sup> Legat de varietatea de abordare metodologică a variantei, David Rubin face, în *Memory in Oral Traditions. The Cognitive Psychology of Epic, Ballads and Counting-out Rhymes*. Rubin, D.: 1995, 13, nota 2, precizarea că diferența între transmiterea unei teme /imagini/ structurii poetice are implicații metodologice pentru felul cum e studiată memoria, astfel încât atât în literatura psihologică, cât și în literatura tradiției orale, influențele asupra structurii unei piese se fac prin *compararea variantelor*; doar că numai în studiile psihologice se consideră corectă prima variantă, spre deosebire de etnologie; acest lucru se constituie în diferența esențială între demersuri.

apariția următoarei forme de viață folclorică în maniera, minunată și de fiecare dată uimitoare, în care codul genetic al oricărei vietăți îi coordonează atât existența, cât și reproducerea. Dacă îl vom dibui vreodată, așa cum a fost el înțeles pentru (cealaltă) viață, este o întrebare care, ca și în celălalt caz, va urma un drum – sperăm la fel de glorios – dar va rămâne o permanență.

Din această perspectivă, deci, a interfeței între aceste variante, abordăm relația formelor de narațiune populară orală cu mecanismul, presupus a fi în trepte, al ficționalizării. Am elaborat anterior, împreună cu Bogdan Neagota, schema primară a treptelor ficționalizării,<sup>4</sup> numitor comun al etnologului și al istoricului religiilor. Fenomenele de codare dintre cele patru unități narrative teoretizate sunt definite conceptual și, cumva pe departe, funcțional: de-realizare, ficționalizare, arhetipologizare și deficționalizare. Sunt niște *între-variante* descrise pentru narațiuni ce *coexistă* atât în simultaneitate, cât și în diacronie, cel puțin asta ne lasă să înțelegem sursele din care provin (caiete vechi, cărți vechi, cărți intermediare, teren actual...). Basmul și memorata se leagă astfel morfologic, schema noastră le leagă și sintactic, în sintaxa tradiției folclorice. Ambele tipuri de relaționare ne sunt importante, căci ambele sunt codate „genetic”, ambele dovedesc interacțiunea cu mediul-context. Așa a luat naștere schema de atunci, a cărei re-elaborare o încercăm fiecare aici.

Experiența de teren de care am avut personal parte până acum a întâlnit, între narațiunile de sorginte mitico-magică, numai memorate, într-un sistem denominativ care scoate basmul de sub incidența terminologică a datei unități narrative. Iar întâia întrebare asupra diferențelor mai sus numite *dintre-variante* a survenit odată cu experiența „fondatoare” în plan personal, la câteva dintre primele ieșiri în teren, în Țara Oașului și în Țara Zarandului. Observam atunci că oamenii din Bixad foloseau cu regularitate formula<sup>5</sup> ~străjile-s niște lumini care joacă noaptea... Zice că să le zici sporească-vă jocul!... ~; cu regularitate foloseau cei din Zarand relatări de tipul: ~cică cutare din sat să făcea vâlvă... ~. Cele două forme narrative nu vorbesc, desigur, despre aceeași *realitate* mitologică; dar când auzi în mod repetat același tip de formulare *descriptivă* în expunerea memoratei în primul loc și un același tip de formulare *narativă* – în sens concret – în cel de-al doilea, faptele îți apar sub formă de constanță.

Sigur că nu susținem nici o formă de exclusivitate a formulării narrative – în sens amplu. Aceeași comunitate circulă felurite tipuri narrative, pe care le-am înțeles, la contactul cu terenul, ca aparținând generosului domeniu al memoratei. Acumulând ulterior și o anume experiență de arhivă și completând cu oarecare

<sup>4</sup> Benga, I.: 2000b.

<sup>5</sup> Citez din memorie și o fac pentru a vorbi despre impactul avut la acest prim contact conștient cu memorata.

informații și experiența de teren, am ajuns la elaborarea unei scale a memoratelor (cu o anumită imprecizie în utilizarea termenului); deși ea nu a fost ratificată în mediul academic clujean, totuși ea continuă să mi se pară o formulare onestă a problemei, care funcționează încă în aproximarea datelor terenului. Am numit, cuantificând implicarea povestitorului în povestea sa, *memorată* o întâmplare relatată de informator drept trăită pe pielea lui, ca actor principal sau secundar; *povestire* – o faptă ai cărei protagoniști i-au relatat direct evenimentul subiectului nostru; *întâmplare* – o povestire aflată la mâna a doua sau chiar mai departe, iar *descriere* – o relatare ce vorbește despre ființe mitologice, fapte de magie cu tipar preexistent sau fizionomii mitice la modul total detașat, dezimplicat personal.<sup>6</sup>

Momentul în care am elaborat, împreună cu Bogdan Neagota, schema pătraterului ficționalizării a fost cel în care studiul teoretic aducea cu sine nevoia largirii cadrului de abordare al memoratei; doar înglobând și forme extreme poate fi probată valoarea reprezentativă a unui model. Ori formele extreme sunt – în noua nomenclatură, pe grade de memorată – fascinanta și mereu problematica relatare la persoana întâi, *memorata de grad I* (experiența de grad 0 a lui *dincolo...*) și basmul, *memorata de grad IV*, singura unitate narativă mare și complexă de întâlnit în culturile folclorice.<sup>7</sup>

Motivul pentru care mitul nu e prezent în culturile folclorice, sau, mai precis, nu este prezent ca structură narativă activă, vie, generativă, poate fi căutat la nivelul transiterii folclorice, orale, a informației narative deținute de tradiție. Potrivit demonstrației cu care ne susținem schema *continuum*-ului narativ al povestirii de tradiție orală, fiecare nucleu narativ înglobează în sine un segment temporal delimitat și profund controlabil: în întinderea sa maximală, abia dacă acoperă câteva generații. Chiar și buclele temporale din basm reprezintă accidente tot ale unor temporalități scurte. Pe când, în cazul miturilor, unitatea de timp acoperită este cu mult mai amplă: chiar și în mitul românesc al facerii lumii prin puterea lui Dumnezeu și știința ariciului, spre exemplu, timpul pare concis, dar este de fapt uriaș și limitat doar la capătul dinspre noi, dinspre istorie. Or, o poveste / narațiune, care relatează o asemenea nemărginire greu de vizualizat, se transmite cu siguranță altfel decât una pentru care segmentul

<sup>6</sup> Schema a fost cuprinsă în disertația mea de master intitulată. Benga, I.: 1998, 36.

<sup>7</sup> Pentru *distanța dintre mit și basm*, genuri ficționale distincte care se dezvoltă în contexte socio-culturale diferite (culturile etnografice ale populațiilor zise primitive și culturile folclorice din cadrul societăților complexe europene), a se vedea schema *treptelor narativității* propusă de Bogdan Neagota în *Ficționalizare și mitificare în proza orală*. Din bibliografia relației dintre mit și basm cităm: Bascom, W.: 5–29. Belmont, N.: 1991, 165–190. Greimas, A. J.: 1980, 49–95. Jesi, F.: 1980, 43–52. Meletinski, E. M.: 1998, 152–158; 1991, 43–55. Pottier, R.: 1994, 81–128.



„timp” și acțiunea pe care o dezvoltă reprezintă motivul principal ce cauzează narațiunea.

Că există un *continuum* circulant între materialele narative pe care le documentăm noi în realitatea folclorică, aceasta este o certitudine, dovedită inductiv de tiparele operante ale povestirilor puse în joc, care se regăsesc pe orice treaptă de depărtare de „nucleul” narativ în forme mult asemănătoare, iar deductiv, de faptul că incidența repetată a acestor tipare se leagă de *ceva-ul*, lege și materie, *dintre-variante*.

Așa că dacă etnologul simte nevoia să revină asupra acelei scheme a pătraterului ficționalizării este pentru că are nevoie în concret de un model elastic asupra comportamentului narațiunilor tradiționale, capabil să dea seamă nu doar de configurația nucleului narativ în povestire, nu doar de conformația memoratei în raport cu celelalte memorate ale aceluiași univers folcloric, ci și de factorul tradiție-adică-transmitere care controlează incidența (cât de sumar) diacronică a motivelor narative.

*Folosind această perspectivă, anume cea care privilegiază spațiile dintre diferitele tipuri de memorată, ajungem la propria variantă a schemei despre ficționalizare, ca proces nu afulbulatoriu, ci reproductiv (în sens biologic) al nucleelor mitice narative (vezi schema continuum-ului narativ al povestirii de tradiție orală).*

Prima observație este că termenul de memorată – lucru „înlesnit” de situația actuală din teren – va rămâne la locul lui, în care basmul nu ajunge decât fragmentat de uitare și/sau de circulație. Vom avea deci cele patru grade de memorată, corespunzătoare celor patru tipuri de situații narative întâlnite pe acest palier discursiv în teren și care se află teoretizate în rândurile de mai sus; doar că în loc de *memorată, povestire, întâmplare și descriere* vom avea *memorata I, II, III și IV*. Abia la un celălalt pol se situează *basmul*, cu specificul său ca nucleu central narativ: o poveste bine încheată.

A doua observație este că – precum toți ceilalți cercetători ai fenomenelor narative orale – nu putem vorbi despre narațiuni doar ca și entități formale, bine definite, ci trebuie să procedăm la acea analiză a conținutului care să-i dovedească validitatea și înăuntrul schemei propuse și a principiilor ei, și în afara ei. Ce conțin deci narațiunile, ce povestesc ele? În privința narațiunilor de tradiție orală cred, preluând o idee avansată în poetica americană în urma studiului versiunilor orale ale experienței personale, că succesiunea în ordine temporală, cronologică a evenimentelor este un element definitoriu.<sup>8</sup> Dacă luăm,

<sup>8</sup> Ideea apare excelent demonstrată în Labov, W. – Waletzky, J.: 1981, 261–303. Definind narațiunea în mod generic drept o metodă de recapitulare a experienței trecute prin potrivirea succesiunii verbale a propozițiilor la succesiunea evenimentelor care s-au petrecut efectiv, autorii precizează că nu orice recapitulare a experienței reprezintă o narațiune. Maniera de a prezenta evenimentele depinde atunci de „împăturirile” sintactice, dar nu toate alternativele narațiunii cer

dintre formele narațiunii populare tradiționale, memorata I: ~mie mi s-a întâmplat cutare lucru ~; secvența temporală cronologică se regăsește; dacă luăm memorata II: ~i s-a întâmplat bunicii mele... ~; ideea de secvență temporală se susține din nou; dacă luăm în discuție memorata III: ~i s-a întâmplat unuia din sat... ~; temporalitatea faptului povestit e iarăși acolo. Dacă însă discutăm memorata IV: ~cutare ființă mitologică se comportă așa ~; secvența temporală se susține doar în măsura în care credităm niște fapte, nu arareori *de dincolo*, ca având o succesiune evenimentială cronologică, în absența unui martor (uman) în stare să mărturisească despre acele fapte (cum mărturisesc actorii din memorata I, II și III). Putem să acordăm memoratei IV o temporalitate liniară, orizontală: în fond, pentru oameni, faptele narate, a căror actori nu sunt umani, sunt la aceeași distanță fiecare de destinatarul povestirii, ca și de narator de altfel. De ce e importantă secvența cronologică? Pentru că, de pildă, în cazul memoratei IV ea se află „modificată” și acest lucru nu poate fi separat de un anumit statut îndepărtat al narațiunii în cauză, îndepărtat de principiile reproductivă ale nucleelor narrative care *se transmit* și sunt generate în continuare în câmpul folcloric, statut care ne-ar putea motiva predicția de extincție a motivului narativ în cauză în timp relativ scurt după aflarea lui în teren în forma respectivă. Asta ar fi doar o supoziție, cealaltă fiind că stadiul de memorată IV este reflexiv (derivat sau antemergător?) al structurii narrative de tip basm. Cu alte cuvinte, în termenii ficționalizării, memorata IV este fie stadiul ultim de existență narativă, urmat de dizolvarea în neant (odată cu moartea ultimilor purtători etc...), fie stadiul de esențializare maximă, urmat de fixarea structurii narrative respective în basm.<sup>9</sup>

Vine și rândul basmului: succesiunea temporală a evenimentelor narate aici este evidentă – mă refer la axul central, narativ, al povestirii, față de care faliile temporale pricinuite de călătoria, într-o formă sau alta, pe lumea cealaltă sunt doar bucle.<sup>10</sup>

Ajungem astfel la un aspect de conținut al narațiunilor orale, strâns legat de procesele mentale numite de noi *ficționalizare* și de problema transmiterii *dintre narațiuni*: ce fel de acțiune relatează ele? E clar, una alcătuită din secvențe dispuse temporal, dar cum prezintă ele incidența faptului narat? E evenimentul unic sau poate el surveni în forma *aplicată* în mod repetat? Aicea stă deosebirea

---

acest tip de subordonare. Unitățile narrative de bază, cele care trebuiesc izolate, sunt definite de faptul că *ele recapitulează experiența în aceeași ordine cu evenimentele originale*. La nivel sintactic, elementele de definire a propozițiilor narrative vor fi caracterizate de ordinea temporală între aceste propoziții; ordinea lor nu poate fi schimbată fără a schimba ordinea sugerată a evenimentelor din interpretarea originală, 272–274.

<sup>9</sup> A doua ipoteză, deși extrem de atrăgătoare și optimistă, pare totuși puțin probabilă.

<sup>10</sup> De altfel, rupturi de nivel spațial și temporal avem documentate din plin în memorate.

fundamentală de conținut între tipurile de narațiuni: pentru că această *repetabilitate* a acțiunii comunicate narativ se leagă structural de tipul de narațiune în care vom întâlni respectiva acțiune. Detaliind: memoratele I, II și III descriu acțiuni care mi se pot întâmpla mie, ție, unuia sau altuia dintre cunoscuți sau dintre necunoscuți; tiparul e același, secvența povestită urmează o aceeași temporalitate, dacă aparținem toți aceleiași comunități împărtășim o sumedenie de trăsături în narațiunile noastre. Nucleul narativ este prin excelență repetabil, actanții se pot înlocui unii pe alții, atâta vreme cât acțiunea lor narată îi multiplică episoadele cu naturalețe; probabil că ne găsim în fața unuia dintre principiile care controlează „perpetuarea speciei” narațiunii de tradiție orală, guvernând astfel însăși această mult-invocată *tradiție*.

Despre frecvența de incidență a principiului repetabilității în cazul memoratei IV știm destul de puține. Natura ei o sustrage elegant unei discuții în jurul acestui subiect, discuție ce devine astfel superfluă. Cu alte cuvinte avem motive puține să susținem repetabilitatea acțiunii povestite în această memorată: firește că acțiunea poate surveni în mod repetat, doar ea se alcătuieste din însuși modul de manifestare care caracterizează ființele mitice care sunt actorii în aceste narațiuni. Dacă acțiunea lor ar înceta să fie repetabilă/repetitivă – în variantele de narațiuni, ar rezulta o altă narațiune cu caracteristici de basm.<sup>11</sup> În schimb basmul-basm oferă certitudinea *irepetabilității* acțiunii narate înăuntrul său. Acțiunea povestită în basm este definitivă, ea pecetluiește pentru vecie soarta cutărui fecior de împărat ori a cutărei zâne. Dacă basmul execută, cum s-a afirmat, o mișcare de balans între o stare de echilibru inițială și una finală<sup>12</sup>, aceasta din urmă curmă balansul de tot, fără putință de tăgadă sau de revenire. Avem motive să credem că și mitul, cel neprezent în culturile folclorice, face același lucru.

Așa stau lucrurile în mare; dacă suntem atenți la deosebirile de conținut între memorate, putem observa că pentru narațiunile cu strigoi, cele care vorbesc așadar despre *reveniri* prin excelență – fiind vorba despre venirile și revenirile unor agenți cărora le stă în putință transgresarea între lumi – scenariul este obligatoriu repetitiv (din nou apare situația despre care spuneam în legătură cu memorata IV: acțiunea descrisă prin narațiune se compune din însăși repetarea ei, ca marcă definitorie a domeniului de competență al entității mitice despre care este vorba): aici agentul transgresant al ordinii dintre lumi execută o operațiune alternativă la ordinea mundană și o tot execută până la un moment dat *când*: și acesta este momentul memoratei I, II, III cu strigoi-revenitori prin

<sup>11</sup> A se vedea în acest sens sfârșitul Împărăției Zânelor din basmul *Crăiasa Zânelor* din culegerea lui Pop-Reteganul, I.: 1997, 62–76.

<sup>12</sup> vezi Todorov, T.: 1973, 189–190.



exelență, când se întrerupe ciclul.<sup>13</sup> Acest moment al memoratei este cel care *rupe reversibilitatea*, trecând-o în ireversibilitate. Am putea merge puțin mai departe și să apropiem acest proces de principiile cauzale din basmul fantastic, de motorul acțiunii, de ceea ce cauzează dezechilibrarea primului echilibru, pentru a-l trece în al doilea.

Peisajul schemei narative dependente de ficționalizare se complică dacă aducem în discuție acel tip de basme ce conțin memorate inserate în urzeala narativă de bază, ca etape ale evoluției actorului principal.<sup>14</sup>

În cele din urmă, ne apropiem de puțința de a lega fenomenele descrise până aici. Păstrăm din schema intitulată a ficționalizării acest concept, deși încă insuficient palpabil, precizând că el se substanțializează mai cu seamă la interfața între memoratele I, II, III și IV; care memorate se comportă din destule puncte de vedere ca un bloc, deci merită să fie prezentate coliniar, acoperind o întreagă latură a triunghiului ce urmează. Cazurile extreme – povestirea experienței personale și descrierea domeniului de acțiune al unui agent transgresant – se cuvin așezate în două din vârfurile triunghiului, ceea ce, în logica geometrică, chiar fac; ele sunt punctele de contact ale blocului memoratelor cu *altceva*, pe care îl descriem tot narativ. Acesta este basmul, al treilea vârf al triunghiului în care a evoluat pătratul ficționalizării. Basmul semnifică fixarea, împietrirea unităților monolitice narative *într-un loc și timp dat*: acesta poate fi, și probabil și este, acel *illo-tempore*-în-centrul-lumii *mitic*, dar enunțarea sa fixă și ireversibilă face, paradoxal, basmul să treacă în *istorie*, în istoria-în-timp-real a poveștii (vezi discuția de mai sus despre secvența temporală din basm), a unui împărat, de pildă, care avea o fată de nemăritat pe care în cele din urmă un voinic o câștigă. Căsătoria lor nu se mai desface în veci, dacă nu i-au podidit bătrânețile cei doi eroi mai trăiesc și azi, dar în starea de după narațiune, nicidecum în cea premergătoare ei. Trecând narațiunea în basm se produce așadar dependentizarea de istoria în timp real a nucleului central narativ.

<sup>13</sup> Folclorul românesc este plin de asemenea narațiuni, nu doar cel „fossil” ci chiar cel viu de astăzi. Ideea însă mi-a venit odată cu uimitoarea asemănare de tipar narativ între poveștile noastre și câteva narațiuni din folclorul grec modern, cu care am luat contact prin cartea lui Richard & Eva Blum, *The Dangerous Hour. The lore and culture of crisis and mystery in rural Greece*, 1970, 71.: o femeie – vârcolac (termenul se regăsește ca atare) se tot întoarce la treburile casei, după moarte, face chiar pâine, dar la plecare urinează pe ea, ceea ce o face spurcată pentru oameni, și, adăugăm noi, e indiciul că femeia vine, e strigoi etc. Comunitatea se decide să o treacă prin riturile de destrigoire specifice, mai cu seamă că găsește și gaura la mormânt, clar semn de poartă de trecere între lumi.

<sup>14</sup> Cum exemplul l-am aflat în folclorul italian – probabil experiența este cea care lipsește, pentru a-l fi putut afla și în spațiul românesc – trimit la el, în culegerea de basme a lui Italo Calvino, unde poartă numele de *Regele îngâmfat*, citez însă forma în care am avut acces la el: *Il re superbo*, Calvino, I.: 1993, 546–552. Cea care îl caută pe regele cel frumos și în cele din urmă se va căsători cu el trece întâi prin niște probe de inițiere în magie identice, în ceea ce se narează, cu cele descrise în numeroase memorate (chiar românești).

De cealaltă latură a triunghiului, însă, printr-o sumă de procese pe care doar le aproximăm prin formule de transmitere ca: mecanisme psihologizante ori transmitere cognitivă a unor seturi de reguli,<sup>15</sup> nucleul narativ fixat în basm, ancorat în determinații spațio-temporale clare, chiar dacă mitice, dar *întâmpilate* deja personajelor respective și de neîntâmpilat oricui,<sup>16</sup> trece în *anistorie*: evenimentul poate surveni *oricând, oricui!* El poate surveni în cotidian, căci trece în domeniul a-temporal cu structură vâscoasă a faptelor veșnic repetibile, veșnic și îndreptățit re-raportabile la adevăratul context exemplar al lui *illo tempore* mitic. Când acest proces se încheie ne găsim din nou în fața memoratei I.

Cu alte cuvinte, acest scenariu dependent temporal de succesiunea secvențelor sale este în sine liantul dintre acțiunea reversibilă a memoratei I, II și III, a căror acțiune urmează ordinea temporală, apoi a memoratei IV, cu acțiunea temporală desfășurată liniar pe orizontală, și acțiunea ireversibilă relatată nouă de basm, care urmează ordinea temporală a evenimentelor în mod liniar dar diagonal, punctele între care se trasează linia nefiind coplanare (cum sunt cele ale memoratei IV). O deducție logică ar fi că sunt folosite mecanisme diverse în transmiterea fiecăruia dintre acești monoliți narativi,<sup>17</sup> căci se transmite o anume *combinatorică* a lor. Deci întrebarea esențială devine *ce se transmite?*, căci *cum?*... derivă din ea. De ce le presupunem diverse? Pentru că, din datele pe care le avem, ele supraviețuiesc diferit în timp: cele repetabile sunt mult mai longevive, ca mult mai ușor de creditat, în vreme ce cele fixe-irepetabile, bătute în cuie, sunt mult mai dependente de situațiile de povestit,<sup>18</sup> de circumscrierile în timpul curgător.

Ceea ce apare deci în triunghiul de mai jos nu se vrea o schemă structurală, ci o sinteză bine încheiată, care să ofere puncte de inserție în discutarea spațiilor *dintre* narațiuni, ca dintre-variente.

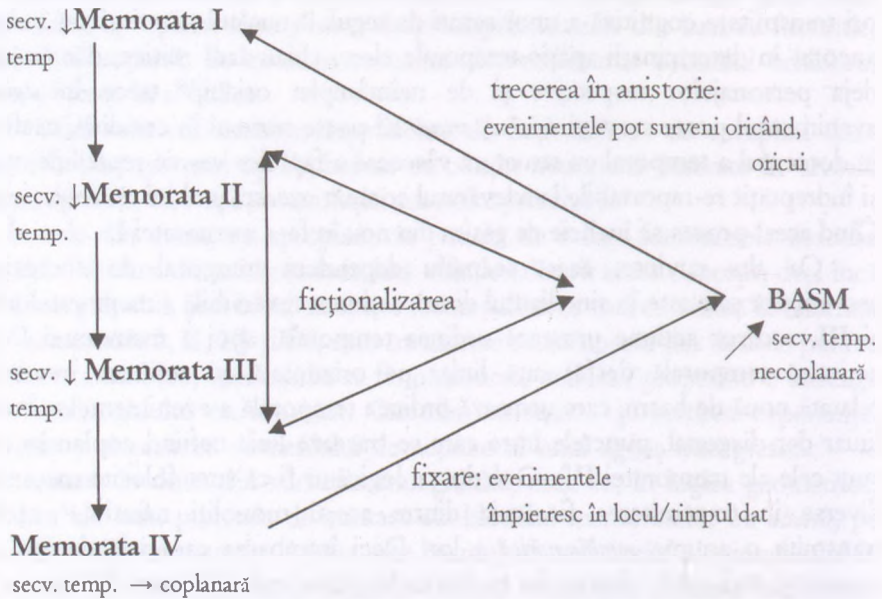
<sup>15</sup> vezi intuiția extraordinară a lui Ioan Petru Culianu, din păcate neelaborată în destul.

<sup>16</sup> Nu orice muritor poate să se gândească să pună la persoana I narațiunea despre cum a ajuns să o cucerească pe fata de crai cea zănatecă!

<sup>17</sup> Căci facem asumția că am ajuns să atingem gruparea monolitică a fiecărui nucleu narativ expus în schemă.

<sup>18</sup> cf. statutul situațiilor de povestit în Cuceu, I.: 1999, 59-76.

Schema 2: Continuum-ul narativ al povestirii de tradiție orală



## Irodalom

### BASCON, WILLIAM

É. n. The Forms of Folklore: Prose Narratives, in Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth. In: Dundes, Alan (szerk.) Mythe, legend and folktale, 5–29.

### BELMONT, NICOLE

1991 Texture mythique du conte merveilleux, a Da spazi e tempilontani. In: Domenico A. Conci (szerk.) La fiaba nelle tradizioni etniche, Guida Editori, Napoli, 165–190.

### BENGA, ILEANA

1998 Practici magice de luarea laptelui în Țara Zarandului. 36.

2000a En narrant des osmose ontiques. Contextes perceptifs et attributions interprétatives. Pour une méthodologie de l'étude du recit tracionnel. In: L'Annuario dell' Instituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanista di Venezia, No. 2.

2000b Traditional Story-Telling in Nowaday Romania. Maintainances and Adjustments face to a Modem Problematics, a „European Woldview: Narratives of European Life” c. European Research Conference-en elhangzott dolgozat (2000. május 5–10., Londe les Maures, France), 9.

2002 Religiosità popolare tra antropologia e storia delle religioni. (Atti del convegno. Accademia di Romania in Roma, 15–17 giugno 2000), In: Benga. I. – Neagota, B. (szerk.) Editura Presa Universitara Clujeana, Cluj-Napoca, 362.



- 2003 Simion Florea Marian, *Legendele Maicii Domnului*. In: Benga, I. – Neagota, B. (szerk.) *Studiu folcloristic*, Editura Ecco, Colectia "Ethnologia", Cluj-Napoca, 347.
- 2005 *Traditia culturala si transmiterea ei orala*. Editura Ecco, Colectia "Ethnologia", Cluj-Napoca, 211.
- 2005 Paganalia, *Aspecte ale calendarului popular festiv*. In: Benga, I. – Neagota, B. (szerk.) *ORMA. Revista de studii istorico-religioase*, nr. 2, Univ. "Babes-Bolyai" ([www.lett.ubbcluj.ro/~orma](http://www.lett.ubbcluj.ro/~orma))
- 2006 *Povestirile Rosiei Montane*. Editura Ecco, Colectia "Ethnologia", Cluj-Napoca
- BLUM, RICHARD – BLUM, EVA  
 1970 *The Dangerous Hour. The lore and culture of crisis and mystery in rural Greece*, Chatto & Windus, London, 71.
- BOYER, PASCAL  
 1990 *Tradition as Truth and Communication*. In: *A cognitive description of traditional discourse*, Cambridge University Press, 1.
- CALVINO, ITALO  
 1993 *Fiabe italiane*, Arnoldo Mondadori Editura, Milano, vol. II., 546–552.
- CUCEU, ION  
 1999 *Fenomenul povestitului*. Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca, 59–76.
- GREIMAS, A. J.  
 1980 *Elementi di una teoria dell' interpretazione del racconto mitico, a L'analisi del racconto. Le structure della narratività nella prospettiva semiologica che riprende le classiche ricerche di Propp, di Barthes, Greimas, Bremond, Eco, Gritti, Morin, Metz, Todoron, Genette, Bompiani*, Milano, 49–95.
- JESI, FURIO  
 1980 *Sulmito e la fiaba, a Tuto é fiaba. Atti del Convegno Internazionale di studio sulla Fiaba*, Emme Edizioni, Milano, 43–52.
- LABOV, WILLIAM – WALETZKY, JOSHUA  
 1981 *Analiza narativă: versiuni orale ale experienței personale, a Poetica americană. Orientări actuale (Studii critice, antologie, note și bibliografie de Mircea Borcilă și Richard Mclain)*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 261–303.
- MELETINSKI, ELEAZAR M.  
 1991 *Le conte entre le mythe et la nouvelle, a Da spazi e tempi lontani. La fiaba nelle tradizioni etniche*, a cura di Domenico A. Conci, Guida Editorei, Napoli, 43–55.
- 1998 *The Doetics of Myth*, Routledge, New York and London, 152–158.
- POP-RETEGANUL, ION  
 1997 *A vizek tündére*. Editura Minerva, București, 62–76.
- POTTIER, RICHAR  
 1994 *Essai d'anthropologie du mythe*. Editions Kimé, Paris, 81–128.
- RUBIN, DAVID  
 1995 *Memory in Oral Traditions. The Cognitive Psychology of Epic, Ballads and Counting-out Rhymes*, Oxford University Press, New York, 13.
- TODODROV, TZVETAN  
 1973 *Introducere în literatura fantastică*. Editura Univers, București, 189–190.

*Benga, Ileana*

### TRADITIONAL NARRATION BETWEEN THE MEMORAT AND THE TALE

A researcher at the Folklore Institute of the Romanian Academy in Cluj Napoca, the author makes an attempt at systematizing popular narratives on the grounds of experience obtained from the archives and in the framework the field-work. She classifies the narrative representation of events in four categories by the virtue of the reality of participating facts (space, time). In the course of moving back and forth, the events presented are built either in history or in the world of a-historicism. According to one of the author's statements, transformation during the performance of narratives invariably takes place outside the narrative, in the space between the two levels of the narratives. The other conclusion is that the representation of particular events in specific narrative forms is a typically cultural feature.

# Fikcionalizálás és mitizálás az orális prózában<sup>1</sup>

NEAGOTĂ, BOGDAN

Ezen vizsgálat kiindulópontját az Ileana Bengával 1998 táján közösen szerkesztett vázlat képezi (*1. ábra*), melyet a Muşlea Füzetekben (Folklor Archívum, Kolozsvár) található narratív szövegek (memoratók és legendák) tanulmányozása során, kategorizálásukra és osztályozásukra dolgoztunk ki. Az első problémát az jelentette, hogy nem létezik egy egységes terminológia; az egyes narratív szövegeket különféle nevekkkel illetik (tanítómese, igaztörténet, hiedelemtörténet, legenda, memorat, hiedelem stb.). Ilyen értelemben az anyagot megpróbáltuk néhány formális kritérium szerint egységesíteni, a narratívumok tartalmának függvényében. Toma Pavel nyomán<sup>2</sup> *fikcionalizálásnak* neveztük azt a folyamatot, amely során egy liminális emberi tapasztalatot egy teljesen új, fikcionális jellegű dokumentummá alakítanak, úgy, hogy a megélt valóságot egy kulturálisan közvetített mintához igazítják hozzá. A másik kiindulópontot Mircea Eliade két világháború között íródott értekezései szolgáltatták, melyek a „népi alkotások archetipikus funkciójáról”, valamint a történelem és az emberi lét mitikus redukciójáról szólnak: a dialektikus kollektív emlékezetéről (mitizálás, a világi események mitikus kategóriákká való átértékelődése, valamint a történelmi személyiségek archetipusokká válása, az imperszonális tényezők és az archaikus mentalitás ontologikus jegye dominanciájának szellemében).<sup>3</sup>

Természetesen az általunk bevezetett terminológiának inkább propeudeutikus jellege volt, de hasznosnak bizonyult azon szánékunkban, hogy megálaphassuk a különféle memoratók elkülönítésének kritériumait, nem annyira

<sup>1</sup> Neagota Bogdan (sz. 1969), a kolozsvári Babes–Bolyai Tudományegyetem adjunktusa. Művei: *Profeţi ai mileniului: Noul Ierusalim de la Pucioasa. Fii Lumini* (társszerző Mihai Pătraşcu), 1998; *Religiosità popolare tra antropologia e storia delle religioni (Atti del convegno. Accademia di Romania in Roma, 15–17 giugno 2000)*, 2002; Simion Florea Marian *Legendele Maicii Domnului*, 2003; *Perspective religioase antice* 2005; *Paganalia. Aspecte ale calendarului popular festiv*, 2005.

<sup>2</sup> Pavel, T.: 1992, 125–132.

<sup>3</sup> Eliade, M.: 1943, 66–69; 1938, 145–147; 1937, 166–181; 1939, 301–304.



morfológiai tekintetben, mint inkább a szereplők referencialitása és ezek egymás után következő fokainak szempontjából (N. Frye).

1. *Az autoreferencialitás.* A narrátor cselekvő is egyben, egyes szám első személyben mesél el egy általa átélt történetet, amely igazolja az elbeszelt történet autoreferenciális hitelességét. Ebben az értelemben feltételezhető, hogy a fikcionalizálás kevésbé erőteljes, mint más esetekben, mivel a fikcionalizálás mechanizmusát elsősorban a személyes emlékezet indítja el, mely a mesélő narratív hagyományának, az individuális (a hagyományhoz való önadaptáció) és a közösségi kettős hermeneutikai vonzása alatt áll, azáltal, hogy a mesélés aktusa közben a hallgatóság közvetlenül beavatkozik, és – a kognitív úton közvetített narratív szabályoknak megfelelően – korrigálja a narrációt aszerint, hogy mit szeretne hallani (I. P. Culianu). A fikcionalizálás mértékét akkor követhetjük nyomon, ha egyazon mesélő alanyt ismételten megkérünk arra, hogy egy adott eseményt elmeséljen. Az észlelt jelenségek a következők: egyes tapasztalati részletek feledésbe merülnek és kompenzáló jelleggel elmozdulnak a fikcionalizálás irányába, a hitelességi fok megváltozik (a tapasztalati evidencia hitelességétől a fikcionális felé), a megélt valóság evidenciái fokozatosan kicserélődnek a képzelet evidenciákkal, a közvetlen valóság regiszteréből megtörténik az átlépés a képzeletbeli regiszterbe, a memorat a kezdetitől, az eredetitől eltérő tapasztalatokat is hozzátapaszt a történethez. Az átélt események fikcionalizálása az esemény természetéből adódóan különböző (hétköznapi, mágikus, történeti stb.), következésképpen a létrejövő narrációtípusok is különbözőek lesznek. Az elsődleges valóság feledésbe merülését kompenzálja egy másik, kevésbé hiteles valóság megalkotása.

2. *Ismert referensek.* Ha az elbeszélő ismert személyektől hallotta a történetet, a témával szembeni szabadsága nagyobb, mint az első esetben. Az elbeszélő a történetet átélt személy nevének megemlékezésével igazolja a történet hitelességét. A memoratok ezen kategóriájában tanulmányozni lehet a közösség fikcionalizálási mechanizmusait, azáltal, hogy egyazon eseményről több alany kérdezzük ki egymástól eltérő időközönként. Megállapítható, hogy egyazon esemény vagy eset a fikcionalizálás különböző állapotaiban található, és ez előadónként változik. Egyesek már elfelejtették az eseményt vagy nem hajlandóak elmesélni, mások viszont több részletre emlékeznek. Az összegyűjtött memoratok eltérnek egymástól a fikcionalizálás torzításának mértékében (egysek közülük jobban fikcionalizáltak, mint mások). Az így létrejövő narratívumok osztályozása az alapjukat képező tények természete és az azokat elmesélő alanyok kategóriái szerint történik. Az egy közösségen belül előnyben részesített narratívumok statisztikáját periodikusan meg kell újítani, hogy megállapíthassuk a kollektív képzelet és mentalitás szintjén bekövetkezett mutáció-

kat egy mito-genézis elméletének felállításához (G. Durand).<sup>4</sup> Ez úgy lehetséges, ha meghatározzuk a közösségi „kognitív szabályok rendszerét”, amely szabályok időnként újraértékelődnek és egyazon közösség élő „kulturális tradícióját” képezik (I. P. Culianu).<sup>5</sup>

3. *Ismeretlen, általános referensek.* A mesélő az elbeszélte történetet egy falubelijének vagy egy másik faluból származó embernek tulajdonítja (az „egy ember a mű falunkból elment egyszer az erdőbe...”- típusú megfogalmazás). Ebbe a típusba illeszkednek egyes mondák éppúgy, mint a memoratok nagy része, melyek széles körben elterjedtek: pl. a vesszővel elvett tej története („és innen egy kicsit”) vagy a farkas-emberé, amelynek a foga közt marad „egy foszlány a felesége kötényiből”.

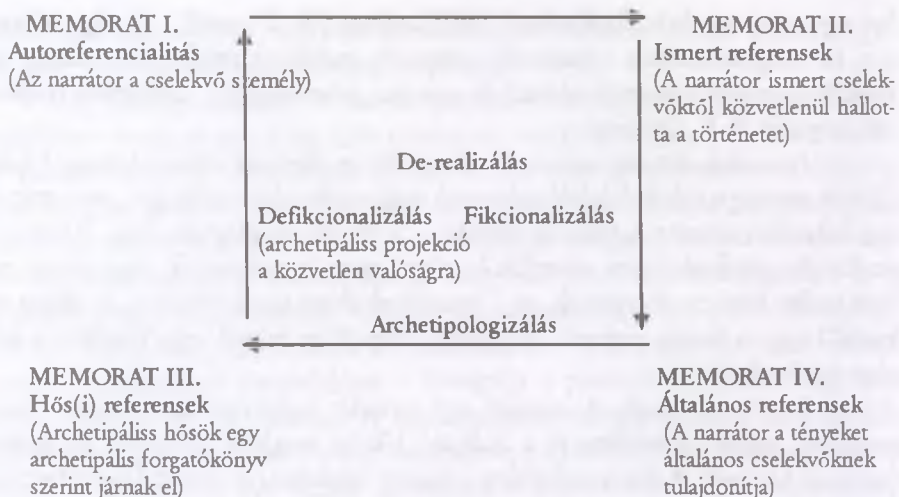
4. *Hős(i) referensek.* A mesélő egy mondát vagy egy fantasztikus mesét mond el, melyet a közötte és a hallgató között meglévő *fikcionális egyezségben* (*paktum*) hitelesít. A fikcionalizálást a *kognitív szabályok/narémák*<sup>6</sup> (egy elbeszélés alapelemei) a közvetlen valóságra való kivetítése zárja le, miáltal a történet megszabja a közvetlen valóságban átélt helyzetek újabb fikcionalizálásainak *elvárási határait*, újratelítve a fikcionalizálás potenciálját.

Ily módon kettős mozgás megy végbe: bizonyos azonnali esetek *valóságtól való eltávolítása* (*de-realizálása*) (szimbolikus közvetítésük által) és *defikcionalizálása*, bizonyos fikciók „megvalósítása” azáltal, hogy rávetítik bizonyos azonnali helyzetekre és szereplőkre. Ebben a tekintetben példaértékűek a Zaránd vidékén általunk gyűjtött, boszorkányokról szóló memoratok (a lábszárfekélyben szenvedő nő esete, aki azt állította magáról, hogy boszorka, és hogy sebet egy macska képében megtett utazás során szerzte, amikor a falubelije teheneinek a tejét lopta el) és Gurahonţból a *farkasok szelleméről* szóló történet. Ez utóbbi egy, a természet és a kultúra határmezsgyéjén elhelyezkedő liminális szereplő, amelyre a környék kulturális tradíciójában meglévő, rossz szellemekről szóló klasszikus narémákat vetítik ki.

<sup>4</sup> Durand, G.: 1998, 301–316.

<sup>5</sup> Culianu, I. P.: 1994, 40–41.

<sup>6</sup> *naréma*: a *narrativum* terminus román megfelelője (A ford. megj.)

1. ábra. (Bogdan Neagotă, Ileana Benga) *A fikcionalizálás mátrixa*<sup>7</sup>

A mese eredetének problémáját (az általunk javasolt terminológiában a IV. fokú memorat) hagyományos módon, reduktív eljárással közelítettük meg, vagy a történeti háttér (diffuzionizmust) véve alapul, vagy pszichikai (onirikus elmélet, a freudianus vagy jungianus pszichológiai allegóriák), antropológiai és mitológiai (a mitológiai és neomitológiai iskola, a Max Müller-i fizikalista allegórian) alapokra helyezve azt. Egy kicsit elidőzünk a rítus–mese és a mítosz–mese összefüggéseknél, a két szembenálló antropológiai irányzat (gesztus és szó)<sup>8</sup> által az orális narratívumok meghatározására tett kísérleteknél, kiragadva a V. I. Propp és a J. M. Meletyinszkij által javasolt téziseket.

A ritualista francia iskola (A. van Gennep és P. Saintyves) nyomán Propp a mese eredetét a serdülőkori és a hössé avatás rítusainak szekularizálódásával magyarázza, amely során bizonyos mechanizmusok következtében a rítus gyökeres újraértelmezése történt meg (torzulás, a motiváció megváltozása, egy új, profán jelentés tulajdonítása, amely a szakrális szüzsét feloldja és a mesélés aktusát feloldja a kultikus konvenciók bilincse alól<sup>9</sup>). Ennek következtében lehetővé válik a mese és a feltételezett eredetmítosz kezdeteinek összehasonlító vizsgálata a narratív motívumok eredetének, valamint az archaikus rítusnak a belőle származó mese segítségével történő meghatározása érdekében.<sup>10</sup> A mese kultikus elemtől

<sup>7</sup> *Steps in Narrative Mediation. The Degrees of Fictionalization*, in: Benga, I.: 2000.

<sup>8</sup> A szekvenciális izomorfizmus két szériáját (szent→kratophania→mágikus gondolkodás→rituálé→kultusz és szent→kultusz→hierophánia→vallási szimbólum→mítosz→dogma) lásd Coddoban, A.: 1998, 96, 154.

<sup>9</sup> Propp, V. I.: 1973, 13–14, 464.

<sup>10</sup> Propp, V. I.: 1973, 15–16.



(„egy holt vallástól”) való „közvetlen genetikus függőségének” tézisé a kölcsönös konnexió gondolata éppúgy kiegészíti, egy „élő vallás” és a mese viszonyának esetében (a keresztény csodás elemben megmutatkozó mesei ráhatás és a mesenarratívumok anyagának megváltozása a kereszténységgel való kontaktus következtében), mint a vallás és a mese közötti bármilyen kapcsolat abszolút hiányának elmélete.<sup>11</sup>

Ami a mítosz és a mese közötti viszonyt illeti, Propp polémikusan viszonyul Lévi-Staussnak a mítosz és a mese egyazon kultúrán belüli meglétére vonatkozó téziséhez, és egy historicista megközelítésű módszert javasol, a fantasztikus mese<sup>12</sup> történelmi háttérének feltárását szorgalmazza<sup>13</sup>. Ugyanakkor a morfológiai kritériumot alkalmatlannak tartja, mihelyt azonos vagy hasonló mitikus és mesei kompozíciós formák éppúgy tetten érhetők, mint teljesen eltérő narratív rendszerek.

Propp az orális hagyomány narratívumainak osztályozásakor az elhíhetőség kritériumát veszi alapul (az ezekhez való emberi viszonyulást), két nagy csoportra osztva őket: „olyan történetekre, melyekben nem hisznek” (a mesék összes típusa) és „olyan történetekre, melyekben hisznek vagy hittek” (a népi narratívumok összes többi műfaja).<sup>14</sup> Ebben az értelemben a mese és a mítosz elkülönítéséhez „organikusan” vagy szociálisan szétváló tulajdonságok figyelembe vételét javasolja: ezek az irrealitás vs. realitás, nem-híhetőség (az elmesélt események hitelességének elvetése) vs. híhetőség, profán jelleg vs. szent jelleg, szórakoztató vs. kultikus és mágikus-vallásos jelleg, esztétikai vs. vallásos jellegű elbeszélés.<sup>15</sup>

Meletyinszkij a mítosz és a mese kapcsolatának problematikáját az invariánsok módszerének szemszögéből közelíti meg, amely segítségével „a primitív ideológiai szinkretizmust” próbálja leírni. Egy *optimális* (maximális) mennyiségű elméleti „differenciáló mutatóval” operál, melyeket a *mítoszok és a mesék elbeszélőinek értelmezési módja*<sup>16</sup> és a *tulajdonképpeni tartalom*<sup>17</sup> szerint különíti el. Természetesen nem minden ilyen mutató alkalmazható a gyakorlatban is, s használhatóságuk érdekében számuk három (*minimális* szám) állandó és kötelező mutatóra vannak leszűkítve (III., VII. és VIII.). A mítoszból a mesébe való átmenet fokozatosan

<sup>11</sup> Propp, V. I.: 1983, 666–668.

<sup>12</sup> A magyar szakterminológiában: tündérmese (A. ford. megj.)

<sup>13</sup> Propp, V. I.: 1973, 3–4.

<sup>14</sup> Propp, V. I.: 1990, 24.

<sup>15</sup> Propp, V. I.: 1990, 24–29.

<sup>16</sup> (I) ritualista jellemző/nem ritualista jellemző, (II) szakrális/profán, (III) híhető/nem híhető vagy abszolút híhetőség/relatív híhetőség, mely helyet ad a fikciónak, (IV) etnográfiai jellegű konkrét fantázia/poétikai természetű fantázia.

<sup>17</sup> (V) mitológiai hős/nem mitológiai hős, (VI) a cselekmény ideje a történelem előtti időbe van helyezve/a cselekmény ideje a történelmen kívüli időbe van helyezve, (VII) az etiológikus jelenléte/az etiológikus hiánya/ornamentális etiológia, (VIII) a narratívum tárgyának kollektív, kozmikus jellege/individuális jelleg.

megy végbe, a mítosz deszakralizációja és a narráció hitelességének megszűnése által, de ez a folyamat nem ér véget közvetlenül a *tudatos fikció* megjelenése után: egy szekularizálódott mítosz nem alakul át automatikusan mesévé.

A Meletyinszkij által javasolt rendszer lehetővé teszi a mítosz–mese viszony tanulmányozását mind diakronikus (az archaikus mítosz – klasszikus mese ket-tőssége), mind szinkronikus (a mítosz és a mese együttes, a szubszekvens átme-neti formákkal együtt – „mesei mítosz” vagy „mitikus mese” – való megléte egy-azon „primitív” kultúrán belül<sup>18</sup>) szinten. Meletyinszkij hasonlóképpen kidolgoz egy mítosz-politikát is, megvizsgálva a szintagmatikus viszonyokat, a hasonlósági és ellentétes rendszereket, valamint az irodalom mito-poétikai alapjait is. A mitológiai elmélet képviselőivel és a ritualistákkal ellentétben nem a modern irodalmi műfajok mitikus motívumainak nyomait keresi, hanem a mítosznak mint gondolkodási formának a meglétét. Az ő felfogásában a mítosz egy szemiotikai jelenség, mely az archaikus társadalmakban teljes társadalmi paktummá válik (a durkheimi értelemben), és melyet egy erősen metonimikus hangsúllyal és szemantikai tartalommal bíró metaforikus kifejezőmód közvetít.<sup>19</sup>

A mese eredetének kérdése hosszú ideig megbénította az orális tradíció narratívumainak kutatását, egy kognitív zsákutcába terelvén azt. Mi több, a metahistorikus vagy a történeti<sup>20</sup> eredetfeltárás szilárd episztemológiai alapokra talált az invariánsok<sup>21</sup> történeti (finn iskola) vagy metahistorikus, morfológiai-transzformációs (Proppnál *mutatók/funkciók*<sup>22</sup>) és strukturalista (Dundes, Bremond, Todorov, Genette, Lévi-Strauss) módszereiben. A mese és a mítosz „megkülönböztető jegyek” általi meghatározása, melyekhez viszonyítva más mű-fajok csak egyszerű narratív „fonémák” lennének, csupán egy behatárolt körben állja meg a helyét (egy mítosz és egy mese akkor vethető össze, ha egyazon morfológiai osztályba tartoznak). Mikor átfogóbb összehasonlításokra kerül sor, az „atomizált” állandók használhatatlannak válnak, mivel bizonyos narratív műfa-jok „toleranciaskálája” túl széles és rugalmas a megkülönböztető jegyek vizsgál-tához, ugyanis a különféle műfajokat egymással ellentétes tulajdonságokkal lehet meghatározni. A javasolt invariáns-osztályok nem funkcionálisak, ha a „hiányos inferencia” elvét alkalmazzuk, abban az értelemben, hogy a normától való legki-sebb eltérés az egész oppozíció-rendszer összeomlását eredményezheti, ha nem

<sup>18</sup> Meletyinszkij, E. M.: 1970, 142–148. Vö. Olasz fordításban: Meletinskij, E. M. – Nekljudov, S. J. – Novik, E. S. – Segal, D. M.: 1977.

<sup>19</sup> Meletyinszkij, E. M.: 1998, 152–158.

<sup>20</sup> Egy transzhisztorikus eljárással elkülönített jelenség eredetéről (*origo*) és a historicista módszerrel megállapított időbeni kezdetéről (*initium*) lásd: Jaspers, K.: 1970, 151–152.

<sup>21</sup> Lásd: Marino, A.: 1998.

<sup>22</sup> Azonban Propp *A mese morfológiájában* megfordította az addig uralkodó nézőpontot, feltéve a jogos kérdést: „Világos, hogy mielőtt a mesével kapcsolatban a *bonnan* kérdésére keresnénk a vá-laszt, előbb arra kell felelnünk, hogy *mi is a mese voltaképpen.*” Propp, V. I.: 1975, 14.

távolítjuk el a hibás elemet vagy a normától való eltérésre nem találunk (pl. szociológiai) magyarázatot. Ebben az esetben az invariánsokkal való vizsgálatnak nincs egyetemes alkalmazhatósága és, bár „egy egyedi szöveg vagy akár egy szöveg-osztály meghatározására tökéletesen alkalmazható, de nem elégséges az összes jelenlévő opció leírásához (...)”.<sup>23</sup> Egyébként Propp maga is elismeri több narratív műfaj közös invariánsai azonosíthatóságának lehetetlenségét (ezek poétikai sajátágaiból adódóan) és egy általános transzformáció-elmélet lehetetlenségét.<sup>24</sup> Propp beismerése annál inkább figyelemreméltó, mert számára mint goethei morfológus számára a transzformációs szabályok kidolgozása (az invariáns, azon bizonyos alapvető *Ur-Typ* érdekében, melynek értelmében minden mese transzformáció<sup>25</sup>) épp oly fontos, mint a műfaji invariáns elkülönítése.<sup>26</sup> Innen ered a különféle javasolt narratívum-felosztások törekenysége (von Sydov, K. Hamburger, A. Jolles, Propp), függetlenül az alkalmazott kritériumoktól (a műfajok poétikája, a szereplők jelleme stb.) és nem utolsósorban a nemzetközi terminológia egységesítésének lehetetlensége, legalábbis ami egy sor (memorat típusú) fluid struktúrájú, átmeneti műfajt illet.

A strukturalista narratológiák hűek maradtak egy sor megmerevedett tanhoz (mitocentrizmus, szemantikai fundamentalizmus és textualizmus)<sup>27</sup>, amelyek ön-elégtelenséghez és kifulladásához vezettek, leszűkítve a kutatásban megengedett kérdések körét is: a (reális, fikcionális stb.) világok pluralizmusának gondolatát, a fikcionális igazság, a referencialitás és a hermeneutikai jelentés problémáját, a fikció természetét és ennek valósághoz való viszonyát. Az 1960–1970-es években a strukturalista szemiológiák intellektuális monopóliumának megdöntése lehetővé tette bizonyos új elméleti-irodalmi módszerek megszületését, a modális logikáét, a lehetséges világok szemantikájáét és a beszédaktusok elméletének interferenciájáét. Ha a strukturalista modell túlhaladottá válik, csupán akkor lesz időszerű a realitás és a fikció közötti viszony, valamint az orális narrációknak megélt esemény és egy áthagyományozott narratív modell érintkezési területén történő vizsgálata. Ez különösen fontos azon narratív műfajok tanulmányozásánál (az első háromfokú memorat-típusok esetében), amelyeknél lényeges az elsődleges forráshoz (a tapasztalathoz) való viszonyítás.

A mese és a mítosz eredetére vonatkozó egységesítő elmélet megalkotásának igénye nélkül hipotézisként felállítható a memorat mesével vagy mítosszal

<sup>23</sup> Culiuanu, I. P.: 1995, 83–84.

<sup>24</sup> Propp, V. I.: 1990, 24–41.

<sup>25</sup> A morfológiai hasonlóság egy genetikai kapcsolat eredménye, innen a legkülönfélébb okokból eredő, ismételt metamorfózisok vagy transzformációk által keletkező műfajok megjelenéséről szóló elmélet is. Propp, V. I.: 1983, 662.

<sup>26</sup> Steiner, P.: 1991, 96–108.

<sup>27</sup> Az *intertextualitás* tételezésével a strukturalista narratológusoknak részben sikerült részben ki-törtünnük a zárt szöveg elvének csapdájából; lásd: Pavel T.: 1992, 3–14.



szembeni előzetességének gondolata (a 2. ábra első három fikcionális szintjére gondolunk). Más szóval: a memorat az az elsődleges narratív műfaj, amely – a fikcionális változás és a formalizálás bizonyos izomorf folyamatainak lévén álavetve – eltérő kulturális kontextusokban egy sor átalakuláson megy át, és legendává, mesévé vagy mítosszá alakul. A *tapasztalati tárgy* minőségéből *fikcionális* (Pavel) vagy *ideális* (Culianu) *tárggyá* alakul át, gyökeresen átalakítva a fikcionalitás feltételeit. Természetesen ez csak a probléma első fele, amely a közvetlen valóságra, illetve a narratív módon megjelenített valóságra vonatkozik. Távol áll tőlünk, hogy kijelentsük: minden mesének és minden mítosznak az eredete egy fikcionalizált tapasztalatban rejlik, de legalábbis egy részüknek megfeleltethető az alapot képező megtapasztalt realitás. A másik póluson a fikcionális világok helyezkednek el, saját funkcionális meghatározottságaikkal és mechanizmusaikkal, ontológiai legitimitásukkal, mely egyenértékű azzal, amit a modernitás az empirikus világhoz rendel hozzá. Ebben az összefüggésben első fázisban elmondható, hogy a fikcionalizálás olyan folyamat, amely a két pólus között jön létre, a vallásos szimbólumokhoz hasonló ontologikus kapocs szerepét tölti be; egyébként a szimbólum az egyik lényeges eszköz a tapasztalati valóság fikcionalizálásában, valamint a fikcionális vagy mitikus valóság narratív materializálódásában, a folyamatok keretét képező kultúra szekularizáltságának mértéke függvényében. A két pólus között a narratív műfajok számos változata található meg, melyek a fikcionalitás különféle állapotaiban vannak: egyesek, mint pl. a memorat I., közelebb állnak a tiszta, még narratív szempontból fel nem dolgozott tapasztalathoz, míg mások, mint a mítosz és a mese, a mitikus és fikcionális pólushoz állnak közelebb. Azt is szükséges megjegyeznünk, hogy az említett világok száma elméletileg végtelen, és hogy nem párhuzamos ontikus szinteken helyezkednek el, hanem összecsúsznak, egymásra tevődnek, miáltal folyamatosan kölcsönhatásban vannak egymással.



Mindkét esetben felbukkan a tapasztalat gondolata, az első esetben mint a fikció nulla fokához közel álló tapasztalat (amennyiben egy ilyen állításnak kognitív alapja lehet), és a másodikban mint egy *ideális/fikcionális tárgy* mentális tapasztalata, még fennmarad a kommunikációs aktus, az előadás, mely már maga úgy jön létre, mint egy megalapozó tapasztalat, mely ontikus és közösségi kapocsként funkcionál. A fikcionalizálást megcélzó, a lehetséges világokat létrehozó új perspektíva az analitikai eljárást kiszabadítja a szöveg fogságából és a szemantikai fundamentalizmus birodalmából, a jelenséget változatos módon, a világok pluralitásának posztulátuma értelmében próbálva meg érthetővé tenni. Az alábbiakban

megpróbáljuk meghatározni a munkahipotézisünk részét képező szakkifejezéseket.

A tapasztalat fogalmát, amely a két világháború közötti román kultúrában hosszú múltra tekintett vissza,<sup>28</sup> mindkét értelemben használjuk: jelenti mind a valóság konkrét tapasztalatát (Eliade), mind a mentális tapasztalatot mint „észjátékot” (Culianu). Az első esetben a hiedelmek és a folklór-narratívumok egy részének tapasztalati alapjáról van szó. Majdnem teljes egészében idézzük a szöveget, annál is inkább, mivel Eliade értekezése (1937), bár ismerték és hivatkoztak rá, etnológiai berkekben továbbra is mellőzött marad: „... bizonyos népi primitív hiedelmeknek konkrét tapasztalati alapjuk van. Távól attól, hogy a képzelet szüleményei legyenek, ezek ködös és inkoherens módon bizonyos eseteket juttatnak, jelenítenek meg, melyeket az emberi tapasztalat elfogad. (...) Az »etnográfia szakaszában« levő népek esetében éppúgy, mint a civilizált népek folklórában, a tények, nem pedig a *fantasztikus alkotások* képezik az alapot. (...) Nyilvánvalóan, amikor kijelentjük, hogy a népi hiedelmek alapját a konkrét tapasztalatok és nem a *fantasztikus alkotások* képezik, nem hagyjuk figyelmen kívül a valóságot megmásító és eltúlzó folyamatokat, melyekről tudjuk, hogy a „primitív mentalitás” jellegzetességei. A folklórnak megvannak a maga sajátos törvényszerűségei, a *folklór jelenléte* minden tényt alapvetően megváltoztat, új jelentéseket és értékeket kölcsönözve neki. (...) Ennek ellenére a *kezdeti tény egy tapasztalat*, és ezt a dolgot nem hangsúlyozták kellőképpen. Ami kutatásunk második következményét illeti, rendkívüli jelentőséggel bírhat. Ugyanis ha igaz, hogy az etnográfia és a folklór *tapasztalati* alapú dokumentumokkal szolgál, akkor jogunkban áll, hogy bízunk valamelyest *valamennyi* hiedelemben, melyeket az etnográfusok és a folkloristák gyűjtenek.”<sup>29</sup> Mi több, a folklór tényei „autentikus dokumentumok”, még akkor is, ha „csodákról, lehetetlen dolgokról”<sup>30</sup> van is szó. Ezen dokumentumok geológiai üledékhez hasonlóan élnek tovább a népi kultúrában,<sup>31</sup> és történelmi-vallási eszközökkel különíthetők el.

Eliade és Propp (*A fantasztikus mese történelmi gyökereiben* megfogalmazott) elmélete közötti különbség a fenomenológia, valamint a historicizmus közötti különbségben rejlik. Eliade bizonyos orális hagyományok *eredetéről* beszél, míg Propp ezek történelmi gyökereit próbálja felkutatni, a *kezdeteket* időrendi sorrendbe rendezve. Eliade számára a mitikus-mágikus memoratok egy teljes osztá-

<sup>28</sup> Lásd: Vanhaelemeersch, P.: 2004.

<sup>29</sup> Eliade, M.: 1937, 172, 177–178.

<sup>30</sup> Eliade, M.: 1937, 174.

<sup>31</sup> „A folklórban ma több *korszakból* származó elem találkozik össze, amelyek különböző mentális fokozatot képviselnek. [...] Csak nagyon kevés néprajzkutató érti meg, hogy a népi memória, barlanghoz hasonlóan hiteles dokumentumokat őrzött meg, melyek olyan mentális tapasztalatokat képviselnek, amelyeknek a meglétét az aktuális emberi létezés nemcsak hogy nem teszi lehetségessé, hanem melyek *hibetlennel* is.” Eliade, M.: 1939, 303.

lyát megalapozó tapasztalat a szakrálisnak a megtapasztalása (pl. az ember találkozása az erdei lánnyal), melyet a szintek egyfajta különválása hoz létre. Ebben a kontextusban a *belief-tale*-t a kinyilatkoztatás hitelesíti, a hierophaniát narratív módon teszi explicitté. A saussure-i nyelvi jel és az ennek tükröképszerűen megfelelő strukturális invariánsok (pl. Lévi-Strauss *mitémái*), a mitikus memorat, a szimbólum és a mítosz (mint „dramatizált szimbólum”) nem önkényesek, hanem a kinyilatkoztatás formájában éppen magának a szentnek a megtapasztalása motíválja őket.

Culianu tapasztalatra vonatkozó nézete teljesen más irányból ered. A vallásfenomenológia klasszikus fogalmaira való hivatkozás teljességgel hiányzik, az általa javasolt módszer kognitivistá ihletésű szemiológia, amely távol áll minden hermeneutikai eljárástól. Culianu számára a vallásos tapasztalat egy *észjátékokra* épülő mentális tapasztalat, a sakkjátékhoz hasonló, mely kognitív természetű szabályrendszerekkel operál, hogy *ideális objektumokat* (mitikus-narratív hagyományok, vallásos rendszerek stb.) hozzon létre. A tapasztalat hitelességének problémája gyökeresen módosul, mivel ebben az esetben nem a szakrális referenciához, hanem az előzetes tapasztalatokhoz viszonyul, oly módon, ahogyan azok a szóbeli vagy írásbeli dokumentumok esetében körvonalazódtak. Ez az egész folyamat az intertextuális mechanizmus révén megy végbe<sup>32</sup>, és a jelen tapasztalat „romlásához” vezet azáltal, hogy az „ősinek és tiszteletre méltónak” tartott mitikus-narratív modellekkel kontaminálódik. Márpedig ebben a helyzetben „az új, friss tapasztalat” és az előzetes tapasztalatok közötti tudatalatti konvergencia „több elem mentális szintézisét feltételezi, az új esemény aktív feldolgozását, mely nem valami múltbelinek az egyszerű megismétlése”.<sup>33</sup> A historicizmussal hosszas vitában álló Culianu az eszmék diffúziójának egy új rendszerét javasolja, melynek értelmében nem a szövegek azok, amelyek átadódnak, hanem egy sor paradigmatis értékű, általános érvényű hermeneutikai elv, vagy másként, egy sor „többé-kevésbé egymáshoz hasonló *szabályrendszer*”, mely „már a kezdetkor előre megjósolható eszméket” és „*az emberek fejében* [...] hasonló eredményeket”<sup>34</sup> generálna. Így a tapasztalat, a kogníció és a kulturális tradíció (mint *ideális objektum*)<sup>35</sup> közötti viszonyt az új nézőpont értelmében újra kell gondolni: „a kognitív úton történő hagyományozást a tradíció aktív újragondolásaként értelmezzük, mely egy egyszerű szabályrendszeren alapul, mint ahogy minden egyes egyed részvétele a tradícióban nagyon jól megmagyarázza bizonyos hitek és gya-

<sup>32</sup> „Mentális törekvésünk az, hogy minden új tapasztalatot a már meglévő expresszív klisékben helyezünk el”, olyan „mentális jelenség”, amely néha írott, de leggyakrabban meg nem írt »szövegekre« vonatkozik”. Culianu, I. P.: 1994, 40–41.

<sup>33</sup> Culianu, I. P.: 1994, 40.

<sup>34</sup> Culianu, I. P.: 1994, 41.

<sup>35</sup> Lásd: a hagyományt mint „diakronikus intertextualitás”-t Caprettini, G. P.: 1992, 22–23.



korlatok meglétét. Minden egyén egy bizonyos hagyomány keretében gondolkodik, és következőképpen ő maga is mintegy »gondolva van« a hagyomány által; ebben a folyamatban az egyén arra a kognitív önbizonyosságra jut, hogy minden, ami »elgondolatik«, meg is tapasztalatik, és hasonlóképpen, mindennek, ami megtapasztalódik, hatása van arra, ami elgondolódik»<sup>36</sup> (kiemelés: N. B.).

A Culianu által felvázolt nézőpontból vizsgálva, a fikcionalizálást úgy lehet újradefiniálni, mint egy olyan folyamatot, amely által egy bizonyos kognitív szabályrendszer újraszerveződik, és mely az intertextualitás értelmében egy felvállalt kulturális tradíciót érvényesít bizonyos alapvető narratív mintáknak (*narémáknak*) megfelelően. Ami kissé elbonyolítja a dolgokat, az a *kognitív szabály* fogalom világos meghatározásának a hiánya, mely érthető egy befejezetlenül maradt életmű esetében. Az „elementáris” és a „formalizálható”<sup>37</sup> jellegén túl a szabályok megőrzik az *ideális objektumok* egyes hagyományos jegyeit (például archaikus mágikus-vallásos ideológiákat), amelyekből „származnak”, és amelyektől „függenek”.<sup>38</sup> Mi több, bizonyos fikcionális meghatározottságok (determinációk) szükségszerű meglétének hipotézisét is fel lehet állítani, melyekkel a *szabályok* felruházódnak annak a dokumentumnak a narratív természetétől függően, melyet megalkotnak. Ennek értelmében a kognitív invariánsok alapján történő történelmi-vallási elemzésnek figyelembe kellene vennie a szövegek narratív struktúráldási módját is, mint ahogy a fikcionalizálás folyamatát is. A *kognitív szabályokat* nem lehet a kontextusból kiragadni és a dokumentum természetétől függetlenül tanulmányozni, mintha valami szemiotikai univerzálék lennének. Ugyanis ezek [a kognitív szabályok – *ford.*] az emberi tapasztalatban különülnek el, amely a maga során csak akkor tudja közvetíteni őket, ha narratív formában struktúráltak. Innen ered a kognitív invariánsok fikcionális és narratív feltételezettségének szükségessége is. Minden összehasonlító eljárásnak figyelembe kell vennie az összehasonlítandó szöveg természetét (a fikcionalizálás foka különböző kognitív jellemzőket határoz meg), valamint ennek sajátos narratív és fikcionális determinációit.

Úgy tűnik, hogy a Culianu-féle kognitív és a Toma Pavel által javasolt fikcionális modell egy szélesebb perspektívából tudná alátámasztani a fikcionalizálás újraértelmezésére tett kísérletet. Ebben az értelemben egy, az *ideális objektumok*<sup>39</sup> és a *fikcionális objektumok*<sup>40</sup> közötti lehetséges párhuzamra gondolunk. A *kognitív szabályok* rendszerei (egy szabályrendszer által kialakított alternatíván be-

<sup>36</sup> Caprettini, G. P.: 1992, 43.

<sup>37</sup> Lásd a H. R. Patapievici által javasolt meghatározásokat: nem arbitráris „atómi ontologikus proposíciók”, melyeket az „episztémikus/transzcendentális szubjektum felépítése igazol”; „a létről tehető legegyszerűbb kijelentések”. (*Ioan Petru Culianu: o matheis universalis*, előszó I. P. Culianu, *Gnozele dualiste ale Occidentului* c. könyvéhez, Culianu, I. P.: 1995, 363–364.)

<sup>38</sup> Culianu, I. P.: 1994, 41–42.

<sup>39</sup> Culianu, I. P.: 1998, 22, 28, 38, 43, 47.

<sup>40</sup> Pavel, T.: 1992, 45–50, 225–243.

lül) egymásutáni bináris választások útján sajátos kulturális objektumokat hoznak létre, amelyek a maguk részéről az ideális objektumok rendszerébe integrálhatók (a szabályrendszer és a létrehozó mechanizmus értelmében). A generáló rendszer addig működik, amíg ki nem meríti a folyamatban résztvevő szekvenciák kombinálásának és újrendezésének összes lehetőségét. Az *ideális objektumok* éppen ilyen „többszörös választási folyamatoknak” a fraktális eredményei (*ad infinitum* megoldások létrehozása, a generáló szabályoknak megfelelően), melyekben [folyamatokban – a *ford.*] az *ész játéka*i más játékokkal (a *hatalom játéka*ival) lépnek kölcsönhatásba az emberi természetre jellemző meghatározottságuknak megfelelően. Bár létezésüknek csak logikai és szisztemikus dimenziója van, szimultán interakció által magát a valóságot generálják; a történelem éppen azt a vonalat képezi, amely mögött az ideális objektumok egymással interakcióban vannak, és ezért „az ideális objektumok morfodinamikai integrálódásaként” határozhatjuk meg. A Culianu által megalkotott modell végkövetkeztetése az emberi létezésnek *észjátékként* (*mind game*) való felfogása, „a kibontakozás biztos szabályaival, előre nem látható eredményekkel”.<sup>41</sup>

A *fikcionális objektumok*, úgy, ahogy azokat T. Pavel a *Meinong-i objektumok*<sup>42</sup> nyomán elképzei (a nem regionális ontologikus különbségek elfogadásának fenn tartásával), anélkül, hogy az *ideális objektumok* holisztikus jellegével rendelkeznének, ugyanazon mentális tulajdonsággal jellemezhetők („a gondolkodás objektumai”) és „a predikátum csoportok egyszerű megfelelőiként” határozhatók meg. Meinong elméletének Parsons általi módosítása, vagyis a *nukleáris és extranukleáris predikátumok* közötti különbségtétel, melyet annak érdekében tett, hogy meg lehessen határozni a *fikcionális objektumokat*,<sup>43</sup> megnyitotta az utat a fikcionális entitások ontológiája előtt, azáltal, hogy ezek kettős illeszkedését posztulálta, egyfelől a fikción belül (nukleáris tulajdonságaiknak köszönhetően) és „a valós világon kívül” (nem-nukleáris jellemvonásaikból adódóan). Pavel továbbfűzi a gondolatmenetet, és a fikció integracionista megközelítésű elméletét javasolja, amely differenciált módon értelmezné a fikcionális lényeket, individualizáló tulajdonságaival és törvényszerűségeivel egyetemben: „A lények rendjének középkori fogalma, miután már nem része a kozmológiának, a belső ontológiai modelleken belül érvényesülhet, melyek a mitikus és a vallásos gondolkodást, valamint általában a szimbolikus cselekvéseket írják le. A Meinong-i rendszerekben *mindennemű objek-*

<sup>41</sup> Patapievici, H. R.: 1992, 373–376.

<sup>42</sup> „...mivel minden reális objektum egy sor jellemvonásból áll, az objektumok definícióját ki lehet tágítani, feltéve, hogy minden tulajdonság-listának egy akár létező, akár nem létező objektum felel meg.” Pavel, T.: 1992, 45. Lásd: Meinong, A.: 1904.

<sup>43</sup> „Parsons elméletében a fikcionális objektumok rendelkeznek mindazon nukleáris tulajdonságokkal, melyeket naiv módon ezeknek tulajdonítunk, de mindezen tulajdonságokkal csak abban a regényben vagy szövegben rendelkeznek, amelyhez hozzátartoznak; a szöveghez való tartozás az objektumok extranukleáris tulajdonsága.” Pavel, T.: 1992, 46. Lásd: Parsons, T.: 1980.

*tum lényként funkcionál, bár nem föltétlenül létezik is.* Meinong egy finom megkülönböztetése, melyet Parsons átvesz, arra enged következtetni, hogy egyes extranukleáris predikátumoknak léteznek »hiányos« nukleáris predikátum-megfelelőik is: a »létezik« extranukleáris predikátumnak lesz egy »létező« csökevényes nukleáris változata; következésképpen az aranyhegy létező, de nem létezik. Csakis a reális objektumok rendelkeznek éppúgy teljes jellemvonásokkal, mint a létezéssel és a jelenlévással kapcsolatos lehetőséggel.<sup>44</sup>

T. Pavel állítása így utat nyit egy, a világon kívüli lényeket magába foglaló elmélet számára, mely matematikai entitásokat, a gnosztikus rendszerek szellemi kivetüléseit (vö. Culiánu) és a fikcionális szereplőket egyaránt magában foglalja. Ami a fikcionalizálás problémakörét illeti, ily módon elemezni lehet azt a folyamatot is, amelyben a mitikus lények (például *Az erdei lány/A széplányok*<sup>45</sup> az I. memoratból) és a fikcionális lények (*Az erdő anyja/A tündérek* a IV. memoratból) mint ugyanazon mitikus-fikcionális generáló rendszer különböző állapotaiban levő (kölcsonös) transzformációi jelennek meg. A mitikus-fikcionális szereplőknek és a hozzájuk tartozó világoknak kettős természete van, ontologikus mibenlétük „szakasz(os)” jellegű (Henri Corbin terminológiájában *mundus imaginális*) és változatos mitikus-fikcionális formában jutnak kifejezésre, melyek a közvetlen valóság tapasztalata és a világon túli világok mentális tapasztalata között helyezkednek el. Az előzőekben vizsgált mindkét episztemológiai modell a világok pluralitását tételezi: a *pluridimenziónalitást*, mely lehetővé teszi az *ideális objektumok*<sup>46</sup> képzetét és a fikcionális világok sokaságát, a hozzájuk kapcsolódó tematikát (a fikcionális világok határait és dimenzióját, az empirikus és a fikcionális valóság közötti különbséget és távolságot, a fikcionális expanzió modelljeit, a szomszédos világok versengését stb.<sup>47</sup>). Jelen tanulmány kerete és célja nem teszi lehetővé ezen problémák részletes kifejtését.

A továbbiakban a 2. sémát magyarázzuk meg az említett elméletek fényében. Elsősorban a fikcionális határai, valamint ezek státuszainak problémája érdekel minket, melyek a mítosz és a valóság szent és „reprezentacionális”, „bizonytalan és sokarcú”<sup>48</sup> pólusai között helyezkednek el. A kezdeti sémához képest a referencialitás problémája nem módosult lényegbevágóan, az I. memorat továbbra is a fikcionális módosulás „nullfokát” képezi. Mint minden sémának, ennek is főként az a hiányossága, hogy nem képes lefedni az összes itt felmerült problémát, és főként bármely mitikus-fikcionális objektum azon tulajdonságát, hogy kettős, eltérő minőségben van jelen, mint tapasztalati objektum és ugyanakkor

<sup>44</sup> Pavel, T.: 1992, 49.

<sup>45</sup> A tündérek megnevezése a román mitológiában. *A ford. megj.*

<sup>46</sup> Culiánu, I. P.: 1998, 20–22; 1994, 44–62.

<sup>47</sup> Pavel, T.: 1992, 118–187, 228–230.

<sup>48</sup> Pavel, T.: 1992, 131–132.



mint mentális objektum is: az I. memorat sokkal sokkal inkább a tapasztalat objektuma, mint például a IV. memorat, másfelől viszont nem kerülhető meg a mese és a mindennapi realitás ambivalens kapcsolatának problémája sem, valamint a fantasztikus mese narratív „purizmusa” és az etnográfiai realitással szembeni fikcionális porózusság közötti probléma sem (a mese elbeszéléssé válásának jelensége, azáltal, hogy a mindennapi életre jellemző részleteket von magába).<sup>49</sup>

Másodszor, továbbra is fennáll az egyes narratív szintek jellegzetes szereplőinek mitikus-fikcionális természetével kapcsolatos kérdés. Itt el kell különítenünk a *nem emberi szereplőket* (erdei/vízi/légi démonok, tündérek, sárkányok stb.), melyek rendszertani szempontból azonosak, ugyanis közös kognitív megalapozottságuk van azáltal, hogy kölcsönös transzformációk és érintkezések révén egymáshoz kapcsolódnak, valamint az *emberi szereplőket*, melyeknél a hősök befogadóhoz való viszonyulásának arisztotelészi kritériumát alkalmaztuk (a Northrop Frye által javasolt változatban<sup>50</sup>). Itt az egyszeri ember (a memorat/az alsó mimetikus mód hőse) defamiliarizációjának a folyamata érdekel, mely a fikcionalizáló mechanizmusnak alárendelve, túllép az emberi törvényszerűségek birodalmán és egy tágabb és erősen tipizált emberi létbe megy át; ezt a folyamatot nyomon követve, a memorat hőse fokozatosan „képességei (mértéke) révén” felsőbbrendű meshőssé (a román hőse), vagy „magából a természetéből adódóan” egy felsőbbrendű mitikus hőssé alakul át annak a kulturális episztémának a függvényében, amelyben a mitifikálás/fikcionalizálás végbemegy.

A mítosz az az új elem, amit a sémába megpróbáltunk beépíteni, amelyet éppúgy viszonyítottunk ahhoz, ami egy lehetséges „eredendő” narratív jelenséget tudna képviselni,<sup>51</sup> mint a valóság tapasztalatához (mint a szent megtapasztalása a mitikus-mágikus memorat esetében). Harmadszor, megjelöltük a minden egyes narratív szinthez rendelt hihetőségi fokokat. Terjedelmi megfontolások miatt más, természetesen hasznos meghatározások nem kerülhettek bele a sémába. A hagyományos módon számokkal jelzett fikcionalizálási fokokat és a mítosz két válfaját a sémában csak elméletileg lehet megjeleníteni: a narratív gyakorlatban ezek meghaladják az általunk rögzített propedeutikus kereteket és többé-kevésbé hibrid formákban jelentkeznek. Hasonlóképpen, ha a Northrop Frye által javasolt fikcionális módokat vesszük alapul, és ezeket az orális narratív műfajokra alkalmazzuk<sup>52</sup>, kétértelmű helyzeteket eredményeznek: ezek nagymértékben lefedik a

<sup>49</sup> Propp, V. I.: 1983, 668–683.

<sup>50</sup> Frye, N.: 1972, 38–40.

<sup>51</sup> Nyilvánvaló a Goethe és a Propp morfológiája, valamint a Culianu morfordinamikája közötti konvergencia.

<sup>52</sup> A mítosz, a román (mely magában foglalja a fantasztikus mesét és egy bizonyos mértékig, a legendát is), a felső mimetikus mód (a tipikus meséivel: AT 850–899, 930–949), az alsó mimetikus mód (az állatmesék, a mitikus memoratok) és az ironikus mód (az adoma, az anekdota). Lásd: Frye, N.: 1972, 38–41.

narratív valóságot, de *in concreta*, a fikcionális határok meghaladják a típus-kategóriákat, és egy földalatti vízréteghez hasonlóan nyilvánulnak meg. A narratív műfajok egy rendkívül dinamikus valóságot képeznek, innen az organikus megközelítés módra tett kísérlet.<sup>53</sup>

Ebből a szempontból jellemzőnek találjuk a memorat *situs*-át, amely az interferencia egyik fajtájaként jelenik meg, és melyet nehéz besorolni valamely különálló narratív kategóriába. A fikcionális módok sémájához viszonyítva a memorat első látásra az *alsó mimetikába* sorolható, bár mitikus-mágikus jellege a *románc* és a *mitikus modell* felé tolja (el), valamint bizonyos jellemvonások az *ironikus mimetikába* (lásd a tej mágikus ellopásáról szóló memoratokat, melyeket maguk a narrátorok is „öregasszonybeszédnek” tartanak és részletezik). Maga Propp is köztes műfajnak tartotta a mitikus memoratot (*Mystische Sagen, bylička*<sup>54</sup> és *byl*<sup>55</sup>), mely a legenda (amelytől a kereszténység előtt meglévő fideisztikus tartalma által különbözik), a szága (történelmi jellegű narráció), a skazi (élettörténet, realista jellegű autobiográfia és biográfia)<sup>56</sup> és a között helyezkedik el mese (morfológiai különbségek, *eltérő történeti eredet* és különféle módszertanok). A memorat („igaz történet”) és a fantasztikus mese közötti megkülönböztetés kritériumaiként a memorat képi világának („a történet elmondásakor még létező”) kereszténység előtti valláshoz való tartozását és a hihetőség kritériumát („az elmesélt események hitelességébe vetett hitet”) javasolja<sup>57</sup>: „Az ezen történetek által megjelenített szellemekbe vetett hit kihalhat, de marad az elbeszélés, ettől fogva már tiszta invenció. Igaz, ezek ritka esetek, mivelhogy általában, ha a hit kialszik, az elbeszélés is eltűnik. Mégis léteznek lehetséges esetek, és akkor köztes információkat kapunk, és időről időre megoldható lesz a valamely műfajba való besorolás problémája. A *bylička*, szociális funkciója révén vallásos tartalmú elbeszélés, és így a benne levő vallásosság még eleven, aktív, pogány. A mese tisztán művészi elbeszélés, melynek a jelenben nincs semmilyen vallásos funkciója.”<sup>58</sup> Más szóval, a többszörös akkulturáció miatt, az archaikus vallásos réteg homályba merülésével a mitikus memorat a fikcionális tapasztalat állapotába megy át. Ez a tézis közvetlenül figyelmeztet a mese és a

<sup>53</sup> A proppi morfológia jellemzőiről (organikus, generatív és transzformációs jelleg) lásd Steiner, P.: 1991, 83–113.

<sup>54</sup> „Olyan történetek, melyek szereplői az erdei, vízi, mezei, házi szellemek, a *rusalki*, a fürdők szellemei stb.; más szóval démoni lények, amelyek jó vagy gonosz, természetfölötti erejükkel hatnak az emberre”. Propp, V. I.: 1990, 29.

<sup>55</sup> „Olyan történetek, melyek az ezekkel a szellemekkel való találkozásról számolnak be.” Propp, V. I.: 1990, 29.

<sup>56</sup> A hegyi szellemmel való találkozásról szóló bányászmesék esetében Propp nem tesz különbséget a *bylička* és a *skazi* között, melyek valóságalapjában hittek valamikor.” Propp, V. I.: 1990, 37–39. Vagy, habár explicit módon nem (is) mondja ki, a vallásos formák eltűnése után a *bylička* átalakul *skazivá*, melyek (valamikor) a memoratban elmesélt tapasztalatokat táplálták.

<sup>57</sup> Propp, V. I.: 1990, 31.

<sup>58</sup> Propp, V. I.: 1990, 31.

„holt” vagy „élő” vallás közötti viszonyra, a genetikai kapcsolatokra (mese, rítusok), valamint a párhuzamosságokra (a mese és egy vallásos-epikai alkotás).<sup>59</sup>

Újrafogalmazva a fikcionális/mitikus hitelesség és hihetőség problémáját a beszédaktusok elméletének nézőpontjából, feltesszük a kérdést, hogy vajon a valós helyzetekben a *bylícki* mesélője hiszi-e a mitikus-mágikus narrációkat, amikor előadja őket, vagy pedig teljesen más megfontolásokból éli bele magát ezekbe; vajon milyen mértékben hisz történetei igaz voltában, és milyen hosszú ideig tart ez a hit, csupán az „igaznak hitt kijelentés ideje alatt” vagy azután is hosszú ideig; „a hitnek egyidejűnek kell lennie a kijelentéssel vagy meg is előzheti azt, vagy a szóban forgó mondat elmondása után következik (be)?”<sup>60</sup> Az állítás szabályaival<sup>61</sup> szembesülve, melyeknek eredeti célja éppen a nem-fikcionális és az (ezeket a szabályokat nem követő) fikcionális diskurzus világos elkülönítésének meghatározása volt, a mitikus memoratok elbeszélőjének a narrációval való azonosulása egyik fikcionális szinttől a másikig változik: az I. memorat narrátora kész arra, hogy megvédje kijelentései igazát a személyes tapasztalatra hivatkozva („ez így vót, én láttam” típusú formula), míg a II. és III. memorat esetében az állítások 1. és 4. szabálya háttérbe szorul, az elmeséltekre adott logikus felelet és a morális felelősség a közösségre és a helyi kulturális tradícióra hárítódik (át). („Én így hallottam, de látni nem láttam. Mért hazudnék?” / „Az emberektől hallottam. Így mesélik.”) Ebben az esetben a fikcionális hihetőség inkább kollektív, mint individuális, a közösség az, amely kollektív módon birtokolja a nyelvet, valamint a nyelv és a valóság közötti viszonyt.<sup>62</sup>

A mitikus-mágikus memoratok hitelessége és hihetősége éppúgy függvénye a tapasztalati megalapozottnak, mint az archaikus mentális struktúrák (különösen a vallás) közösségen belüli életképességének. Természetesen ezek ideális objektumokként való felszívódása után is megmaradnak a kognitív szabályok, melyek egy adott ponton felhalmozták őket, és amelyek a továbbiakban is újabb ideális objektumokat és újabb narratív struktúrákat hoznak létre, a szent és a profán dialektikája értelmében, éppen akkor, amikor a kezdeti vallásos megalapozottság már rég megszűnt hihetőnek lenni.

<sup>59</sup> Propp, V. I.: 1983, 666–668.

<sup>60</sup> Pavel, T.: 1992, 33.

<sup>61</sup> (1) A lényeges szabály (a beszélő magára vállalja a felelősséget kijelentése igazáért és elfogadja állítása következményeit); (2) az előkészítő szabály/ az érvelés szabálya (a beszélőnek képesnek kell lennie megvédeni állítása igazát); (3) a kijelentésben állított prepozícióknak nem szükséges nyilvánvaló módon igaznak tennie a kommunikációs helyzetben résztvevők számára; (4) az őszinteség szabálya (a beszélőnek hinnie kell az általa tett kijelentés igaz voltában, vagyis egy állítás tartalmában, és vállalnia kell érte a morális felelősséget). Pavel, T.: 1992, 30. Lásd: Searle, J.: 1975, 319–332. Gabriel, G.: 1979, 245–255.

<sup>62</sup> Lásd: Putnam, H.: 1965; 1973. Pavel, T.: 1992, 35–36.



A konkrét valóság felbomlásának, valamint a mitikus-fikcionális halmozódás folyamatainak sarkalatos pontja az I. memorat (*homodiegetika*) és a III. memorat (*heterodiegetika*). A III. memorat szintjén találjuk az adoma vagy az anekdota típusú „ironikus” narrációt, éppúgy, mint a mitikus-mágikus elbeszélést, amely (utóbbi) átváltoztatható fikcionális elbeszéléssé vagy mitikus mesévé. Ez az egész folyamat a narratív kommunikáció („a mesélés”) kontextusában megy végbe, és éppúgy megnyilvánul a szövegalkotás aktusában (a mitikus vagy fikcionális szimulálás által), mint a befogadás aktusában (az elleplezés által). Összegzően szemlélve, a szimulálást többé már nem tartják egy marginális és komolytalan (ahogyan azt Searle tette) gyakorlatnak, ugyanis a fikció kontextusában „a szimulált és a reális aktusok közötti különbség elmosódik”, és a marginális referenciális gyakorlatok (a mítosz és a fikció) a referenciális folyamatok kreatív kifejeződései.<sup>63</sup> A különbség csak a mítosz és a fikció között jelenik meg, mivel ez utóbbi mint „a szimulálás (egy) játéka”, állandóan nyitott (marad) az újraalkotásra (természetesen, követve a narratív szabályokat) és szabad csatlakozást feltételez, míg a mítosznak egy sokkal stabillabb jellege van, *in illo tempore* jött létre, és ez a tény hihetőséget kölcsönöz neki, és vallási hitelességgel ruházza fel.<sup>64</sup> A másik eljárás, az *elleplezés* lényeges a valóságtól a fikcionális felé történő elmozdulás kontextusában, mivel „oly módon változtatja meg az ontologikus keretet, hogy néha ugyanazt a szöveget értelmezni lehet vagy nem lehet fikcionálisként is, a szerző vagy akár az olvasó leplező aktusának megléte/hiánya függvényében.”<sup>65</sup> A mitikus-fikcionális szimulálás fokozatainak megvan a megfelelői „az elleplezés fokozataiban”, melyek éppen a fikcionális világok és a valós világ (amelyben a befogadó található) közötti minőségbeli távolságot mérik. A fikcionális kommunikációban a befogadó *reális énje* zárójelbe tevődik és egy kvázi-sámánisztikus úton indul el egy *fikcionális én* formájában, (le)csökkentve a fikció határainak észlelését, anélkül, hogy eltüntetné azokat (ahogy az a sámánisztikus [jellegű] utazásokban történik). A „minimális eltávolodás” elve teszi lehetővé ezt az utazást, elfedve a fikcionális átmenet következményeit. Az elleplezésnek az a szerepe, hogy ontologikus jelleget kölcsönözzön a fikciónak, azáltal, hogy azt komolyan veszik, a „fikcionális paktumnak” köszönhetően, és azt a látszatot keltve az imaginárius társadalom minden valós egyedében, hogy „a fikcionális világ felé való elmozdulás nem történt meg, hogy a fikcionális ének egy bizonyos értelemben mindig is ott voltak, pedig fenomenológiai értelemben az imaginárius tartománnyal egyidőben jöttek létre. (...) A fikcionális távolság tehát a különbségekre szűkül le, s hogy kezelhető lehessen, ezt a különbséget alapszinten

<sup>63</sup> Pavel, T.: 1992, 37, 44.

<sup>64</sup> Pavel, T.: 1992, 99.

<sup>65</sup> Pavel, T.: 1992, 146.

kell tartani.”<sup>66</sup> Másfelől azt is jelezni kell, hogy a különféle memorat-típusok közötti „fikcionális távolság” esetről esetre változik.

A sémában szereplő utolsó, nyomon követett kérdés a fikcionalizáló mechanizmusoknak a közvetlen valósághoz viszonyított működési módja, egy narratív úton kifejezett konkrét tapasztalat által, valamint a mítoszhoz viszonyítva, egy ezt demitizáló és fikcionalizáló hermeneutikai/kognitív tapasztalat által.

Az első példaként egy általunk terepen tapasztalt, Gurahonț (Arad megye) melletti esetre utalunk: azokra a mitikus-mágikus memoratokra, melyeket egy erdő borította hegy körül elterülő falvak lakóitól hallottunk, amelyek az erdőben lakó, súlyos pszichés zavarokkal terhes, autista személyt a *Farkasok démonának* neveztek. A kutatások alatt megállapítottuk az elmesélt memoratok erősebben fikcionalizált jellegét olyan mesélők esetében, akiknek nem volt közvetlen kapcsolatuk a démonizált személlyel (például egy Crocna faluból való értelmes paraszt beszámolója a gurahonț-i *démonról*, akit állítólag látott háromszor bukfencet vetni és farkassá változni), és az I. memoratok csökkent fikcionális jellegét (például egy Honțisor-i paraszttal készült interjúban vagy Crocna-beli baptista felekezetű család beszámolóiban, akik konfliktusba keveredtek a *démonnal*). Kiterjesztve kutatásainkat a más környékbeli falvakra is (Zimbru), más, a *farkasok szelleméről* szóló beszámolókat jegyeztünk fel, amelyekben szintén egy aszociális egyénről volt szó, aki az emberektől elkülönülve élt. A démonná válásra predisponált emberek kategóriájával kapcsolatos következtetésünk nem sarkítható egyértelműen, mivel léteznek szocializált, a falusi közösségbe tökéletesen integrálódott *démonokról* szóló beszámolókat is.<sup>67</sup> Persze, fenntartható egy „sámánizálható” emberi kategória létezése is, mely közös morfológiai jellemvonásokat mutat a *farkasok szelleme* és a *solomonar* esetével. De minden makroteória azzal a veszéllyel jár, hogy egy episztemológiai csapda válik belőle. A fikcionalizálás ismét egy *ésszjátéknak* bizonyul, mely pontos szabályok szerint működik, de előre nem látható eredményekhez vezet.

A második esetet C. Brăiloiu jegyezte fel. Egy máramarosi faluból származó fiatalember által elszenvedett banális balesetről 40 év után a hajdani jegyese számol be, s a történetet átcsúsztatja egy (tündér)balladai szcenárióba, amely egy természetfeletti lényvel (a tündérrrel) való házasság előtti viszony mitikus, valamint a hűtlen jegyes tündér által való megbüntetésének motívuma köré szerveződik (A balladai változat cselekményét a falubeliek *in illo tempore* helyezik). Az esetet mind Eliade<sup>68</sup>, min T. Pavel<sup>69</sup> elemzi. Nem ismételjük meg a jól ismert magyarázatokat: Eliade szerint azon ontologikusan jelenlevő félelem mitikus-narratív felülkom-

<sup>66</sup> Pavel, T.: 1992, 145.

<sup>67</sup> AFC nem archivált információ, Gurahonț, Honțisor, Brazi, Crocna, Zimbru (Arad megye), 1998 júliusa, novembere. Gyűjtők: B. Neagotă, I. Benga, Vö.: Hedeșan, O.: 2000, 135–177.

<sup>68</sup> Eliade, M.: 1955, 19–20., vö.: Eliade, M.: 1943, 68.

<sup>69</sup> Pavel, T.: 1992, 125–126.

penzációja ez, melyet az archaikus ember érez az értelemtől megfosztott saját élet-rajzával szemben. Pavel szerint a mitifikálás egy eseménynek a fikcionális térbe való kivetítése a kellő megértéshez szükséges perspektíva és távolság megszerzése érdekében. A hasonló helyzetekben tapasztalt klasszikus mechanizmusok, a *defamiliarizáció* vagy a formuláknak (mint az eltávolodás *orális technikájának*) a formalizációja és sematizmusa, mind ugyanazon célt követik: a hétköznapi valóság dekonstruálását, ennek *deautomatizálását* az újradimenzionálás érdekében, mint például a mitifikálás, más szóval ennek minőségi áthelyezését a közvetlen valóságból a mitikus valóságba.

A hagyományos társadalmak kontextusában az alapvető megkülönböztetés a szent („emlékezetes”) és a profán („jelentéktelen”) között van. A szent és a profán dialektikájának célja a hasonló episztémákban éppen az emberi létezés mitikus és szoteriológikus átváltoztatása, bármely életrajz példaértékű mitikus történetté való átalakítása, mely ontológiai jelentőséggel bír. A mítosz rituális megismételhetősége az újdonság és a hitelesség egy másik formáját fejezi ki, mint ahogy az a modernitásban szokásos. *Mutatis mutandis*, a narratív formulák konvencionálisizmusa és a morfológiai sematizmus egy rokon magatartás kifejeződései, de más episztémában nyilvánulnak meg, mint az archaikus, s különösen a paraszti kultúrákban. Az európai térség esetében a perifériára szorított régi mitikus-vallásos rendszer együtt létezett az uralkodó keresztény ideológiával, anélkül, hogy teljesen eltűnt volna. Így a falusi közösségek az egymással versengő „ontologikus tájak” pluralitását örökölték meg, amelyek serkentették a gondolatrendszerek fokalizálását, osztályozását és elrendezését, konvergenciára készítve ezeket, legalábbis az „ontologikus fúzió” helyein.<sup>70</sup> A mítosz hihetőségének megingása a mitikus-narratív világok fikcionalizálását vonta maga után, és előmozdította az ezen folyamatok nyomán keletkezett terek megszerzéséhez szükséges technikák keresését. Így a más világokba történő utazások (extázis, beavatás stb.) eljárás módjait új, fikcionális természetű formák váltották fel. Az új világok a régi mitikus objektumok romjaiból nőttek ki, melyeket az éppen érvényben levő szabályrendszerek szerint módosítottak. A mítoszok fikcionalizálása egy gazdag morfológiájú, komplex folyamat. Formái a régi mitikus rendszerek hitének meggyengülése és elveszt, egy mítosz szereplői és eseményei, valamint a valós megfelelőik közötti referenciális kapcsolatok eltűnése, ezen szövegek átalakítása nonreferenciális narrációkká (*Cid, Igor seregének éneke*)<sup>71</sup>, a szent referencialitásának rítustalanodása és elveszte („a klasszikus ókorra jellemző folyamat”).

A mítoszok fikcionalizálásával befejeződik a fikcionális ciklus, és visszatér a kezdeti ponthoz. A szintek közötti szakadás egy új tapasztalata, mely inter-

<sup>70</sup> Pavel, T.: 1992, 226–230.

<sup>71</sup> Pavel, T.: 1992, 130–131.



textuálisan restrukturálódik, és melyet egy kognitív hagyomány értelmében magyaráznak, újraindítja az egész folyamatot. A fikcionalizálás így egy módja lesz annak, ami által az értelem nélküli pőreségében elszenvedett valóság közelebb kerül, emberközelibbé válik és az antropikus kozmoszba tér vissza. A valós(ág) emberi tapasztalatát nem lehet a természet paramétereiben megélni, hanem csakis a kultúra paramétereiben. Nem lehet fenntartani a fikcionalizálás nullfokának létezését, a valóság nonfikcionális tapasztalatának lehetőségét, hanem csakis egy fikcionális minimumét. Mivelhogy az ember egy fikcionalizáló lény, mely saját antropológiai koordinátái szerint alakítja a valóságot.

### A narrativitás fokozatai

I. MEMORAT Autoreferencialitás (az aktáns a narrátor)	I. FIKCIONALIZÁLÁS (DE-REALIZÁLÁS)	II. MEMORAT Ismert referensek (a narrátor ismert aktánsoktól hallotta a történetet)
↑ DE-FIKCIONALIZÁLÁS (a közvetlen valóságra való archetipikus kivetítés) ↑		↓ II. FIKCIONALIZÁLÁS ↓
IV. MEMORAT (LEGENDA, MESE) Hősi referensek (az archetipikus hősök egy archetipikus szcenárió szerint cselekszenek)	III. FIKCIONALIZÁLÁS (ARCHETIPOLOGIZÁLÁS)	III. MEMORAT Ismeretlen/általános referensek (a narrátor az eseményeket általános aktánsoknak tulajdonítja)
↑ DE-MITIFIKÁLÁS (mitikus kivetítés a közvetlen valóságra) FIKCIONALIZÁLÁS ↑		↓ MITIFIKÁLÁS és RITUALIZÁLÁS ↓
A DERITUALIZÁLT, DEFIKCIONALIZÁLT MÍTOSZ (a vallásos szempontból kontextusától megfosztott mítosz, az esztétikai funkció[já]ra redukálva)	← DEKONTEXTUALIZÁLÁS (DERITUALIZÁLÁS)	A RITUALIZÁLT MÍTOSZ (a rituális kontextusbeli mítosz vallásos szándékkal)

Fordította Dranik Réka

# FICTIONALIZARE ȘI MITIFICARE ÎN PROZA ORALĂ

BOGDAN, NEAGOTĂ

Punctul de plecare al acestui demers îl constituie o schemă elaborată împreună cu Ileana Benga, prin 1998 (*Schema 1*), ca urmare a lucrului pe materialul narativ (memorate și legende) din Caietele Mușlea (Arhiva de Folclor Cluj), în vederea fișării și clasificării acestuia. Prima problemă de care ne-am lovit a fost aceea a inexistenței unei terminologii unitare, narațiunile respective purtând diferite nume (pățanie, întâmplare adevărată / superstițioasă, legendă, memorată, credință ș.a.). În acest sens, am încercat să unificăm materialul în funcție de câteva criterii formale, în relație directă cu conținutul acelor narațiuni. Numeam *fictionalizare*, pe urmele lui Toma Pavel<sup>1</sup>, procesul prin care o experiență umană liminală e transformată într-un document de o natură cu totul nouă, ficțională, adaptând faptul trăit la un tipar narativ transmis cultural. Celălalt punct de inserție teoretică era oferit de tezele interbelice ale lui M. Eliade despre „funcția arhetipală a creației folclorice” și reducția mitică a istoriei și existenței umane: dialectica memorie colectivă – mitificare, convertirea evenimentelor mundane în categorii mitice și a personajelor istorice în arhetipuri, în virtutea dominantei impersonale și a vocației ontologice a mentalității arhaice.<sup>2</sup>

Desigur, terminologia adoptată de noi avea o valoare mai mult propedeutică, însă folosea scopului urmărit și anume stabilirii unor distincții între diferitele memorate, mai puțin din punct de vedere morfologic, cât din perspectiva referențialității și a gradului subsecvent de „elevație” a personajelor (N. Frye):

1. *Autoreferențialitate*: naratorul este și actant, povestește la pers. I o întâmplare trăită de el însuși, ceea ce susține veridicitatea autoreferențială a narațiunii. În acest context, se presupune că fictionalizarea e mai puțin intensă decât în celelalte cazuri, întrucât mecanismul fictionalizant e provocat în primul rând de memoria personală, supusă dublei presiuni hermeneutice a tradiției

<sup>1</sup> Pavel, T.: 1992, 125–132.

<sup>2</sup> Eliade, M.: 1992, 66–69; 1943, 145–147; 1938, 147–150; 1939, 166–181; 1937, 301–304; 1939.

narative căreia îi aparține povestitorul, cea individuală (autoadaptarea la tradiție) și cea comunitară, prin intervenția directă a auditoriului în timpul actului povestirii și corectarea narațiunii în funcție de ceea ce se vrea să se audă, potrivit regulilor narative transmise cognitiv (I. P. Culianu). Testul gradului de ficționalizare ar putea consta în interogarea repetată, la intervale diferite de timp, a aceluiași subiect, care e rugat să povestească un eveniment anume. Fenomenele constatate sunt uitarea unor detalii empirice și mișcarea compensatorie de ficționalizare, modificarea criteriului verosimilității (de la verosimilul evidenței empirice la cel al ficționalului), substituirea treptată a evidențelor realității pățite prin evidențele imaginate/închipuite, trecerea de sub regimul realității imediate sub cel al imaginarului, tendința „imperialistă” a memoratei de a aglutina și alte experiențe, altele decât cea inițială, fondatoare. Ficționalizarea evenimentelor trăite e diversă, în funcție de natura acestora (cotidiană, magică, istorică etc.) și, în consecință, tipurile de narațiuni rezultate vor fi diferite. Uitarea realității prime e supracompensată de construirea unei alte realități, deopotrivă de verosimile.

2. *Referenți cunoscuți*: povestitorul a auzit întâmplarea de la persoane cunoscute și, în acest caz, libertatea față de subiect e mai mare decât în primul caz. Povestitorul susține veridicitatea povestirii prin invocarea numelui celui care a trăit acea experiență. Pe această categorie de memorate se pot studia mecanismele ficționalizante comunitare, prin chestionarea mai multor subiecți asupra acelorași fapte, la intervale temporale diferite. Se constată că același eveniment sau fapt se află în stări diferite de agregare ficțională, deosebindu-se de la un informator la altul. Unii au uitat evenimentul sau refuză să-l povestească, alții își amintesc mai multe detalii decât ceilalți. Memoratele recoltate diferă prin capacitatea de distorsiune ficționalizantă (unii ficționalizează mai mult decât alții). Clasificarea narațiunilor rezultate se face în funcție de natura faptelor care stau la baza lor și de categoriile de subiecți care le performează/colportează. Statistica narațiunilor privilegiate într-o comunitate trebuie înnoită periodic, pentru a observa mutațiile produse la nivelul imaginarului colectiv și la cel al mentalităților, în vederea unei mito-diagnoze (G. Durand<sup>3</sup>). Acest lucru e posibil prin determinarea „setului de reguli cognitive” comunitare, care sunt regândite periodic și constituie „tradiția culturală” vie a acelei comunități (I. P. Culianu<sup>4</sup>).

3. *Referenți necunoscuți, generic*: povestitorul atribuie întâmplarea povestită unui om din sat sau dintr-un alt sat (formula de tipul „un om din satu’ nost, s-o dus odată în pădure...”). La acest nivel se situează atât unele legende, cât și o mare parte a memoratelor, cele de circulație largă: de exp., povestirea furtului de

<sup>3</sup> Durand, G.: 1998, 301-316.

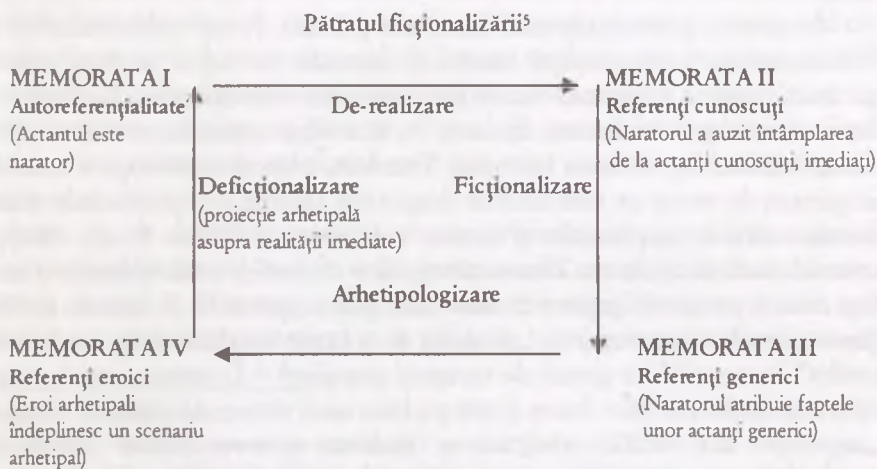
<sup>4</sup> Culianu, I. P.: 1994, 40-41.



lapte cu nuiua („și de-aci on ptic...”) sau cea a omului-lup, căruia îi rămâne între dinți „o scamă din șorțul nevesti-si”.

4. *Referenți eroici*: povestitorul narează o legendă sau un basm fantastic, a cărui veridicitate e implicată *pactului ficțional* dintre el și auditor. Pătratul ficționalizării se încheie prin actul proiecției *regulilor cognitive / naremelor* (elementele fundamentale ale unei povestiri) asupra realității imediate, careia îi preformează astfel *orizontul de așteptare* pentru noi ficționalizări de conținuturi trăite, reîncărcându-i potențialul ficționalizant.

În acest fel, mișcarea e dublă: *de-realizarea* unor situații imediate (prin medierea lor simbolică) și *deficționalizarea*, „realizarea” unor ficțiuni prin proiectarea lor asupra unor situații și personaje imediate. Sunt exemplare în acest sens memoratele culese de noi în zona Zarandului despre *bosoarce* (cazul femeii cu ulcer varicos, despre care se susținea că e *bosoarcă* și că-și datorează rana unei călătorii nocturne în formă de mătă, pe când fura laptele de la vacile consătenilor) și despre *Vâlva lupilor* din Gurahonț, personaj liminal, situat la intersecția naturii și a culturii, asupra căruia comunitățile sătești din împrejurimi proiectează *naremele* clasice despre vâlve din tradiția culturală a locului.



Schema 1 (Bogdan Neagola, Ileana Benga)

Problema genezei basmului (memorata de grad IV, în terminologia propusă de noi) s-a făcut în mod tradițional prin demersuri reductive, raportând-o fie la fundamente de ordin istoric (difuzionismul), fie la baze metaistorice: psihice (teoria onirică, alegorismul psihologic freudian sau jungian), antropologice și mitologice (școala mitologică și neomitologică, alegorismul fizicalist din

<sup>5</sup> Benga, I.: 2000, 9.

descendența lui Max Müller). Ne vom opri puțin la secvențele rit – basm și mit – basm, cu alte cuvinte la tentativele de definire a narațiunilor orale din perspectiva celor doi poli antropologici (gestul și cuvântul<sup>6</sup>), selectând tezele propuse de Vl. I. Propp și de Eleazar M. Meletinski.

Pe urmele școlii ritualiste franceze (A. van Gennep și P. Saintyves), Propp susține ideea genezei basmului prin secularizarea riturilor pubertare și de inițiere eroică, grație unor mecanisme de conversie care duc la resemnificarea radicală a ritului (deformare, modificarea motivării și atribuirea unei semnificații noi, profane, care eliberează subiectul sacru și actul povestirii de convențiile de ordin cultic<sup>7</sup>). Consecința acestei metode constă în practicarea unui comparatism genetic între basm și presupusele rituri de proveniență pentru definirea originii motivelor narrative și operația inversă, explicitarea unui rit arhaic prin basmul derivat din el.<sup>8</sup> Teza „dependenței genetice directe” a basmului față de elementul cultic (o „religie moartă”) e completată atât de ideea conexiunii reciproce, în cazul raportului dintre o „religie vie” și basm (contagiunea basmică a miraculosului creștin și modificarea materialului narativ basmic în contact cu creștinismul), cât și de teza absenței absolute a oricărei legături între religie și basm.<sup>9</sup>

În ceea ce privește raportul dintre mit și basm, Propp polemizează cu teza lévi-straussiană a coexistenței mitului și basmului în cadrul aceleași culturi și pledează pentru o metodă historicistă, respectiv identificarea „fundamentului istoric care a generat basmul fantastic”<sup>10</sup>, dată fiind anterioritatea „formațiunii” narrative mitice față de cea a basmului. Totodată, criteriul morfologic e considerat inoperant, de vreme ce sunt atestate deopotrivă sisteme compoziționale mitice și basmice identice sau înrudite și sisteme narrative total diferite. Propp recurge la criteriul credibilității în clasificarea narațiunilor de tradiție orală (atitudinea umană față de ele), pe care le împarte în două mari grupe: „povestiri în care nu se crede” (toate tipurile de povești) și „povestiri în a căror veridicitate se crede sau se credea” (toate celelalte genuri de narațiuni populare).<sup>11</sup> În acest sens, el propune operarea distincției între basm și mit pe baza unui sistem de trăsături distinctive „organice” sau sociale: irealitate *vs.* realitate, non-veridicitate (necreditarea veridicității evenimentelor narate) *vs.* veridicitate, caracter profan *vs.* caracter

<sup>6</sup> cf. cele două serii secvențiale de izomorfisme (sacru→kratofanie→gândire magică→ritual→cult și sacru→hierofanie→simbol religios→mit→dogmă) la Codoban, A.: 1998, 96, 154.

<sup>7</sup> Propp, V. I.: 1973, 13–14., 464.

<sup>8</sup> Propp, V. I.: 1973, 15–16.

<sup>9</sup> Propp, V. I.: 1983, 666–668.

<sup>10</sup> Propp, V. I.: 1973, 3–4.

<sup>11</sup> Propp, V. I.: 1990, 24.

sacru, valoare de divertisment *vs.* valoare culturală și magico-religioasă, povestire cu caracter estetic *vs.* povestire cu caracter religios.<sup>12</sup>

Meletinski abordează problema relației dintre mit și basm din perspectiva unei metode a invarianților, prin care încearcă să descrie „sincretismul ideologic primitiv”. El operează cu un număr *optim* (maximal) de „indici diferențiali” teoretici, selectați după criteriul *modului de interpretare a miturilor și basmelor de către purtătorii lor*<sup>13</sup> și după criteriul *conținutului propriu-zis*.<sup>14</sup> Desigur, nu toți acești invarianți sunt decelabili în practică și, în acest sens, pentru a fi operanți, ei sunt reduși la trei (număr *minimal*) indici constanți și obligatorii (III, VII și VIII). Trecerea de la mit la basm ar avea loc treptat, în virtutea desacralizării mitului și a discreditării veridicității narațiunii, dar acest proces nu se finalizează imediat prin apariția *ficțiunii conștiente*: un mit secularizat nu se transformă în mod automat în basm. Sistemul propus de Meletinski face posibilă cercetarea relației mit – basm atât la nivel diacronic (binomul mit arhaic – basm clasic), cât și sincron (coexistența mitului și basmului în aceeași cultură „primitivă”, împreună cu formele intermediare subsecvente: „mituri-basme” sau „basme-mituri”).<sup>15</sup> Meletinski elaborează, de asemenea, o poetică a mitului, examinând legăturile sintagmatice, sistemele de asemănări și opoziții, precum și bazele mito-poetice ale literaturii. Spre deosebire de reprezentanții teoriei mitologice și de ritualiști, el nu caută urmele motivelor mitice din genurile literare moderne, ci persistența mitului ca formă de gândire. În concepția lui, mitul este un fenomen semiotic care, în societățile arhaice, devine un pact social total (în sensul lui Durkheim), fiind transmis printr-o expresie metaforică cu o puternică pondere metonimică și un conținut semantic.<sup>16</sup>

Acest tip de întrebare genetică asupra originii basmului a blocat astfel cercetarea narațiunilor de tradiție orală pentru multă vreme, aruncând-o într-o fundătură cognitivă. Mai mult, obsesia identificării originilor (metaistorice sau istorice<sup>17</sup>) și-a găsit baze epistemologice solide în metoda invarianților,<sup>18</sup> istorici

<sup>12</sup> Propp, V. I.: 1990, 24–29.

<sup>13</sup> (I) caracter ritualist / caracter neritualist, (II) sacral / profan, (III) veridic / neveridic sau veridicitate absolută / veridicitate relativă, care admite ficțiunea, (IV) fantezie concretă de natură etnografică / fantezie de natură poetică.

<sup>14</sup> (V) erou mitologic / erou nemitologic, (VI) timpul acțiunii în preistorie / timpul acțiunii în afara istoriei, (VII) prezența etiologicului / absența lui sau etiologic substanțial / etiologic ornamental, (VIII) caracterul colectiv, cosmic al obiectului narațiunii / caracter individual.

<sup>15</sup> Meletinski, E. M.: 1970, 142–148; ap. N. Roșianu, *Prefață* la Propp, V. I.: 1973, XIV–XV. cf. Meletinskij, E. M. – Nekljudov, S. J. – Novik, E. S. – Segal, D. M.: 1977.

<sup>16</sup> Meletinski, E. M.: 1998, 152–158.

<sup>17</sup> Despre confuzia elementară dintre originea unui fenomen (*origo*), decelabilă cu o metodă trans-istorică și începutul lui în timp (*initium*), identificabil cu o metodă istoricistă, vezi Jaspers, K.: 1970, 151–152.

<sup>18</sup> vezi Marino, A.: 1998, IV–V.



(Școala finlandeză) sau metaistorici: morfologici-transformaționali (*indici/funcții* la Propp<sup>19</sup>) și structurali (Dundes, Bremond, Todorov, Genette, Lévi-Strauss). Definirea basmului și a mitului prin „trăsături distinctive”, în raport cu care celelalte genuri ar fi simple „foneme” narrative, nu poate funcționa decât pe secțiuni restrânse (compararea unui mit și a unui basm care aparțin aceleași clase morfologice). Când se trece la comparații mai largi, invarianții „atomizați” devin inoperanți, întrucât „spectrul de toleranță” al unor genuri narrative e prea larg și elastic pentru analiza trăsăturilor distinctive, diferitele genuri fiind definibile prin trăsături opuse. Clasele de invarianți propuse nu sunt funcționale în măsura în care se procedează prin „inferență incompletă”, în sensul că o simplă abatere de la norma fixată riscă să ruineze întregul sistem de opoziții dacă nu se îndepărtează corpul delict sau nu se caută explicații pentru excepție în afara modelului propus (explicații sociologice, de exemplu). Or, în acest caz, analiza prin invarianți nu are aplicabilitate universală și, deși „funcționează perfect pentru definirea unui text individual și chiar a unei clase de texte, ea nu-i însă suficientă pentru descrierea întregului spectru de opțiuni prezente (...)”.<sup>20</sup> De altfel, Propp însuși recunoaște imposibilitatea identificării unor invarianți comuni mai multor genuri narrative (dată fiind specificitatea poeziei acestora) și eșecul unei teorii generale a transformării.<sup>21</sup> Confesiunea lui Propp e cu atât mai importantă cu cât pentru el, în calitate de morfolog goethean, elaborarea regulilor de transformare (în vederea identificării invariantului, acel *Ur-Typ* fundamental față de care toate basmele sunt transformări<sup>22</sup>) este tot atât de importantă ca și individuarea invariantului de gen.<sup>23</sup> De aici și fragilitatea diferitelor diviziuni narrative propuse (Von Sydow, K. Hamburger, A. Jolles, Propp), indiferent de criteriul utilizat (poetica genurilor, caracterul protagoniștilor etc.) și, în ultimă instanță, imposibilitatea unificării terminologiei internaționale, cel puțin în ceea ce privește o serie de genuri intermediare, cu o structură fluidă (de tipul memoratei).

Naratologiile structuraliste au rămas fidele unui set de dogme (mitocentrismul, fundamentalismul semantic și textualismul<sup>24</sup>), care au dus la

<sup>19</sup> În *Morfologia basmului*, Propp răsturnase însă perspectiva tradițională, punând întrebarea justă: „este limpede că, înainte de a răspunde la întrebarea de unde provine basmul, trebuie să lămurim ce anume reprezintă basmul ca atare.” Propp, V. I.: 1970, 9.

<sup>20</sup> Culișanu, I. P.: 1995, 83–84.

<sup>21</sup> Propp, V. J.: 1990, 24–41.

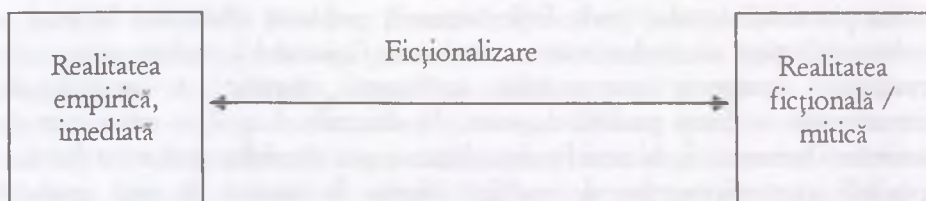
<sup>22</sup> Similitudinea morfologică e rezultatul unei conexiuni genetice, de unde și teoria apariției speciilor prin metamorfoze sau transformări repetate, determinate de cele mai diferite cauze. Propp, V. I.: 1983, 662.

<sup>23</sup> Steiner, P.: 1991, 96–108.

<sup>24</sup> Naratologii structuraliști au reușit parțial să scape din capcana principiului textului închis prin postularea *intertextualității*; vezi criticile formulate de Pavel, T.: 1992, 3–14.

autosuficiență și sufocare, îngrădind însăși aria întrebărilor permise cercetării: ideea pluralității lumilor (reală, ficțională etc.), problema adevărului ficțional, a referențialității și a sensului hermeneutic, natura ficționalului și relația acestuia cu realitatea. Spargerea monopolului intelectual exercitat de semiologiile structuraliste a făcut posibilă nașterea, în deceniile 6 și 7, a unor metode teoretico-literare noi, la interferența dintre logica modală, semantica lumilor posibile și teoria actelor de vorbire. Numai în măsura în care modelul structuralist e depășit devine legitimă întrebarea asupra raportului dintre realitate și ficțiune și abordarea narațiunilor orale la interferența dintre un fapt de experiență și un model narativ transmis. Acest lucru este cu atât mai important în cazul studierii acelor genuri narative (de tipul primelor trei grade de memorate), în cazul cărora raportarea la sursa primă (experiența), e esențială.

Fără a avea pretenția de a elabora o teorie unificatoare asupra originii basmului și a mitului, se poate avansa ca ipoteză ideea anteriorității ficționale, nu istorice, a memoratei față de basm sau de mit (ne referim la primele trei grade ficționale din *schema 2*). Cu alte cuvinte, memorata este genul narativ primar, care, în contexte culturale diferite, fiind supus unor procese izomorfe de alterare ficțională și de formalizare, suferă o serie de transformări succesive, transformându-se în legendă, basm sau mit. Ea trece din condiția de *obiect al experienței* în cea de *obiect ficțional* (Pavel) sau *ideal* (Culianu), transmutându-și radical condiția ficțională. Desigur, aceasta reprezintă doar prima jumătate a problemei, cea în care situăm referința în realitatea imediată sau realitatea mediată narativ. Suntem departe de a emite pretenția că toate basmele și toate miturile își au originea într-o experiență ficționalizată, dar cel puțin o parte a lor se raportează la o experiență a realului cu valoare fondatoare. La celălalt pol se situează lumile ficționale, cu determinațiile și mecanismele proprii de funcționare și cu o legitimitate ontologică echivalentă celei atribuite de modernitate lumii empirice. În acest context, se poate spune, într-o primă fază, că ficționalizarea e un proces care se desfășoară între cei doi poli și că are o funcție de liant ontologic, similară celei atribuite simbolurilor religioase; de altfel, simbolul e unul dintre ingredientele esențiale în acest proces de „trans-substanțiere” ficțională a realității empirice și de materializare narativă a realității ficționale sau mitice, în funcție de gradul de secularizare al culturii în care se petrec aceste lucruri. Între cei doi poli sunt localizabile o varietate mare de genuri narative, aflate în diferite stadii de agregare ficțională: unele, ca de pildă memorata I, sunt mai apropiate de experiența nudă, încă neprelucrată narativ, în vreme ce altele, precum mitul și basmul, sunt mai apropiate de polul mitic și ficțional. Trebuie precizat, de asemenea, și faptul că lumile menționate sunt teoretic infinite ca număr și că ele nu se situează pe nivele ontice paralele, ci glisează, interferând sau suprapunându-se în continuu.



În ambele situații survine ideea de experiență, în primul caz ca experiență apropiată de gradul zero al ficțiunii (în măsura în care o asemenea aserțiune ar avea o bază cognitivă), iar în celălalt ca experiență mentală a unui *obiect ideal / ficțional*; mai rămâne actul comunicării, povestitul, care se constituie el însuși ca o experiență fondatoare, cu funcție de liant ontic și comunitar. Noua perspectivă asupra ficționalizării, făcută plauzibilă de semantica lumilor posibile, eliberează demersul analitic din captivitatea textului și de sub imperiul fundamentalismului semantic, încercând să explicitizeze fenomenul într-o manieră diversă, raportată la postulatul pluralității lumilor. Vom încerca în continuare să definim termenii constitutivi ai ipotezei noastre de lucru.

Conceptul de experiență, având o întreagă istorie în cultura română interbelică<sup>25</sup> e utilizat de noi în două sensuri: de experiență concretă a realului (Eliade) și de experiență mentală, de „joc al minții” (Culianu). În prima situație, e vorba despre postularea unei baze experiențiale concrete pentru o parte a credințelor și narațiunilor folclorice. Redăm citatul aproape integral, cu atât mai mult cu cât teza lui Eliade (1937), deși cunoscută și utilizată în bibliografia universitară, continuă să fie ignorată de lumea etnologică: „... anumite credințe primitive folclorice au la baza lor experiențe concrete. Departate de a fi *imaginate*, ele exprimă tulbure și incoerent anumite *întâmplări*, pe care experiența umană le acceptă între limitele sale. (...) La baza popoarelor din ‘faza etnografică’, precum și a folklorului popoarelor civilizate, stau *fapte* iar nu *creații fantastice*. (...) Evident, atunci când afirmăm că la *baza* credințelor populare stau experiențe concrete iar nu creații fantastice, nu trecem cu vederea toate acele procese de alterare și exagerare a realității, procese pe care le știm specifice ‘mentalității primitive’. Folklorul are legile sale proprii; *prezența folklorică* modifică fundamental orice fapt concret, acordându-i semnificații și valori noi. (...) Totuși, *faptul inițial* este o *experiență* și asupra acestui lucru nu s-a stăruit îndeajuns. În ceea ce privește a doua consecință a cercetării noastre, ea poate avea o importanță covârșitoare. Pentru că, dacă e adevărat că etnografia și folklorul ne pun la îndemână documente având o sorgintă *experimentală*, atunci avem dreptul să acordăm oarecare încredere *tuturor* credințelor

<sup>25</sup> a se vedea Vanhaelemeersch, P.: 2003.



pe care le culeg etnografii și folkloriștii.”<sup>26</sup> (s. a.) Mai mult decât atât, faptele folclorice sunt considerate a fi “documente autentice”, chiar dacă e vorba de „miracole, de lucruri imposibile”.<sup>27</sup> Aceste documente persistă în cultura populară sub forma unor sedimente geologice,<sup>28</sup> putând fi decelate cu mijloace istorico-religioase.

Diferența dintre teoria lui Eliade și cea a lui Propp (cel din *Rădăcinile istorice ale basmului fantastic*) rezidă în distanța dintre fenomenologie și istoricism: Eliade vorbește despre *originea* experiențială a unor tradiții orale, în vreme ce Propp caută să identifice rădăcinile lor istorice, *începutul* lor în ordine temporală. Pentru Eliade, experiența fondatoare a unei clase întregi de memorate mitico-magice e o experiență a sacrului (întâlnirea dintre un om și *Fata pădurii*, de pildă), marcată de producerea unei rupturi de nivel. Or, în acest context, *belief-tale* e motivată hierofanic, constituindu-se ca o explicitare narativă a hierofaniei însăși. Spre deosebire de semnul lingvistic saussurian și de invarianții structurali calchiați pe acesta (*mitemele* lui Lévi-Strauss, de exemplu), memorata mitică, simbolul și mitul (ca „simbol dramatizat”) nu sunt arbitrare, ci sunt motivate hierofanic prin însăși ideea de experiență a sacrului.

Perspectiva lui Culianu asupra ideii de experiență vine dintr-o cu totul altă direcție. Referința la conceptele clasice ale fenomenologiei religiilor lipsește cu desăvârșire, iar metoda propusă e o semiologie de inspirație cognitivă, departe de orice demers hermeneutic. Pentru Culianu, experiența religioasă e o experiență mentală bazată pe *jocuri ale minții*, similare șahului, care operează cu seturi de reguli de natură cognitivă pentru a crea *obiectele ideale* (tradiții mitico-narative, sisteme religioase etc.). Problema autenticității experienței se modifică radical în măsura în care ea se pune acum nu față de o referință sacră, ci în raport cu experiențele anterioare, așa cum s-au conturat ele în documente orale sau scrise. Întreg acest proces are loc în virtutea mecanismului intertextual<sup>29</sup> și duce la „alterarea” experienței prezente prin contaminarea cu modelele mitico-narative socotite ca „străvechi și venerabile”. Or, în această situație, convergența subconștientă dintre „experiența nouă, proaspătă” și experiențele anterioare „presupune o sinteză mentală a mai multor elemente, o prelucrare activă a noului eveniment, care nu este

<sup>26</sup> Eliade, M.: 1937, 172., 177–178.

<sup>27</sup> Eliade, M.: 1937, 174.

<sup>28</sup> „În folklor se întâlnesc, astăzi, forme din mai multe *ere*, reprezentând etape mentale diferite. (...) Foarte puțini folkloriști înțeleg că memoria populară, întocmai ca o peșteră, a păstrat documente autentice reprezentând experiențe mentale pe care actuala condiție umană le face nu numai imposibile, dar chiar *imposibile de crezut*.” Eliade, M.: 1939, 303.

<sup>29</sup> „tendința noastră mentală de a turna fiecare nouă experiență în vechi tipare expresive”, un „fenomen mental” care „se referă la ‘texte’ uneori scrise dar, cel mai adesea, nescrise”. Culianu, I.P.: 1994, 40–41.

o simplă repetare a ceva din trecut”.<sup>30</sup> Aflat într-o îndelungă polemică cu istoricismul, Culiănu propune un nou model de difuziune a ideilor, conform căruia ceea ce se transmite nu sunt textele, ci o serie de principii hermeneutice generale cu valoare paradigmatică sau de „seturi de reguli mai mult sau mai puțin similare” care ar genera „idei predictibile dintru început” și „rezultate similare în mințile oamenilor pe o perioadă de timp virtual infinită” (s. n.).<sup>31</sup> Astfel, raportul dintre experiență, cogniție și tradiția culturală (ca *obiect ideal*)<sup>32</sup> trebuie regândit în conformitate cu noua perspectivă: „înțelegem transmiterea cognitivă ca pe o regândire activă a tradiției, bazată pe un simplu set de reguli, precum și că o astfel de participare la tradiție a fiecărui individ explică foarte bine existența anumitor credințe și practici. Fiecare individ gândește în cadrul unei tradiții și, ca urmare, este ‘gândit’ de ea; în acest proces, el ajunge la autocertitudinea cognitivă ca orice este gândit, este experimentat și că, de asemenea, orice este experimentat are un efect asupra a ceea ce este gândit.”<sup>33</sup> (s. n.)

Privită din punctul de vedere avansat de Culiănu, ficționalizarea poate fi redefinită ca un proces prin care se reconfigurează un set anume de reguli cognitive, care valorifică, în virtutea intertextualității, o tradiție culturală asumată potrivit unor tipare narative de bază (*nareme*). Ceea ce complică puțin lucrurile este absența unei definiții clare a conceptului de *regulă cognitivă*, fapt de înțeles în contextul unei opere rămase neterminate. Dincolo de caracterul „elementar” și „formalizabil”<sup>34</sup>, *regulile* păstrează unele determinații proprii *obiectelor ideale* revolute (de exemplu, ideologii magico-religioase arhaice), din care „derivă” și de care sunt „dependente”<sup>35</sup>. Mai mult, se poate avansa ca ipoteză și necesitatea existenței unor determinații ficționale, pe care *regulile* le dobândesc în funcție de natura narativă a documentului pe care îl configurează. În această ordine de idei, analiza istorico-religioasă bazată pe invarianții cognitivi ar trebui să țină cont și de modul de structurare narativă a textelor, precum și de procesul ficționalizării. *Regulile cognitive* nu pot fi decontextualizate și studiate separat de natura documentului, ca și când ar fi universalii semiotice. Căci ele sunt decelabile în experiența umană, care, la rândul ei, se transmite numai în măsura în care e structurată narativ. De aici și necesitatea unei condiționări ficționale și narative a invarianților cognitivi. Orice demers comparatistic trebuie să țină seama și de natura textului de comparat (gradul

<sup>30</sup> Culiănu, I. P.: 1994, 40.

<sup>31</sup> Culiănu, I. P.: 1994, 41.

<sup>32</sup> cf. tradițiile ca „intertextualitate diacronică” la Capretini, G. P.: 1992, 22–23.

<sup>33</sup> Capretini, G. P.: 1992, 43.

<sup>34</sup> A se vedea definițiile propuse de H. R. Patapievic: „propoziții ontologice atomare” nearbitrare și „justificate prin constituția subiectului epistemic/transcendental”; „predicațiile cele mai simple care se pot face asupra existenței” (Ioan Petru Culiănu: *o mathesis universalis*, postfață la vol. Culiănu, I. P.: 1995, 363–364).

<sup>35</sup> Culiănu, I. P.: 1994, 41–42.

ficționalizării determină caracteristici cognitive diferite), de determinațiile narative și ficționale proprii acestuia.

În acest sens, ni se pare că o întâlnire între modelul cognitiv al lui Culianu și cel ficțional propus de Toma Pavel ar putea sprijini tentativa de redefinire a ficționalizării dintr-o perspectivă lărgită. Ne gândim, în acest sens, la o posibilă paralelă între *obiectele ideale*<sup>36</sup> și *obiectele ficționale*.<sup>37</sup> Seturile de *reguli cognitive* generează, prin alegeri binare succesive (în interiorul unei alternative formulate printr-un set de reguli), obiectele culturale particulare care, la rândul lor, sunt integrabile în obiectele sistemice ideale cărora le aparțin (în virtutea setului de reguli și a mecanismului de generare). Sistemul de generare operează până când toate posibilitățile inițiale de combinare și reordonare a secvențelor implicate în proces sunt epuizate. *Obiectele ideale* sunt tocmai rezultatele fractalice (producerea de soluții *ad infinitum*, potrivit regulilor de generare) ale unor astfel de „procese cu alegere multiplă” / „procese computaționale”, în care *jocurile minții* interferează cu ale jocuri (*jocurile puterii*), potrivit condițiilor proprii naturii umane. Deși existența lor are doar o dimensiune logică și sistemică, ele generează prin interacțiuni simultane realitatea însăși; istoria e tocmai linia după care obiectele ideale interacționează între ele, putând fi definită ca „integrare morfodinamică a obiectelor ideale”, Concluzia ultimă a modelului „monist radical” creat de Culianu constă în definirea întregii existențe umane drept un *joc al minții* (*mind game*), „cu reguli sigure de desfășurare, dar cu rezultate imprevizibile”.<sup>38</sup>

*Obiectele ficționale*, așa cum le concepe T. Pavel pe urmele *obiectelor meinongiene*<sup>39</sup> (cu rezerva acceptării diferențelor ontologice non-regionale), fără a avea caracterul holist al *obiectelor ideale*, se caracterizează prin aceeași natură mentală (sunt „obiecte ale gândirii”) și sunt definite ca „simple corespondențe ale seturilor de predicate”. Amendamentul adus de Parsons teoriei lui Meinong, și anume distincția dintre *predicatul nucleare* și cele *extranucleare* pentru a defini *obiectele ficționale*<sup>40</sup> deschisese calea unei ontologii a entităților ficționale, prin postularea dublei lor inserții, în interiorul ficțiunii (grație proprietăților nucleare) și „în afara lumii reale” (în virtutea proprietăților non-nucleare). Pavel duce raționamentul mai departe, propunând o teorie integraționistă a ficțiunii care să conceapă în mod diferențiat ființele

<sup>36</sup> Culianu, I. P.: 1998, 22., 28., 38., 43., 47.

<sup>37</sup> Pavel, T.: 1992, 45–50., 225–243.

<sup>38</sup> Patapievi, HR.: 373–376.

<sup>39</sup> „...întrucât orice obiect real constă într-o listă de proprietăți, se poate extinde definiția obiectelor, stipulând că fiecărei liste de proprietăți îi corespunde un obiect fie existent, fie nu.” Pavel, T.: 1992, 45. vezi Meinong, A.: 1904.

<sup>40</sup> „În teoria lui Parsons, obiectele ficționale posedă toate proprietățile nucleare pe care, în mod naiv, le atribuim, dar ele se bucură de aceste proprietăți numai în romanul sau în textul cărui îi aparțin, calitatea de a fi membru al unui text fiind o proprietate extranucleară.” Pavel, T. : 1992, 46. vezi Parsons, T. : 1980.



ficționale, cu proprietățile și principiile lor de individualizare: „Noțiunea medievală de grad al ființei, odată eliminată din cosmologie, poate servi în modelele ontologice interne, care descriu gândirea mitică și religioasă și, în general, activitățile simbolice. În sistemele meinongiene, *orice fel de obiect este egal înzestrat cu ființă, deși nu în mod necesar cu existență*. O distincție subtilă făcută de Meinong și folosită de Parsons sugerează că pentru unele dintre predicatelor extranucleare există și alte predicatelor nucleare 'atenuate' care le corespund: predicatul extranuclear 'există' va avea o versiune nucleară atenuată 'este existent'; în consecință, muntele de aur este existent, dar nu există. Numai obiectele reale posedă atât proprietățile depline, cât și pe cele atenuate de a exista și a fi existent.”<sup>41</sup> (s. n.)

Aserțiunea lui T. Pavel deschide astfel calea unei teorii cuprinzătoare a ființelor extramundane, care să cuprindă deopotrivă entitățile matematice, emanațiile spirituale din sistemele gnostice (cf. Culiuanu) și personajele ficționale. În ceea ce privește problema ficționalizării, se poate analiza în acest mod și procesul prin care ființele mitice (*Fata pădurii / Frumoasele* din memorata I, de exemplu) și ființele ficționale (*Mama pădurii / zânele* din memorata IV) apar ca transformări reciproce ale aceluiași sistem mitico-ficțional de generare, surprins în stări de agregare diferite. Personajele mitico-ficționale și lumile aferente au o natură dublă, condiția lor ontologică fiind una de tip „interval” (*mundus imaginis* în terminologia lui Henri Corbin), și se manifestă într-o varietate de grade mitico-ficționale polarizate între experiența realului imediat și experiența mentală a lumilor ultramundane. Ambele modele epistemologice examinate mai sus postulează pluralitatea lumilor: *pluridimensionalitatea*, care face posibilă conceperea *obiectelor ideale*<sup>42</sup> și multitudinea lumilor ficționale, cu tematica aferentă (limitele și dimensiunea lumilor ficționale, diferența și distanța dintre realitatea empirică și cea ficțională, modelele de expansiune ficțională, competiția dintre lumile învecinate etc.).<sup>43</sup> Economia și obiectivele studiului de față nu ne permit o abordare în detaliu a acestor probleme.

Vom explicita în continuare *schema 2*, din perspectiva teoriilor menționate. Ne interesează în primul rând problema frontierelor ficționale, statutul peratologic al acesteia, între limitele sacre și „reprezentationale”, „vagi și multiple”<sup>44</sup> ale mitului și realității. Față de *schema* inițială, problema referențialității nu a suferit modificări radicale, memorata I reprezentând în continuare „gradul zero” al agregării ficționale. Ca orice *schema*, prezintă îndeosebi neajunsul de a nu fi putut acoperi toate problemele ridicate aici și, în primul rând, dublul statut pe care îl are, în grade diferite, orice obiect mitico-ficțional, de obiect al experienței și de obiect mental

<sup>41</sup> Pavel, T.: 1992, 49.

<sup>42</sup> Culiuanu, I.P.: 1998, 20–22; și 1994, 44–62.

<sup>43</sup> Pavel, T.: 1992, 118–187., 228–230.

<sup>44</sup> Pavel, T.: 1992, 131–132.

totodată: memorata I este într-o mult mai mare măsură obiect al experienței decât memorata IV, de exemplu și, pe de altă parte, nu se poate ocoli problema relației ambivalente dintre basm și realitatea cotidiană, între „purismul” narativ al basmului fantastic și porozitatea ficțională față de realitatea etnografică (fenomenul novelizării basmului prin introducerea de detalii specifice vieții cotidiene).<sup>45</sup>

În al doilea rând, rămâne problema naturii mitico-ficționale a personajelor specifice fiecărei trepte narrative. Aici trebuie să distingem *personajele non-umane* (daimoni silvestri/acvatici/atmosferici, zâne, zmei etc.), care sunt identice din punct de vedere sistemic, întrucât au o bază cognitivă comună, fiind legate între ele prin transformări reciproce și prin procese computaționale și *personajele umane*, în cazul cărora am aplicat criteriul aristotelic al gradului de elevație a eroilor în raport cu receptorul (în varianta propusă de Northrop Frye<sup>46</sup>). Ne interesează aici procesul de defamiliarizare a omului obișnuit (eroul memoratei/modului mimetic inferior) care, supus mecanismului ficționalizant, iese de sub imperiul legității umane și trece într-o condiție umană lărgită și intens tipicizată; urmând acest proces, eroul memoratei se transformă progresiv, în funcție de epistema culturală în care are loc mitificarea/ficționalizarea într-un erou de basm (eroul romanțului), superior prin „măsura capacității sale” sau într-un erou mitic, superior „prin însăși natura sa”.

Elementul nou pe care am încercat să îl introducem în schemă este mitul, pe care l-am raportat atât la ceea ce ar putea reprezenta un posibil fenomen narativ „originar”,<sup>47</sup> cât și la experiența realului (ca experiența a sacrului în cazul memoratei mitico-magice). În al treilea rând, am marcat gradele veridicității atribuite fiecărei trepte narrative în parte. Alte determinații, utile, desigur, nu au putut fi introduse în schemă din rațiuni economice. Gradele ficționale notate în mod convențional cu cifre și cele două variante de mit prezente în schemă pot fi statuate doar teoretic: în practica narativă, ele debordează limitele propedeutice fixate de noi și prezintă forme mai mult sau mai puțin hibride. În mod analog, dacă ne raportăm la schema modurilor ficționale propusă de Northrop Frye și o aplicăm genurilor narrative orale,<sup>48</sup> vor rezulta situații ambigue: ele acoperă în mare măsură realitatea narativă, dar, *in concretu*, limitele ficționale transgresează categoriile-tip, manifestându-se ca o

<sup>45</sup> Propp, V. I.: 1983, 668–683.

<sup>46</sup> Frye, N.: 1972, 38–40.

<sup>47</sup> Convergența dintre morfologiile lui Goethe și Propp și morfodinamica lui Culianu este explicită.

<sup>48</sup> Mitul, romanțul (care acoperă basmul fantastic și, într-o anumită măsură, legenda), modul mimetic superior (cu basmele sale tipice: AT 850–899., 930–949.), modul mimetic inferior (basmul cu animale, memorata mitică) și modul ironic (snoava, anecdota). vezi Frye, N.: 1972, 38–41.

pânză freatică subterană. Genurile narative constituie o realitate extrem de dinamică, de unde și tentația abordării organiciste.<sup>49</sup>

Simptomatic ni se pare, din acest punct de vedere, *situs*-ul ficțional al memoratei, care apare drept un gen de interferență, greu de fixat într-o categorie narativă distinctă. Raportată la schema modurilor ficționale, memorata se încadrează, la prima vedere, în *mimeticul inferior*, deși caracterul mitico-magic o împinge înspre *romanț* și *modul mitic*, iar anumite caracteristici înspre *ironic* (a se vedea memoratele despre furtul magic al laptelui care sunt taxate chiar de naratori drept „vorbe băbești”, fiind deconstruite cu umor). Propp însuși considera memorata mitică (*Mytische Sagen*, *bylička*<sup>50</sup> și *byl*<sup>51</sup>) drept un gen intermediar, situat între legendă (de care diferă prin conținutul fideistic precreștin), saga (narațiune cu caracter istoric), *skazi* (povestiri de viață, autobiografice sau biografice, cu caracter realist)<sup>52</sup> și basm (diferențe morfologice, *origine istorică diferită* și metodologii diverse). El propune ca și criterii pentru distincția între memorată („povestire adevărată”) și basmul fantastic apartenența imageriei specifice memoratei la religia precreștină („încă nestinsă în momentul narării povestirii”) și criteriul credibilității („credința în veridicitatea evenimentelor narate”)<sup>53</sup>: „Credința în spiritele reprezentate în aceste povestiri poate să înceteze, dar rămâne povestirea, de aici înainte ca pură invenție. Este adevărat că acestea sunt cazuri rare, întrucât, de obicei, dacă se stinge credința, dispare și povestirea. Totuși sunt cazuri posibile și atunci vom avea formațiuni intermediare și se va putea rezolva din timp în timp problema aparteneței la un gen. *Bylička* este, prin funcția sa socială, o povestire cu conținut religios și, astfel, religiozitatea este în ea încă vie, activă, păgână. Basmul este o povestire pur artistică ce, în prezent, nu are nici-o funcție religioasă.”<sup>54</sup> Cu alte cuvinte, odată cu ocultarea stratului religios arhaic prin aculturații multiple, memorata mitică trece din condiția de obiect al experienței religioase în cea de obiect al experienței ficționale. Teza aceasta trimite direct la aserțiunile legate de raportul dintre basm și religie, „moartă” sau „vie” și la distincția operată între înrudirea directă pe linie

<sup>49</sup> Despre caracteristicile morfologiei proppiene (organicism, caracter generativ și transformațional) vezi Steiner, P.: 1991, 83–113.

<sup>50</sup> „povestiri ale căror personaje sunt spiritele pădurilor, apelor, câmpurilor, casei, *rusalki*, spirite ale băii ș.a.m.d.; cu alte cuvinte, ființe demonice care exercită asupra omului puterile supranaturale, bune sau rele.” Propp, V. I.: 1990, 29.

<sup>51</sup> „povestiri care narează întâlnirea cu aceste spirite” Propp, V. I.: 1990, 29.

<sup>52</sup> Propp nu distinge *bylička* de *skazi* în cazul povestirilor minerești despre întâlnirea cu spiritele munților, „în a căror veridicitate se credea odată”. Propp, V. I.: 1990, 37–39. Sau, deși nu o spune explicit, *bylička* se transformă în *skazi* după dispariția formelor religioase care alimentaseră experiențele narate în memorate.

<sup>53</sup> Propp, V. I.: 1990, 30–31.

<sup>54</sup> Propp, V. I.: 1990, 31.



descendentă (basmul și un material ritual) și cea paralelă (basmul și un material epico-religios).<sup>55</sup>

Reformulând problema veridicității și credibilității ficționale/mitice din perspectiva teoriei actelor de vorbire, ne întrebăm dacă, în situațiile reale, povestitorul de *bylițiki*, atunci când asertează narațiuni mitico-magice, își închipuie că și crede în ele sau aderă la ele din cu totul alte motive, în ce măsură crede profund sau superficial în adevărul povestirilor sale și care e durata acestei credințe, doar „pe durata enunțului crezut drept adevărat” sau mult timp după aceea; „credința trebuie să fie simultană cu enunțarea sau se poate ca ea să precedă ori să urmeze pronunțarea frazei în chestiune?”<sup>56</sup> Confruntată cu *regulile de aserțiune*<sup>57</sup>, al căror scop inițial era tocmai stabilirea demarcațiilor nete între discursul nonficțional și cel ficțional (care nu respectă deloc aceste reguli), adeziunea povestitorului de memorate mitice la narațiune se modifică de la o treaptă ficțională la alta: naratorul de memorată I e gata să apere adevărul enunțurilor sale prin argumentul experienței personale (formula de tipul „asta așa o fost, io am văzut-o/am trăit-o”), în vreme ce în cazul memoratelor II și III regulile aserției 1 și 4 cad pe plan secund, răspunderea logică și morală pentru cele povestite fiind proiectată asupra comunității și tradiției culturale locale („Io așa am auzit, da’ de văzut n-am văzut. De ce-aș minți?” / „Am auzit din oameni. Așa să povestește.”). În acest caz, credibilitatea ficțională e mai degrabă colectivă decât individuală, comunitatea fiind cea care stăpânește în mod colectiv limba și relația dintre ea și realitate.<sup>58</sup>

Veridicitatea și credibilitatea memoratelor mitico-magice țin atât de baza experiențială a acestora, cât și de viabilitatea comunitară a structurilor mentale arhaice (îndeosebi religia). Desigur, și după dispărarea acestora ca *obiecte ideale*, rămân regulile cognitive care le-au agregat la un anumit moment și acestea vor continua să germineze noi obiecte ideale și noi structuri narrative, în virtutea dialecticii sacralului și profanului, chiar atunci când fondul religios inițial va fi încetat demult să mai fie credibil.

Punctele nodale în acest proces de dezagregare a realității concrete și de agregare mitico-ficțională sunt memoratele I (*homodiegetică*) și III (*heterodiegetică*). La nivelul memoratei III se situează atât narațiunea „ironică” de tipul snoavei sau

<sup>55</sup> Propp, V. I.: 1983, 666–668.

<sup>56</sup> Pavel, T.: 1992, 33.

<sup>57</sup> (1) *regula esențială* (vorbitorul își asumă răspunderea logică pentru adevărul aserțiunii sale și acceptă consecințele enunțului său); (2) *regula pregătitoare/regula argumentației* (vorbitorul trebuie să fie capabil să apere adevărul aserțiunii); (3) *prepoziția exprimată prin aserțiune* nu trebuie să fie în mod evident adevărată pentru participanții la situația comunicativă; (4) *regula sincerității* (vorbitorul trebuie să aibă încredere în adevărul propoziției exprimate, adică în conținutul unei aserțiuni și să-și asume răspunderea morală) – ap. Pavel, T.: 1992, 30. vezi Searle, J.: 1975, 319–332. Gabriel, G.: 1979, 245–255.

<sup>58</sup> Putnam, H.: 1965; 1973. ap. Pavel, T.: 1992, 35–36.

anecdotei, cât și povestirea mitico-magică, aceasta din urmă putând fi convertită în povestire ficțională sau în povestire mitică. Întreg acest proces are loc în contextul comunicării narative („povestitul”), el manifestându-se atât în actul producerii de text (prin simularea mitică sau ficțională), cât și în cel al receptării (prin tehnica deghizării). Privită din perspectivă integraționistă, *simularea* încetează să mai fie considerată drept o practică marginală și neserioasă (așa cum o socotea Searle), întrucât, în contextul ficțiunii, „diferența dintre actele simulate și cele reale se estompează”, iar practicile referențiale marginale (mitul și ficțiunea) sunt expresii creatoare ale proceselor referențiale.<sup>59</sup> Diferența survine abia între mit și ficțiune, întrucât aceasta, fiind un „joc al simulării”, e mereu deschisă reconstrucției (urmând, desigur, regulile narative) și presupune o adeziune liberă, în vreme ce mitul are un caracter mult mai fix, el a fost creat *in illo tempore* și acest lucru îi conferă veridicitate și obligă la o creditare de tip religios.<sup>60</sup> Celălalt procedeu, *deghizarea*, este esențial în contextul trecerii de la real la ficțional, întrucât „schimbă cadrul ontologic în așa fel, încât uneori același text poate fi interpretat ca ficțional sau nu, după prezența sau absența actului de deghizare, fie a autorului, fie a cititorului”.<sup>61</sup> Treptele simulării mitico-ficționale își au un corespondent în „treptele deghizării”, care măsoară tocmai distanța calitativă dintre lumile ficționale și lumea reală (în care se află receptorul). În comunicarea ficțională, *eu real* al receptorului e pus între paranteze și el începe o călătorie cvasi-șamanică sub formă de *eu ficțional*, reducând percepția limitelor ficțiunii, fără a le aboli (așa cum se întâmplă în călătoria de tip șamanic). „Principiul distanțării minimale” face posibilă această călătorie, ocultând consecințele transgresării ficționalului. Deghizarea are rolul de a da consistență ontologică ficțiunii prin luarea acesteia în serios, grație „pactului ficțional”, dând iluzia tuturor membrilor reali ai societății imaginare că „deplasarea către tărâmul ficțional nici nu a avut loc și că eurile ficționale într-un anumit sens au fost totdeauna acolo, de vreme ce, fenomenologic, ele au prins viață odată cu domeniul imaginar. (...) Distanța ficțională se reduce deci la diferență și, pentru a putea fi manevrabilă, diferența trebuie menținută la minimum.”<sup>62</sup> Pe de altă parte, trebuie precizat și faptul că „distanța ficțională” dintre diferitele tipuri de memorată variază de la caz la caz.

O ultimă problemă urmărită în schemă este modul de funcționare al mecanismelor ficționalizante în raport cu realitatea imediată, printr-o experiență concretă exprimată narativ și în raport cu mitul, printr-o experiență hermeneutică/cognitivă de demitificare și ficționalizare a acestuia.

<sup>59</sup> Pavel, T.: 1992, 37., 44.

<sup>60</sup> Pavel, T.: 1992, 99.

<sup>61</sup> Pavel, T.: 1992, 146.

<sup>62</sup> Pavel, T.: 1992, 145.

Pentru prima situație, trimitem la un caz observat de noi pe teren, lângă Gurahonț (jud. Arad): memoratele mitico-magice proiectate de locuitorii satelor din jurul unui deal împădurit, în care-și avea sălașul un personaj autist, cu vădite tare psihice, poreclit *Vâlva lupilor*. În cursul cercetării am constatat caracterul mai intens ficțional al memoratelor povestite de oameni care nu au avut contacte directe cu personajul demonizat (de pildă, relatarea unui țăran hâtru din satul Crocna despre *Vâlva* din Gurahonț, pe care ar fi văzut-o de departe dându-se de trei ori peste cap și prefăcându-se în lup) și ficționalitatea redusă a memoratelor de grad I (de exemplu, interviul cu un țăran din Honțisor sau relatările unei familii de confesiune baptistă din Crocna, care au avut chiar un conflict cu *Vâlva*). Extinzând cercetările și înspre alte sate din regiune (Zimbru), am înregistrat relatări despre o altă *vâlva a lupilor*, în care era vorba tot despre un personaj asocial, ce trăise izolat de oameni. Concluzia asupra categoriei umane predispuse la demonizare nu poate fi însă extrapolată, întrucât sunt și relatări despre *Vâlve* socializate, integrate perfect în comunitatea rurală.<sup>63</sup> Desigur, se poate susține existența unei categorii umane „șamanizabile”, care prezintă trăsături morfologice comune în cazul *Vâlvei lupilor* și al *șolomonarului*. Dar orice macroteorie riscă să devină o capcană epistemologică. Ficționalizarea se dovedește încă o dată a fi un *joc al minții*, care se desfășoară după reguli precise, dar duce la rezultate imprevizibile.

Al doilea caz e înregistrat de C. Brăiloiu și se referă la convertirea ficțională a unui accident banal suferit de un tânăr dintr-un sat din Maramureș (versiunea logodnicei victimei, după 40 ani) într-un scenariu baladesc cu zâne, centrat pe motivul mitic al relației premaritale cu o ființă supranaturală (zâna) și a pedepsirii logodnicului uman infidel de către aceasta (versiunea baladescă, relată de săteni, a cărei acțiune e plasată *in illo tempore*). Exemplul e comentat atât de Eliade,<sup>64</sup> cât și de T. Pavel.<sup>65</sup> Nu vom relua explicațiile binecunoscute: supracompensarea mitico-narativă, pertinentă ontologic, a „terorii” resimțite de omul arhaic în fața propriei biografii denudate de sens (Eliade) / mitificarea ca proiecția unui eveniment în plan ficțional, pentru obținerea perspectivei și a distanței necesare înțelegerii juste (Pavel). Mecanismele clasice constatate în asemenea situații, precum *defamiliarizarea* sau *formalizarea* și *schematismul* formulelor (ca *tehnici orale de distanțare*) urmăresc toate același lucru: deconstruirea realității cotidiene, *deautomatizarea* ei în vederea unei redimensionări exemplare prin mitificare, cu alte cuvinte transmutarea ei calitativă din realitate imediată în realitate mitică, situată la o anumită distanță, dar cu atât mai pregnantă.

<sup>63</sup> AFC, informație nearhivizată, Gurahonț, Honțisor, Brazi, Crocna, Zimbru (jud. Arad), iulie, nov. 1998. Culegători: B. Neagotă, I. Benga. cf. Hedeșan, O.: 2000, 135–177.

<sup>64</sup> Eliade, M.: 1955, 19–20. cf. Eliade, M.: 1943, 68.

<sup>65</sup> Pavel, T.: 1992, 125–126.



În contextul societăților tradiționale, distincția fundamentală e cea dintre sacru („memorabil”) și profan („nesemnificativ”). Dialectica sacrului și profanului urmărește, în asememenea episteme, tocmai conversia mitică și soteriologică a existenței umane, transfigurarea oricărei biografii istorice într-o istorie exemplară, mitică, semnificativă în ordine ontologică. Iar repetabilitatea rituală a mitului exprimă un alt sentiment al noutății și autenticității decât cel curent în modernitate. *Mutatis mutandis*, convenționalismul formulelor narative și schematismul morfologic sunt expresia unei atitudini înrudite, dar manifestate într-o altă epistemă decât cea arhaică, și anume în culturile folclorice. În cazul spațiului european, ocultarea vechiului sistem mitico-religios într-un spațiu periferic a coexistat cu ideologia creștină dominantă, dar fără să dispară cu totul niciodată. Astfel, imaginile despre lume ale comunităților țărănești au perpetuat o pluralitate de „peisaje ontologice” concurențiale, care au stimulat procesul de focalizare, sortare și ordonare a sistemelor de idei, obligându-le la convergență, cel puțin în punctele de „fuziune ontologică”.<sup>66</sup> Scăderea aderenței la veridicitatea mitului a dus la ficționalizarea lumilor mitico-narative și a stimulat căutarea de noi tehnici pentru atingerea spațiilor rezultate din acest proces. Astfel, tehnologiilor arhaice de călătorie în alte lumi (extaz, inițiere ș. a.) li s-au substituit forme noi de evaziune, de natură ficțională. Noile lumi au crescut pe ruinele vechilor obiecte mitice, pe care le-au modificat potrivit seturilor de reguli în vigoare. Ficționalizarea miturilor e un proces complex, cu o morfologie bogată: slăbirea și pierderea credinței în vechile sisteme mitice, pierderea legăturilor referențiale dintre personajele și evenimentele unui mit și corespondentele lor reale și transformarea acestor texte în narațiuni nonreferențiale (*Cidul*, *Cântec despre oastea lui Igor*),<sup>67</sup> deritualizarea și pierderea referențialității sacre (proces tipic pentru antichitatea clasică).

Odată cu ficționalizarea miturilor, se încheie ciclul ficțional, reîntorcându-se înspre punctul inițial. O nouă experiență a unei rupturi de nivel, restructurată intertextual și explicitată în lumina unei tradiții cognitive va redeschide întregul proces. Ficționalizarea devine astfel modalitatea prin care realul, îndurat în nuditatea lui lipsită de sens, este apropiat, umanizat, convertit în cosmos antropic. Experiența umană a realului nu poate fi trăită în parametrii naturii, ci numai în cei ai culturii. Nu se poate susține ideea existenței unui grad zero al ficționalizării, a posibilității unei experiențe nonficționale a realului, ci doar a unui minim ficțional. Întrucât omul este o ființă care ficționalizează, transformând realul potrivit propriilor coordonate antropologice.

<sup>66</sup> Pavel, T.: 1992, 226–230.

<sup>67</sup> Pavel, T.: 1992, 130–131.

## Irodalom

### BENGA, ILEANA

- 2000 Traditional Story-Telling in Nowadays Romania. Maintinances and Adjustments face to a Modern Problematics, a „European Worldview: Narratives of European Life” c. European Research Conference-en elhangzott dolgozat (2000. május 5-10., Londe les Maures, France), 9.

### CAPRETTINI, GIAN PAOLO

- 1992 Simboli al bivio. Sellerio editore, Palermo, 22-23.

### CODOBAN, AUREL

- 1998 Sacru și ontofanie. Pentru o nouă filosofie a religiilor, Polirom, Iași, 96, 154.

### CULIANU, IOAN PETRU

- 1994 Calătorii în lumea de dincolo. Nemira, București  
 1995 Gnozele dualiste ale Occidentului. Editura Nemira, București  
 1998 Arborele gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern. Editura Nemira, București

### DURAND, G.

- 1998 Figuri mitice și chipuri ale operei. De la mitocritică la mitoanaliză. Nemira, București, 301-316.

### ELIADE, MIRCEA

- 1943 Meșterul Manole. Studii de etnologie și mitologie (ed. Magda Ursache - Petru Ursache), Junimea, Iași, 66-69.  
 1943 Comentarii la legenda Meșterului Manole. 145-147.  
 1938 Folklor și istorie. 166-181.  
 1937 Folclorul ca instrument de cunoaștere. 301-304.  
 1939 Speologie, istorie, folklor.  
 1955 Littérature orale. in: „Histoire des littératures”, I, Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, Paris, 19-20.

### FRYE, NORTHROP

- 1972 Anatomia criticii. Editura Univers, București

### GABRIEL, GOTTFRIED

- 1979 Fiction - A Semantic Approach. In: „Poetics”, 8, 245-255.

### HEDESAN, OTILIA

- 2000 Pentru o mitologie difuză. Editura Marineasa, Timișoara, 135-177.

### JASPERS, KARL

- 1970 Introduction à la philosophie. Plon, Paris, 151-152.

### MARINO, ADRIAN

- 1998 Comparatism și teoria literaturii. Polirom, Iași, IV-V.

### MEINONG, ALEXIS

- 1904 On the Theory of Objects. in: Chisholm, R. M. (szerk) „Realism and the Background of Phenomenology”, Free Press, New York

### MELETYINSZKIJ, ELEAZAR M.

- 1970 Mit i szkazka (Mitosz és mese). Moszkva, 142-148., megj. M. Roșianu, Prefață (Előszó) a V. I. Propp, Radăcinile istorice ale basmului fantastic c. könyvéhez, Editura Univers, București, 1973, XIV-XV.

- 1998 The Poetics of Myth, Routledge. New York and London, 152-158.

### MELETINSKIJ, E. M. - NEKLJUDOV, S. J. - NOVIK, E. S. - SEGAL, D. M.

- 1977 La struttura della fiaba. Sellerio Editore, Palermo

## NEAGOTA, BOGDAN

- 1998 Profeti ai mileniului: Noul Ierusalim de la Pucioasa. Fiii Lumii (társszerző Mihai Pătraşcu), Editura Dacia, Colecția „Homo Religiosus”, Cluj-Napoca, 120.
- 2002 Religiosità popolare tra antropologia e storia delle religioni. (Atti del convegno. Accademia di Romania in Roma, 15-17 giugno 2000), a cura di I. Benga e B. Neagotă, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 362.
- 2003 Simion Florea Marian, Legendele Maicii Domnului. Studiu folcloristic, gonzozta I. Benga și B. Neagotă, Editura Ecco, Colecția „Ethnologia”, Cluj-Napoca, 347.
- 2005a Perspective religioase antice. In: Neagota, B – Nemeti, S.(szerk.) ÖRMA. Revistă de studii istorico-religioase, nr. 1 (2004), Univ. „Babeş-Bolyai”, [www.lett.ubbcluj.ro/~orma/](http://www.lett.ubbcluj.ro/~orma/) / Editura Ecco, Cluj-Napoca, 173.
- 2005b Paganalia. Aspecte ale calendarului popular festiv. In: Neagotă, B. – Benga, I. (szerk.) *ibid.*, nr. 2.

## PARSONS, TERENCE

- 1980 Nonexistent Objects. Yale Univ. Press, New Haven

## PAVEL, TOMA

- 1992 Lumi ficționale. Editura Minerva, București

## PROPP, VLADIMIR I.

- 1973 Rădăcinile istorice ale basmului fantastic. Editura Univers, București, 13-14., 464.
- 1975 A mese morfológiája. Gondolat, Budapest, 14.
- 1983 Transformările basmelor fantastice, a „Ce este literatura? Școala formală rusă” c. kötetben, válogatta és az előszót írta Mihai Pop, Editura Univers, București, 666-668.
- 1990 La fiaba russa. Lezioni inedite, Einaudi Editore, Torino, 24.

## PUTNAM, H.

- 1965 How Not To Talk about Meaning. In: „Mind, Language and Reality”
- 1973 Meaning and Reference. In: „Journal of Philosophy”

## SEARLE, JOHNE

- 1975 The Logical Status of Fictional Discourse. In: „New Literary History”, 6, 319-332.

## STEINER, PETER

- 1991 Il formalismo russo. Il Mulino, Bologna, 96-108.

## VANHAELEMEERSCH, PHILIP

- 2004 The Idea of Experience in the Romanian Inter-war Culture. doktori disszertáció, kézirat, Oxford University

*Neagotă, Bogdan*

FICTIONALIZATION AND MYTHIFICATION IN THE ORAL NARRATIVE  
TRADITIONS

In this theoretical approach on the narrative traditions, we have adopted a methodologically convergent perspective on the problem of the genesis of myth and fairy-tale, both originating in the belief-tale, seen as the tale with zero mythic-fictional degree, narrating a level fracture. Contrary to Propp, we do not argue for the historical anteriority of archaic initiation rites for mythical ritualized belief-tales, nor for those fictional de-ritualized (the fairy-tales); we neither argue for their structural simultaneity (Lévi-Strauss). What we do is try to give an answer in the terms of a cognitive anteriority and of a mythic-fictional pre-eminence. Our solution takes its point of departure from the idea that there exists a plurality of mythical-fictional worlds (Eco, Pavel, Meinong, Parsons) and of logical worlds (Kripke), as well as from the meta-historical approach (in terms of a re-defined historicity) of the relation between the immediate world and the other possible worlds. The



process of mythification/fictionalisation is expressed by three inter-dependent themes: the immediate experience of a sacred reality (Eliade) and the mental experience of the *mind game* type (Culianu), the theme of ideal objects (Culianu)/fictional (Pavel) and, last but not least, the explanation of the genesis of cultural facts (as well as the religious ones). In this context, we analyze the fictional mechanisms through which the belief-tale passes from the condition of object of experience to that of ideal/fictional object, transgressing its epistemic coordinates. It is a reversible process, meaning that the mythical-fictional cycle, brought to a certain degree of mythic and fictional formalization, returns to the initial point, projecting over immediate experience the mental patterns of the imaginary. The following topics are addressed: the relationship rite - myth - fairy-tale and the hypothesis of the origin of the fairy-tale (Propp and Meletinski), the problem of the experiential origin of folk facts and of the mythic-symbolic conversion of reality (Eliade), the genesis of ideal objects (as mythic-narrative traditions), the cognitive rules and their transmission (Culianu), the structure of fictional objects, the ontological status of mythic-fictional beings, the fictional *situs* of the belief-tale (Propp), the mythical-fictional veridicity and credibility (Propp, Pavel, Searle & Gabriel, Eco, Todorov), the fictional simulation and transvesting (Pavel), the fictionalization of myth and the plurality of competing ontological *payssages* (Pavel, Eliade).

The theoretic-literary model we propose is situated at the crossroads between proppian morphology, Mircea Eliade's hermeneutical thesis, a semiology of cognitive inspiration (Ioan Petru Culianu) and an integrationist theory of the fictional (Toma Pavel).



Népviselet Köröstárkányban. 1930-as évek. Gyulai Gábor hagyatéka.

## „Kedves Gyerekeim...”

*Virtuális családegyesítés, világképalkotó motívumok  
egy kárpátaljai paraszttasszony levelezésében*

BORBÉLY SÁNDOR

Az alábbi fotográfián (1. kép) egy négytagú családot látunk. A K. családról készült ez a kép 1936. október 14.-én, Kárpátalja egyik magyarlakta tiszaháti településén, Péterfalván<sup>1</sup>. A fotó bal oldalán álló H. Ida ekkor harmincötéves, férje, K. Sándor harminchárom. Mindketten református vallásúak. Előbbi gondosan számontartott kismemesi, utóbbi igyekvő, ellenben köztudottan cselédi származású össel. Az anya nyolc éves Ferenc nevű fia mögött áll. Összefonja ujjait gyermeke mellkasán, miközben matrózruhába öltöztetett fia jobb kezét behajlítja – a mozdulat bizonytalan gesztusával kényszeredetten fegyelmezi magát a kamera előtt. K. Ferenc mellett három éves húga, K. Ida áll. Bezárt szemmel grimasztag, megfeszített karokkal szemérmesség és visszafojtott izgalom között mered pózba. A kislány vállain az apa kezei pihennek, aki a háttérből parázs keménységgel néz a fotográfus felé. A családi egység nemi ellenpólusainak egyik végén anya és fia, a másikon apa és lánya helyezkedik el, szorosan egymás mellett. A beállított fényképen az apa alakját később kivágják, feltehetően igazolványképként illesztik be valamilyen dokumentumba. A katonai körjegyzőség pecsétjének nyoma és a személynév aláírása utal erre. Utólag azonban ezt a kivágott portrét, a család-egyesítés szimbolikus módszerével újra a fotó eredeti egységébe illesztik. A kép – mint ahogyan azt a későbbiekben látni fogjuk – egy nukleáris család élettörténetének metaforikus pillanatát őrzi. A felvételen polgári ruházatú szülőket és gyerekeket látunk, nemileg szabályozott családi rendet, ahol az emlékezés tárgyában ollók nyomai jelzik a háborús kizökkenést, a történelmi defektusok kivételes alkalmait. Történelmi emlék a családtörténeti emlékebe zárva: alkalmat adhat egy

<sup>1</sup> „Péterfalva, 1946-tól ukránul Petrove, magyar település. Községi tanácsa helyben. A Tisza jobb partján terül el, 27 km-re Nagyszőlőstől, 9–10 km-re fekszik a tiszaujlaki, illetve nevetleni vasútállomástól. A falun halad keresztül Beregszász, illetve Nagyszőlős irányából a Tiszaujlak–Feketeardó–Királyháza közút, illetve az Ungvár–Beregszász–Halmi (Románia) országút”. Botlik J. – Dupka Gy.: 1993, 176.



kép előzményének múltját feltárni a fotózás pillanatában, egy család múltjának jelenét megismerni a történelemben.



1. kép K. Sándor és családja 1936.



2. kép. Balról: H. Borbála és barátinője (?) az 1910-es évek elején Amerikában

A képmontázs létrehozásának momentuma a vizuális objektum „átírásának” egyedi esetét valósítja meg, amely a képnek átvitt értelemben szövegekre jellemző tulajdonságokat (pl. szerzőség, továbbírhatóság) kölcsönöz. A H. Ida fotóalbumában talált – alighanem általa kivágott, majd eredeti jelentéseiben tovább épített – képet az elemzésem homlokterében álló szövegek, a H. Ida *világ-kép*-ét reprezentáló levélhagyaték emblematisz kifejeződésének tekintem. A továbbiakban látható vizsgálat bázisát ugyan történeti antropológiai források, H. Ida fiához írt levelei képezik, lényegében több ponton azokat a mentális párhuzamokat igyekszem értelmezni, amelyek a kivágott kép visszaüllesztése és a konkrét szerzővel rendelkező levelek kulturális tartalmaiban egymásnak megfeleltethetők.

A bevezetőből kitűnhet, hogy a vizsgálati célok felvezetéséhez használt családi fotónak, a családtörténeti modellben allegorikus formában megjelenő, kulturálisan meghatározott tartalmakat tulajdonítottam. A kép annyiban alkalmas erre, amennyiben a K. család szimbolikus családgyejesítésének jelentéstartományait, a levelezésben megélt emocionális, pszichikai opciók fontosabb elemeit sikerül rekonstruálnom a továbbiakban. Mindezt egy falusi parasztasszony, H. Ida levelein keresztül kíséreltem meg, arra irányítva a vizsgálat fókuszát, hogy a leveleket szövegező személy milyen mentális attitűdökkel, magatartásformákkal közelített saját történelmi tapasztalata, családtörténeti szituációi felé az 1960-as évek elején.

Az elemzés első részében a levélírás, mint szövegezéssel létrejövő megnyilatkozásforma és a kijelentő világképének modalitása közötti szétválasztást teszem meg, ezzel egyszerre megpróbálom kijelölni azt az elméleti keretet, mely a mentális formák, a kulturális jelentések megközelítésének módszertani alapvetését adják. Ezt követően néhány családtörténeti fordulópont kiválasztására kerül sor. Ebben a vázlatpontban külön értelmezem a családtörténeti szövegekben használt „kisnemes” kifejezés jelentésrétegeit, s kitérek a család társadalmi beágyazódásának meghatározó tényezőire. Majd a levélkorpusz jellemzése, és a diskurzust teremtő funkciók, alapelvek bemutatása következik, amit a tanulmány utolsó részében a kommunikációs aktusban részvevő felek kulturális gyakorlatának, világképének értelmezésével zárok.

## I. A szövegszerű kulturális tér, és a megnyilatkozás valóságkerete

A „népi” levelek kísérleti jelleggel készültek, mára klasszikus szövegfolklorisztikai elemzése Keszeg Vilmostól származik.<sup>2</sup> Ebben Keszeg egy mezőszéki parasztszöveg levélhagyatéka kapcsán több általános megállapítást tesz a perszonális műfaj természetére vonatkozóan. Véleménye szerint a levél olyan kommunikációs forma, amely a beszédhez képest, ha azt primer megnyilvánulásnak tekintjük, szekunder jellegű. Rendszerint előkészíti, követi vagy kiegészíti a primer kommunikációt, esetenként áthidalja a közvetlen, személyes kapcsolat hiányát.<sup>3</sup> Ez a látszólag megalapozott koncepció két előfeltevésen alapul. Egyfelől az írásbeliség társadalmi használata és az élőnyelvi formák gyakorlati szerepe közötti különbség hangsúlyozásán, másrészt a beszéd pszichológiai, szociológiai előidejűségének kinyilvánításán az íráshoz képest. Esetünknek egyik sem fogadható el megszorítások nélkül. H. Ida levelezése ugyanis arról győz meg minket, hogy a levélírás nem egyfajta pótlólagos megnyilatkozásforma, hanem olyan autochton világteremtési modell és műfaj, amely a résztvevők számára a szimbolikus család-egyesítés elsődleges módját és lehetőségét jelenti. Keszeg utóbbi megállapítása pedig, miszerint a beszéd és írás között látszólagos ellentét feszül, szintén feloldható, illetve az egész problematika az újabb szövegelméletek segítségével árnyaltabb megközelítések érvényesülését teszi lehetővé.

Paul Ricoeur *Mi a szöveg?* című tanulmányában a nyelv kifejezési síkjainak, a beszéd és írás egymáshoz való viszonyának elemzésére vállalkozik.<sup>4</sup> Koncepció-

<sup>2</sup> Keszeg V.: 1996.

<sup>3</sup> Keszeg V.: 1996, 12.

<sup>4</sup> Ricoeur, P.: 2001, 26–42.

jában kifejti, hogy (lényegében a Keszeg álláspontját is reprezentáló) fonémakutatók hatására kialakult felfogás beszéd és írás relatív sorrendiségéről alaptalan, hiszen a *nyelvből képest* mind a beszél-válaszol, mind pedig az ír-olvas szembeállítás egyforma megvalósulási helyzetben van<sup>5</sup>. Ez az észrevétel azt vonja maga után, hogy mindkét kommunikációs forma, tehát a beszélt és az írott nyelv eltérő műfaji természetű. Nem egymást kizáró, hanem teljesen másfajta entitásokkal rendelkező, hangsúlyozottan önelvű adottságok alapján szerveződő megnyilatkozások. Ez a feltételrendszer az írás megvalósulásán keresztül a beszéd aktusának felfüggesztését idézi elő, Ricoeur szavai szerint az írásban való rögzítés nem „*korlátozódik valamely előzetes beszéd átírására, hanem közvetlenül beleírja a betűbe azt, amit a megnyilatkozás mondani akar*”<sup>6</sup>.

Mit jelent mindez H. Ida szövegezői gyakorlatát tekintve? Vagyis a szövegelméleti alapvetések tükrében milyen szövegszervező komponensek vannak hatással a vizsgálatunk tárgyát képező kommunikációs aktus jellegére, s az így létrejövő megnyilatkozás formája milyen mértékben jelölheti ki a reprezentációban megjelenő valóság kereteit? A kérdések megválaszolásához, néhány gondolat erejéig, vissza kell nyúlnunk a fenti elméleti koncepció sarokpontjainak részleteire: a beszélt és írott megnyilatkozás különbségeinek jellemzőire.

Ricoeur meglátása szerint az ír-olvas, beszél-válaszol esete közötti eltérés karakteres vonása az, hogy az előbbi két, egymással nem érintkező, egyidőben nem kommunikáló felet állít szembe egymással: „*az olvasó hiányzik az írásból, az író pedig hiányzik az olvasásból. A szöveg így az olvasó és író kettős elfedését hozza létre, s eképpen ama párbeszéd helyébe lép, amely közvetlenül fűzi össze az egyik hangját a másik hallásával*”<sup>7</sup>. Ennek köszönhetően, a szöveg által elfedett felek kommunikációs szituációja a valóság szövegkontextusára is döntő hatással van. Ricoeur szövegelmélete szerint, amíg az élőbeszéd valóságreferenciái a párbeszéd körül megmutatható körülmények közvetlen hivatkozását hozzák létre, addig a szöveg és szövegezés áttételes kapcsolatokat alakítanak ki megnyilatkozás és az azt körülvevő világ között. Az ír-olvas szituáció megteremtődésével ugyanis a referenciának a beszélők körül felmutatható valóság felé irányuló mozgása a szöveg közbeiktatása által elhalasztásra kerül. Ilyenkor „*a szöveg bizonyos mértékig a »levegőben van«, a világon kívül vagy világ nélkül, világtalan*”<sup>8</sup>.

Ennek fényében előjáróban azt kell megállapítanunk, hogy H. Ida levelezésében az írás során létrehozott valóságreferenciák és a beszéd instanciája körül megmutatható objektív világ között maga a szöveg teremt distanciát. Az anya-fia kapcsolat fenntartását szolgáló kommunikációs aktus elfedi az enciklopédikus va-

<sup>5</sup> Ricoeur, P.: 2001, 26.

<sup>6</sup> Ricoeur, P.: 2001, 27.

<sup>7</sup> Ricoeur, P.: 2001, 27.

<sup>8</sup> Ricoeur, P.: 2001, 29.



lóságot, s ami fontosabb, ezzel egyidejűleg létrehoz egy olyan kulturális szöveget, ami hasonló szövegek majdnem-világával (Ricoeur szerint ilyen értelemben irodalmával) lép kapcsolatba.<sup>9</sup> Mindezt annak érdekében részleteztük, hogy H. Ida leveleit értelmezve, a szöveg természetéből következő észrevételek, és a kulturális analízissel megfigyelhető sajátságok között húzóó diszkrepanciára irányítsuk a figyelmet. A levelezés értelmezése során reményeink szerint ezzel sikerül arra helyezzük a hangsúlyt, hogy a család szétszakadása és az anya által létrehozott kommunikációs kapcsolat egy nyelv felől értékelhető „itt” és „ott” különbségének entitásait hozza létre. Ez alatt leginkább azt kell értenünk, hogy H. Ida levelezésének mentális, kulturális elemei két irányból nyernek jelentéseket: részben maga a műfaj természetén, az írásban, szövegben való megnyilatkozáson keresztül, másfelől az élettörténeti szituáció, a különböző kulturális terek „működése” által. Ha ehhez a megállapításhoz hozzákapcsoljuk még a – nyelvben létrejövő, élettörténeti szituációban formálódó – megosztás, különválás időbeli vetületét is, egy többfokú egyenlet jön létre. Egy olyan kulturális erőter, a mentális magatartás olyan megközelítése kerül így elénk, ami nem egy merev struktúra, hanem egy magatartásformákat szabályozó, cselekvéseket indukáló szociokulturális energiamező kiterjedt hálózataként fogható fel. Nyitott térnek és társadalomnak, melyet a történelmi (temporális) aspektusok éppúgy változtatnak, mint a saját magunk subjektív közeledése.

Összevetve a két szakíró szemléletmódját összegzőként megállapíthatjuk, hogy Keszeg alapvetően a tapasztalattér és a fizikai dimenziók kiterjedésének eszközeként, és a nyelvi beszédshituációhoz viszonyítva elemzi az írott formák szóban forgó típusát. Mi viszont ezzel ellentétben olyan narratív időstruktúrának tartjuk a levelezés műfaját, mint Derrida a nyelv jeleit<sup>10</sup>: egyfajta kizárásstruktúraként fogjuk fel a családi együttlét szimbolikus textusait, melyet Ricoeur nyomán a nyelvhez képest lokalizálunk, és az írás által felfüggesztett valóság felől árnyalunk. Saját korpuszunkban tehát nem a valóság térbeli kiterjeszkedését vizsgáljuk, hanem a majdnem-valóság létrejöttét és feltételeit.

## II. Családtörténet és narratívumok

H. Ida világképe elválaszthatatlan személyes sorsának, élettörténetének alakulásától. Elsőfokú leszármazottaiból már senki nem él. Korai gyermekkoráról, a személyiségét kialakító, meghatározó eseményekről ezért csak közvetve szerezhe-

<sup>9</sup> Ricoeur, P.: 2001, 29.

<sup>10</sup> Currie, M.: 1999, 25.

tünk ismereteket. H. Ida 1901. április 24-én született Péterfalván, H. Zsigmond és Papp Erzsébet harmadik gyerekeként. Családja társadalmi rangjának, származásának történeti rekonstrukciójához az élő leszármazottak emlékezete (lányunokája, B. Ida, fiú unokája, N. Barna) néhány részletnél nem szolgáltat többet. Szelemélyes sorsának kezdeti szakaszáról, gyerekkoráról is csupán annyit tudhatunk, hogy édesanyjának (Pappné sz. Nagy Ida ?–1927) korai halála után két lány és két fivérével együtt nehéz körülmények között nevelkedett. (Apjáról, H. Zsigmondról két anekdota maradt fenn a családi mitológia szövegei között. Az unokák emlékezetében mindkét történet H. Zsigmond komikusan nyugodt, esetlen természetét a történelmi helyzet tragikus kontrasztjának felhangjaival látja el.<sup>11</sup>) A család életében jelentős változás, hogy H. Ida legidősebb lánytestvére, H. Borbála még 1910-ben kivándorolt Amerikába (2. kép), másik nővére, H. Paula pedig ugyancsak ebben az időben ment férjhez Mátyás Józsefhez (3. kép), a falu 60 holdon gazdálkodó, módos gazdájához. Az apa, H. Zsigmond, feleségének halála után nem nősült újra, ezért lányai elkerülésével H. Ida egyedül gondoskodik két fivérééről, sokat dolgozik, gyerekként is nehéz sorsa van. A családtörténeti narratívákban ennek erős nyomát találjuk: „ő tízenegy éves kislány volt – magyarázza B. Ida –, amikor meghalt az anyja. Nagyon hiányolta. Sokszor elmesélte, hogy mással megnyit törődtek, neki pedig megnyit kellett dolgoznia. A legidősebb meg elment, aztán nem sokkal később majd Mátyás, vagyis hát a másik testvére is férjhez ment. Paula Mátyáshoz, és neki kellett majd nagyon sokat dolgozni az apjával meg valamelyik testvéreivel, aki még otthon volt. Úgyhogy neki kellett az állatokat gondozni. A gazhordó lepedő, mindig mondta, hogy mint kisgyerekeknek már feltörte a vállát, hogy azért olyan félvállú és nem olyan szép tartású, mert neki cipekednie kellett”. A család, nehéz körülményei ellenére a harmincas években is megtartotta társadalmi súlyát és presztízsét. Ezt feltehetően leginkább házasságai útján és kiterjedt rokonsági kapcsolatai révén tehetette meg. A településen készült 1943-as adatfelvétel alapján<sup>12</sup> az „1 hold és az ennél kevesebb földdel rendelkezők” kategóriájában is van anyai oldalági rokona a családnak (ifj. Papp Menyhért, kerékgyártó), ennek ellenére azonban házasságok révén mégis több

<sup>11</sup> B. Ida: „Nagy mama apjáról azt tudom, hogy amikor az oroszok bombáztak, ahol a kemence volt a kert végén, oda vajtak bunkert. Mikor jöttek a bombázó gépek, messziről lehetett hallani, és nagyapám kiadta az ukázt, hogy nagy mama rohanjon a kert végére a gyerekeivel és fedezékbe is kerültek, és mikor már a sztálingyertyák hullottak – nagy mama ezt mindig így emlegette –, égtek a nagy fények, egyszer csak libogott a kerten lefele a nagy dunnával a hátán az apja, és őke hiába kiabáltak annak, hogy apám feküdjön le, és nem fekiúdt, az öreg csak tovább himbálta a hátán azt a fehér dunnát, és úgy jött el a bunkerig, komótosan. Féllették, hogy lelövik valahonnan. Aztán azt is mesélték, hogy egyszer főzte a moslékot a katlanba, a kertbe és nagy mama azelőtt elrejtette egy kis piá varró dobozba egy kis fém kis pléh dobozkaiba az aranyéműt, mert féltek az oroszoktól. És az apja begyújtott alá és odaveszgett. Onnan került az a régi kis emlék, az a kis medál nekem. Én csak ilyen történetekre emlékszem, mert nem tudok többet. Ennyit figyeltünk meg a nagy mama elbeszéléséből, annyi maradt meg, mert ez nekünk nagyon tetszett.”

<sup>12</sup> Nagyiványi–Fekete Magda, Kresz Mária és Göntér Zsuzsanna gyűjtése 1943–1944 (kézirat, lelöhely: Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattár 24553)

ágon ágyazódik be a család a 10-20 holddal rendelkező módos gazdák, valamint a nagyobb birtoktesttel rendelkezők társadalmi rétegébe. (H. Ida férje, K. Sándor, aki a cseh korszakban kurátor és tűzoltóparancsnok, maga is a 20 holdas gazdák között van ebben az időben, ugyanúgy, ahogy H. Ida lányának későbbi apósa, id. N. Áron. De a família, a helyi társadalom hatalmi apparátusában hosszabb-rövidebb ideig mindig képviseltette magát. Az oldalági rokonok közül például id. Papp Menyhért 1943-ban, H. Ida legidősebb fivére (4. kép) pedig mintegy húsz éven keresztül a falu bírójá, id. N. Áron az 1930-as évektől a helyi református egyházban gondnok.) A kiterjedt társadalmi és rokoni kapcsolatok létrehozására törekvő család szándékait a rangos genealógiai leszármazás valószínűleg szintén elősegítette. A Péterfalvi Református Egyház IV. számú anyakönyvének adatai szerint H. Ida felmenői mindkét ágon Péterfalván élő, református nemesek. Nagyapja „ns özv. H. József földbirtokos” 1864. december 5-én, 49 évesen veszi feleségül „ns Lator Therésiát”, akitől 1866-ban Zsigmond nevű fia született.

A péterfalvi társadalmi közgondolkodásban a „kisnemesi eredet” fogalmának jelentésrétegei egyébiránt – H. Ida még élő generációjában – homályos jelentéselemeket aktivizálnak. A H.-család kisnemesi múltját, társadalmi rangját és helyét a faluban Sz. Ferenc<sup>13</sup> például a következő módon írja le: *„Gazdálkodó cím van ősiileg. A H.- család földbirtokosok vótak és az a cím a megélhetőségöknek a mezőgazdaság: az élet forrása. Két helyről ered az élet, a megélhetőség a kenyér mezőri” és az örök élet a Bibliában! De ezt mind a kettőre vigyázni kell. Párhuzamba aszt tanú’ni, tapasztá’ni, csiná’ni, nem szabad megijedni, nem szabad ingyen enni, nem szabad a másikat becsapni, mindég egyenes embernek jó lenni, akkor gazdag és erős vagy”*. A településen készített további interjúk arról győzték meg, hogy a „nemes” tárgyköréhez tartozó diskurzusoknak<sup>14</sup> koherens eleme a korábbi vagyoni állapot, amely mögött immanens, de nem hierarchizált rendben a („tőzsgyökerez”) származás és a vallási hovatartozás, a társadalmi rang lényeges elemét képezi.<sup>15</sup> A fogalom jelentéstartományának nin-

<sup>13</sup> Sz. Ferenc – 1929-ben született, H. Zsigmond és Sz. Eszter 43 éves péterfalvi özvegyasszony törvénytelen fiaként. Apai ágon H. Ida féltestvére. Anyja szülés után meghal, a H. család pedig sohasem ismeri el rokonnak. Az árván maradt Sz. Ferencet Tomori József neveli (a településen az első szektás, már az 1930-as években Jehova tanúja), aki négygyerekes családjával beköltözik Sz. Ferenc szülőházába. Sz. Ferenc négy osztályos elemiből hármát végzett el Péterfalván, elmondása szerint 7 éves korától fizikai munkásként dolgozott. A kolhoz rendszer előtt minden a H. családnál. 1958–1961 között börtönbe zárják, mert vallási meggyőződésére hivatkozva megtagadta a kötelező sorkatonai szolgálatot, ahogyan ő fogalmaz: „a hité’ nem mentem katonának. Má’ akko’ ellene mondtam Sztálinnak, ami hajmeresztő vót abba az időbe”.

<sup>14</sup> Diskurzus alatt a párbeszédnek olyan formáját értem, amelyet a lokális közösség tagjai szociokulturális entitásaik fogalmi meghatározásakor hoznak létre „mások” (pl. a kutató) számára.

<sup>15</sup> A Péterfalvi Református Egyház I–IV. anyakönyve szerint a fogalom jogi jelentése még 1849 után is élt néhány évig. 1852-ig a megkeresztelt személyek közjogi státusát nemes és adózók különválasztásával határozzák meg, ezt követően azonban már csak az »ns« szignó és a foglalkozás kerül be a társadalmi klasszifikációba.



csenek biztos, szilárd összetevői, hiszen a legidősebb adatközlők sem rendelkeznek a „nemes”-ségéről olyan következetes fogalmi készlettel, mely az általános történelmi tudást e fogalom kapcsán speciális identikus formában jelenítené meg. Ezért a „nemesség” fogalmát értelmező diskurzusok nyitott, dinamikusan fejlődő rendszer képét adják, a szóhoz kapcsolt jelentések<sup>16</sup> pedig a fent említett három összetevő (vagyon állapot, ősi származás, vallás) durván árnyalt, szituatív konfigurációba szerveződnek.

A származás, vallás, vagyoni állapot összefonódott jelentéseinek problematikusságát bonyolítja, hogy a korábbi etnográfiai leírásokban nincsenek finom elemzések, árnyalt értelmezések erre a fogalomra vonatkozóan. Persze nehéz eldönteni, hogy ez inkább a fogalom korábbi jelentésadásának kidolgozatlanságát, vagy pedig az akkori néprajzi érdeklődés érdektelenségét, leíró jellegének esetlegességet árulja el az adott fogalom iránt. Az azonban biztos, hogy 1943-ban, az öt településen készült, erős szociográfiai érzékenységről tanúskodó néprajzi összefoglalóban ezek a külső kategóriák a péterfalvi kisnemesek identitása felől nem differenciált jelentések mentén tételeződnek. *„Péterfalván – írja Nagyiványi Fekete Magda néprajzi beszámolójában<sup>17</sup> – a vallási hovatartozás nagyobb társadalmi különbséget jelent a vagyoni különbségénél. A lakosság 2/3-át képező nemesi származású reformátusok jóval előkelőbbnek tartják magukat akár a római katolikusoknál, akár a görög katolikusoknál, akik két-három nemzedéke élnek a faluban. Vagyonilag is van némi különbség közöttük, az is igaz, hogy a reformátusok is szegények, 76%-uknak nincs öt hold földje sem, de a görög, illetve római katolikusok azonban még szegényebbek. Csupán egyik gazdának van 45 holdnál több földje, 5 holdon aluli törpebirtoka is csak a görög katolikusok 13%-ának van. Legnagyobb részük teljesen nincstelen, napszámos szegény ember. A nagygazdák és a földbirtokosok vékony rétege (Fried Samu kivételével) a falu ősi, református lakosságából való.”* A vallási hovatartozás és vagyoni állapot, majd az ezekre szinonimaként használt *„nemesi származású reformátusok”* kifejezés, valamint a hozzákapcsolt ősiség-tudat – mind olyan homályos, feltáratlan jelentéseket tartalmazó elemei az etnográfiai jellemzésnek, amely a kutató kultúrájában érvényes kategóriákat, ha úgy tetszik etnocentrizmust, nem tudja megkerülni. Természetesen nyilvánvaló, hogy a nemesség-fogalomról szóló mai diskurzusokban egy elhaló kategória nagyon periférikus, jelentőségét vesztett emlékérről van szó. Amit tartalmi hangsúlyában ráadásul a település történetéhez kötődő változások, leginkább a településcsoporthoz köztetésének jelentékeny módon alakított át. Feltehetően a lakosság

<sup>16</sup> A „nemes” kifejezéshez kapcsolt jelentések részletes elemzésére ehelyütt nincs lehetőség. A probléma tárgyalása egy nagyobb és alaposabb empirikus terepmunkán alapuló kifejtést igényelne. A terjedelmi korlátokat és a vizsgálat tematikai súlypontját szem előtt tartva kizárólag a fogalmat értelmező diskurzusok meta-kategóriáit (a vagyoni állapot, ősi származás, felekezeti hovatartozás kérdését) érintjük, a szóhoz kapcsolt finomabb jelentések értelmezésére nem térünk ki.

<sup>17</sup> Nagyiványi-Fekete M.: 1943–1944, 23.

korábbi összetételét átformáló körzetesítés nyomán erősödtek meg a „nemes” (Sz. Ferenc idézett mondatában a „*cím*” kifejezéssel behelyettesített) fogalmi hármasában az idegen-nem idegen, ősi-nem ősi elemek. Ugyanis a péterfalvi kolhoz gazdasági vonzaskörzetébe tartozó településekről 1970-től jelentékeny számban költöztek be idegenek a környező falvakból, akikkel szemben jelenleg, a legidősebb generáció már szociális, vallási kritériumokat ha akarna sem tudna érvényesíteni. Az általam készített riportok alapján a „nemesség” fogalma leggyakrabban a település régmúltjához való kötődés mértékét, s minőségét jelenti, a családok egyfajta „történelmi ősi”-ségét, amely a *tősgyökerezés-bekerült* szembeállítással a falu múltjában való jelenlevést, az elsőbbség tényét tolja az értékelés előterébe. Ezért azt mondhatjuk, hogy a szociális állapotnál látszólag állandóbb entitások, úgy mint a vallás vagy a genealógiai státusz, szintén nem statikusak az egyéni identitás számára a társadalmi különbségek minőségi szétválasztásában, hiszen erősebb vagy gyengébb hangsúlyokat kapnak a diskurzusokban, ha a település társadalmi összetétele jelentős mértékben változik az *eredeti állapothoz* képest. Ez az eredeti állapot, vagyis a változások minőségi mérésének temporális dimenziója, s a személyes sorsokon keresztül vizsgálható mentalitás karakteres vonásai állnak családörténeti vizsgálatunk középpontjában is.

H. Ida 1927-ben megy férjhez, K. Sándorhoz (5. kép). Második házasságából<sup>18</sup> két gyermek születik: Ferenc nevű fia 1928-ban, lánya, K. Ida (a továbbiakban N. Ida) öt évvel később. H. Ida leveleit, s magát a vizsgált kommunikációs szituációt a család szétszakadása hozza létre. K. Ferenc 1939–44 között a Beregszászi Gimnáziumban tanul, majd amikor a gimnáziumot bezárják, tanulmányait a szatmárnémeti református gimnáziumban folytatja. Kárpátalja szovjet megszállását követően, egy iskolai tanév kihagyása után, 1946-ban szökök át Magyarországra. A család történetében fontos eseményt H. Ida bibliájába is bejegyezte: „*az én kedves fiam 1946 augusztus 27 hétfőn délután 4 óra tájba ment el a háztól és 28 keden ott maradt*”. E rövidke beírás sok vonatkozásban jelképes. Némileg a bejegyzés helye szerint, hiszen szakrális szöveghelyen, újraolvasásra, szembesülésre és emlékezésre szánták a feljegyzést, amely más cezurális, részben a család történetéhez kap-

<sup>18</sup> Első férje Gődény Sándor nagypaládi kovácsmester. Ez a házasság, és felbomlásának okai H. Ida életében a családörténeti tabuk egyike. B. Ida elbeszélése alapján az esetről annyit tudtak a család tagjai, hogy „*valamin összeveszték és (H. Ida) az első éjszakát se töltötte Gődénnyel. Gődény reggel a kapuba ült, hetekig. És az első éjszaka összehúszta magát, mert megfázott és kérezkodott majd be, de nagyanyám nem akart vele szóba állni. És őt úgy tartották már a faluban számon, mint egy elvált asszonyt. Nagyon sokba került ez a válóper, hogy ettől a Gődénytől elmaradjon. (...) Ó nem mesélte ezt el, csak ez is onnan derült ki, hogy egyszer majd az unokája Péterfalván találkozott velem, és nekem akarta csapni a szelet és nagymama nem engedte. Mondta, hogy ez annak a Gődénynek az unokája, aki az ő első férje volt.*”

csolódó események környezetében van.<sup>19</sup> A szökés órányi pontossággal megadott ideje, továbbá a távozás okának, helyének szándékos kerülése a személyes emléképzés, emlékállítás ellentétes intencióit jelzik: a történetek tudatosítását, megjegyzését saját maga és azok számára, akik egyfajta kulturális kompetenciával már rendelkeznek a családi történelemről, ugyanekkor a részletek nyomán megszerzhető illegitim tudás lehetőségének rövidre zárását, azok felé, akik tovább bonthatják az előbbieket körét. Ezt a képet tovább árnyalhatjuk a családi múlt jelenleg gyűjthető narratív szövegeivel. Az illegitim hozzáférés történelmi környezete, valamint a politikai hatalom fenyegető tapasztalata a K. Ferenc disszidálásáról szóló narratív szövegekben szintén megjelennek.

Általánosságban azt mondhatjuk, hogy a szökés okait, körülményeit rögzítő, felelevenítő narratív történetek a családi emlékezetben különféle felhangokat kapnak, amelyek valószínűleg az emlékezők által megélhető/megélt történelmi tapasztalat hatását őrzik. H. Ida leányági unokájának, a nagybátyja szökéséről forgalmazott emléke a családi diskurzusok sokkal erősebb történelmi, politikai dimenzióit tárja föl, mint a gyerekkorát Debrecenben töltő ifj. K. Ferencéi. B. Ida változatában a tragikus körülmények között megszervezett szökés legfőbb oka az „orosz invázió”, a „zsarnok” politikai hatalom és a bizonytalan létpozícióba került fiatalabb generáció jövőképeinek értékellentéte. Ez, elég csupán a narrátor hatalomra használt jelzőit figyelembe vennünk, nyilvánvalóan a saját életében megtapasztalt szocializmus élményével tölti fel a narratívumot, hiszen a beláthatatlan családi múltról a „tanúságtévő tekintetével”<sup>20</sup> az elbeszélő életkoránál fogva sohasem rendelkezhetett – az esemény újrafogalmazásában csupán a kapott interpretációkból, és a mások által megélt élményekből gazdálkodott. *„Azt is megbeszéltek, lerajzolták – meséli B. Ida –, hogy a határnak melyik szakaszán fognak átszökni, amelyik a legkevésbé őrzött. Az oroszok már lezárták a határt és már ott határjárórség volt. El akartak menni, mert itt látták, hogy semmiképpen nem fognak boldogulni. Mindenki halálra volt rémülve ettől az orosz inváziótól. El akartak menekülni a fiatalok. Legalább, ha már mi itt vagyunk – azt mondták az öregek, az idősebbek –, ha már itt maradtunk ilyen zsarnokság alatt, akkor a gyermekeinket menekítsük meg ettől. És ha elviszik katonának? És ez a háború ki tudja, mivel végződik, meddig fog tartani. És ebbe a bizonytalan helyzetbe így döntöttek, hogy elmennek. Nagymama megkérdezte, hogy mi lesz, ha összefutottok a járőrökkel. S akkor a fiúk, mindegyik a zsebéből kitett egy gránátot az asztalra. Akkor nagyanyám azt mondta, hogy Ferenc nem megy, mert meggondolta. Így aztán Ferenc elmaradt ettől a csoporttól, de ezek is átmentek a határon. Másnap majd Nagy Károlyra, mert Nagy Károly paládi születésű volt, nagyanyám megbeszélte, hogy az kimegy a határba ökörrrel, székérrrel*

<sup>19</sup> H. Ida a bejegyzések közül kettőben testvére és sógora halálának, egyben az 1956-os forradalomnak, másikban a falu életében jelentős természeti katasztrófa eseményének (1947-es árvíz) állított emléket.

<sup>20</sup> Kotics J.: 2004, 218.



*szénát gyűjteni és Ferenc is vele megy. És ott fog egész nap dolgozni, szénát gyűjt Nagy Károly-lyal, hogyha a járőr arra jár, hát lássa, hogy ezek ottvannak. S aztán, miután besötétedik, vagy szürkület lesz, akkor majd Nagy Károly megvárja, míg ez nekivág a határnak, s ha nem jön vissza, nem hall lövést, meg semmit, akkor majd hazajön a hírrel, hogy Ferenc átment.”*

Ezzel szemben, az ifj. K. Ferenc fia által felidézett változatban a határon való átszökés tervéről a péterfalvi család a gyerek továbbtanulásának érdekében dönt: *„Előre meg volt szervezve, H. Ida mindent elrendezett. Paládon várták ismerősök, akik éjszaka útbaigazították. 46-ban történt, egyedül ment. Nem tudok arról, hogy más is szökött volna vele egyidejűleg, vagy közelítájt akkoriban. Nagyanyám támogatta a továbbtanulását inkább, K. Sándor nem lelkendezett, de nem ellenezte (ki dolgozik majd vele otthon?). Pénzbe került már akkor is. Tiszta átúszása, uszakai rokonok, majd Debrecen. Biri néni, ahogy megtudta, azonnal küldött Amerikából ruhákat, takarókat.”*

Ha a település 1943-ban készült etnográfiai gyűjtésének adatait ez utóbbi interpretációhoz társítjuk, a gyerek továbbtanításának vágyában a falusi társadalom meghatározott rétegének tendenciózus törekvését olvashatjuk ki. A gyűjtésben arról a hét 10-20 holdon gazdálkodó családról, amelyhez K. Ferencék vagyoni státuszuknál fogva tartoztak, a következőket jegyzi fel a gyűjtők: *„e réteg református gazdái is [a nagygazdákhöz hasonlóan B. S.] tovább taníttatják legalább az egyik gyerekeiket, igaz, hogy legtöbben csak polgárba járatják őket. Az egyik családban kettőt taníttatnak, a másokban hármat, még a leányt is!”<sup>21</sup>* A H. család szociális csoportjában tehát a gyerekek taníttatásának, akár az adott família eladósodása, szétszakadása árán is lehettek rétegspecifikus, társadalmi gyökerei. Valószínűleg mindez hozzá is járult a családi döntéshez, mégis valószínűbbnek tartom az adott történelmi-politikai helyzetből következő bizonytalanságérzet, negatív történelmi tapasztalat felé közelítő olvasatokat. Ilyen momentum lehetett a család életében, hogy a szovjet megszállás évében K. Ferenc édesapja egy évre lágerbe került. A falu népbizottságának vezetői által kiadott 1945-ös dokumentum alapján, ekkor a település lakosságából, K. Sándorhoz hasonlóan összesen 110 férfit deportáltak a szolyvai gyűjtőlágerbe vagy nyilvánítottak hadifogolynak. A sztálinisták által elhurcoltak közül 23-an sohasem tértek vissza.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Nagyiványi-Fekete M.: 1943–1944, 29.

<sup>22</sup> Dupka Gy.: 1993, 129.



3. kép. Balról: H. Paula (1898–1941) és férje, Mándy József, középen gyermekeik: Gábor, Nelli és István



4. kép. H. Ida és bátyja, H. István (1890–1969)

K. Ferenc szökését követően a családot még sokáig megfigyelés alatt tartják. 1950. augusztus 20-án, azon a napon, amikor lánytestvére férjhez ment, a lakodalmas házhoz a helyi kaszárnyából katonák érkeztek. Felforgatták a házat, K. Ferencet keresték, akiről az a hír járta, hogy a lakodalom idejére hazaszökött. Ekkor azonban már K. Ferenc a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem magyar irodalom és történelem szakos hallgatója, ahol néhány évvel később tanársegéd lesz. „Apám értelme és kifinomult stílusa miatt – írja ifj. K. Ferenc édesapjáról – kimagasló egyéniség lehetett akkoriban a hallgatók között (sőt, biztos, hogy annak számított az egyetemen). Rekonstruálva a személyiségét, szerintem: nagyon sokat olvasott, művelt gyerek volt a többihez képest, (álszerény, magamutogató hajlamaival együtt) közösségi gondolkodású, plebejus rebellis, ám a lezüllött kismemesség úri gesztusai után nosztalgizáló, magára talált ifjú títán.” K. Ferenc Debrecenből először 1956 szeptemberében látogatott haza két éves fiával és P. Juliannával, akit 1954-ben vett feleségül. Hazaérkezésük után egy hónappal kitört a forradalom, az egyetemi diáktüntetések hírére – vakációjukat félbeszakítva – hazamentek. 1956-os forradalmi tevékenysége miatt K. Ferencet börtönbe zárták, szabadulása után két évig nem kapott munkát.<sup>23</sup> 1962-ig, amíg az MTA Irodalomtudományi Intézetének munkatársa nem lett, más neve alatt publikált.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> K. Ferenc szócikk. Péter L.: 2000, 1137.

<sup>24</sup> Erről az időszakról K. Ferenc egy 1999-es levelében Csoóri Sándornak a következőket írja: „... valami főhadnagy elvtárs '56-ban győzködött engem is, hogy működjek együtt velük. Mivel nem álltam kötélnek, így börtönbe zártak. Hát ez volt. Szabadulás után két évig állás nélkül voltam. Bartha János segített rajtam, ő adott olyan munkákat, amiért pénzt is fizetett. Rendes dolog volt tőle még úgy is, hogy csak az ő nevéen jelenhettek meg az írások. Mennyit körmöltem pl. Mikésről neki annak idején!”)

### III. A levélkorporusz általános jellemzése

Mindezt azért részleteztük, mert H. Ida levezésének nagy része akkor keletkezett, amikor a Kádár-rendszer restaurációs gyakorlata az 1960-as évek elejétől kialakította Magyarországon a szocializmus „magyar modelljét”, tehát a diktatúra totális jellege enyhült, az állam- és politikai vezetés ideológiájának represszív vonása valamelyest mérséklődött.<sup>25</sup> Ettől a korszaktól kezdve, nagymértékben nyugati külpolitikai nyomásra, a forradalom résztvevőivel szembeni politikai gyanakvás látszólag alábbhagyott. Alighanem ez is hozzájárult ahhoz, hogy H. Ida fiának hazaérkezése 1960-tól rendszeressé vált. A Debrecenben élő család ettől kezdve évente egyszer Péterfalvára látogat. Ezeknek a nyári hazalátogatásoknak, vakációknak a szervezése a levelek tematikai szerkezetében jelentős részt foglalnak el, s a levélírásban a találkozás feltételeinek gyakorlatias funkcióit dombortíják ki. Segítik a hazaérkezéshez szükséges hivatalos okiratok beszerzését, esetleges cseréjét anya és fia között, megteremtik az ügyintézés aktuális állásáról szóló üzenetváltások lehetőségét.

*(„Eszet a levelet azért írom hogy ez a Zsiga rövidesen megy, az útlevelet még nem kapta meg, de várjuk minden nap, és úgy látjuk jónak, hogy táviratozunk néked és erigy le Záhonyba. Ő ugyan Várdának megy, de tán job lesz Záhonyba menni. [...] Az elfogadót még nem tutuk beadni új pászportot kellett apádnak csinálni, nagyceremoniával megy már Idu meg apád 10 szer voltak a napokba szállósón meg jó lesz, ha egy hét múlva betudjuk adni” stb.).*

E levelek keletkezésének kronológiai keretét az 1959–64 közötti időszak adja. A szövegekorporusz valamennyi darabja H. Ida fiának hagyatékából származik. Rendezett, gondosan összegyűjtött levélcsoportokról van szó, ami arra enged következtetni, hogy a tényleges kommunikációs, dokumentatív funkción túl, ezek a két országból, három családtól származó<sup>26</sup> híradások nagyon fontos szerepet játszottak a levél olvasójának életében. H. Ida levelei bensőséges, emocionálisan intenzív anya-fiú kapcsolat élményét őrzik. Feltehetően a szétszakadt család identitásának megőrzésében kitüntetett szerepet kaphattak. (Arról nem is beszélve, hogy K. Ferenc 1956 előtt, alighanem család-élményét az anyjától, testvérétől, nagynénjétől kapott levelein keresztül – sok vonatkozásban szétartó valóság-

<sup>25</sup> Romsics I.: 2004, 401.

<sup>26</sup> K. Ferenc hagyatéka H. Ida levelein kívül tartalmazza még az amerikai nagynénjétől, H. Borbálától, és N. Idától (lányától) kapott leveleket is. Egy-két kivételtől eltekintve, a Detroitból érkező levelek 1965 után keletkeztek, ezért a további elemzésben ezeket nem érintjük. Ugyanúgy, ahogyan N. Ida leveleit sem, attól függetlenül, hogy keletkezésük alapján ezek a levélkorporusz időkeretébe illeszthetők. Ennek az az oka, hogy N. Ida levezését 1962-től (családja Hettyenbe költözésétől) egy önálló kommunikációs praxissal hozza létre. Természetesen az ilyen hely- és pozícióváltással keletkezett levelekből a péterfalvi család mindennapjainak más aspektusa lehetne felfejthető – meglátásunk szerint H. Ida mentális attitűdjeinek értelmezését ez a viszonylat tovább bonyolítaná. A helyszűke miatt ezért érdeklődésünkben N. Ida levelei szintén kimaradnak.



referenciákból – építhette, hiszen személyes találkozássra családjával mintegy 10 évig nem nyílt alkalom.)

A vizsgált szövegbázis 69 levélből áll, s csak a H. Ida által írt szövegeket tartalmazza. Ebben a formában a levélanyag csonka szövegkorpusznak tekinthető, mivelhogy az összetett interakciós csatorna dokumentumaiból csupán az egyik fél, H. Ida levélírói gyakorlatának termékei maradtak fenn. Magyarországon élő fiának válaszlevelei nincsenek birtokunkban, azon kívül az amerikai rokonnak címzett levelek is hiányoznak. Mentalitástörténeti vizsgálatunkban ezért egyedül a feladó reflexióiból rekonstruálhatnánk a címzettek gondolkodásmódjának kulturális konfigurációit. Ezzel összefüggésben itt kell megemlítenünk, hogy az írás, a levél szerzőjét, mint alkotót milyen módon tolja előtérbe, s ez mennyiben határozza meg a levelek feladója és címzettje közötti kapcsolat fiktív jellegét. Ricoeur ürügyén már korábban is utaltunk az ír–olvas, beszél–válaszol összefüggés eltéréseire, de nem helyeztünk arra kellő figyelmet, hogy magában az írás folyamatában a szerzői státusz milyen olvasói attitűdökkel jár együtt. Ezek közül most kettőt emelnék ki annak érdekében, hogy a későbbiekben érthetőbbé váljanak a levelezésben konstruált szereplők fiktív tulajdonságai. Vagyis talán helyesebb úgy fogalmaznunk, hogy ezáltal a levél írójának reflektált viszonyához akarunk közelebb kerülni, melyben a „hipotetikus másik”-hoz fűződő kapcsolat jellemzőit figyelhetjük meg. Mindkét meglátás az írói pozíció és az olvasói elvárás összekapcsolásával jön létre a levelezés műfajában, s a „kilépés-játék” kétértelműségét viseli magán.<sup>27</sup> Vagyis a levél írója *olvasóként* „az értelmezés horizontjának kalkulálásával” kidolgozza a címzett személyét célzó víziókat, mialatt ez rendszerint lehetőséget teremt a szövegező eltávolodására önmagától.<sup>28</sup> Ugyanakkor a szerző *íróként* kiszolgálhatja magát, mintegy a „szövegen keresztül az olvasó megítélésének tárgyává” válik, s felvállalja azt a körülményt, hogy a kapcsolattartásnak ebben a formájában nincs folytonos viszony: mert a kommunikáció folyamatosságát a levél írása–olvasása–reflektálása szakítja meg minden alkalommal.<sup>29</sup> H. Ida leveleiben azt figyelhetjük meg, hogy ez a fajta szerző által mozgatott olvasói horizont csak a családon kívüli szférával szembe érvényesül. (Erre a későbbiekben részletesebben kitérünk.) Vagyis H. Ida, mint szövegező alany önmagától sohasem távolodik el fiával való viszonyában, nincs is erre szükség, hiszen a K. Ferencről alkotott kép a szerző–olvasó értékazonosságán belül fogalmazódik meg.

A levélhagyaték darabjai datálatlanok. Ellenben a levelezés formai sztereotípiái között a nap és napszak feltüntetése a legtöbb levélben érvényre jut. Ebből, és a családi visszaemlékezésekből következtethetünk arra, hogy H. Ida írásgya-

<sup>27</sup> Biczó G.: 2003, 59–72.

<sup>28</sup> Biczó G.: 2003, 63.

<sup>29</sup> Biczó G.: 2003, 63.

korlatában a levelezés, a fiával fenntartott kommunikációban az írás megfelelő szokásait alakította ki. A családi emlékezet szerint H. Ida „bezárkózott és elvonult levelet írni” a fiának, s ha a mindennapokról beszámolva dicsérőt írt a család valamelyik tagjáról, felolvasta levelét („ilyenkor együtt nevtünk” – mondja B. Ida), ha nem, akkor a levél tartalma titok maradt. A levélhagyatékban arra is van példa, hogy a levélírás közösségi alkalom. Erre rendszerint valamilyen nagyobb családi, baráti együttlét, rítus vagy ünnep (disznóölés, karácsonyi ünnepkör) alkalmával kerítenek sort. Ilyenkor a résztvevők közös elhatározásból („Elhatároztuk még az elején a vacsorának az írást”) beleírnak ugyanabba a textusba. A levélírás efféle alkalma, a diskurzus tematikai irányait egyén és kollektív viszonya felé tolja; a rítus közösségi jellege tudatosítja a benne részt nem vevő családtag hiányát, s beindítja az emlékezést – aktivizálja azokat az élményeket, amelyek a jelen szituáció előtti családi konstellációt, az egység korábbi állapotát szimbolikus formában állítják helyre:

*„Itt vagyunk és persze csak rólatok beszélünk. Ittünk egy csomó pálinkát, majdnem részegek vagyunk. Ilyenkor az ember érzékenyebb, mint különben. Olyanokat írunk, amit máskor nem íránk. De nem baj. Megbocsájtok. Csak Rólatok van szó; „...sokat emlegetünk titeket. Félek, hogy ma este sok lesz nálatok a csuklás, de legalább Ti is ránk gondoltok. És nagyon szeretném, ha vissza lehetne fordítani az időt vagy 20 nappal, és most egy kicsit vitatkoznánk, de így lehetetlen, és gondolunk a legközelebbi vizsgolásra.”*

A kollektív kötelék ilyenfajta helyreállításához az emlékezők tudati szinten a közös jövő tervezésén keresztül férnek hozzá („Érdekes a témánk: meg van beszélve, hogy Idu és én majd főzünk, Juli, mivelhogy nem napozhat Debrecenben, egész nap a napon fog fekéüdni, barnulni. Jószí meg fogja hajtani a legyet róla. Jó lesz? Ferenc és Áron ennivalót szerznek, amit mi majd elkészítünk”). Az olvasó ugyanakkor a társas levélíráson keresztül az ünnep és a kollektív együttlét komplexebb élményéhez jut: az írás résztvevői, mintegy egymásra helyezik saját referenciájukat ugyanarról a valóságról, ezáltal az olvasó a levélírás környezetéről szerkesztett gazdag konstrukciók látványával szembesül. Azokban az esetekben azonban, amikor felborul, vagy inkább elmarad a személyes kommunikáció intimitása, H. Ida nagyon szűkszavú. Irányító funkcióját megőrzi ugyan a szövegen kívüli emlékezésben és a szövegszerkezet létrehozásában is, jelenlétével mégsem tokolodik elő a nyilvános szövegben („Édesanyád beszél, és Idunak diktál, hogy mit írjon. Most kérdi Zolitól a receptet – hogy is kéne, vagyis lehetne még egyszer 28 évesnek lenni. Jó ez így most, jó lenne, ha itt lennétek.”). Valamennyi közös levélben ő kezdi a közlést, mintegy legalizálja mások beszámolóit, de ezek a szövegszerző elvek érvényesítésénél, a felvezetésnél általában nem jelentenek többet. Csupán a levélbe foglalt tartalom időpontjának jelzésére, a megszólításra, az írás körülményének, helyzetének megjelölésére és a szövegzáró elemek alkalmazására szorítkozik („Csütörtök este. Drága gyerekeim! Itt vannak Gabikáék csókolunk minyájtokat Édesanyád.” Vagy „A disznótor alkalmával

írunk egy pár sort, És nagyon boldog új évet kívánunk mindnyájatoknak Édes anyád’). Fontos ehelyütt megemlítenünk, hogy a levelek között csak két olyan feljegyzést találtunk, amely K. Sándor-tól, K. Ferenc édesapjától származik. Az egyik, éppen egy ilyen közös levélírási alkalmával feljegyzett köszöntés, tematikailag hasonló sztereotip jellemzőkkel, mint a közvetlenül előtte álló, H. Ida által írt bekezdés (‘Én is mint Apátok kívánok Boldog Karácsonyt és Boldog új évet Jóskaék is itt vannak igen szeretnénk ha itt lenétek csókol apátok’). A másik levél, amelyet közvetlen, direkt interakciónak tekinthetünk apa és fia között, a következő:

„Kedves gyerekeim. Ne haragudjatok de már magam vagyok kénytelen irni eszt a kis csekélységet ha el hozva nem lesz terhedre mert Anyád nem akarja megírni kelene nekem 2 dr nadrágszípesz és egy jó szőlőmetsző oló, mert az ide való nem jó 2 dr 55 cm cipzár erős, enyi volna ha eltudod hozni ha nem úgy is jó. Szeretettel várunk benneteket a viszontlátásig csókol Apátok”.

Kizárólag a levélkorporusznak ebben a két bejegyzésében, ezen fölül pedig csak a közös ünnepi alkalmak nyomán keletkezett társas levélírói gyakorlatokban jelennek meg férfiak szövegezőként. Mindez jelzi, hogy a levélírási szokás nemhez kötött műfajként aposztrofálódik a résztvevők számára. A nő kommunikál, kialakítja a kommunikációs aktust és ápolja a kapcsolatot, persze nem egyén és egyén, hanem különböző motivációkkal operáló közösségek, társadalmak között.

A levelek keletkezésének jelöletlen volta következtében a korpusz darabjai lineáris kronológiai rendszerbe nem illeszthetők, legfeljebb tematikus és élettörténeti gócpontok mentén sűrítethetők valamilyen kohéziós egységbe. Adott tehát egy mikrotársadalmat mozgó, szoros családi kapcsolatok fenntartását realizáló, feszes időkeretbe zárt szöveghalmaz, amely egy szélesebben értelmezhető társadalomtörténeti, politikatörténeti periódusnak, az 1950–60-as évek falusi társadalmának vizsgálatát teszi lehetővé. A Szovjetunióban ezidőtájt az 1959–65-ös hétéves terv megvalósításán fáradoznak, ami a XXII. Pártkongresszuson bejelentett korrekcióig a mezőgazdasági termelés 70%-os növekedését határozta meg célként.<sup>30</sup> Ez mélyreható változásokat, folyamatokat indított el az országban mindenütt, s elvezetett oda, hogy a termelés fokozása érdekében, az agrártermelés korábbi struktúráját lényeges elemeiben változtatták meg.

1960-ban integrálják például Péterfalva különálló, szűk határral rendelkező szomszédos településeit kezdetben gazdasági, később (1970-től) erősen centralizált közigazgatási keretbe. Ezekben a településeken – ahogyan a Balogh Edgár nyomában járó szerzőpáros 1987-ben írja<sup>31</sup> – „A Határőr Kolhozhoz tartozó községekben – Bökényben, Farkasfaluán, Péterfalván, Tivadarban (Fedorovo), Forgolányban, va-

<sup>30</sup> Krausz T. – Szilágyi Á.: 1992, 202.

<sup>31</sup> Dupka Gy. – Horváth S.: 1987, 56.



lamint Nagypaládon (Velika Palágy) és Fertőszalmáson (Zábolottya) – 1948–49-ben értek meg a szocialista gazdálkodás megalakításának feltételei, akkor majd minden faluban kolhozot szerveztek. 1960-ban a bökényi és a péterfalvi gazdaság olvadt össze (egy évvel később lett elnöke Bíró Andor). 1978-ban egyesült a Határőr és a nagypaládi Bolsevik Kolhoz, így alakult ki a hatalmas, korszerű szocialista gazdaság, melynek termelési álló alapja több mint 40 millió rubel”.<sup>32</sup> Az a pozíció tehát, amelyből H. Ida kijelentéseit, beszédszövegeit megfogalmazza, a falu életének mikroszintjéig ható változásai közepette alakult ki. A levélkorpuszra általánosságban ugyan a töredékesség, az emocionális tartalmak általi diszperzió, a szövegszétforgácsolódás a jellemző, a kolhoz tervgazdálkodásának, gazdasági körzetesítésének meghatározó folyamatai, valamint a család élettörténetében ez időben bekövetkező változások a levelek egy jelentős részében összefüggő tematikai alakzatokat teremtenek.

Ha a levelezés szűkre szabott időszáját tekintjük, látnunk kell, hogy ez az ötévnyi periódust átfogó szövegbázis mentes minden olyan retrospektív történeti reflexiótól, amelyet a „tanúságtevők”, a kor cselekvőiként, a korszak ideológiai problémarendszerén kívülre kerülve el szoktak végezni. A történelmi realitás ennek ismeretében annyi, amennyit az adott pillanatban meg tud konstruálni a levelező, miközben önmagát és cselekedeteit a megélt történelmi szituáció és saját tapasztalatainak hálózatába helyezi. A konkrét események a megélésük pillanatában („legújabb múlt”) kerülnek lejegyzésre, ezért nincs a történelmi linearitásnak távlati dimenziója („visszaemlékezésben élő múlt”):<sup>33</sup> az értékeléseket a levelek temporalitásán belül végzi el a szerző, illetve a szövegek kapcsán éli újra. Vagyis Ricoeur tétele alapján, H. Ida leveleiben a „tapasztalattér és elváráshorizont cseremozgása egy kultúrában élő jelenen belül megy végbe”.<sup>34</sup> Tovább bonyolítja a dolgot, hogy a levelek írójának hagyatékában nincs olyan összefüggő, szintetikus narratív szövegtest, amely a valóságreferenciákat kohéziós formában jelenítené meg. Nincs

<sup>32</sup> Talán nem érdemtelen megjegyeznünk, hogy a folyamat ideológiai háttérét, mint feltehetően mindenütt, az országos politika durva modellje alapján alakították ki. Annak ellenére, hogy 1955-től jelentősen megnő a kolhozok önrendelkezési joga, hiszen ekkor már a központi terv csak a beszolgáltatási kötelezettséget irányozta elő, és nem tartalmazta a termelési előirányzatokat (pl.: a vetésterület és az állatállomány nagyságát), mégiscsak az 1951-ben vizionált hruscsovi agrárpolitikai sablont érvényesítik a lokális termelési stratégiákban is. Igaz, ezen a településcsoporton erre csak az 1970-es évek elején került sor. Akkor, amikor a különböző közjogi státusú, eltérő társadalomtörténeti örökséggel rendelkező kismemesi (Péterfalva), jobbágyi, cselédi eredetű (Farkasfalva, részben Bökény) vagy vegyes lakossággal rendelkező falvakat (Tivadar, Forgolány) végérvényesen azonos közigazgatási keretbe vonták. Péterfalva lakosságát ekkor a szomszédos településekből töltötték fel, az ősi, családi telkeket feldarabolták, a beköltözőknek új utcákat nyitottak, városias jellegű infrastrukturális fejlesztéseket végeztek el (sportkomplexum, vidámpark), a korábbi településszerkezetet szisztematikusan átalakították. Egy több síkon szegregált, szociokulturálisan heterogén felépítésű faluközpontot hoznak létre.

<sup>33</sup> A legújabb múlt–visszaemlékezésben élő múlt husserl-i paradigmájáról lásd: Ricoeur, P.: 1999, 56.

<sup>34</sup> Ricoeur, P.: 1999, 52.

konzisztens történeti mag, csak kis események koncentrációja, intenzíven megélt szituációk körül. A narratívumok temporalitása leggyakrabban a jelenhez lokalizált, perspektivizáltsága pedig szaggatott, a narrátor identitás-állapota és a szelf-narrátor emocionális hangsúlyai által széttöredezett. A szövegek együttesen belül tehát nem sok a szakirodalom által felállított szempontoknak<sup>35</sup> megfelelő narratívum és/vagy narratívyszerű elem. Ha mégis előfordulnak, akkor a narratív aktusok leginkább az élettörténethez kötődő fontosabb eseményekbe ágyazódnak, ilyenformán az öninterpretáció direkt formái csak igen ritkán fordulnak elő: a levelek tájékoztató jellege mindvégig fennmarad.

#### IV. A levelezés funkciói

A levélírás funkciói esetünkben az illetékesség megmentése tájékoztatás útján a levél címzettje felé, ami H. Ida számára a család teljességének megélésére, virtuális megteremtésére, a fia kiszakadásával felborult családi élet emocionális ellensúlyozására nyújt lehetőséget. A szövegező részéről az illegitim helyzet tényei – a ki nem mondott, de a kommunikációban résztvevő felek számára értett közös valóság-darabok: monogramok, különféle utalások, egyáltalán a cenzúra vagy a bármilyen más „harmadik személy” kikerülésére tett kísérletek – minduntalan tudatosítják a hatalom és a vele szemben közlekedő egyéni lelemény, esetenként furfang érdekellentétét. Ennek nagyon szép példája az a szervezett kereteket öltő, családtagok közötti „kereskedelmi hálózat”, melyet levelek útján, az államhatárok fölötti térben hoznak létre a levelek írói.

A kereskedelmi kapcsolatok kialakulásának fontos élettörténeti előzményei vannak. K. Ferenc, 1946-os átszökése után, kezdetben az uszakai Papp családnál kap menedéket, majd rokonai segítségével (egy református lelkész-rokon közbejárásával?) személyi okmányokhoz jutva, bekerül a Debreceni Református Kollégiumba. A szökés után „amikor már nem volt nagy a kockázata az üzenetnek” K. Ferenc levelet ír Detroitban élő nagynénjének, aki unokaöccsét a továbbiakban Amerikából küldött csomagokkal, ritkábban pénzzel segíti: „Sok pénz nem kellett, mert szerényen élt és mindene volt. Úgy rémlik, hogy néha korrepetált pénzéért iskolatársakat, gyengébb tanulókat” – írja apja kollégiumi éveiről ifj. K. Ferenc. Ettől kezdve levelezés útján egy többirányú, komplex információs és cserekereskedelmi rendszer jön létre a három országba szakadt család tagjai között. A levelezésnek, az üze-

<sup>35</sup> Pólya Tibor a narratív szövegeknek öt disztingtív jegyét különbözteti meg. Ezek szerint, a narratív szövegben jól körülhatárolható funkciók (1), és az ezeket birtokló szereplők (2) vannak, akik értékelik a narratívum időben lejátszódó eseményeit (3), amelynek meg kell felelnie a perspektivizáltság (4) és koherencia kritériumának (5). Lásd: Pólya T.: 2003, 60.

netváltásnak ez a pragmatikus aspektusa a gazdasági szükségletek és kereskedelmi kapcsolatok kielégítését, karbantartását, realizálását szolgálta. A szükségszerű neust a két lánytestvér és a közöttük álló köztes személy, K. Ferenc szervezi, aki anyjával és péterfalvi családjával a testvér/testvér közötti gazdasági tranzakciók közvetítése mellett saját centrális kontaktust alakít ki debreceni és kárpátaljai családja között. A testvérek gazdasági tranzakcióit vektorális mozgások jellemzik: az amerikai rokon K. Ferencen keresztül H. Ida családját, valamint a fontosabb rokonok körét látja el ajándékokkal (leginkább ruhaneművel). Inverz gazdasági visszaforgatás azonban ebben a mozgásban nem érvényesül, csupán a tájékoztatás, az információs körök interaktívak. A tájékozódó jellegű kapcsolattartás sokszor közvetítő mechanizmusok nélkül, de általában a cserében résztvevők sokszintű, megosztott információs rendszerének áramlása révén valósul meg (ennek rejtett módon, leggyakrabban a küldött ajándékok ellenőrzése, leltározása a célja). 1960 után, amikor az amerikai állampolgárokkal szembeni ideológiai bizalmatlanság a szocialista államok részéről oldódik<sup>36</sup>, H. Borbála és testvére személyes találkozási is napirendre kerül. A találkozás több hónapos levelezésének egyik fennmaradt darabjában az amerikai rokon a következőket írja testvérének:

*„Minden gyereket írd meg hogy mék hány éves és hány van belőlök, minek örülnének a legjobban, hát te mit akarsz? Azt a tollnak, talunak valót ne kérj ez igen nehéz. Ha megyek Ferencnek viszek egy ruhának valót, már régen kéri, de senki nem akarta vinni, és mindenkinek van mit vinni. Postán nem lehet, mert az neki sokba kerülne szóval erre válaszolj. Te nékem hozál valamijen lekvárt, az van neked, nem kell venni. Ferenc megkapta a csomagot, írt ő is a felesége is és a Kis lány, írd meg neki hogy én mit irtam neked, most oda is nem akarok írni, oda is csak eszt írnam.”*

Családi anekdota, de talán igencsak jellemző lehet a gazdasági aktusok információs rendszerére, hogy H. Ida, amikor 1960-ban végre meglátogatja fiát debreceni lakásán, a legenda szerint egyedül maradván a családi házban felforgatta a ruhásszekrényeket, kereste azokat a ruhadarabokat, amelyeket menyé (P. Julianna) az amerikai csomagokból feltételezése szerint visszatartott családjának. A Detroitban élő rokon testvérének pontos listát küldött valamennyi Debrecenbe küldött csomag tartalmáról; a rokonság igényeiről, tagjainak életkoráról leveleken keresztül tájékozódott, végül rendelkezett az ajándékok szétosztásáról. Ifj. K. Ferenc fontos gyerekkori élményei között tartja számon ezeknek a „házi potlecek”-nek az emlékeit: *„Évente egyszer-kétszer Biri nénénk mindenkire gondolt, a levelezés révén minden fontos rokont számon tartott Debrecenben és Péterfalván egyaránt. Biztosítótűvel tűzte a ruhákhoz a rokon nevét. Majdnem minden méretre is stimmel nála.”* H. Ida a gazdasági racionalitás jól működő információs rendszerével az amerikai csoma-

<sup>36</sup> 1960-ban az Inturiszt tájékoztatót ad ki, miszerint a SzU-ba utazó külföldi állampolgárokat nem fogják felügyelni, és nem adnak melléjük szovjet vezetőket. Krausz T. – Szilágyi Á.: 1992, 203.



gokról való utasításokat, kellő körületekintéssel, fia felé is érvényesítette („*Abból a biri néni féle holmikból adjatok el ami néktek nem kell tegyétek pénzé, nem hiányzik nékiünk, adjatok oda valaki megbízhatónak enek enyi-anak enyi az ára ha töber adod el legyen a tized és így nem lophatják el tőletek, szegyétek le róla az amerikai márkát*”); s ha kellett, a rokoni szálak megerősítését, a gazdasági szisztéma folyamatos fenntartását személyes referenciáival, instrukcióival szervezte: „*Irdál Biri nénédnek, ird meg mijen munkán vagy mit keresel, hogy jöttök ki belőle stb., mert igen panaszkodik, hogy csak pár sorral szurjátok ki a szemét, de aszt ne ird hogy én irtam, hanem ugy, már régen akartam irdni milyen állásba vagyok stb. Juliska írjon a másik felére a levélnek, ő is szegyen össze tücsköt bogarat.*”

H. Borbála nagyobbik lánya, Szalay Ida 1936 nyarán Detroitban szépségverseny győztese lett. A családi legendárium szerint a verseny díját („*európai körút*”) anyja szülőfalujának, és péterfalvi rokonságának megismerésére használta fel. Az eseményről a családi fotóalbum egyik képe (6. kép) tanúskodik, amelyen a nagy „nőcsábász” hírében álló K. Sándor, kemény szárú csizmában, öltönyös férfiasággal magához szorítja „*detroit szépe*”-t (B. Ida). Másik emléke a találkozásnak H. Ida bibliája, amit az amerikai vendég-rokon látott el kézjegyével. (A bejegyzés szövege: „*Eszt az imakönyvet Szalay Ida vette 1936 augusztus 20 Budapesten H. Ida nénjének.*”) A két szociokulturális világ első közvetlen találkozásának momentumja ez. A szembesülésnek olyan lehetősége, amikor a különböző életformákról, családi sorsokról szerzett ismeretek tapasztalati úton – az Amerikában született rokon élményein keresztül – mindkét irányban felfrissülnek. Az 1960-as évek elejéig a két társadalmi szintér között ez az egyetlen ilyen jellegű érintkezés. A továbbiakban az egymás életében való jelenlét, az önálló térrel rendelkező mindennapi történések megosztása, levelezés útján történik: „*Biri nénéd irta hogy meghalt a Nagy János tanítónő lánya, nem tudom mék volt a kiseb vagy a nagyob asztán azok a Szalai fijuk akik kimentek az egyik még mindég az elme gyógyintézetbe van, a másik nagy családottan élnek, szóval ijén az élet, mindenkinek megvan a maga baja*”. 1962-ben, 52 év után találkozik először a két testvér Magyarországon. Az első világháború alatt kivándorolt emigránsok ekkor már több csoportban, szervezett formában térnek haza. A találkozás mindkét család részéről komoly anyagi áldozatokkal járt, ezért sokáig nem is kerül rá sor. H. Ida családjának anyagi helyzete éppen ezekben az években rendült meg. Veje, N. Áron 1961-től Ungváron börtönbüntetését töltötte, férje részben ezért, részben egészségi állapota miatt otthagyta a kolhozot. Lánya ezalatt az idő alatt nem kapott munkát a faluban – az idős szülőknek két család jövedelmét kellett előteremteniük. Az Amerikából érkező fényképek eközben a gazdagon berendezett városi lakásbelső, a gyöngyökkel, bizsukkal díszes 66 éves testvér szociális környezetének látványát vetítették előre. A szociális többlet képze H. Borbála leveleiben egyébként is folyton hangot kapott, hiszen a magatartás és élethelyzet különbségén („*néked [küldöm] az enyém volt egy nagyon finom szürke*

*kosztüm, nagyon drága volt azon sem látszik meg a viselés tudod mink nem hordunk valamit sokáig és mink divat szerint öltözünk’), az életmód másságának („3-vagy 4 órát dolgozok egy nap ha ugyan dolognak lehet nevezni, nagyon jó helyem van, finom tanult népek között vagyok”) önképen alapultak. A találkozás ennek ellenére mindkét fél számára meg-rázó lehetett: „Amikor [H. Borbála] meglátta a testvére görbe hátát, meg azt, hogy meny-nyire tönkre ment, ő pedig hozzá képest hogy néz ki, azt mondta, hogy a Jóisten még háttal se fordítson többet Péterfalva felé” – közli B. Ida.*



5. kép. H. Ida és férje, K. Sándor esküvői képe (1927)



6. kép. Szalai Ida („Detroit szépe”) és K. Sándor 1936 szeptemberében, Péterfalván

## V. Szereplők és Világkép-alkotó motívumok

A H. Ida leveleiben szereplő személyek legbelsőbb köre a konszangvinikus rokonság. A családi életről való beszámolás, az írás szándéka körüli világ a levelező személyéhez képest a szereplők meghatározott, hierarchikus rendjét mutatja, melyet elsősorban a rokonsági fok, a személyközi kapcsolatok minősége struktúrál. A társadalmi szerepeket a levélíró saját szociális tudata alapján rendezi hierarchikus modellbe, a szövegben előforduló szereplők viszonyrendszere ezért igen-csak releváns. A levelek szövegrendező elve sztereotipikus szempontokat tükröz. H. Ida leveleiben ez elsősorban nem a formai panelek következetes alkalmazását, hanem a tartalmi szerkezet létrehozásának módszerét határozzák meg. (Keszeg Vilmos véleménye ezzel kapcsolatban, hogy a stílári klisék (megszólítás, kezdő formulák, a „vett” levélre való reagálás, a levél aláírása stb.) szövegrácsszerű elemként funkcionálnak: kijelölik a tartalmi elemek helyét a szövegegységben be-

lül<sup>37</sup>). H. Ida leveleiben a tartalmi szerkezet válik stílusis elemmé, mert a családi körképben, a saját környezetéről konstruált beszámolóiban pontosan meghatározott koreográfia szerint kerülnek be a referenciális valóságban felbukkanó figurák.

Az apa/férj például szinte állandó szöveghehellyel rendelkezik. Jellemző szövegkörnyezete a gazdaság és a gazdasági cselekvés. Domináns szereplője a leveleknek, leggyakrabban maga is cselekvő alanyként jelenik meg (pl. munka közben: „a tehénnel, borjuval babrál, fát vág, ide oda elmegy”, máshelyütt: „apád oda van a Kiss pengőbe lucernát gyűjteni, kapnak részt belőle”). Egészségi állapotáról és szociális magatartásáról szinte minden alkalommal beszámoló készül. Magaviselete H. Ida értékrendjében az egész család szociális jólétét meghatározza. A társadalmi tekinthetőség fenntartásában, a szociális mobilitás lehetőségének megteremtésében autoritással felruházott szereplő: K. Sándor „példásan jól viseli magát, meg is láccik rajtunk, szépen be vagyunk rendezve, gyönyörű a kis lakásunk, van mindenünk, enyi ruhánk cipőnk soha életünkbe nem volt Duna huzatom van 16”- írja fiának. Az apa/férj, lány/testvér és unokák életének momentumai, a tájékoztatás, a család életéből kiszakadt fiú jogkörének fenntartását szolgálják. Környezetük jellemzően az otthon, a családi ház körül megmutatható tér kisebb-nagyobb kiterjedései. Az otthoni világhoz, mint konstituált környezethez egy izolált, kisajátított világrész illeszkedik, amelyben állandó szándékok és változó szerepkörök mozognak. A cselekvéseknek ebben a szférájában az anya–fiú (vagy feladó és címzett) kapcsolat pszichológiai státuszát a szétválasztás élménye, az egyik hiányának ténye alapozza meg. Ennek ellenére a széttöredezett egység – a család életének mentális, szövegszerű körbejárásával, sok esetben magában a kommunikációban létrehozott intim szituáció segítségével –, ha virtuális formában is, de a fogalmazó számára a levelezés folyamán valamennyi alkalommal helyreáll. A beszélő a levelezésben teszi megélhetővé azokat a szerepeket, amelyeket a családon belül él meg rendszerint az anya. Ilyen értelemben a szereplők körét saját írói pozíciója, s érzelmi igényei alá rendeli:

„Kettőnknek (Idujék) 5 ojan nagy disznók mint 5 tehen a hatodikat most szombaton vágta le áron kimérték, 158 rubel a hús 25 a szalona Most szombaton mi is kimérünk egyet, [szerepek: (büszke) háziasszony/anyós/kereskedő], hamár így van, adig nem akartam amíg ti meg nem érkeztek [szerepek: anya/anyós] Veres Pálné rám kínálta aszta pénzt és mi átcsereztük néki itt attunk érte 643 rubelt [kereskedő] aszt mi néked kültük azért, hogy ha jössz pótoljuk a kőcségeket [(gondoskodó) anya], de ha így van, vegyél érte magatoknak egy kis disznóságot [kereskedő], és ha alkalmad lesz rá, küld el az elfogadót apádnak, és nekem is [(kérő) anya/feleség] lehet, hogy csak apád megy, azért menénk kettőn, mert többet vibetnénk [(gondoskodó) anya] (igen, kávét is vettünk egy kilót) [kereskedő]” – az idézett részletben jól megfigyelhetjük a különböző szerepek közötti kapcsolásokat,

<sup>37</sup> Keszeg V.: 1996, 48.



melyek a kijelentést tevő részéről a családi vagyomból, rítusból kizárt fél kompenzálásának környezetét adják. A szövegezés technikáját gyakorló narratív alany folyamatos szerepváltásokkal írja felül korábbi pozícióit. Ennek ellenére természetesen az általunk használt vulgáris, nyers kategóriák inkább csak a szociális identitás-állapot elemzésének problematikusságát mutatják – nem szolgálhatnak egy konzisztens elemzési rendszer alapjául.

A szereplők levelezésben elfoglalt helyének érintőleges bemutatása is előrevetíti az otthon és család összetevőinek tartalmi elemeit, mégis érdemes talán részleteiben körüljárnunk a tárgykört alkotó család-fogalom jelentésköreit. A levelezés műfajiségének kérdése kapcsán már beszéltünk arról, hogy a kommunikációs szituáció diffúz tulajdonságait több tényező teremti meg. Ezek között a legalapvetőbb ilyen komponens az, hogy a levelezéssel létrejövő korpuszban a szöveg írója és a szöveg olvasója státusánál fogva különbözik. Szempontunkból azonban lényegesebb a szöveggel szemben támasztott viszony mentális aspektusa: a megnyilatkozás folyamatában részvevő író/olvasó identitásállapotának kérdése saját világához. Voltaképpen ez a megnyilatkozó „én” írásban és szóban történő önmegvalósításának problémája. Philippe Lejeune ezzel összefüggésben azt írja<sup>38</sup>, hogy az írásbeli kommunikációban a „...*diskurzusban megnyilatkozó személynek magában a diskurzusban kell lehetővé tennie az azonosítást, nem pedig olyan fizikai jegekkel, mint a postai pecsét, az íráskép vagy a helyesírási jellegzetességek*”.<sup>39</sup> H. Ida leveleiben az azonosítás olyan entitások segítségével történik, illetve a levél írója olyan dolgokat illet névvel<sup>40</sup>, melyek a levél olvasója számára felismerhetők, s alkalmasak felderíteni azt a valóságkeretet, amit éppen a levélben, a megnyilatkozásba iktatott köztes majdnem-valóság függeszt fel, vagy helyettesít. H. Ida leveleiben ezekben az elhallgatásokban, a kommunikációs aktus „harmadik személy”-nek feltételezésével nyernek explicit alakot. A levél mai olvasója minduntalan szembeesül azzal, hogy anya és fia számára vannak olyan szimbolikus és valóságos értelemben is „jelenlét”-tel bizonyított közös történések, amelyekhez más nem férhet hozzá, s amelyek a fizikai távolság dacára is kohéziós opcióiként működnek a családnak. Ennek ellenére természetesen diffúz elemek jelenléte is nyilvánvaló. A szereplők, a kommunikációs csatorna végződésein külön valóságélményeket birtokolnak. Ezen nem csak térbeli megosztást, hanem másfajta szociokulturális koordinátarendszerek szerveződését kell értenünk. Hogyan teremtik meg a kommunikációs felek (az általunk szándékosan túlhangsúlyozott) szakadék fölött a kapcsolatot? Egyáltalán a szövegkorpusz darabjaiban vannak-e arra utaló nyo-

<sup>38</sup> Lejeune, Ph.: 2003, 17–46.

<sup>39</sup> Lejeune, Ph.: 2003, 24.

<sup>40</sup> A név, illetve az azonosítás szerződéses jellegéről író és olvasó között lásd Foucault, M.: 2001, 4–25.

mok, hogy a térbeli szétválás kulturális különbségekkel jár együtt, s ha igen, akkor az a megszólított társadalomnak milyen pontjaira vonatkozik?

H. Ida leveleiben a fordítói státusznak több változata van. A társadalomtörténeti környezet feltételezett „másság”-a és a „debreceniek”-ben megnevezett világhoz egyaránt értelmezői, interpretációs gyakorlatokkal közelít: *„Iduci most ment harmadik osztályba és mindig mindenbe kitűnő, vagyis 5ös mert itt most az 5ös a legjobb és az 1es a legrosszabb”*. A fordítói funkcióval szétválasztott térszerkezet „itt” és „ott”-ja nemcsak fizikai távolságot, hanem tapasztalatterek és világkonstrukciók minőségi eltéréseit, másságát rejtik magukban. Az ehhez tartozó cselekvésmódok különbségeinek tudatosítása, értelmezése H. Ida leveleiben a tanulás gesztusával, vagy éppen a karikírozás, az adott szokás parodisztikus lemímélésével történnek: *„Barnát megtanítottam hogy kell köszöni a Debreceni kisasszonynak leveszi a sapkáját a földig hajol és mondja kezét csókolom”*; *„Barna mindég emlegeti a Debrecenieket, Julikát utánozzák, és úgy tornáznak, mint Julika”*. (Közbevetésként meg kell jegyeznünk, hogy Tim Ingold, angol antropológus szerint a „saját” és „másik” közötti határ úgy jön létre, hogy teoretikus konstrukciónkban a helyekhez és az emberekhez tartozást a kulturális hovatartozás fogalmaiba öntjük, azaz a „mi” homogén közösségeit állítjuk a sokféle elágazó kapcsolati hálóval rendelkező „én” helyébe<sup>41</sup>. A mi szóhasználatunkban a „mások” nem kulturális szakadékokat jelöl, hanem a cselekvések és magatartások tartósabb meg nem értését.) A „mások” temporális síkján, a „most” és „máskor”-tudat felszínén egyfajta tapasztalati bizonytalanság jelentkezik. Ez a levelezés szerzőjének mentalitásában, a jelenben megvalósuló társadalmi gyakorlat érvényességének teljes esetlegességet, időbeli nyitottságot kölcsönöz. Más szóval az a mentális attitűd, amelyből H. Ida ezt a tapasztalatot megfogalmazza, a személyiségen kívüli univerzumnak határozatlanságot tulajdonít. Sőt, valójában olyan bizalmatlanságot fogalmaz meg a történelmi idővel kapcsolatban, amelyben a hihetetlen – úgy ahogyan Bohumil Hrabal hősei számára – bármikor valósággá válhat. Mindez azért lényeges, mert efelől láthatjuk, hogy a levelek szerzője, az emberi cselekvés legalapvetőbb elvárásait a létezés erkölcsi tapasztalatainak kontextusába ágyazza. Ez a tapasztalat egy negatív világképen alapul (*„az egész világ hazug”*), s a fia sorsára reflektálva válik nyilvánvalóvá, gyakran azon keresztül tételeződik.

*„Te fjjam nem hazudol – írja K. Ferencnek – éppen ez az amijér néked gyötrődőd kell mert az egész világ hazug”*. Vagy *„Jó az ha az embernek van valakije, ha a nagyobb része be is csapja, azért nem szeretem én az embereket, mert engem már nagyon sokan becsaptak, és sokat ráfizettem, anyagilag, lelkileg, amíg megtanultam én is mindenkit becsapni. Kit hogy lehet, és ma már nem esik rosszul semi. Csak egészségünk legyen mindnyájunknak, ez az én örömöm, boldogságom.”*

<sup>41</sup> N. Kovács T.: 2004, 13.

A tapasztalatok terepe, s az ott szerzett meghasonlás szétválasztja a cselekvés morális síkjait: homogenizálja a „másokat” és differenciálja a „sajátot”. Ez utóbbi H. Ida leveleiben nagyon cizolált, tagolt rendszer formáját hozza létre, melyet érzelmi és rokonsági fok szerinti kapcsolatok strukturálnak. A „saját” nagyon szembevetendő, de bonyolult tagolásának lehetünk tanúi, ha H. Idának menyéhez fűződő viszonyát értelmezzük. A családi konfliktusokat reflektáló szövegekben H. Ida menyével szembeni magatartására a teljes tolerancia a jellemző:

*„Felvagyok dühödve valahányszor eszembe jut, hogy terád haragszok apósod de mijér? Erre nem tudok feleletet tanáni, kicsinyel, vagy nagyal? És ő azt semibe nem veszi hogy mi meg Juliskát istenitjük, mégba volna is valami nézeteltérés köztünk, úgyteszünk hogy nem veszzük észre.”*

Akkor is így van ez, ha a megnyilatkozásokból kiderül, a menyéről kreált kép negatív előítéleteket hordoz (*„ismerem én Juliskát ojan ügyesnek, hogy fére teszi magának azt [a ruhadarabot] ami szép”*), illetve a nőiség megélésének alapvetően más lehetőségeit tartalmazza. Egy abortuszról szerkesztett visszatekintő narratívában például, H. Ida menyé esete kapcsán mutat rá arra, milyen az *elbeszél* eseményhez lokalizált időben Péterfalván nőnek/feleségnek lenni (mennyre nehéz az adott életformához kapcsolt kötelező női szerepkörnek körülményektől függetlenül megfelelni), valamint az *elbeszélés* eseményében párhuzamba állított, közte és a fia felesége között érzékelhető női életszituáció különbségét fejezi ki:

*„A kaparáskor történt az hogy méhen kívüli, úgy nevezik az orvasok, de az a méh mellett egy vér csomó, Énnámam ugyanis úgy volt, egy gödényházi bába adig piszkált, (mert az orvoshoz nem volt pénz) amíg kijukatt a méh és a vér odacsomósodot, de én 3 hónapig véreztem nagyon elmentem Svarczhoz az még megse vizsgát össze estem, azonal ő maga beszálított Beregszászba, megoperáltak másnap, 10 nap mulva hazra jöttem már ujlaktól szekeren, 2-3 nap mulva, minden dolog rám maradt meg a 2 gyerek, az ökor meg a töbi jószág és végeztem a dolgom mintha semi se történt volna, igaz azt én tudtam, és nem haltam meg, még azután még egyszer voltam nagybeteg arra már te is emlékszel és megént megmaradtam. Eszt csak azé említettem meg hogy a drága Juliskánk, menyivel másab hejzetbe van.”*

A K. Ferenc érkezését megelőző rítusokban, a gazdasági, érzelmi rákészülésben a menyé központi figura, az ünnep részese, akit az ajándékozásban az egész család anyagi áldozata a vérszerinti fiúhoz hasonló módon tisztel meg:

*„Ma kaptuk meg a leveled amékebe írod hogy nem jöttök. Ettől már csak a villám ütés érhetett volna síjósabban. A tavasz óta mindég készülünk a ti hazajövésétekre, készülünk, ma volt az utolsó nap a készülésből ma a táviratott vártuk mikor érkeztek. [...] Egész nyáron sok-sok apró marhát tartottam, legyen ha hazra jöttök elég. Iduval úgy terveztük minden nap 3-4 ölünk, már egy hónapja dugunk 10 libát gacsit hogy mire jöttök csak vágni keljen lefele, van ojan 5 kövér liba már közte, amejiknek 1 nap is sok. Disznó ölés óta itt tartogatok úgy vagy 20 liter zsirt eladhattam volna százszor is, de nem attam kell néktek. Csináltattam 1 jó nagy paplant, néktek egy szép nagy pokrócot, ijen-ojan kelméket. 3 ötó piszamat készen,*



*varatlan is, Kinai kabát-nadrág. Juliskának ruha abrosz ijén-ojan, szűtem a tavaszal néktek is szép pokrócokat sokat. Ezüst eczájgot tejás készlet, szóval sok-sok mindent."*

Annak az anyós–meny viszonyának, amelyben az értékelés, a tolerancia totális szintje kifejlődik, az anya–gyerek érzelmi kapcsolat elsőrendűsége a meghatározó eleme („*Te szereted, néked jó, nekünk is jó*”). A „néktek” szerves részének tekintett meny ugyan mindvégig a „saját”-ban tételeződik, az ego érzelmi értékrendje által uralt tagolás mégis oda vezet, hogy valójában a „mi”-hez tartozó fél, a levelezés egészében a belső idegen kategóriájában marad. „*Juliskát istenítjük*” – írja értetlenkedve fia és apósa konfliktusa kapcsán, a mondat jelentéséhez szóló kulcsot azonban a következő hasonlatban adja: „*Juliska [a küldött képen ] ojan, mint Erzsébet királyné, Ferenc József Felesége* (kiemelés tőlem: B. S.)”.

A fenti elemzés arról győz meg minket, hogy a „mi” és „mások”, ahogyan az „itt” és „ott” is, korrelatív viszonyban van egymással. Mi több, vannak olyan esetek, amikor a kétfajta entitás közötti átjárást a rokonsági szisztémába való becsatlakozás garantálja. Ezt allegorizálják a levélkorpusz egészében a H. Ida által használt megszólító („*Kedves gyerekeim*”) és lezáró formulák („*Csókol anyátok*”). A „*gyerekeim*” és „*anyátok*” kifejezések gépies ismétlődése által a levél címzője nem csupán azt a pozíciót jelöli meg ugyanis szövegei elején-végén, amelyben fiát megszólítja és önmagát szociális identitásának megfelelően elhelyezi. Ezekben a többes számú, tehát a szerzett rokonra (K. F. feleségére is) kiterjesztett rokonsági formulákban az identifikációs jelentések elsorvadnak, és előtérbe kerülnek a nem vérszerinti kapcsolatra utaló jelentések körei. Ezért azt kellene mondanunk, hogy a nyelvtani többes szám az „anya–gyerekek” oppozicionális párjai helyett, inkább az „öreg–fiatalok” szembeállítás esetére utalnak. Ez a megszólításban az affiniális rokon befogadásának egyféle gesztusát fejezi ki, vagyis jelzi: a levélnek címzettjei vannak. Ha a gazdasági együttműködés, az ajándékozás, mint láthattuk nem egyének, hanem a kölcsönösen egymást lekötelező felek mögött álló rokonság megerősítését tették lehetővé, akkor a levelezés gyakorlata is feltehetően ehhez hasonló elveket érvényesít. Természetes tehát, hogy H. Ida fiához írt levelein keresztül menyének egész családjával, társadalmának egész vonzáskörzetével kommunikál. A „*gyermekeim*” kifejezés így komplexebb jelentéseket emel be az anya–fia viszonyba, megteremti a külső jogi formáját a mennyel való rendelkezés, a tanácsosztás, a háziasszony szerepeinek virtuális betanításához. („*Most már rövidesen haza jön ferenc akkorra Juliskám jó meleg szobárra várd, meg egy kis jó meleg levesre ha nincs jó a zöldség leves is*”). (Vagy „*Juliska meg holnap főz egy jó tyúk levest csak lassan főjön mert ha nagyon föl sűrű lesz a leves*”).

Az anyós–meny viszonyt meghatározó mechanizmusok a családi rendszer merev társadalmi súlyát artikulálják. Ebben, mint láthattuk, pontosan kijelölt szerepkörök és viszonyulási modellek határozzák meg az egyén identitását, s tartják működésben a személyközi társadalmi körforgást a koherens és diffúz tényezők

kulturális egyensúlya érdekében. H. Ida mentális magatartására vonatkoztatva ezt a megállapítást, azt kell mondanunk, hogy a reflektált információszerzés, az irányítás, a rendelkezés nem kizárólag a tapasztalattér elnyúlására, a különféle helyszíneken való szimbolikus jelenlévésre ad alkalmat vagy teremt formát, de a hagyományos családi szerepek fenntartásának eszközhasználatára is. A levél szerzője valóságreferenciákat gyűjt saját mentális aktusainak működtetéséhez, majd a szerzett információkkal aktualizálja azokat a cselekvési módokat, amelyek értékrendjének szerves alkotói. Ez, fiához írt leveleiben gyakran valósul meg indirekt formában is.

„*Írjál már egy hosszú levelet, írd meg hogy és mint volt Pesten? És ha ottol vagy hogy telik az idő? Van tüzelőtök, ojan nagy tél nincsen, hideg van a szobában?*” – az idézett szövegrészből látható, hogy a „*van tüzelőtök (?)*” és az „*ojan nagy tél nincsen (!)*” alakú mondatteksték feltartóztatják egymást modalitásukban, ami az anyai aggodás és tájékozódás gesztusán kívül azt a mentális beállítódást is reprezentálja, amely az „akkor is tüzelőnek kell lennie, ha nincs hideg” mondattal fejezhető ki. A fia világról szerzett információk, illetve a valóságreferenciák gyűjtésének folyamatai H. Ida értékrendjének, mentalitásának kifejezésével analóg módon lépnek működésbe: a szociális állapotra való rákérdezés módja tartalmazza a szociologikumról létrehozott képzetek alapvetéseit. Gondolkodásában ezek a javak akkumulálásának, a biztonságérzet megteremtésének kényszerével esnek egybe, amit a fentebb érintőlegesen tárgyalt negatív, külső társadalmi tapasztalatai és az ezt balanszírozó családi törekvések interferenciája határoz meg. Ennek köszönhetően leveleiben az otthonról, a családról K. Ferenc számára megfogalmazott képet, a korpusz jelentős részében, a szociális állapotra redukált tematikai aspektus jellemzi:

„*Apád igazán keres és jól, egész nyáron nem iszik se, minden este ithol van, csak ha gyűlésre kell menni akkor megy el, Példásan jól viseli magát, megis láciuk rajtunk, szépen be vagyunk rendezve mindenel. Gyönyörű a kis lakásunk van mindenünk Ennyi ruhánk cipőnk soha életünkben nem volt, Duna huzatom van 16. de (van) mindenem [...] Kettőnknek (Idujék) 5 ojan nagy dísznók mint 5 tehen a hatodikat most szombaton vágta le áron kimérték, 18 rubel a bus 25 a szalonna Most szombaton mi is kimérünk egyet”. Más szöveghelyen: „Mi megvagyunk, elég csendbe nem bántjuk mi igazán egymást (K. Sádorral), megértünk már annyira hogy belátjuk hogy nem nem ér az már semit aval a rossz nem fordul jóra. A káposztát is eladtuk, minden előtt rendezve. Idunak is vettem egy ojan ebédlőszervizt, amijet az igazgatóná látatok 600 rubelér Kiss Sándornak is ami pénzt elköltöttünk vissza tettük a bankba, nekem nem sok maradt, de az nem baj csak a család legyen megelégedve. Én vettem egy ojan pokerócot, mint az Idujé, csak ez kék és fehérral úgy néz ki mint nyári délután a kék ég a bányámfelhővel.”*

A családi tér körbejárásakor elhangzó „*Jól vagyunk*”, „*nincs semmi bajunk*” típusú kijelentéseket a megnyilatkozás jelenéhez lokalizált szociális és egészségi állapot domináns hangsúlyai hatják át. („*Idujéknak is jól van az Aron dóga kitisztázódot, valóba nem is volt hibás, nincsen semi bajok, Idunak gyönyörű lakása van, és sok-sok minde-ne, csak örülhettél volna hogy mijen jól vagyunk*”). De az egzisztenciális jólét és a vizuá-

lis képzetek összekapcsolására is találunk példát: „*Pap Zsiga ojan jól van ojan kövér mint egy pap*”, vagy „*a legjobban megnyugtatott az, hogy [a fényképen] jó kövér vagy, vagyis jó rendes*” (az idézetek szövegkörnyezete mindenütt: a munkát nem találó K. Ferenc, és az érte aggódó anya). A szociális konnotációkkal ellátott képek inverz formában is előfordulnak. Ilyenkor a rossz látvány, a rossz anyagi lét szinonimája: „*Drága fiam! Én nem is szeretem a te színedet, mijér nem vagy te ojan piros?*”)

H. Ida világképének sztereotipikus alakzataiban az egészség a létezés objektív síkjaként, a vagyon az emberi élet szubjektív szférájaként aposztrofálódik. Önreflexióiban a két szint összemosódik, az előbbi szuverenitása jelenti a relatív biztosítékot az utóbbi kiszámíthatatlan fordulatokat, külső (hatalmi-történelmi) behatásokat is integráló tulajdonságaival szemben. Ezek az egymással dialektikus viszonyban álló kognitív pályák a cselekvés és a szociális státusz elváráshorizontjában döntő hatással bírnak. Megteremtik az alapját egy bonyolult rokonsági, gazdasági és kereskedelmi rendszernek, amely a gazdasági javak viszonylagos felhalmozódását teszik lehetővé. Kialakítják azt a racionális szándékot, hogy a család, saját jövőjének biztosítására törekedjen, amit egyéni szorgalom, spekulatív, haszonelvű és pragmatikus gondolkodással igyekszik megtartani. Hozzásegítik az egyént egy olyan erkölcsi alapvetéshez, ami konszenzust teremt a hatalmi szervezet kínálta lehetőségek, illetve az önmaga által képviselt érdekek ellentétetes mozgásában: felhasználhatóvá teszi a hatalomszervezet kínálta lehetőségeket, ugyanakkor nem járul hozzá semmiféle függőséghez, hiszen szinkron módon működő ellátó rendszerek az alapjai. Mindez a kiterjedt rokonság, a kölcsönös segítségnyújtással gazdasági téren is megerősített családi szervezet egységét eredményezi, valamint megteremti a családi örökségből sohasem részesülő fiú kompenzálásának elemi formáit.

## Irodalom

### BICZÓ GÁBOR

2003 A Lou-affer. Friedrich Nietzsche és Lou von Salomé kapcsolatáról levelezésük tükrében. In: Szerk: Bálint Péter Önfaggatások és szembesítések, Debrecen, Didakt, 59–72.

### BOTLIK JÓZSEF – DUPKA GYÖRGY

1993 Magyarlakta települések ezredéve Kárpátalján. Ungvár–Budapest, Intermix Kiadó.

### CURRIE, MARC

1999 Elbeszélés, politika, történelem. In: Szerk: Thomka Beáta: Narratívák 3. Budapest, Kijárat Kiadó, 19–38.

### DUPKA GYÖRGY

1993 Egyetlen bűnük magyarságuk volt. Emlékkönyv a sztálinizmus kárpátaljai áldozatairól (1944–1946). Ungvár–Budapest



DUPKA GYÖRGY – HORVÁTH SÁNDOR

1987 Múltunk és jelenünk (Balogh Edgár nyomában Kárpátontúl). Uzsgorod, Kárpáti Kiadó.

FOUCAULT, MICHEL

2001 Mi a szerző? In: Szerk.: Dobos István: Olvasáselméletek I. Debrecen, Kossuth Kiadó, 9–24.

KESZEG VILMOS

1996 Kelt levelem... Egy mezőszégi parasztasszony levelezése. Debrecen

KOTICS JÓZSEF

2004 A pokol bugyrai. In: Szerk.: Biczó Gábor: Vagabundus, Miskolc, Kulturális és Virtuális Antropológiai Tanszék, 217–228.

KRAUSZ TAMÁS – SZILÁGYI ÁKOS (szerk.)

1992 Oroszország és a Szovjetunió XX. századi képes történeti kronológiája 1900–1991. Budapest, Akadémiai Kiadó.

LEJEUNE, PHILIPPE

2003 Önéletrírói paktum. Definiálható-e az önéletrírás? In: Szerk.: Z. Varga Zoltán: Önéletrírás, életréletrénet, napló, Budapest, L'Harmattan, 17–46.

N. KOVÁCS TÍMEA

2004 Kultúrák, szövegek és határok: a fordítás. In: Szerk.: Gulyás Zsófia: A fordítás, mint kulturális praxis, Pécs, Jelenkor Kiadó, 7–18.

NAGYIVÁNYI-FEKETE MAGDA – KRESZ MÁRIA – GÖNTÉR ZSUZSANNA

1943–1944 Kézirat. Lelőhely: Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattár 24553.

PÓLYA TIBOR

2003 A narratív szelf pszichológiai értelmezése. In: A narratív identitás kérdései a társadalomtudományokban. Szerk.: Rékai – Z. Kovács. Budapest – Szeged: Gondolat Baráti Kör – Pompeji Kiadó, 55–66.

RICOEUR, PAUL

1999 Emlékezet – felejtés – történelem. In: Narratívák 3. Budapest, Kijárat Kiadó, 51–68.

2001 Mi a szöveg? In: Szerk.: Dobos István, Olvasáselméletek I.: Debrecen, Kossuth Kiadó, 25–42.

ROMSICS IGNÁC

2004 Magyarország története a XX. században. Budapest, Osiris Kiadó.

Új magyar irodalmi lexikon

2000 Szerk.: Péter László. Budapest, Akadémiai Kiadó.

*Sándor Borbély*

„MY DEAR CHILDREN...” A VIRTUAL FAMILY INTEGRATING PROCESS MOTIVES  
FORMULATING A WORLD CONCEPT IN THE CORRESPONDENCE OF A SUB-  
CARPATHIAN PEASANT WOMAN

In my paper I intend to make an anthropological interpretation of the world concept (cognitive strategy and notions about the world) of a Sub-Carpathian peasant woman, Ida H. The textual basis of the research is an inheritance of 69 letters, written by Ida H.'s son, who immigrated to Hungary. By analyzing the correspondence, documenting very intensive and informal personal relationships, I attempt a reconstruction of the gestures and meanings of the symbolic reintegration of the family. I endeavor to identify the meanings of the instances of the writing practice that include the characteristic elements of the writer's emotional and psychic options experienced through the correspondence. These analyses might be able to lead us to the collective roots of the cultural contents behind an individual social practice. For this reason, I focus my attention on the mental attitudes and forms of the letter-writer's behavior that are present in the textualized cognitive models (which in many cases are formed by the way of formulating the text). These models were followed by her in approaching her own historical experience and genealogical situation at the beginning of the 1960's.

Apart from investigating the relationships and the economic and cultural interactions between the letter-writers, I also try to find an answer to the questions of what can be the moral basis for the textualized world in Ida H.'s letters; what can be the basic system of conditions on which she forms the reality(s) in her letters; and how she thinks about her own, and the others' world. Through my research, I strive to understand the functioning principles of a tragic human life actuated by the negative historical experience of a Sub-Carpathian peasant woman and her reflective approach to this experience. I intend to present the mental mechanisms facilitating the maintenance of an emotional connection between the mother and his son even in an illegal situation created by the communist power and the virtual dissolution of the experience of a broken family.

In the first part of my paper, I execute a separation between the textual aspects of the correspondence (the writing, reading, and understanding of the text) and the modality of the world concept of the person writing the letters. By doing so, I also try to mark out the theoretical frame of my research which gives a methodical basis of the mental forms and cultural meanings. As a next step, I select some turning points and important situations charged with a cohesive force in the life-stories from the lives of the people participating in the correspondence. In this part I include a separate analysis of the different layers of the meaning of the expression *kisnemes* [approximately: a person belonging to the ranks of lower nobility], used in the family's genealogical writings, and I also discuss the main aspects of the family's social situation. Following this, I provide a description of the letters themselves and introduce the basic principles and functions that create the specific discourse. In the final, concluding part of my paper, I offer an interpretation of the cultural practice and the (rather stereotypical) world-view of the individual parties participating in the communicational act.

# Útmutató Székelyhíd földrajzi neveinek adattárához

ILLÉS GABRIELLA

Az adattár Székelyhíd földrajzi neveit tartalmazza, először a külterületi neveket, majd a belterületi neveket. Az adattári gyűjtés lezárására 2004 augusztusában került sor. A külterületen 125, a belterületen 70 földrajzi nevet tartalmaz.

Az adatok feldolgozása során felhasználtam a településre vonatkozó levéltári, könyvtári anyagot, valamint a helyszíni adatgyűjtés eredményeit. Sokat segítettek a Hajdú-Bihar Megyei Levéltárban található térképek, de Pesty Frigyes 1864-ben készült kéziratos helynévtára nem tartalmaz adatokat a településről.

Az adattár szerkezete a következő:

Két hasámban található a név, illetve a hozzá tartozó magyarázat.

A név a ma is használt alakban került az adattárba, kivéve, ha csak a történeti anyagban fordul elő, ma már nem használatos. Ebben az esetben megtartottam az eredeti alakot. A térszínformára vonatkozó második elemet akkor említtem a földrajzi névvel, ha együtt használatosak. A magyarázat során igyekeztem további felvilágosítást adni erről, amennyiben biztos adataim voltak rá vonatkozóan.

A második hasámban először azt jelöltem, milyen forrásban, illetve mely adatközlőknél találok a névvel. Ennek során lábjegyzetben hivatkoztam a forrásokra. A forrás előfordulása során megjelöltem a pontos könyvészeti adatokat, illetve az adatközlőkre vonatkozó legfontosabb tudnivalókat. Majd, a forrás további előfordulása során hivatkoztam rá egy, az első előforduláskor jelzett módon.

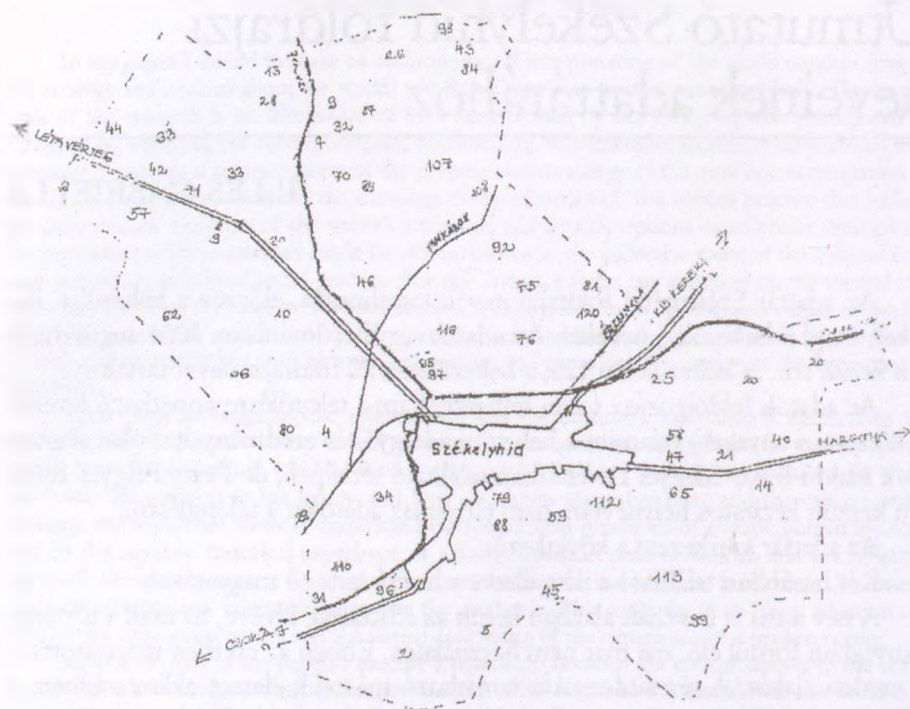
A források jelölésével közöltem a névmagyarázatokat, a mondákat rövidített formában, illetve utaltam a névvel kapcsolatos további magyarázatokra. Amennyiben vélhetően a táj egyazon pontjának elnevezésére több formában sor került, vagy egy-egy hely különböző részeit eltérő módon jelölték, ezt is külön jeleztem.

Ilyen módon a helynévanyag egy olvasmányosabb formában kerül az olvasók elé, és a további tudományos feldolgozás szempontjai sem zavarják az érdeklődőket.

Az összegyűjtött anyag nem befejezett folyamatot mutat. Hiszen a további történeti adatok feldolgozása során még előbukkanhatnak nevek, illetve a ma is



használatosak eltűnhetnek. De mindenképpen egy pont, ahonnan elindulhatunk több irányba, hogy megismerhessük ezt a települést.



Székelyhid térképe

## Székelyhid földrajzi nevei

### ADATTÁR

#### *Külterületi nevek*

1. Akasztófa-dűlő Az 1920 utáni kataszteri térképeken nem szereplő helynév, de a lakosok ma is használják. A magyar határ Csokaj felé eső részén található. A hagyományok szerint egyszer akasztott embert talált itt egy fiú.<sup>1</sup>
2. Állami Gazdaság A település délnyugati határában a Nagyvárad felé vezető út-

<sup>1</sup> Nánási Z.: 2003, 157, 230.

- tól délre fekvő terület.  
Benedek Zoltán az általa közölt térképen Székelyhíd határ-  
részei között jelzi.<sup>2</sup>  
A ma már nem működő állami gazdaság által egy tagban  
használt legnagyobb földterület elnevezése ma is így használ-  
latos.
3. Antal-dűlő Ideiglenes helymeghatározás, mely nem gyökerezett meg a  
köztudatban. A tulajdonos nevét őrizhette meg.<sup>3</sup>
4. Apáti A település belterületétől nyugatra fekvő földterület.<sup>4</sup>  
Egyházi birtokra utaló dűlőnév, mely a középkori birtokvi-  
szonyokra utalhat.<sup>5</sup>  
Az adatközlők szerint az azonos nevű család birtoka volt itt,  
onnan kapta a földterület a nevét.<sup>6,7</sup>
5. Bagolyos A település déli határában fekvő földterület,<sup>8</sup>  
1718 után nem tartozott a német magánbirtokhoz ez a kis  
erdő, mely tele volt bagollyal.<sup>9</sup>  
A helyiek is úgy emlékeznek erre a településrésze, hogy sok  
bagoly volt itt.<sup>10</sup>
6. Balkó-major, 1901-ben katonai térképeken jelölik.<sup>11</sup>  
Balkó-tanya Csokaj felé található ma már nem létező tanya.<sup>12</sup>
7. Balla-tanya Az 1901-es katonai térképen jelölt hely.<sup>13</sup>  
A Székelyhídi járás katonai térképén jelölik.<sup>14</sup>
8. Becsali csárda A létai út mellett volt, a 20. század elején, jelezvén a sok ivó-  
hely egyikét hívogató elnevezésével. Ez egyben a postaút is  
volt, így a csárda sok kereskedőt, utazót, katonát és betyárt

<sup>2</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>3</sup> Boros István és Magyar István adatközlőktől 2004. augusztusában gyűjtött adatok. Mindketten helyi lakosok, s mivel a termelősövetkezetben dolgoztak, jól ismerik a tájat.

<sup>4</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>5</sup> Nánási Z.: 2003, 60.

<sup>6</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>7</sup> Szabó Tibor nyugdíjas agrármérnök, székelyhídi lakos. (Székelyhíd, Petőfi Sándor u. 34.) 2004. augusztusában gyűjtött adatok.

<sup>8</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>9</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901. 125. és 230. lapok

<sup>10</sup> Szabó Tibor

<sup>11</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901. Szalacs és Bihardiószeg környékének katonai térképe. 1901. HBM Levéltár Debrecen

<sup>12</sup> HBM Levéltár Ny. 114. 1918. Bihar vármegye közúti és kőbánya térképe 1918. HBM Levéltár Debrecen, jelzete: Ny. 114.

<sup>13</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>14</sup> HBM Levéltár Kat. 23. é. n. A székelyhídi és nagylétai járás katonai térképe. HBM Levéltár Debrecen, jelzete: Kat. 23.

- tyárt csalogatott be.<sup>15</sup>  
A 20. század eleji térképeken is megtaláljuk.<sup>16,17,18</sup>
9. Becsali-kút  
A településtől északi irányban volt.<sup>19</sup>  
1718 után nem tartozott a német magánbirtokhoz. A kúttal kapcsolatban két történet is fennmaradt. „A betyárok egy zsidó debreceni kereskedőt kiraboltak, megöltek, és a kútba dobtak.” „Egy éjszaka látták, hogy egy láng csapott fel a kútból amikor egy ember mellette rágyújtott, és a kútba dobott gyufától a víz tetején összegyűlt petróleumgáz lángra lobbant.”<sup>20</sup>  
A helyiek emlékezete szerint egy eltűnt kút és csárda helye. Ma a fűrókutak központja van itt, gázolint (folyékony gázt) termelnek itt.<sup>21</sup>
10. Belsőnyílás  
A Létavértes felé vezető út melletti terület elnevezése.<sup>22</sup>  
Uradalmi majorság lehetett itt.<sup>23</sup>
11. Bigecs  
Szláv eredetű helynevek között sorolja fel egy 2003-as gyűjtés.<sup>24</sup>
12. Bokor-róna  
1820-ban kendert, búzát és zabot kaszáltak itt. Az 1910-es népszámlálás 50–100 hold közötti birtokot jelöl ezen a néven.<sup>25</sup>
13. Budai  
Az 1920 utáni kataszteri térképeken nem szereplő, de a lakosok által gyakran használt helynév, mely az Éhezőnek nevezett határrész fölött található.<sup>26</sup>
14. Büdös-tó,  
Büdöstó  
A Margitha felé vezető úttól délre fekvő egyik külterület elnevezése.<sup>27</sup>  
1718 után német birtokosa volt ennek a jó minőségű fekete termőföldű területnek.  
A Vadaserdőnek nevezett határrész szélén volt, nevét onnan kapta, hogy száraz időben elrothadt a benne levő növényzet

15 Nánási Z.: 2003, 166, 230.

16 HBM Levéltár Kat. 14. 1901

17 HBM Levéltár Kat. 23. é. N.

18 HBM Levéltár Ny. 114. 1918.

19 Benedek Z.: 1996.

20 Nánási Z.: 2003, 125.

21 Boros I. – Magyar I.: 2004.

22 Benedek Z.: 1996.

23 Nánási Z.: 2003, 60.

24 Nánási Z.: 2003, 44.

25 Nánási Z.: 2003, 130, 155.

26 Nánási Z.: 2003, 157.



- és szörnyű büzt árasztott.<sup>28</sup>  
 A helyiek szerint kénes büzt terjesztő lápos terület, ahol az erdei hulladékok erjednek.<sup>29</sup>  
 Mások elposványosodott területként emlékeznek rá a Vadas szélén.<sup>30</sup>  
 A 20. század eleji katonai térképeken is jelölt hely.<sup>31,32</sup>
15. Csák-vári Az 1920 utáni térképeken nem szereplő, de a lakosok által még ma is használt helynév.<sup>33</sup>
16. Császló 1820-ban különböző növényeket (kender, búza, zab) kaszáltak itt.<sup>34</sup>
17. Csengősbolti pincesor Nagy pincék voltak ezen a helyen.<sup>35</sup>
18. Cserepes Székelyhídtól nyugatra ezen a területen állt egy Tulogd nevű falu, melyet először 1291-ben, utoljára 1599-ben említenek az oklevelek.<sup>36</sup>
19. Cser-völgy, Cser-völgye 1770-ben hegyként emlegetett terület, ahol szőlőt termeltek és a borból királyi dézsmát adtak.<sup>37</sup>  
 Szláv eredetű helynév, melyet urbális perekben emlegetnek. A gazdák az itteni présházak oldalához építették a pincéket. Záporok idején több kis patak innen gyűjti a vizét. Egyszer az innen lezúduló víz tette tönkre a Fürdő vendéglőt.<sup>38</sup>  
 Régebben pajtáspincék voltak itt, ahová szüretkor a családok kiköltöztek. Ma már nincs meg a pincesor ezen a helyen.<sup>39</sup>
20. Csikószín, Csikó-korlát A margittai vasút és a kiskereki dombok között fekvő 45 hektáros tenyésztelep, melyet mindkét néven emlegetnek. Hajdan az uradalom ménésének csikótelepe volt itt.<sup>40</sup>  
 A grófi lóneveldére emlékeznek ezen a helyen az öregek, melyet Ménés néven is említenek.<sup>41</sup>

<sup>27</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>28</sup> Nánási Z.: 2003, 125, 231.

<sup>29</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>30</sup> Szabó Tibor

<sup>31</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>32</sup> HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>33</sup> Nánási Z.: 2003, 157.

<sup>34</sup> Nánási Z.: 2003, 130.

<sup>35</sup> Szabó Tibor

<sup>36</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>37</sup> Bársony I. – Papp K. – Takács P.: 2001, 167–170. (1770-es adatok.)

<sup>38</sup> Nánási Z.: 2003, 14, 44, 131, 160, 182.

<sup>39</sup> Szabó Tibor

21. Csíkos-tó Néhány hektárnyi ingóláp Székelyhíd és Érolaszi között, melyen „az elpusztult növények maradványiból kialakult sűrű szövedék lebeg.” Sok csíkot fogtak itt régebben, innen kaphatta a terület a nevét.<sup>42</sup>  
Katonai térképeken is jelölt.<sup>43</sup>
22. Csonka Az 1920 utáni katonai térképeken nem szereplő, de a lakosok által használt helynév.<sup>44</sup>
23. Csontos A helynév magyarázata mindenképpen összefüggésben áll az emberi csontmaradványokkal. „A Székelyhíd-Kiskereki felé húzódó domb oldalán a Szent Mihály-dűlőben valamikor klastrom állt, amely a tatárjáráskor elpusztult, s az ide menekült és lemészárolt lakosok csontmaradványai néha a felszínen fehérlenek.”<sup>45</sup>  
Mások szerint temető volt egy kápolnával ezen a dombon. Ahogy szántottak, csontok fordultak ki a földből. Erdőség volt itt régen, s talán kolostor is.<sup>46</sup>
24. Csordás Kiskereki felé található terület. Az 1920 utáni katonai térképeken nem szerepel, de a lakosok által használt helynév.<sup>47</sup>
25. Csúrkert Az Érmihályfalva felé vezető út mellett található külterület,<sup>48</sup> mely uradalmi majorság lehetett valaha. 1718 után német birtokosa volt ennek a jó minőségű fekete földterületnek.<sup>49</sup>  
A helyiek szerint a Felsővároson túl a kertek alja, ahol a jó módúak tárolták a terményeiket.<sup>50</sup>  
Mások szerint grófi birtok volt silózókkal.<sup>51</sup>
26. Dandely-tag A település határának északi részén a vasútvonaltól keletre található határrész.<sup>52</sup>  
Az elnevezés talán kismemesi birtokosra utalhat. 1718 után nem tartozott a 8 ezer holdas német nagybirtokhoz.<sup>53</sup>

40 Nánási Z.: 2003, 170, 231.

41 Boros I. – Magyar I.: 2004.

42 Nánási Z.: 2003, 16, 24, 231.

43 HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

44 Nánási Z.: 2003, 157.

45 Nánási Z.: 2003, 230.

46 Boros I. – Magyar I.: 2004.

47 Nánási Z.: 2003, 157.

48 Benedek Z.: 1996.

49 Nánási Z.: 2003, 60, 125.

50 Boros I. – Magyar I.: 2004.

51 Szabó Tibor

52 Benedek Z.: 1996.

53 Nánási Z.: 2003, 60, 125.

27. Darvas A település külterületén lévő dombvidék egyik részének elnevezése,<sup>54</sup> mely utalhat az itt nagy számban található állatokra.
28. Éhező-dülő A belterületől északnyugatra található határrész.<sup>55</sup> Szabadparaszti, esetleg faluközösségi használatban lehetett, 1718 után nem tartozik a német nagybirtokhoz. Dülőként emlegetik az érszelindi határ közelében. Nevének eredetéről azt mondják, hogy egy embernek már reggel ellopták itt az enivalóját, így egész nap éhen kellett kapálnia.<sup>56</sup> Nagyon jó minőségű a föld itt.<sup>57</sup>
29. Ér A település legnagyobb vízfolyása. Az 1770-ben kelt iratokban dús kaszálókat említenek az „Ér vize szélén”. Ekkor az Ér még úgy említetik, hogy a határukon keresztül folyt.<sup>58</sup> Fényes Elek 1851-ben megjelent szótárában a település folyóvizeként említi. A hegyek tövéből egy kis patak nyugatról befolyik az Ér vizébe, mely a település nyugati része alatt északról délre folyik.<sup>59</sup> Későbbi könyvében a szerző további adalékokkal szolgál. A patak több ágra szakad és szép nád terem benne az itt lakók számára.<sup>60</sup> 1996-ban Ér csatorna néven említik ezt a vízfolyást.<sup>61</sup> Egyes források szerint már a 13. századtól ismert ez az elnevezés, amely Anonymus Gestájában is előfordul, ingadozó, szökdöső patakként említi. Az 1967–1970 közötti területrendezéskor összekötik a ma Tankárok néven ismert mesterséges vízfolyással.<sup>62</sup> Ma már tulajdonképpen nem létezik az Ér patak, hiszen ebből formálták az Ér csatornát az 1960-as évek végén, mely beleömlik a Berettyóba.<sup>63</sup>
30. Fábri-téglavető A kései vaskor emlékeit találták itt egy kelta sír maradványai

<sup>54</sup> Nánási Z.: 2003, 14.

<sup>55</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>56</sup> Nánási Z.: 2003, 60, 230.

<sup>57</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>58</sup> Az úrbérendezés

<sup>59</sup> Fényes E.: 1984, 80–81.

<sup>60</sup> Fényes E.: 1860, 440–441.

<sup>61</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>62</sup> Nánási Z.: 2003, 9, 14.

<sup>63</sup> Szabó Tibor



- között. Római kerámiatárgyakat és szarmata sírt is találtak ezen a helyen.<sup>64</sup>  
 Mások Fábri téglavető gödörként ismerik ezt a helyet.<sup>65</sup>  
 A maiak azt mondják, hogy ez egy pincesor helye, amely jóval kívül esett a településen, s egy Fábri Sándor nevű embernek volt ott pincéje. Okos ember volt, aki a filoxéra idején fontos szerepet öltött be. Van egy róla elnevezett cseresznyefajta is.<sup>66</sup>
31. Fényes A helyiek azt mondják, Fényes Eleknek volt itt birtoka.<sup>67</sup>  
 Fényes tanya<sup>68,69</sup>
32. Fischer-major Disznónevelde volt itt, de a kollektivizálással felszámolták.<sup>70</sup>  
 A 20. század eleji katonai térképeken is jelölik.<sup>71,72</sup>
33. II. III. Forduló A Létavértes felé vezető úttól jobb oldalon jelölt két külön határrész.<sup>73</sup>  
 Szabadparaszti, illetve faluközösségi használatban lehetett mindkét jelölt külterületi határrész, mely 1718 után nem tartozott a német nagybirtokhoz, a lakosok és a nemesség magánbirtoka volt.<sup>74</sup>  
 Egyes magyarázat szerint a neve onnan ered, hogy a vetésforgó rendszerén belül a gazdák megszabták, hogy ki mit vet.<sup>75</sup>
34. Fövényes A település belterületének a szélén, a Nagyvárad felé vezető út- és vasútvonaltól északra jelölt, nagyobb kiterjedésű határrész.<sup>76</sup>  
 Egészen Kiskágya határában található, s az Ér kiöntése utáni iszaphordalékkal borított terület.<sup>77</sup>  
 A maiak szerint a fővény mosott folyami homokot jelöl, melyet valaha innen termeltek ki. 1980-ig működő homokbánya volt itt.<sup>78</sup>

<sup>64</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>65</sup> Nánási Z.: 2003, 30.

<sup>66</sup> Szabó Tibor

<sup>67</sup> Szabó Tibor

<sup>68</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>69</sup> HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>70</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>71</sup> HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>72</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>73</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>74</sup> Nánási Z.: 2003, 60, 125.

<sup>75</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

- Ezen a néven találjuk a 20. század eleji katonai térképeken is.<sup>79,80</sup>
35. Gémesi-dűlő A lakosok által ma is használt helynév, de az 1920 utáni kataszteri térképeken nem szerepel.<sup>81</sup>
36. Gémes-tó A település nyugati határában a Létavértes felé vezető úttól délre található határrész.<sup>82</sup>  
Kaszálónak is használt vizenyős terület, nevét az ott tanyázó madarokról kapta.<sup>83</sup> Még ma is vannak itt gémekek, sőt egyre több.<sup>84</sup>
37. Gizella pince sor Kis birtokok és kis pincék voltak ezen a ma már pontosan nem jelölhető részen. A pincesor is kicsi volt.<sup>85</sup>
38. Gombos-tag Az 1910-es években tanyaház volt itt.<sup>86</sup>
39. Gyalokai-tag, Gyalokai-tag Székelyhíd határrészei között felsorolt, de térképen nem jelölt terület.<sup>87</sup>  
Újabb keletű elnevezés, mely talán kismemesi birtokosra utalhat. 1718 után nem tartozik a német nagybirtokhoz. Az 1910-es népszámlálás az 50-100 holdas birtokok között sorolja fel. Ezekben az években tanyaház volt itt.<sup>88</sup>  
A helyiek szerint Gyalokai szalacsi születésű szabadságharcos földbirtokos volt, aki állítólag utoljára beszélt Petőfivel. Róla kapta ez a terület a nevét.<sup>89</sup>  
Ma dűlőrész, ahová karámokat építettek.<sup>90</sup>
40. Halas-tó, Halasztó A Margitha felé vezető úttól északra található nagyobb kiterjedésű határrész.<sup>91</sup>
41. Halásztág Tankárok előtti terület elnevezése. Ha az Ér kiöntött, ladi-  
kon közlekedtek itt az emberek.<sup>92</sup>

<sup>76</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>77</sup> Nánási Z.: 2003, 230.

<sup>78</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>79</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>80</sup> HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>81</sup> Nánási Z.: 2003, 157.

<sup>82</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>83</sup> Nánási Z.: 2003, 230.

<sup>84</sup> Szabó Tibor

<sup>85</sup> Szabó Tibor

<sup>86</sup> Nánási Z.: 2003, 157.

<sup>87</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>88</sup> Nánási Z.: 2003, 60, 125, 155, 157.

<sup>89</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>90</sup> Szabó Tibor

<sup>91</sup> Benedek Z.: 1996.

42. Hármas-halom, Háromhalom A magyar határ közelében található helynév, mely az 1920 utáni kataszteri térképeken nem található, de a lakosok használják.<sup>93</sup>  
A II. és III. fordulóban található három domb. A török időkben jeltüzek voltak itt, az Érmellék „távírójaként” működtek.<sup>94</sup>
43. Horó A település külterületén található rész, a régészek az érmelléki élet legősibb nyomait itt, az Érből kiemelkedő homokdűnéken találták meg.<sup>95</sup>  
Horó-farmként is emlegetik a település északi határában levő külterületet, ahol zsugorított csontvázas sírt és kerámialeleteket találtak.<sup>96</sup>  
Út kötötte össze ezt a tanyát a Svájcerral.  
„Lehetséges, hogy a Horó ősi szláv helynév. Nem kizárt, hogy a szlávok halotthamvasztása és temetkezése után kapta a nevét, (jelentése: égetés, kemence).” 1718 után a 8 ezer hold területű Dietrichsteich német uradalom része volt ez a jó minőségű fekete termőföldű terület. 1820-ban kendert, búzát, zabot kaszáltak itt., majd sertéstelep volt és takarmányt tároltak.<sup>97</sup>  
A maiak emlékeznek rá, hogy a gróf idejében már működött a sertéstelep.<sup>98</sup>
44. Horváth-tag Az 1910-es években tanyaház volt itt.<sup>99</sup>  
Horváth-major<sup>100</sup>  
Horváth-major<sup>101</sup>
45. Hosszú-rét A település külterületének déli határában található határrész.<sup>102</sup>
46. Imolyás-tó A település külterületének északi határában a Létavértes felé vezető út mellet található határrész.<sup>103</sup>

<sup>92</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>93</sup> Nánási Z.: 2003, 34, 157.

<sup>94</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>95</sup> Szabó Tamás néprajz szakos hallgató szakdolgozata Székelyhídról. Megtalálható a Debreceni Egyetem Néprajzi Könyvtárában.

<sup>96</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>97</sup> Nánási Z.: 2003, 13, 44, 60, 125, 130, 169.

<sup>98</sup> Szabó Tibor

<sup>99</sup> Nánási Z.: 2003, 157.

<sup>100</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>101</sup> HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>102</sup> Benedek Z.: 1996.



- Imolas határnévként fordul elő egy 1557-ben kelt oklevélben. Kaszálóként használt vizenyős terület,<sup>104</sup> mely még ma is ekként funkcionál.<sup>105</sup>
47. József-major A Felsőváros végétől a margithai út két oldalán volt. 1900 táján itt található a gabona- és ipari növények földjét.<sup>106</sup>
48. Kacskaerdő A külterület határrésze. Valószínűleg a Margitha felé vezető úttól északra fekvő terület.<sup>107</sup>  
Másképpen Kockaerdőnek is nevezik, utalván az alakjára.<sup>108</sup>
49. Kállai-szőlő A Nagyvecseri-dűlőben volt.<sup>109</sup>
50. Kálló-tanya Az 1910-es években az 50-100 holdas birtokok között találjuk felsorolva, s tanyaház is volt itt.<sup>110</sup>
51. Kalmár-tanya Ma már dűlő, mert felszántották.<sup>111</sup>
52. Kaniarethe Egy 1557-ben kelt oklevélben említett terület, ma is élő határnév.<sup>112</sup>
53. Kánya 1820-ban különböző veteményeket, kendert, búzát, zabot kaszáltak itt.<sup>113</sup>
54. Kastély-major 1899-ben találtak itt több darabból álló ékszerleletet.<sup>114</sup>
55. Kendervég-dűlő Kiskágya felé található földterület, házi szövés-fonás céljaira természetkezelték itt kendert.<sup>115</sup>  
Nemcsak természetkezelték, hanem áztatták is itt a kendert.<sup>116</sup>
56. Kerek-erdő A belterületen található Házhely végénél volt, és az erdő alakjára utal az elnevezés.<sup>117</sup>
57. Kertalja A Létavértes felé vezető úttól balra található külterület, a település határának a legszélén.<sup>118</sup>  
Városi kézműves és kereskedő rétegek használták ezt a külterületet, mely 1718 után nem volt a német uradalom része.<sup>119</sup>

<sup>103</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>104</sup> Nánási Z.: 2003, 60, 230.

<sup>105</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>106</sup> Nánási Z.: 2003, 169.

<sup>107</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>108</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>109</sup> Nánási Z.: 2003, 128.

<sup>110</sup> Nánási Z.: 2003, 155, 157.

<sup>111</sup> Szabó Tibor

<sup>112</sup> Nánási Z.: 2003, 60.

<sup>113</sup> Nánási Z.: 2003, 130.

<sup>114</sup> Nánási Z.: 2003, 33.

<sup>115</sup> Nánási Z.: 2003, 157.

<sup>116</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>117</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

58. Kis-mező A Margitha felé vezető úttól északra fekvő terület elnevezése.<sup>120</sup>  
Először urbális perekben említik, később szabadparaszti, illetve faluközösségi használatban lehetett. 1718 után a nagy kiterjedésű német uradalomhoz tartozott ez a jó minőségű fekete földű terület.  
Záporok idején több kis patakba folyik bele az itt összegyűlt víz.<sup>121</sup>
59. Kiss-hegy, Kishegy A település külterületének déli részén található egyik domb elnevezése.<sup>122</sup>  
Egyes adatok szerint a keleti dombok pereméig húzódott egy kora-középkori település.  
Később városi szabadfoglalkozásúak használhatták, majd 1718 után a német uradalom része lett.<sup>123</sup>  
Kis halom néven találjuk az 1901-ből származó térképen.<sup>124</sup>
60. Kis-szérű A Telekhát oldalon volt. Kaszáló, melyet az urbáriumban említenek.<sup>125</sup>
61. Kocka-erdő, Kacska-erdő Egy kisebb erdő a település szélén, másik elnevezése a Kacska-erdő. Mindkét elnevezés utal az alakjára.<sup>126</sup>
62. Kollát A Létavértes felé vezető úttól délre eső két külön részként jelölt külterület.<sup>127</sup>  
Egyesek szláv eredetű helynévként említik,<sup>128</sup> mások szerint újabb keletű elnevezés, mely kisenemesi birtokosra utalhat.<sup>129</sup>  
1718 után nem volt a német birodalom része.<sup>130</sup> Vannak, akik a Csokaj felé eső legelő egyik részének a nevét látják benne, ahová tavasszal kivezették az állatokat, s csak ősszel hajtották vissza.<sup>131</sup> Lovat, csikót tartottak itt a régebbi legeltetési módszer szerint.<sup>132</sup>  
Kollát-dűlő<sup>133</sup>

<sup>118</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>119</sup> Nánási Z.: 2003, 60, 125.

<sup>120</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>121</sup> Nánási Z.: 2003, 14, 60, 125, 131.

<sup>122</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>123</sup> Nánási Z.: 2003, 54, 60, 125.

<sup>124</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>125</sup> Nánási Z.: 2003, 130.

<sup>126</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>127</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>128</sup> Nánási Z.: 2003, 44.

<sup>129</sup> Nánási Z.: 2003, 60.

<sup>130</sup> Nánási Z.: 2003, 125.

63. Kommunista-  
vágás Ideiglenes helymeghatározás, mely a köztudatban nem maradt meg tartósan.<sup>134</sup>
64. Korhely-dűlő A Kiskágya felé vezető út melletti szőlőhegy, nem messze a város kijáratától a Szurdok-völgy felett. 1888-ban filoxéra pusztította itt a szőlőt.<sup>135</sup>  
Présházakat és pincéket építettek itt a gazdák. Sok olyan pince és pajta volt itt, ahová gyakran jártak a mulatozó, borivó emberek.<sup>136</sup>
65. Közép-dűlő A Margitha felé vezető út mentén az Űj-hegy és a Büdös-tó közötti terület.<sup>137</sup> 1718 után német birtokosa volt ennek a jó minőségű földterületnek.<sup>138</sup>  
Katonai térképeken is jelölt terület.<sup>139,140</sup>
66. Kystelekhatár Egy 1557-es oklevélben említett külterület, szántó.<sup>141</sup>
67. Kyszigeth  
fenetum Egy 1557-es oklevélben említett szántó.<sup>142</sup>
68. Lapos Urbális perekben említik.<sup>143</sup>
69. Ludasháza 1419-ben említik egy oklevélben. Ma is élő határnév, szántó.<sup>144</sup>
70. Ludas-tó A település északi határában a vasútvonal melletti mocsaras terület elnevezése.<sup>145</sup>  
1718 után nem volt a német uradalom része. 1820-ban kenderet, búzát, zabot kaszáltak itt. Vizenyős terület, nevét az itt gyakran előforduló állatokról kapta.<sup>146</sup>
71. Magassori-kút A fordulók aljában a vasútnál volt. Itatásra használták és a cséplőgépekhez vittek innen vizet. Gémeskutak voltak, de ahol mélyebben volt a víz, ott tekerős kút volt. A kommunista időkben betömték.<sup>147</sup>

<sup>131</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>132</sup> Szabó Tibor

<sup>133</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>134</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>135</sup> Nánási Z.: 2003, 128, 162.

<sup>136</sup> Nánási Z.: 2003, 230.

<sup>137</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>138</sup> Nánási Z.: 2003, 125.

<sup>139</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>140</sup> HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>141</sup> Nánási Z.: 2003, 60.

<sup>142</sup> Nánási Z.: 2003, 60.

<sup>143</sup> Nánási Z.: 2003, 131.

<sup>144</sup> Nánási Z.: 2003, 60.

<sup>145</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>146</sup> Nánási Z.: 2003, 12, 130, 230.

<sup>147</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.



72. Mátyás-domb Egyesek pincéket említenek ezen a helyen. Alatta található a Királykút utca<sup>148</sup>  
Mások is olyan pincesorra emlékeznek, amely már a 20. század elején megvolt. Brinde János helyi adatközlőtől hallott népröndra szerint Mátyás király kíséretével itt ütött tá-bort.<sup>149</sup>  
Vannak, akik úgy emlékeznek, hogy nem a királyról kapta a nevét, s az elnevezés sem él már.<sup>150</sup>
73. Mátyás-tanya Az 1910-es években tanyaházat említenek ezen a helyen.<sup>151</sup>
74. Medve-tanya Szintén tanyaház volt itt az 1910-es években.<sup>152</sup>  
Ma már csak egy dűlő, mert a tanyaépület elpusztult.<sup>153</sup>
75. Ménes A gróf lónevelője volt itt, a hely másik elnevezése: Csikó-szín.<sup>154</sup>  
1901-ben szerepel katonai térképeken.<sup>155</sup>
76. Mérgeş Az Érmihályfalva felé vezető vasútvonal északi oldalán jelölt külterület.<sup>156</sup>  
1718 után német birtokosa volt ennek a jó minőségű fekete termőföldnek. Később kiszáradt, és a lápos, mocsaras terület sok bosszúságot okozott a gazdáknak, mert az árvíz gyakran elpusztította itt a termést.<sup>157</sup>
77. Molnár-tanya Az 1910-es években tanyaházként említik.<sup>158</sup>
78. Nádás A Fövenyestől és a Tankároktól nyugatra fekvő terület.<sup>159</sup>
79. Nagy-hegy Nagyhegy formában a település belterületének a szélén, dél-re található külterület.<sup>160</sup> Az itt található református kápol-nából temetkeztek a római katolikus cigányok.<sup>161</sup> A régi hegyközszentmiklósi út mellett, a tengerszint felett 150–160 méterre kiemelkedő terület, mely a bal oldalon húzóódó dombvidéket alkotja. A kora középkori település keleti széle

<sup>148</sup> Benedek Z.: 1996, 151, 159.

<sup>149</sup> Nánási Z.: 2003, 159, 240.

<sup>150</sup> Szabó Tibor

<sup>151</sup> Nánási Z.: 2003, 157.

<sup>152</sup> Nánási Z.: 2003, 157.

<sup>153</sup> Szabó Tibor

<sup>154</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>155</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>156</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>157</sup> Nánási Z.: 2003, 125, 230.

<sup>158</sup> Nánási Z.: 2003, 157.

<sup>159</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>160</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>161</sup> Szabó Tibor

- húzódott itt, a földet városi kézműves-kereskedő rétegek használhatták. 1718 után nem volt a német uradalom része. A gazdák a prэшáz oldalába építették a pincét itt. A filoxé-ravész után fekete zsakéval telepítették be.<sup>162</sup>
- A maiak is szőlőhegyet és pincésort említenek itt.<sup>163</sup>
- A 20. század eleji katonai térképeken is jelölik.<sup>164,165</sup>
80. Nagy-lapos A település nyugati részén a határ egy részének elnevezése.<sup>166</sup> Uradalmi majorság lehetett, mely 1718 után nem volt a német nagybirtok része.<sup>167</sup>
- Legeltetésre használták, de kaszáló és nádas is volt itt.<sup>168</sup>
- Nagy-lapos néven fordul elő egy térképen.<sup>169</sup>
81. Nagy Vecsér Az úrbérrendezés iratanyagában említett, a szerző által hegynék titulált külterület, ahol szőlőt termesztettek. A valamástevők és az összeíró biztosok szerint királyi dézsmát adtak az itt termelt borból az 1770-es évek tájékán.<sup>170</sup>
- Manapság a település körüli dombok egyikeként említik.<sup>171</sup>
82. Német-domb A maiak úgy emlékeznek, hogy a második világháború idején németek lövöldöztek itt.<sup>172</sup>
83. Németvágás „Németi temető” néven is említett külterület, ahol a helyiek emlékezete szerint Bocskai hadai vívtak a németekkel 1604-ben.<sup>173</sup>
84. Nyilas „Nyilas dűlő” néven is ismert határnév, mely az egyik legreggebbi a Horó közelében. A közösségi földhasználat idején az újra kiosztott föld jelét egy nyilvesszővel rótták fel. Az 1920 utáni kataszteri térképeken nem szerepel, de a lakosok használják.<sup>174</sup>
85. Ökörvár-sziget A településtől északra fekvő külterület,<sup>175</sup> ahol a bronzkor továbbélését bizonyító kultúra leleteit találták.<sup>176</sup> Ökörvár

<sup>162</sup> Nánási Z.: 2003, 7, 14, 54, 60, 125, 160, 169.

<sup>163</sup> Szabó Tibor

<sup>164</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>165</sup> HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>166</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>167</sup> Nánási Z.: 2003, 60, 125.

<sup>168</sup> Szabó Tibor

<sup>169</sup> HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>170</sup> Az úrbérrendezés

<sup>171</sup> Nánási Z.: 2003, 14.

<sup>172</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>173</sup> Nánási Z.: 2003, 74.

<sup>174</sup> Nánási Z.: 2003, 157, 230.

<sup>175</sup> Szabó Tibor

- néven is említik „az Ér medencéjében elterülő időszakos vízzel, magas náddal és sással körülvett hosszúkás sziget”-et. „Nevét földvár jellegéből és onnan kapta, hogy az itt lakók háború idején ide rejtették az állataikat.” Korábban az Ér egyik mocsaras szigete volt.<sup>177</sup>
86. Órhalom 1820-ban különböző veteményeket (kender, búza, zab) kaszáltak itt.<sup>178</sup>
87. Pallagi-tanya Ma dűlőként ismerik<sup>179</sup>, de ezen a néven korábbi katonai térképek jelzik<sup>180,181</sup>
88. Penkert-szőlő A Nagy-hegyen volt ez a szőlő, és onnan nevezetes, hogy Kr. e. 1900–1800 közötti kora bronzkori település előzményeit találták itt, valamint egy arany karperecet.<sup>182</sup>
89. Penkert-tag Az 1910-es években Kis- és Nagy-Penkert-tagként említik, tanyaházakkal, valamint 50-100 hold közötti birtokkal.<sup>183</sup> A névadó félnemesi család szőlőműveléssel és mezőgazdasággal foglalkozott. A hagyományok szerint Petőfi Sándor rólu-  
luk írta „A szerelem, a szerelem...” kezdetű versét.<sup>184</sup> Penkert-tanya,<sup>185</sup> Penker<sup>186</sup>
90. Postaúti Az 1920 utáni kataszteri térképeken nem szereplő, de a lakosok által használt helynév a Debrecen felé vezető Létai út másik neve, ahol régóta közlekednek a postát szállító postakocsik Székelyhíd felé.<sup>187</sup>
91. Proletárföld A háború utáni földhasználattal összefüggő helynév.<sup>188</sup>
92. Rét A település északi határában a Tankároktól délre fekvő külterület<sup>189</sup>, melyet városi kézműves és kereskedő rétegek használtak.<sup>190</sup>
93. Rókás-erdő Elnevezése utal az itt tanyázó állatokra.<sup>191</sup>

<sup>176</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>177</sup> Nánási Z.: 2003, 23, 31, 230.

<sup>178</sup> Nánási Z.: 2003, 130.

<sup>179</sup> Szabó Tibor

<sup>180</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>181</sup> HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>182</sup> Nánási Z.: 2003, 30, 33.

<sup>183</sup> Nánási Z.: 2003, 155, 157.

<sup>184</sup> Boros I. – Magyarai I.: 2004.

<sup>185</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>186</sup> HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>187</sup> Nánási Z.: 2003, 157, 230.

<sup>188</sup> Boros I. – Magyarai I.: 2004.

<sup>189</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>190</sup> Nánási Z.: 2003, 60.



94. Rózsa-dűlő Egy helyi népmonda szerint egy török bég itt élt a családjával és valóságos tündérkertté varázsolta ezt a szigetet.<sup>192</sup>
95. Schweitzerpuszta Kiejtett formájában is helynév: ld.: Svájcer. A községhez tartozó külterületként említik,<sup>193</sup> ahol a gróf svájci teheneket tenyésztett, majd az állami gazdaság központja volt itt. Manapság privatizált terület.<sup>194</sup> Schweitzer<sup>195</sup>
96. Socó Valószínűleg sváb eredetű helynév<sup>196</sup> a Nagyvárad felé vezető út és a vasút közötti keskeny területet jelöli.<sup>197</sup> Soczó-tanya néven is említik bronzleletek lelőhelyeként, valamint az 1910-es években tanyaházként.<sup>198</sup>
97. Svájcer A grófi birtok tehéntelege volt itt, elnevezése arra utal, hogy svájci teheneket neveltek itt. A lakosok csak így emlegetik, de a térképeken Schweitzer-pusztaként említik.<sup>199</sup> A külterületen a vasútvonal elágazásánál található határ-rész.<sup>200</sup> Az itteni majorban fúrtak víztornyos kutat, s út vezetett innen a Horóba. 1718 után a német uradalom része volt. Gabonatarló telep is volt itt.<sup>201</sup>
98. Szabó-tanya Az azonos vezetéknevű családnak volt itt birtoka.<sup>202</sup> Az 1901-es térképen is jelzett tanya.<sup>203</sup>
99. Székelyhídi-erdő Csak térképeken jelzett külterület.<sup>204,205</sup>
100. Szentmihály-dűlő Elpusztult településre utalhat a falu határában lévő dűlőnév, vagy talán egyházi birtokot jelölhetett. Az itt talált csontmaradványokról egy részét Csontosnak is nevezik.<sup>206</sup>

<sup>191</sup> Nánási Z.: 2003, 230.

<sup>192</sup> Nánási Z.: 2003, 240.

<sup>193</sup> Borovszki S.: 1901.

<sup>194</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>195</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>196</sup> Szabó Tibor

<sup>197</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>198</sup> Nánási Z.: 2003, 157. lap

<sup>199</sup> Szabó Tibor

<sup>200</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>201</sup> Nánási Z.: 2003, 13, 125, 169.

<sup>202</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>203</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>204</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901.

<sup>205</sup> HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>206</sup> Nánási Z.: 2003, 60, 230.

101. Szerencsedűlő Külterületi határrészként jelölt, de térképen nem jelzett földterület.<sup>207</sup>  
A kerekí határ felé esik, barackost csináltak itt. A hagyomány szerint szerencsés volt, akinek itt volt földje, mert megúsza a tűzvészt vagy a tüzet.<sup>208</sup>  
Szabadparaszti, illetve faluközösségi használatban lehetett, 1718 után a német uradalom része volt. Jó minőségű fekete termőföld, mely kiszáradt lápos, mocsaras területen fekszik. Egy magyarázat szerint árvízkor megmaradt itt a szerencsés gazdák termése.<sup>209</sup>
102. Szerűhely Urbális perekben említik.<sup>210</sup>
103. Szerűkert Szintén urbális perekben említett külterület, valószínűleg megegyezik a Szerűkert elnevezéssel.<sup>211</sup>
104. Sziget A mai gazdák szerint eddig számolták fel a hosszúfuvart, de ma már pontosan nem emlékeznek, hol volt.<sup>212</sup>
105. Szík Lapályos terület a település szélén, az Ér gyakran kiöntött itt, ezért gyenge volt a termőtalaja. Sok munkás járt be innen a papírgyárba.<sup>213</sup>
106. Szurdok Talán szláv eredetű helynév, szőlőhegy és pincesor volt itt. A présházak oldalába építették a gazdák a pincéket itt.<sup>214</sup>
107. Tagbirtok A Tankároktól északra fekvő nagy kiterjedésű földterület,<sup>215</sup> amely valaha uradalmi majorság lehetett.<sup>216</sup>  
Tagsor néven is emlegetik. Tanyák sora volt itt, amelyek ma már nincsenek meg: Ráduly, Márton, Szabó, Gyalokai. Ez egy tanyából kialakuló „utcasor” lehetett a Horó irányába, s út vezetett el itt.<sup>217</sup>
108. Tankárok A település északi határában húzódó, a térképeken is jelölt vízfolyás.<sup>218</sup> Az 1910-es években tanyaház is volt valahol a partján. Az 1930-as években épült Károly-vonal része, mely

<sup>207</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>208</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>209</sup> Nánási Z.: 2003, 60, 125, 230.

<sup>210</sup> Nánási Z.: 2003, 131.

<sup>211</sup> Nánási Z.: 2003, 131.

<sup>212</sup> Nánási Z.: 2003, 130.

<sup>213</sup> Nánási Z.: 2003, 14, 231.

<sup>214</sup> Nánási Z.: 2003, 44, 160.

<sup>215</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>216</sup> Nánási Z.: 2003, 60.

<sup>217</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>218</sup> Benedek Z.: 1996.

- Románia védelmére szolgált. Ez a szakasz 1938-ban épült, a mai Ér-csatorna vonalán. Megépítése után súlyos csapást mért a környék madárvilágára. 1967–70-ben egybekötötték az Ér-csatornával.<sup>219</sup>
- Ma is használt víznév, a helyiek emlékeznek azokra a beton-erődítményekre, amelyeket a románok vízzel töltöttek fel.<sup>220</sup>
109. Telekhát Külsőterületi határnévként emlegetik.<sup>221</sup>
110. Templom-  
dűlő Középkori téglamaradványok kerültek itt a felszínre. Egyesek erre a területre helyezik az első települést. A mai településtől délnyugatra jelölt határrész.<sup>222</sup>
- Kr. u. 2. századból származó temetőt tártak fel itt. A név eredetéről néhányan úgy gondolják, hogy a 15. század közepéig kialakult birtokviszonyokra utal.<sup>223</sup>
- Mások úgy emlékeznek, hogy egy katolikus templom volt itt.<sup>224</sup>
111. Tulogd Templomhely néven fordul elő a térképeken.<sup>225</sup>
- Prédiumként említett szántóföldi terület. Csak innen adtak dézsmát az 1770-es haszonvételi feljegyzések szerint.<sup>226</sup>
112. Újhegy A Margitha felé vezető úttól délre a Kis-hegy és a Középdűlő közötti terület.<sup>227</sup> A települést körülvevő dombvidék egyik tagjának elnevezése a kora középkori település keleti szélén. 1718 után a német uradalom része volt, majd az urbális perekben is említik.<sup>228</sup>
- A filoxeravész után új telepítésű szőlők voltak itt.<sup>229</sup>
113. Vadas, Vadas-  
erdő A település déli határában található nagy kiterjedésű<sup>230</sup>, közel 640 hektáron fekvő erdő. Nagyon sokféle fa és növény található itt, például: tölgy, hárs, gesztenye, akác, fenyőfélék, pityang, pázsitfűfélék. Vaddisznó, szarvas és dámszarvas lakik itt. A régészek szórvány bronzleletet találtak itt. 1718

<sup>219</sup> Nánási Z.: 2003, 14, 25, 157, 273.

<sup>220</sup> Szabó Tibor

<sup>221</sup> Nánási Z.: 2003, 130.

<sup>222</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>223</sup> Nánási Z.: 2003, 39, 60.

<sup>224</sup> Szabó Tibor

<sup>225</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901, HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>226</sup> Az úrbérrendezés

<sup>227</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>228</sup> Nánási Z.: 2003, 14, 54, 125, 131, 169.

<sup>229</sup> Szabó Tibor

<sup>230</sup> Benedek Z.: 1996.



- után a német uradalom része lett. A szélén találjuk a Büdöstó nevű helyet.<sup>231</sup>
114. Vályogvető A Kiskút völgyének volt ilyen része. A cigányok vetették ki a vályogot itt, és az uradalmi emberek égették ki.<sup>232</sup>
115. Vár 1820-ban különböző veteményeket, (kender, búza, zab) kaszáltak itt.<sup>233</sup>
116. Váreleje A település északi határában, a vasútvonal elágazásában a Svájcer fölötti nagy kiterjedésű terület.<sup>234</sup> Más néven Újváros, s uradalmi majorság lehetett. A feljegyzések szerint 1460 után kezdték meg a vár építését a községtől északra, az Ér mocsaraiból kiemelkedő helyen. 1718 után a német uradalom része volt.<sup>235</sup>
117. Várostag-dűlő Kora középkori temetők kerültek a felszínre itt. A város tulajdona volt, városi szabadfoglalkozásúak földhasználatára utal, bérleti viszonyban.<sup>236</sup>  
Várostag-tanya néven fordul elő a térképeken.<sup>237</sup>  
Később üvegházak voltak itt.<sup>238</sup>
118. Varsaszegitanya Egy 2003-as felsorolásban említett helynév.<sup>239</sup>
119. Vasláp 1920 után a bel- és külterületnek román nevet adtak. Ha nem találtak jó fordítást, egy hasonló nevet adtak. Ez a terület például a Varsen nevet kapta.<sup>240</sup>
120. Vecseri-hegy A település északi határában található földterület, melyet az Ér csatorna szel ketté.<sup>241</sup> Szláv eredetű helynévként is említik. Ezen a dombon parlagon legeltették az igénytelen kecskét a gazdák.<sup>242</sup>

<sup>231</sup> Nánási Z.: 2003, 14, 18, 25, 33, 125, 231.

<sup>232</sup> Szabó Tibor

<sup>233</sup> Nánási Z.: 2003, 130.

<sup>234</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>235</sup> Nánási Z.: 2003, 60, 62, 125.

<sup>236</sup> Nánási Z.: 2003, 47, 60, 157.

<sup>237</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901, HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>238</sup> Szabó Tibor

<sup>239</sup> Nánási Z.: 2003, 169.

<sup>240</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>241</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>242</sup> Nánási Z.: 2003, 44, 167.

- Van itt egy ér, mely különböző forrásokból jön össze. A vecser szónak erős helynévadó funkciója van, de a szó eredete nem ismert.<sup>243</sup>  
 Pincesor is húzódott ennek a dombnak az oldalában. Az elnevezés egyes magyarázatok szerint a vecsernye szóból származik.<sup>244</sup>
121. Védi-major Juhtenyészet volt itt.<sup>245</sup>
122. Vé-erdő Az Ökörvártól szakra fekvő V alakú erdő.<sup>246</sup>  
 A formájáról kaphatta a nevét.<sup>247</sup>
123. Veres-domb A település északi határában található dombvidék egyik tagjának elnevezése. Késő avar-kori temető maradványai kerültek elő egy ház alapozása során az 1950-es években. A 20. század elején elszaporodó pincenegyed egyik része. Vöröses agyagot bányásztak itt, kiváló minőségű volt a vöröses színű föld. Téglá- és cserépgyárat alapítottak itt a 20. század fordulóján.<sup>248</sup>
124. Zodok A gazdák itt a prэшáz oldalába építették a pincét.<sup>249</sup>
125. Zsellérföld Az 1920 utáni térképeken nem szereplő, de a lakosok által használt helynév, mely a Tankárok jobb partján található.<sup>250</sup>

*Belterületi nevek*

1. Állomás út A Malom utca másik elnevezése, Karsai Sándor saját költségén köveztette le 1912-ben.<sup>251</sup>  
 Ma is Székelyhíd utcái között sorolják.<sup>252</sup>
2. Alsóváros A 18. században alakul ki a város szerkezete, ezen belül a református alsóváros a központból három irányban leágazó utcákkal. A város ezen része a hajdani Ér síkságra települt.<sup>253</sup>  
 Ma is főleg reformátusok által lakott falurész a település alföldi részén, a község egyik ősi központja, itt található a Zólyomiak által épített templom.<sup>254</sup>

<sup>243</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>244</sup> Szabó Tibor

<sup>245</sup> Nánási Z.: 2003, 170.

<sup>246</sup> Nánási Z.: 2003, 230.

<sup>247</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>248</sup> Nánási Z.: 2003, 43, 159, 179, 231.

<sup>249</sup> Nánási Z.: 2003, 160.

<sup>250</sup> Nánási Z.: 2003, 157.

<sup>251</sup> Nánási Z.: 2003, 29, 192.

<sup>252</sup> Benedek Z.: 1996.

3. Árpád tér A Piac tér másik elnevezése, a 20. század elején aszfaltjárda építését szorgalmazták itt.<sup>255</sup>
4. Bánom kocsmá A vasúti őrháznál volt ez az ivóhely.<sup>256</sup>
5. Bercsényi utca Vegyesbolt működött itt az 1900-as évek elején, és 1911-ben 1 méter széles járda épült ezen az utcán.<sup>257</sup>
6. Bikaistálló Szórvány bronzleleteket találtak az épület körül a régészek.<sup>258</sup>
7. Cigánynegyed Egyesek szerint a felsőváros végén a cigányság által alkotott terület. Más elnevezései: Kiskút völgye, Crisnatemelő, Dankó Pista telep.<sup>259</sup>  
Mások szerint három van belőle: a Kiskút völgye, mely a legnagyobb, a Mélyúti, ahol főképp olasz cigányok laknak, és a Csikószín, mely grófi birtok régebbi elnevezése.<sup>260</sup>
8. Crisnatemelő A Felsőváros végén található, a cigányság által lakott terület egyik elnevezése.<sup>261</sup>
9. Csengős síkator Az elszaporodó pincenegyed egyik utcája.<sup>262</sup>
10. Dankó Pista telep A Felsőváros végén található, a cigányság által lakott terület egyik elnevezése.<sup>263</sup>
11. Debreczeni utca 1891-ben tűz volt ezen az utcán.<sup>264</sup>
12. Duna utca Az állomás közelében található, 1981-ben ennek az útnak a végén nyílt meg a kemping és a termálfürdő.<sup>265</sup> 1969 és 1975 között betonjárdát építettek itt.<sup>266</sup>
13. Epreskert Az itt található sok eperfáról kapta a nevét ez a faluresz.<sup>267</sup>
14. Felsőváros A település dombos részén található faluresz, főleg római katolikusok által lakott. Itt található a barokkos kidolgozá-

<sup>253</sup> Nánási Z.: 2003, 14, 126.

<sup>254</sup> Szabó Tibor

<sup>255</sup> Nánási Z.: 2003, 180, 189.

<sup>256</sup> Nánási Z.: 2003, 166.

<sup>257</sup> Nánási Z.: 2003, 181, 189.

<sup>258</sup> Nánási Z.: 2003, 33.

<sup>259</sup> Szabó Tibor

<sup>260</sup> Szabó Tibor

<sup>261</sup> Szabó Tibor

<sup>262</sup> Nánási Z.: 2003, 159.

<sup>263</sup> Szabó Tibor

<sup>264</sup> Nánási Z.: 2003, 219.

<sup>265</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>266</sup> Nánási Z.: 2003, 301.

<sup>267</sup> Nánási Z.: 2003, 231.



- sú borpincék.<sup>268</sup> Ezek agyagos lösz borította szabdaltszerű domboldatra épültek. 1896-ban több darabból álló bronzleletet találtak itt. Szintén az itteni kórház udvarán hoztak létre egy vízművet. 1718 után gróf Dietrichstein lakott az ezzel a névvel jelzett úton, akinek 8 ezer holdas uradalma volt itt. Ez a két részre tagolt városszerkezet a 18. században alakult ki.<sup>269</sup>
- Mások is említenek Felsőváros utat.<sup>270</sup>
15. Fő tér Feljegyezték, hogy 1911 elején 1 méter széles járda épült itt.<sup>271</sup>
16. Fürdő út,  
Fürdő sikátor Már 1886-ban fürdő működött a településen, valószínűleg innen kapta a nevét ez az utca.<sup>272</sup>  
1871-től bentlakásos közép fokú magániskola volt itt. 1913-tól nyomda működött, az 1940-es évek elején óvoda ezen az utcán.<sup>273</sup> Ma is meglévő utca.<sup>274</sup>
17. Fürdő vendéglő Az 1900-as évek elején már álló, belterületi építmény, közeleti, kulturális, szórakozási központ. A Cser-völgyből lezúduló patak tette tönkre.<sup>275</sup>
18. Házhelyek,  
Házhelysor A Margitha felé vezető Malom utca jobb oldalán román betelepülők által lakott településrész. Ők elsősorban a Ceausescu által jelzett korszakban telepedtek ide.<sup>276</sup> Mások Házhelysor néven említik a minden bizonnyal ugyanazt a területet jelölő helyet.<sup>277</sup>  
A vasúton túl, körülbelül négy utca.<sup>278</sup>
19. Híd utca 1911 után aszfaltjárda építését szorgalmazták itt.<sup>279</sup>
20. Hó megállj  
kocsmá A Malom (Állomás) utcán volt, egyike a számtalan ivóhelynek.<sup>280</sup>
21. Horea utca Szórvány bronzleleteket találtak itt.<sup>281</sup>

<sup>268</sup> Szabó Tibor

<sup>269</sup> Nánási Z.: 2003, 13, 14, 125, 126.

<sup>270</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>271</sup> Nánási Z.: 2003, 189.

<sup>272</sup> K Nagy S.: 1886.

<sup>273</sup> Nánási Z.: 2003, 7, 178, 203.

<sup>274</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>275</sup> Nánási Z.: 2003, 177, 181, 182.

<sup>276</sup> Szabó Tibor

<sup>277</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>278</sup> Szabó Tibor

<sup>279</sup> Nánási Z.: 2003, 189.

<sup>280</sup> Nánási Z.: 2003, 166.

<sup>281</sup> Nánási Z.: 2003, 33.

22. Horváth kert A település belterületi nevei között emelgetik, valószínűleg a tulajdonosáról kapta a nevét.<sup>282</sup>
23. Kágyai út A mai Petőfi Sándor utca<sup>283</sup>, mely az Alsó- és Felsővárost választotta el.<sup>284</sup> 1864-ben tűz volt ezen az utcán, minden ház leégett. Az 1910-es évektől köleshántoló malmok voltak itt. A 20. század elején minden lakosnak volt szőlője, s pincesorok is voltak itt.<sup>285</sup>
24. Kandia Székelyhíd egyik ma is meglévő utcája.<sup>286</sup> A kora középkorban nyugatra eddig terjedt a település. Több munkás járt be innen a papírgyárba.<sup>287</sup>
25. Kápolna domb, Kápolna tér Már a 20. század elején pincesor volt itt, szintén tudjuk a feljegyzésekből, hogy aszfaltjárda építését szorgalmazták ezen a helyen.<sup>288</sup>
26. Kendervég Utcanév ma is.<sup>289</sup>
27. Király utca Neve mindenképpen valamelyik királyhoz köthető. Egyesek szerint valamelyik király ivott itt vizet.<sup>290</sup>  
A Vecsernek az eleje, a legendák szerint István király járt itt.<sup>291</sup>  
Brinde János egy monda mesélője a hellyel kapcsolatban: Mátyás király lova olyan mélyen süllyedt itt a sárba, hogy forrás tört fel a helyén, melyet később kúttá alakítottak. A dologban lehet valami, hiszen az utca a Mátyás-domb alatt található.  
1863-ban tűzvész pusztított itt, s az utca közepéig minden ház leégett. A 19. század második felében a Kastélyparkkal szemben építik fel a postahivatal épületét és a postamester lakását ezen az utcán. Az 1900-as évek elején koporsós temetkezési vállalat és vegyesbolt működött ezen az utcán. 1911 elején 1 méter széles járda épül itt.  
Mivel a 20. század elején minden családnak volt szőlője, hogy legalább magának bort készítsen, ezen az utcán is volt néhány pince. Ma is megvan az a pince, ahol az ajtófél gámkövében látható az építésének az éve: 1618.<sup>292</sup>

<sup>282</sup> Nánási Z.: 2003, 29.

<sup>283</sup> Szabó Tibor

<sup>284</sup> Szabó Tibor

<sup>285</sup> Nánási Z.: 2003, 159, 178, 216.

<sup>286</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>287</sup> Nánási Z.: 2003, 7, 54, 180.

<sup>288</sup> Nánási Z.: 2003, 159, 189.

<sup>289</sup> Benedek Z.: 1996.

28. Kiskút völgye, Kis Csordakút A felsőváros végén található, a cigányság által lakott terület egyik elnevezése. A településen élő cigányság minden tekintetben elkülönítve él itt, körülbelül 2500-3000 fő. Itt található a régebbi zsidó hitközség temetője.<sup>293</sup> A konda legelője volt itt, a cigányok itt építették fel szegényes házaikat, ők voltak a cigány zsellérek. A másik elnevezés eredete a kis csordakút itteni helye.<sup>294</sup>
29. Kisvecser Utca Székelyhídon,<sup>295</sup> melyet Kisvecseri-dombok néven is említenek.<sup>296</sup> A felsővárosban található településrész, melyet Vecser néven is említenek.<sup>297</sup> Kis-Vecser<sup>298</sup>
30. Kóser vendéglő A piactéren volt, mivel minden utcában volt ivóhely vagy kocsmá, valamilyen megkülönböztető néven azonosították őket.<sup>299</sup>
31. Kossuth utca Egyes források a Malom utca másik neve. Az 1890-es évektől köleshántoló malmok voltak itt. Az 1900-as évek elején kisebb vegyesbolt működött itt. 1911 elején 1 méter széles járda épült itt. 1890-ben, majd 1910-ben volt tűz ezen az utcán.<sup>300</sup>
32. Központi szálloda 1938-ig állt az ortodox templom mellett.<sup>301</sup>
33. Központi vendéglő A számtalan ivóhely egyike.<sup>302</sup>
34. Lakatos malom Mindössze annyit tudunk, hogy az 1900-as évek elején átalakították.<sup>303</sup>
35. Legelőtér Az Alsóvárosban található, Székelyhíd és a vasút közötti településrész elnevezése.<sup>304</sup> Később az utcanevek közötti felsorolásban találjuk.<sup>305</sup>

<sup>290</sup> Szabó Tibor

<sup>291</sup> Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>292</sup> Nánási Z.: 2003, 151, 159, 178, 181, 189, 216, 240.

<sup>293</sup> Szabó Tibor

<sup>294</sup> Nánási Z.: 2003, 174, 231.

<sup>295</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>296</sup> Nánási Z.: 2003, 7.

<sup>297</sup> Szabó Tibor

<sup>298</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901, HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>299</sup> Nánási Z.: 2003, 127, 166.

<sup>300</sup> Nánási Z.: 2003, 178, 181, 189, 219.

<sup>301</sup> Nánási Z.: 2003, 181.

<sup>302</sup> Nánási Z.: 2003, 166.

<sup>303</sup> Nánási Z.: 2003, 177.



36. Libertati tér A Piac tér másik neve.<sup>306</sup> A település központjában levő tér, mely tulajdonképpen a Petőfi utca tölcseres formában való kiszélesítése. Valaha a piactér volt, mely ma kedden és csütörtökön a tér szélén, az alsóvárosi részen van. Ezen a téren áll az önkormányzat épülete, az általános iskola és a panellakásos.<sup>307</sup>
37. Majorközi sika-  
tor A pincenegyed egyik utcája, melyet Major sika-torként is említenek. Itt volt a major és a lovászdudvar a kastély bejáratával szemben. Kr. e. 1900–1800 közötti kora bronzkori település előzményeit találták itt.<sup>308</sup>
38. Malom-  
szeg(szög) Az előtte álló malom után nevezték el.<sup>309</sup>
39. Malom utca A különböző források teljesen különböző helyre teszik ezt az utcát. Vannak akik a Margitha felé vezető útnak vélik<sup>310</sup>, mások az Állomás utca, vagy a Kossuth utca másik nevének<sup>311</sup>, míg a maiak a Létai útnak gondolják.<sup>312</sup>
40. Márton kert A település belterületi nevei között találjuk a forrásokban.<sup>313</sup>
41. Mező utca 1891 júniusában volt ezen az utcán tűz.<sup>314</sup>
42. Nagyhegy út 1996-ban a falu utcanevei között említik.<sup>315</sup>
43. Nagykároly utca 1910-ben tüzet jegyeztek fel ezen az utcán.<sup>316</sup>
44. Nagyvecser Utca.<sup>317</sup> Nagy-vecser néven fordul elő a térképeken.<sup>318</sup>
45. Oncsa telep A vasútállomás mögötti terület, adakozási törvény alapján kapták az emberek az első világháború után, például a hadiárvák. Az Alsóvárosban van.<sup>319</sup>
46. Penkert patika 1700-tól itt volt az Érmellék első gyógyszerháza.<sup>320</sup>

<sup>304</sup> Szabó Tibor

<sup>305</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>306</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>307</sup> Szabó Tibor

<sup>308</sup> Nánási Z.: 2003, 30., 126. és 159.

<sup>309</sup> Nánási Z.: 2003, 231.

<sup>310</sup> Szabó Tibor

<sup>311</sup> Nánási Z.: 2003, 29, 178.

<sup>312</sup> Szabó Tibor

<sup>313</sup> Nánási Z.: 2003, 29.

<sup>314</sup> Nánási Z.: 2003, 219.

<sup>315</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>316</sup> Nánási Z.: 2003, 220.

<sup>317</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>318</sup> HBM Levéltár Kat. 14. 1901, HBM Levéltár Kat. 23. é. n.

<sup>319</sup> Szabó Tibor

<sup>320</sup> Nánási Z.: 2003, 138.

47. Petőfi utca A Kágyai útnak a település belterületére eső része.<sup>321</sup>
48. Piac tér A település központjában található háromszög alakú tér. Hajdani elnevezése mellett él még a Szabadság tér és a Libertati tér elnevezés is. A parkosított tér közepén áll a háborús emlékmű. 1995-ben az Ér lecsapolásának 25. évfordulóján egy halász szobrát állították fel itt. Innen ágaznak szét a fő utcák. A tér elnevezése őrzi legfontosabb funkcióját, itt tartották a hetivásárokat.<sup>322</sup>  
Más források szerint Árpád tér volt ennek a neve. 1863 augusztusában az egyik ház teteje meggyulladt, s terjedt tovább a Királykút utcáig. Minden ház leégett. Szintén megemlítik, hogy termény-, kézműves- és háztartási termékek vására van itt.<sup>323</sup>
49. Pincesor A település egyik utcája, más néven Sósút.<sup>324</sup>
50. Rákóczi utca 1911-ben 1 méter széles járda épült itt, gabona- és olajütő malom működött itt, valamint vegyesbolt.<sup>325</sup>
51. Rozenfeld sikátor Az egyik kis utca.<sup>326</sup>
52. Sertés vásártér A 20. század elején szorgalmazták, hogy aszfaltjárda épüljön itt.<sup>327</sup>
53. Sós út A település egyik utcája, más néven Pincesor.<sup>328</sup>  
Az elnevezés utal arra, hogy a sót itt szállították keresztül a településen, valamint lerakók működtek itt. Másrészt a leg-híresebb, legnagyobb pincesor volt itt, saját szellőzőrendszerrel.<sup>329</sup> Az egyik pincébe bele van vésve a készítésének az éve: 1537. Ennek az utcának az elején volt a Szépasszonykert.<sup>330</sup>
54. Szabadság tér A település központjában található tér egyik elnevezése.<sup>331</sup>
55. Székelyhíd A település neve először a Várad Regestrumban tűnik fel 1217-ben. Eszerint a település első lakói a székelyek voltak.

<sup>321</sup> Szabó Tibor

<sup>322</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>323</sup> Nánási Z.: 2003, 127, 180, 216.

<sup>324</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>325</sup> Nánási Z.: 2003, 178, 181, 189.

<sup>326</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>327</sup> Nánási Z.: 2003, 189.

<sup>328</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>329</sup> Szabó Tibor

<sup>330</sup> Nánási Z.: 2003, 150, 159, 182.

<sup>331</sup> Benedek Z.: 1996.; Szabó Tibor

- Vámszedési joguk volt az Ér hídjai felett. 1455-től mezőváros, 1460-ban a birtokos Zólyomiak vár építésére kaptak engedélyt egy mocsárral körülvett szigeten.<sup>332</sup> Más szerzők szerint a Gútkeled-korabeli település a templom körül terült el, ami a falu közepén állott. Györffy György is úgy véli, hogy a település a környéken lakott székelyek átkelő hídjáról kapta a nevét. Nagyon szép népmonda magyarázza a település nevét.<sup>333</sup> Fényes Elek 1851-ben megjelent könyvében említi, mint külön bíróval rendelkező, többnyire reformátusok által lakott, alföldi részen található települést. Szerinte a 18. században egyesítették a Székelyváros nevű dombos területtel, s így alakult ki a postával is rendelkező mezőváros.<sup>334</sup>
- Borovszky Samu 1901-ben megjelent könyvében bemutatja a települést.<sup>335</sup>
56. Székelyváros A település dombos részének az elnevezéseként említi Fényes Elek 1851-ben. Külön bírója és római katolikus lakossága volt. Az 1700-as években egyesítették az alföldi részen található Székelyhíd nevű településsel. Később megjelent könyvében a szerző megemlíti, hogy jeles bortermelő vidék.<sup>336</sup>
57. Szépasszonykert Több magyarázatot is találunk a sósút elején található hely nevének magyarázatára, ahol a jégtáblákat vermelték el, majd hűtésre használták fel. Az egyik magyarázat szerint többször láttak itt sétálni egy szépasszonyt, a másik szerint a Bokor család egyik őst jelzi az elnevezés.<sup>337</sup>
58. Szík út A Malom és a Kágyai utca közötti rész. Sokszor előnti az a patak, ami fentről jön a dombokról, s ilyenkor elszikesedik. Az elején van a ma már műemlék református templom.<sup>338</sup> Sziki kút néven is említik ezt az utcát, ahol vegyesbolt is működött.<sup>339</sup> Mások szerint is a föld minőségét jelzi az utcanév.<sup>340</sup>

<sup>332</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>333</sup> Nánási Z.: 2003, 50, 54, 71, 239.

<sup>334</sup> Fényes E.: 1851.

<sup>335</sup> Borovszky S.: 1901.

<sup>336</sup> Fényes E.: 1851; 1860.

<sup>337</sup> Nánási Z.: 2003, 182, 231.

<sup>338</sup> Szabó Tibor

<sup>339</sup> Nánási Z.: 2003, 181.

<sup>340</sup> Benedek Z.: 1996.



59. Temetőoldali pincesor Valószínűleg valamelyik pincesor oldalában húzódott.<sup>341</sup>
60. Temető utca A pincenegyed egyik utcája.<sup>342</sup>
61. Templomtér Másik elnevezése Zólyomi tér. A református iskola épülete állt itt 1983-ig a templomkert bejáratával szemben.<sup>343</sup>
62. Torma zug Utca Székelyhídon. Egy olyan zsákutca, ahol körülbelül 10 ház van. A tormát az Érmelléken nem termesztik, itt vadon nő, gyomnövénynek számít. A talaj nem elég kötött hozzá.<sup>344</sup>
63. Tűzoltó vendéglő A 20. század elején sokan ittak Székelyhídon. Ez a kocsmátalan azokról kapta a nevét, akik itt töltötték „szolgálati idejük” egy részét.<sup>345</sup>
64. Útkanyar A 20. század elején kialakult pincenegyed egyik utcája.<sup>346</sup>
65. Vágóhíd Minden bizonnyal az itt található állatvágóhídról kapta ez a terület a nevét.<sup>347</sup>
66. Vámhíd utca A település nyugati részén helyezkedett el a Vámhíd, aminek az emlékét őrzi ez az utcanév.<sup>348</sup>  
Ezen a helyen át kell menni az Ér folyón.<sup>349</sup>
67. Vásártér 1911-ben szorgalmazták, hogy aszfaltjárda épüljön itt.<sup>350</sup>
68. Vendégfogadó A piactéren volt.<sup>351</sup>
69. Zekulhyda Borovszky Samu 1901-ben megjelent könyvében megemlíti, hogy 1325-ben ezen a néven említik a települést az oklevelekben. 1459-ben pedig már városként szerepel.<sup>352</sup>
70. Zólyomi tér A Templomtér másik elnevezése. Lásd ott.<sup>353</sup>

<sup>341</sup> Szabó Tibor

<sup>342</sup> Nánási Z.: 2003, 159.; Benedek Z.: 1996.

<sup>343</sup> Nánási Z.: 2003, 203.; Benedek Z.: 1996.

<sup>344</sup> Benedek Z.: 1996.; Boros I. – Magyar I.: 2004.

<sup>345</sup> Nánási Z.: 2003, 166, 177.

<sup>346</sup> Nánási Z.: 2003, 159.

<sup>347</sup> Benedek Z.: 1996.

<sup>348</sup> Nánási Z.: 2003, 54.

<sup>349</sup> Szabó Tibor

<sup>350</sup> Nánási Z.: 2003, 189.

<sup>351</sup> Nánási Z.: 2003, 127.

<sup>352</sup> Borovszky S.: 1901.

<sup>353</sup> Nánási Z.: 2003, 203.

## Irodalom

BÁRSONY ISTVÁN – PAPP KLÁRA – TAKÁCS PÉTER

2001 Az úrbérendezés forrásai Bihar vármegyében I. Az Érmelléki és a Sárreői járás. Debrecen 167–170.

BENEDEK ZOLTÁN

1996 Érmellék. Orosháza, Helios Kiadó.

BOROVSKY SAMU

1901 Magyarország vármegyei és városai. 6. kötet. Bihar vármegye és Nagyvárad. Budapest

FÉNYES ELEK

1860 Magyarország statisztikai, birtokviszonyi és topográfiai szempontból. I. kötet. Pest 440–441.

1984 Magyarország geographiai szótára. Pest 1851 I–II. Reprint kiadás, Szeged 80–81.

K NAGY SÁNDOR

1886 Bihar vármegye földrajza. Nagyvárad

NÁNÁSI ZOLTÁN

2003 Székelyhíd történeti monográfiája. Székelyhíd, Kiadja az Érmellék Egyesület, 157, 230.

*Gabriella Illés*

## GEOGRAPHICAL DENOMINATIONS OF SZÉKELYHÍD SETTLEMENT

The present databank contains the geographical denominations of *Székelyhíd*, with names from the outskirts and the periphery of the settlement listed first, followed by the designations of the inner locations of the settlement. The collection of data for the databank was finished in the August of 2004. I found 125 geographical denominations on the periphery and 70 ones in the inner part.

During the course of processing all the relevant data concerning *Székelyhíd*, I used materials from archives and libraries, as well as the results of my fieldwork. The maps stored in the Archives of Hajdú-Bihar County were of substantial help to me in my effort, although there is no data available about the settlement of *Székelyhíd* in the handwritten database compiled by *Frigyes Pesty* in 1864.

# A Szilágyi és Hajmási eredetéről I.

KOVÁCS ELŐD

## Céltűzés

A „Szilágyi és Hajmási” elnevezésű magyar műcsoport kultúrtörténeti jelentőségét jelzi Csanda Sándor megállapítása: „Kevés kérdéssel foglalkoztak olyan sokat az irodalomtörténészek, mint Szilágyi és Hajmási mondájának irodalmi feldolgoásaival...”<sup>1</sup> Nemrég megjelent tanulmánykötetében Jung Károly is felhívja a figyelmet arra, hogy „e széphistóriának nagy régebbi és újabb irodalma van”.<sup>2</sup> A szakirodalom valóban bőséges és sokszínű, azonban még mindig számos lényeges kérdés nincs tisztázva a címben megjelölt kutatási témában.

A Szilágyi és Hajmási forrásaként eddig elsősorban három kultúra került szóba: a germán/német, a délszláv és a szlovák. Írásomban – röviden – azokat az érveket veszem sorra, amelyek az egyes származtatásméletek mellett, illetve azok ellen szólnak.

Eredeten – a filológiai gyakorlatnak megfelelően – azt értem, hogy az adott mű, vagy annak egyes motívumai közvetlenül mely kultúrából származnak. Például sok olyan szó került át a magyar nyelvbe az oszmán törökből, amely végső soron perzsa vagy arab eredetű.<sup>3</sup> Mégis török eredetűnek tartjuk, mert közvetlenül a törökből került át hozzánk.

Az eddig a Szilágyi és Hajmási nemzetközi rokonságába vont, illetve azzal rokonnak tekintett művek többségének rövid, tartalmi összegzését a Török népdalok Európától Szibériáig c. publikációmban adtam közre.<sup>4</sup>

A Szilágyi és Hajmási esetében az eredetkutatást nehezíti, de egyszersmind igen szép feladattá teszi az a körülmény, hogy a magyar szüzsé két, kisebb történet ötvözete. Ráadásul nem csak a magyar szüzsé, hanem más népek rokon történetei között is több ilyen található. E nemzetközi rokonság egyes darabjai jóval a magyar széphistóriát megelőzően jöttek létre, például a germán Vita Waltharii

<sup>1</sup> Csanda S.: 1962, 37.

<sup>2</sup> Jung K.: 2004, 5.

<sup>3</sup> Vö. Kakuk Zs.: 1996.

<sup>4</sup> Kovács E. 2005, 244–264.



manu fortis című hőséneke, vagy a spanyol Gaiferos.<sup>5</sup> A rokon műalkotások egymáshoz való viszonyáról napjainkban is heves, helyenként indulattal teli viták zajlanak a nemzetközi tudományosságban.<sup>6</sup> Szomorú érdekessége a nyugat-európai kutatásoknak, hogy a közép- és kelet-európai forrásanyagból csak egy-két ének került be az ottani ismeretek közé. Az előbb említett két kisebb történet külön-külön is igen népszerű volt: az egyik elsősorban Közép- és Kelet-Európából, továbbá Kelet-Anatóliából és Iránból ismert, a másik pedig Nyugat- és Közép-Európából. Az iráni és kelet-anatóliai megfelelőkre nekem sikerült rálelnem.<sup>7</sup>

Külön-külön kell vizsgálni a Szilágyi és Hajmási irodalmi és népköltészeti változatainak eredetét. Annak ellenére kell külön vizsgálni, hogy kézenfekvő feltevés az összefüggésük. A népköltészeti változatokban ugyanis súlyozottan jelennek meg olyan motívumok, amelyek teljesen hiányoznak az irodalmi változatból.<sup>8</sup> Szerfölött különös, hogy a népköltészetekben egyszerre van jelen egyrészt a „*latin európai*” balladaköltészetből és a portugál köznyelvből ismert, égitestekkel kapcsolatos motívum, másrészt az a keleti szláv és szibériai török népköltészetből ismert kép, amelyben a hős az ellenség tömegébe odafelé szűk, visszafelé tág utat vág.<sup>9</sup> (A portugál köznyelvi adatot a későbbiekben fogom először ismertetni.)

Szerteágazó a nemzetközi irodalomból és folklórból ismert változatok kialakulásának kérdése is. Az ázsiai variánsok feltárása után, a korábbinál jobb rálátás nyílt erre a témára. A magyar művek kutatásának szempontjából jelentős hiányosság, hogy az elmúlt hetven év során nem sikerült feldolgozni a bizánci Akritasz mondakört, annak óoroszlav változatával együtt, a délszláv és a magyar alkotások szempontjából. A jelenlegi ismeretek alapján továbbra is úgy látom, hogy a 10. század előtt egy keleti, feltehetően iráni eredetű szüzsé került át Nyugat-Európába, s ott, feltehetően a germán kultúrában, ötvöződött egy helyi szüzsével.<sup>10</sup> Az iráni szüzsé kerete eredetileg a pártus–perzsa háborúskodás volt.<sup>11</sup> A pártusokban a perzsák egy idegen kultúra, más civilizáció képviselőit látták. Ez a keret segíthette elő, hogy az európai népeknek a keleti népekkel (arabokkal, törökökkel) vívott harcai során Európa-szerte népszerű legyen az iráni–germán tör-

<sup>5</sup> Vö. Vita Waltharii manu fortis: 1999, 6–101; Millet, V.: 1992; Armistead, S. G. *et alii*: 2005.

<sup>6</sup> Costa Fontes, M.: 2000, 33–57; Costa Fontes, M.: 2004, 283–288; Millet, V.: 2004, 279–283.

<sup>7</sup> Vö. Kovács E.: 2005, 261–263.

<sup>8</sup> Az irodalmi változat különböző redakciói: Szilágyi és Hajmási históriája (1571-es keltezésű) 1876 in: Toldy Ferenc, A magyar költészet kézikönyve. 49–52; Szilágyi és Hajmási históriája (1561-es változat) 1912 in: Régi magyar költők tára. VII.: 169–174; Katona I. – Lábadi K.: 1980, 51–54; (?) Varga J.: 1958, 528–529. A népköltészeti változatok in: Kovács E.: 2005, 245–248 (Magyar Népköltészi Gyűjtemény. I. 158–161. alapján); Gegő E.: 1838, 80; Katona I.: 1988, 132–133.

<sup>9</sup> A motívumra vö. Vargyas Lajos (1976. 334–336) elemzését, továbbá ahhoz, valamint Demény István Pál véleményéhez lásd még Kovács E.: 2005, 268.

<sup>10</sup> Kovács E.: 2005, 264–268. A korábbi, másfajta véleményeket a magyar művek délszláv származtatásánál ismertetni fogom.

<sup>11</sup> A perzsa krónikát lásd in: Kovács E.: 2005a, 9–25.

ténet. A bizánci irodalomban az iráni szüzsé mutatható ki, a délszlávoknál emellett megjelenik már a germán–iráni ötvözet is. A magyar művek a szlovák irodalmi megfelelővel, valamint a Vita Waltharii... c. hősköteménnyel együtt ezt az ötvözetet képviselik. Ezzel szemben a spanyol és portugál változatoknál háttérbe szorul a történet Iránból ismert része, és a germán eredetű rész dominál. Elvileg elképzelhető, hogy a görögöktől került át a 7. század előtt a szüzsé a perzsákhoz, azonban az Akritasz mondakör célirányos feldolgozásának hiánya miatt ezt a lehetőséget zárójelbe kell tennünk. A magyar ballada szempontjából különösen az Akritasz óoroszlav változata volna érdekes, hátha megtalálható benne a fentebb említett, magyar népköltészetből is ismert „gyalogösvény-szekérút vágás” motívuma.

Terjedelmi okok miatt itt először a szlovák származtatással kapcsolatos érveket mutatom be. Ez az elmélet a legkevésbé meggyőző, és viszonylag kevés szempont figyelembevételével véleményt lehet alkotni róla. A megválaszolandó kérdések: a magyar költemény szlovákból való fordítás-e, vagy fordítva, illetve feltehető-e más megoldás?

## A szlovák származtatás

1834-ben, a szlovák változat első publikálásakor Ján Kollár vetette fel a magyar költemény szlovák eredetét mint tényt.<sup>12</sup> A magyar kutatók kezdetben erős kétségekkel fogadták az új elméletet. Helyenként sértő kifejezésekkel és gyanúsítgatásokkal teli disputa folyt, mígnem a múlt század második felére a pozitív eredmények nagy gazdagsága gyűlt fel mindkét oldalon, és így tisztázódhatott korai ötletek hitelességének kérdése.<sup>13</sup>

A magyar és a szlovák költemény egymáshoz való viszonyának kiemelkedő kutatójaként Csanda Sándor megállapította, hogy nagyobb a valószínűsége a magyarról szlovákra fordításnak, mint az ellenkezőjének. Számos tény miatt nem zárta ki azonban a szlovák változat elsőbbségének lehetőségét sem. A szlovák nyelvű fordítás szerinte egy olyan magyar kézirat alapján keletkezett, amely mára elveszett.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Vö. Kollár, J.: 1953. I. k., 111–119. A széphistória utolsó versszakait, valamint egy másik szlovák változatát lásd in: Brtán, R.: Historické piesne: 41–50.

<sup>13</sup> Bőséges irodalommal és igen részletesen megismerhetők a kutatástörténetet egyes fázisai Csanda Sándor fentebb már idézett tanulmányából Csanda S.: 1962, 37–79.

<sup>14</sup> Csanda S.: 1962, 79.

A kiváló kutató eredményeinek többségét napjainkban is elfogadják Magyarországon.<sup>15</sup> Az alábbiakban Honti Jánosnak és Szegedy Rezsőnek olyan észrevételeire hívom fel a figyelmet, amelyek Csanda Sándor tanulmányában nem szerepelnek, de érdemesek a mérlegelésre. Az egyik kiegészítem a Walter-mondák 14–15. századi, lengyel változatával kapcsolatos, amelynek szüzséjét Honti János nyomán újra közé tettem.<sup>16</sup> A Walter-történetek közül a lengyel alkotás tartalmazza azt a fontos motívumot, amely szerint a rabságban élő hős éneke kelti fel a rabtartóhoz közel álló lány érdeklődését. Sem a Walter-mondák többi változatában, sem a Gaiferos-művekben, sem pedig magában a *Vita Waltharii...*-ban nem található meg ez a motívum.<sup>17</sup> A lengyel alkotás ezért összekötő kapocsnak tekinthető a magyar/szlovák széphistória és a *Vita Waltharii...* között. Nem csak tematikai és földrajzi, hanem időrendi szempontból is jól illeszkedik egy ilyen láncolatba a lengyel mű. Ezért gondolhatta Honti János, hogy a Walter-történet lengyel közvetítéssel került át hozzánk.<sup>18</sup> Mégsem feltételezem, hogy ez történt. Azért nem, mert a *Szilágyi és Hajmási több ponton és szorosabban felel meg a Vita Waltharii...-nak, mint a Walter-mondákhoz tartozónak ítélt lengyel Walczery-történet*. A másik kiegészítem Szegedy Rezsőnek egy kitűnő meglátásából ered: a szláv népköltészet 19. századi gyűjtői a szlovák nyelvű költemény szüzséjét, szándékukon kívül is eljuttathatták a délszláv kultúrába.<sup>19</sup> Azonban időrendi akadálya van ennek az elgondolásnak. Nyugodtabb lelkiismerettel feltételezhető az ellenkező irányú elterjedés. Ugyanis a magyar széphistória egyik motívuma, konkrétan az a mód, ahogy a menekülők megtévesztik az üldözőiket, a párhuzamok alapján csak délszláv eredetűnek tekinthető. Azért csak délszláv eredetűnek, mert hiányzik a más népektől ismert változatokból és a magyar népköltészeti variánsokból, viszont a délszláv alkotásokra jellemző. Vagyis a magyar ének szerzője délszláv forrást is használt, legkésőbb a 16. században. Ezzel szemben a szlovák nyelvű változat megfelelő helye nem tartalmazza ezt a jellegzetességet.<sup>20</sup> A fentebb említett, „Zenével kísért éneknek köszönhető szerelem” motívum szintén megtalálható egyes délszláv párhuzamokban. Mindez azonban nem zárja ki annak lehetőségét, hogy a magyar/szlovák költemény később visszahatott a délszláv népköltészetre.

Elsősorban Csanda Sándor idézett munkája alapján, a szlovák kultúrából való származtatás elmélete mellett a következő érveket és tényeket lehet felhozni:<sup>21</sup>

<sup>15</sup> Vö. pl. Horváth J.: 1957, 227–228; Katona I. – Lábadi K.: 1980, 63.

<sup>16</sup> Kovács E.: 2005a, 99; vö. Kovács E.: 2005, 249–250.

<sup>17</sup> A Walter-mondák eddig nem említett változataira vö. Kovács E.: 2005a, 98–100.

<sup>18</sup> Honti J.: 1930, 35–36.

<sup>19</sup> Szegedy R.: 1911, 44–45.

<sup>20</sup> Csanda S.: 1962, 51.

<sup>21</sup> Csanda Sándor – részben eltérő – érveire vö. Csanda S.: 1962, 59. Kiemelendő érvnek tekintete azt is, hogy a szlovák változat záróversszakában nem jelzi a költő (vagy másoló), hogy egy koráb-



– Egy szlovák változat tartalmazza a költemény szerzésének időpontjaként a legkorábbi dátumot. Hozzá kell fűzni, hogy az eltérés a szlovák (1560) és a magyar (1561) változat keletkezése között inkább csak hónapokat, mint kerek egy évet jelent. Varga János szövegértelmezése szerint, a magyar széphistória általa publikált töredékes változatában a szerzés idejének meghatározása a szlovákéhoz hasonlóan 1560-ra vonatkozik.<sup>22</sup>

– A szlovák nyelvű változat művészi megformáltsága tökéletesebb, mint a magyaré.<sup>23</sup> Az érv bizonytalanságát jól jelzi Csanda Sándor észrevétele, amely szerint a cseh költői stílus fejlettsége miatt a szlovák változat költői megformáltsága akkor is csiszoltabb volna, mint a magyaré, ha történetesen a magyar költeménynek a szlovák csupán a fordítása volna.<sup>24</sup> Régebben arra következtettek a szlovák változat „csehes formája” alapján, hogy a szlovák valójában hamisítvány,<sup>25</sup> azonban ez a gyanúsítás igaztalannak bizonyult. Az e korból fennmaradt szlovák írások többségét szlovakizmussal kevert cseh irodalmi nyelven írták. Vagyis e szempont alapján sem lehet eldönteni, hogy melyik nyelven keletkezett először a széphistória.

– Szendrő nevű vár, amelyről a záró versszakban olvashatunk, nem csak a délszlávok által lakott területen, hanem északon, Borsod megyében is volt. Azonban Katona Imre a magyar énekben szintén megtalálható Nagy-Szombathely nevet is figyelembe véve igen meggyőzően érvelt amellett, hogy a Belgrád alatti Smederevora lokalizálható Szendrő váráról van szó.<sup>26</sup>

– Más szláv népeknél (horvátok, szlovének, szerbek) is megtalálhatók a költeménybeli történet párhuzamai. Ez az érv az alábbiakban több szempontból is vizsgálat tárgya lesz.

Kétféle módon lehet magyarázni azt, hogy miként jöhetett létre a szlovák költemény a magyar változat előtt:

1. A kevésbé komplikált magyarázat a szlovák költemény létrejöttére az, ha délszláv népköltészeti hatás eredményének tekintjük. Egy verselésre hajlamos szlovák ember a szüzsé számos párhuzamával találkozhatott délszláv vidéken, s azok alapján könnyen megalkothatta a saját művét. A délszláv népköltészeti alkotások megértése – talán egy kis gyakorlat után – egy szlovák ember számára nem okozhatott gondot. A vershez kötődő földrajzi megállapításra inspirálhatta akár

---

bi munkát használt az alkotáshoz. Egy ilyen megjegyzés azonban szolgálhatta a mű tekintélyének emelését is, és hiánya sem bizonyítja azt, hogy a művész nem más költeménye alapján szerezte a sajátját.

<sup>22</sup> Varga J.: 1958, 528. Erre a véleményre vö. Csanda S.: 1962, 47. értékelését.

<sup>23</sup> Csanda S.: 1962, 79.

<sup>24</sup> Csanda S.: 1962, 59–60.

<sup>25</sup> Dános E.: 1938, 103.

<sup>26</sup> Katona I.: 1988, 135–136.

az a sajátos egybeesés is, hogy mind délszláv/magyar vidéken, mind pedig az ő szűkebb pátriájában megtalálható a Szendrő helynév.

2. Egy feltételezett, viszonylag egységes, szlovák–délszláv népköltészeti hagyományban létezett volna a szűzsé, és azt verselte volna meg a 16. századi szlovák poéta. E feltevés mellett lehet említeni azt a nyelvtörténeti szempontot, hogy a nyugati szláv nyelvek között a szlováknak van a legszorosabb kapcsolata a délszláv nyelvekkel, és a szlovák népesség, vagy annak déli része viszonylag szoros kapcsolatban állt délszláv népességgel. Nem ismerem eléggé a szlovák népmozgások történetét ahhoz, hogy időrendi megállapításokat tegyek, de tudomásom szerint kb. száz évvel a szlovák nyelvű költemény keletkezése előtt a kétféle népesség még nem különült el egymástól élesen. Az a körülmény, hogy nem mutatható ki a szlovák népköltészetben ez a történet, hihetően magyarázható úgy is, hogy az elmúlt négy évszázad során onnan dokumentálás nélkül kikopott.

A szlovák származtatás ellen szóló érvek és tények:

– A nemzetközi párhuzamok motívumainak földrajzi elterjedése nem valószínűsíti ezt az elméletet. A fentebb említett motívum miatt egészen biztos, hogy délszláv hatás nélkül nem jöhetett létre a magyar/szlovák költemény. Formálisan megközelítve a kérdést, egy déli irányú terjedés esetén nem a szlovák, hanem a magyar kultúrába kerülhetett volna át először a történetnek e motívumot tartalmazó változata. Művelődéstörténeti okok miatt ez a megközelítés ugyan nem perdöntő, de mindenképpen érdemes figyelembe venni. Ezzel szemben a magyar/szlovák költemény legközelebbi változata nem a délszlávoknál, hanem a német/germán kultúrában található.<sup>27</sup> Ezért a délszláv népköltészet mint kiindulópont jelenleg nem elfogadható. Szláv örökségnek sem tekinthetjük a szlovák költeményt, hacsak nem feltételezzük szláv forrást a *Waltharius*... létrejötténél.

– A szlovák származtatásnak formálisan ellentmond az a körülmény is, hogy a szlovák kultúrába nem épült be annyira ez a történet, mint a magyarba. Több magyar néprajzi területen és több műfajban található meg, mindez nem mondható el a szlovák kultúráról. Hasonló következtetésre lehet jutni abból is, hogy a magyar népballadai változat számos szövegösszefüggést tartalmaz más magyar balladákkal.<sup>28</sup> Jóllehet az elterjedésnek és a műfaji többszínűségnek sokféle oka lehet, azonban annyi mindenképpen megállapítható, hogy e tények alapján sem lehet a szlovák változat elsőbbségére következtetni.

– A hungarizmusok megléte a szlovák nyelvű költeményben szintén a magyar változat elsőbbségére mutat. Ilyen a *három fő ló* 'három pompás ló' szlovák *tri hlavne kone* értelmezése, amely az archaikus magyar kifejezés betű szerinti fordítá-

<sup>27</sup> Vö. Kovács E.: 2005, 264–265.

<sup>28</sup> Vargyas L.: 1976, 331.

sa és téves értelmezése, valamint a *keserves nótát* szlovák *žalostnu notu* megfelelése.<sup>29</sup> Számos szöveghely tartalmaz olyan megfelelést, amely valószínűbbé teszi a magyar eredetit. Az említett hungarizmusok azonban nem feltétlenül a magyar költeményből származnak, hanem a magyar köznyelvből talán korábban is átkerülhettek a szlovák köznyelvbe.<sup>30</sup> Valószínűleg nincsenek szlovakizmusok a magyar költeményben, de ez alapján sem lehet messzemenő következtetéseket levonni, mert – Csanda Sándor megállapítása szerint – a 16. századi szlovák nyelv igen kevésbé ismert.

Összegezve elmondható, hogy Csanda Sándor negyvenöt évvel ezelőtt levont következtetései közül az újabb eredmények is igazolták az alábbiakat:

„A szlovák és a magyar változat között fordítási viszony áll fenn: valószínűnek látszik, hogy a szlovák szöveg a magyarnak a fordítása, de a szlovákból magyarra fordítás sem tartható teljesen kizártnak.”<sup>31</sup> Jóllehet ez a megállapítás minden bizonnyal helytálló, véleményem szerint sok jel mutat arra, hogy a szlovák és a magyar változatot ugyanaz a költő szerezte. E lehetőség részletesebb kifejtése, terjedelmi és tematikai okokból, csak a délszláv és a germán származtatáselmélet ismertetését követően indokolt.

„A széphistória egy hosszabb [...] történet tartalmának az elmondása.”<sup>32</sup> Hozzá kell fűzni, hogy az eredeti történetnek nem annyira az „elmondásáról”, mint inkább a lerövidített változatának megverseléséről, helyenként módosításáról van szó. A szöveggörnyezetből kiderül, hogy Csanda Sándor is erre utalt. Mint később látni fogjuk, az általa feltételezett „hosszabb történet” a Vita Waltharii manu fortis-ban olvasható.<sup>33</sup> A kiváló magyar tudós tanulmányának publikálásakor e hőskölteménynek még nem volt se magyarországi, se magyar nyelvű kiadása.

A Szilágyi és Hajmási magyar népköltészeti változatai nyilvánvalóan nem a szlovák, hanem a magyar irodalmi változathoz köthetők.

## Irodalom

- ARMISTEAD, SAMUEL G. – SILVERMAN, JOSEPH H. – KATZ, ISRAEL J.  
2005     Judeo-Spanish ballads from oral tradition. IV. Carolingian ballads (3):  
          Gaiferos. Newark, Delaware

<sup>29</sup> Vö. Csanda S.: 1962, 64–67.

<sup>30</sup> Csanda S.: 1962, 64–67.

<sup>31</sup> Csanda S.: 1962, 79.

<sup>32</sup> Csanda S.: 1962, 78.

<sup>33</sup> E véleményem nem annyira a szlovák, hanem inkább a germán származtatáselmülethez tartozik, ezért részletesebben annál fogom kifejteni.



- COSTA FONTES, MANUEL (da)  
 2000 Canções de gesta, romanceiro e pressupostos teóricos: um livro sobre »D. Gaifeiros«. In: Estudos de Literatura Oral, 6. 33–57.  
 2004 Pressupostos teóricos: Resposta a Victor Millet. In: Estudos de Literatura Oral, 9–10. 283–288.
- CSANDA SÁNDOR  
 1962 A „Szilágyi és Hajmási” széphistória szlovák és magyar változata és a monda eredetkérdése. In: Valóság és illúzió. Bratislava. 37–79.
- DÁNOS ERZSÉBET  
 1938 A magyar népballada. Budapest
- GEGŐ ELEK  
 1838 A moldvai magyar telepekről. Buda
- HONTI JÁNOS  
 1930 A Szilágyi és Hajmási monda rokonai és eredetkérdése. In: Ethnographia, 1. 27.
- HORVÁTH JÁNOS  
 1957 A reformáció jegyében. Budapest
- JUNG KÁROLY  
 2004 Elbeszélés és éneklés. Újabb magyar és egybeveto magyar folklorisztikai tanulmányok. Újvidék
- KAKUK ZSUZSA  
 1996 A török kor emléke a magyar szókincsben. Budapest
- KATONA IMRE  
 1988 Szilágyi és Hajmási. In: Folklor és Tradíció, 6. 131–144.
- KATONA IMRE – LÁBADI KÁROLY  
 1980 Erdők, mezők, vad ligetek. Drávaszögi magyar népballadák. Szabadka
- KOLLÁR, JÁN  
 1953 Národné spievanki. I. Bratislava
- KOVÁCS ELŐD  
 2005 Török Népdalok Európától Szibériáig. A magyar népköltészet török kapcsolatairól. Debrecen  
 2005a Ardakhsír perzsa nagykirály. A perzsa krónika és a magyar népballadák. Debrecen
- MILLET, VICTOR  
 1992 Waltharius-Gaiferos. Über den Ursprung der Walthersage und ihre Beziehung zur Romanze von Gaiferos und zur Ballade von Escriveta. Berna–Frankfurt  
 2004 Cantares de gesta y presupuestos teóricos. Una respuesta a Manuel da Costa Fontes. In: Estudos de Literatura Oral, 9–10. 279–283.
- SZEGEDY REZSŐ  
 1911 Szilágyi és Hajmási mondája a horvát népköltészetben. In: Ethnographia, 1. 41–47.
- SZILÁGYI ÉS HAJMÁSI HISTÓRIÁJA (1571-es változat)  
 1876 In: Toldy Ferenc: A magyar költészet kézikönyve. Budapest, 49–52.
- SZILÁGYI ÉS HAJMÁSI HISTÓRIÁJA (1561-es változat)  
 1912 In: Régi magyar költők tára. VII. köt. Közzéteszi Szilágyi Áron. Budapest. 169–174.
- VARGA JÁNOS  
 1958 A „Szilágyi és Hajmási” históriás ének harmadik változatának töredéke. In: Irodalomtörténeti Közlemények. 526–529.

VARGYAS LAJOS

1976 A magyar népballada és Európa. II. köt. Budapest.

VITA WALTHARII MANU FORTIS

1999 [Ekkehard barát:] Erőskarú Valter története. Ford. Tulok Magdolna – Makkay János. Budapest

*Előd Kovács*

ABOUT THE GENEALOGY OF *SZILÁGYI* AND *HAJMÁSI*

Up to now, primarily, three cultures have been taken into consideration as a source of *Szilágyi* and *Hajmási*: German, South-Slavic and Slovakian. In my paper I will consider the arguments, one after the other, for and against the individual genealogy theories.

In accordance with philological practice, what I mean by origin is from which culture the given work or its motives derive directly. Due to considerations related to extent, I will introduce here the pros and cons of the Slovakian origin first of all. This theory seems to be the least convincing of all and it is possible to form an opinion about it by considering a relatively small number of points of view. The questions to be answered are as follows: is the Hungarian poem a translation of the Slovakian one, or is it the other way round, and/or does any other solution exist?

# E számunk szerzői

---

2006/3–4.

## BOGDAN NEAGOTĂ

egyetemi adjunktus  
Babeş-Bolyai Egyetem, Kolozsvár  
Klasszika Filológia Tanszék  
bneagota@personal.ro

## BORBÉLY SÁNDOR

PhD hallgató  
DE BTK, Néprajzi Tanszék  
4032 Debrecen, Egyetem tér 1.  
borbely\_sandor24@yahoo.com

## DRANIK RÉKA

PhD hallgató  
dranik\_reka@yahoo.com

## GRÁFIK IMRE

gyűjteményvezető muzeológus  
Néprajzi Múzeum  
Budapest, Kossuth Lajos tér 12.

## HÁLA JÓZSEF

egyetemi adjunktus  
ELTE BTK, Tárgyi Néprajzi Tanszék  
1088 Budapest, Múzeum krt. 6-8. Fszt. 33.

## ILIEANA BENGA

tudományos kutató  
Román Akadémia kolozsvári Folklor Intézete  
Institutul Arhiva de Folclor a Academiei Romane  
str. Gheorghe Bilascu nr.9.  
Cluj-Napoca cod. 400015  
Románia  
ileanabenga@personal.ro  
ileana\_benga@yahoo.com

## ILLÉS GABRIELLA

PhD hallgató  
DE BTK, Néprajzi Tanszék  
4032 Debrecen, Egyetem tér 1.  
illesgabi@altisk-nyiracsad.sulinet.hu

## ILYÉS SÁNDOR

PhD hallgató

## KEMÉNYFI RÓBERT

egyetemi docens  
DE BTK, Néprajzi Tanszék  
4032 Debrecen, Egyetem tér 1.  
rokemenyfi@yahoo.com

## KOVÁCS ELŐD

tudományos munkatárs

## OTILIA HEDEŞAN

egyetemi docens  
Temesvári Nyugati Egyetem, Román és  
Összehasonlító Irodalom Tanszék  
Universitatea de Vest din Timisoara, Facultatea de  
Litere, Istorie si Teologie  
300223 Timisoara, Romania, B-dul Vasile Parvan  
nr. 4.  
ohedesan@litere.uvt.ro

## VIGA GYULA

igazgatóhelyettes  
Herman Ottó Múzeum  
Miskolc



# ETHNOGRAPHIC HORIZONS

A Periodical Published by Györfly István Ethnographical Association  
Volume 15 Number 3-4 (2006)

## Founders

IVÁN BALASSA and ZOLTÁN UJVÁRY (1992)

Founding Editor (1992-2001)

GYULA VIGA

Editor (2002-)

RÓBERT KEMÉNYFI

Head of the Editorial Board

ZOLTÁN UJVÁRY

Members of the Editorial Board

DÁNIEL BÁRTH, MÁRTA FATA (Tübingen), VILMOS KESZEG (Kolozsvár), MARGIT KÉSZ (Salánk/Beregszász), VERONIKA LAJOS (Debrecen/Iași), KÁROLY LÁBADI, JÓZSEF LISZKA (Komárom), GYULA VIGA

Editorial Secretary

LÁSZLÓ ERIK KOVÁCS

Copy Editor

ISTVÁN KOLOZSVÁRI

Translation

VERONIKA LAJOS

Proofreading

PÁL CSONTOS

Technical Assistant

ÉVA BIHARI NAGY



This volume is illustrated with snapshots taken in the valley of the river *Fekete-Körös* (by László Horváth and László Erik Kovács) and photographs from family archives

Cover design by CSABA DALLOS, adapting a portrait of *István Györfly*

Publication Sponsored by

*Ilyés Public Endowment*

*National Cultural Fund*

*Ministry of Cultural Heritage Museum Department*

Published by

SÁNDOR BODÓ, President of Györfly István Ethnographical Association

ISSN 1215-8097

Printed in Debrecen by *Kapitális Ltd.*

Folyóiratunk a térségünkben együtt élő nyelvi, etnikai, vallási közösségek tárgyi-szellemi hagyatékát elemző, az asszimilációs, akkulturációs, integrációs folyamatokat értelmező írásoknak biztosít többnyelvű fórumot. Nem csupán térbeli és tárgyköri változatossággal, hanem különböző generációs nézőpontokból mutatja be a folytonosan alakuló Közép-Európa néprajzi örökségének jelentéseit. A tematikus tartalommal megjelenő egyes számainkban kiemelten foglalkozunk egy-egy szórványközösség kultúrájának több tudományágot átfogó megközelítésével.

Our periodical aims to provide a multilingual forum for scholarly works analyzing the intellectual and material heritage of co-existing communities of language, ethnicity or religious denomination in our region while interpreting assimilation, acculturation and integration processes. It intends to present meanings of the continuously changing Central European ethnographical traditions not only with geographical diversity and variety in fields but from different generations' points of view. In our thematic issues, we place emphasis on studying the culture of a particular Diaspora by means of approaching it from the viewpoints of several scholarly disciplines.