

XII

KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY



ÁDÁM BIBORKA
BERZE IMRE
BULCSU LÁSZLÓ
CSAPODY MILKÓS
DIMÉNY ATTILA
FAZAKAS LÁSZLÓ
GYÓRFY ESZTER
KOVÁCS DÓRA
MÁTÉ ISTVÁN
MOGYORÓSI ÁGNES
NAGY ÁKOS
PÉTI LEHEL
POZSONY FERENC
SZABÓ Á. TÓHÓTÓM
SZÉKELY MELINDA
SZÜCS BRIGITTA
TÁNCZOS VIHMOS
VERESS EMŐD
ZSIZSMANN ERIKA

1

VÁLTOZÓ IDŐK –
VÁLTOZÓ TÁRSADALOM

III. FOLYAM
2017.
JANUÁR

XXK

KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY

HARMADIK FOLYAM • XXVIII/1. • 2017. JANUÁR

TARTALOM

DIMÉNY ATTILA • A kézdivásárhelyi oktatási intézmények rövid története a 17. századtól a 20. század első feléig	3
KOVÁCS DÓRA • Magyarózd társadalomszerkezeti változása, 1880–2015	11
GYÓRFY ESZTER • Felekezeti vegyes házasságok, rítus- és vallásváltozások egy erdélyi faluban	20
SZÚCS BRIGITTA • A terhes asszony és az újszülött egészségének védelme Csíkbán a 20. század első felében T. Székely László kézírata nyomán	34
SZÉKELY MELINDA • A deviancia példája az ördöngösfüzesi lakodalomban	42
NAGY ÁKOS • A jobbágytelki kollektivizálás története	50
ÁDÁM BIBORKA • Augusztus 23. sajtórepresentációja a háromszéki magyar írott sajtóban (1968–1989)	59
POZSONY FERENC • Hofer Tamás (1929–2016)	67
■ TOLL	
GÖMÖRI GYÖRGY • Hogyan kerültem 1956 végén Angliába?	70
■ HISTÓRIA	
FAZAKAS LÁSZLÓ • Könyvkultúra a kolozsvári kaszinókban	75
■ MŰ ÉS VILÁGA	
CSAPODY MIKLÓS • Cseh Gusztáv és a <i>Korunk</i>	80
■ KÖZELKÉP	
VERESS EMŐD • Jogászképzés Sziszüphosz egyetemén és a hiányzó (két) nemzedék	86
■ TÉKA	
DEMÉNY PÉTER • Irodalmi vasúthálózat (<i>Sasszé</i>)	93
TÁNCZOS VILMOS • Csíkszék régi népi imádságai	95





PETI LEHEL • A „Csíksomlyó-jelenség”	97
NAGY ÁKOS • Tanulmányok értékről, közösségről, hagyományról és örökségről	99
MOGYORÓSI ÁGNES • „Énekre nyitja a lepecsételt szájakat is”	102
SZABÓ Á. TÖHÖTÖM • Akiket ismerni vélünk: a gábor romák és presztízsgazdaságuk	104
KOVÁCS DÓRA • Társastánc és közösség	107
ZSIZSMANN ERIKA • A mozgókép háziasításáról	109
MÁTÉ ISTVÁN • Legyőzhetetlen rokonság	112
BULCSU LÁSZLÓ • Az európai uniós csatlakozások utáni változások Bihar régióban	116
LAKATOS ARTUR • Magyar jogászképzés a román népi demokráciában	119
■ ABSTRACTS	123
■ TÁMOGATÓINK NÉVSORA	126

KÉP

- BERZE IMRE



ALAPÍTÁSI ÉV 1926

Kiadja a Korunk Baráti Társaság ■ Elnök: KÁNTOR LAJOS ■ Tiszteletbeli elnök: DEGENFELD SÁNDOR
Főszerkesztő: KOVÁCS KISS GYÖNGY (történelem) ■ A szerkesztőség tagjai: BALÁZS IMRE JÓZSEF
(főszerkesztő-helyettes, irodalom), CSEKE PÉTER (médiatudomány), RIGÁN LÓRÁND
(filozófia, a Korunk–Komp-Press Kiadó felelős szerkesztője)

■ Gazdasági vezető: KOVÁCS GÁBOR ZSOLT ■ Grafikai arculat: KÖNCZEY ELEMÉR, SZENTES ZÁGON

■ A Korunk grémiuma: DERÉKY PÁL, EGYED PÉTER, ILIA MIHÁLY, KOVÁCS ANDRÁS,
POMOGÁTS BÉLA, ROMSICS IGNÁC, TETTAMANTI BÉLA, ZALÁN TIBOR

■ Kiemelt támogató a Communitas Alapítvány és a Romániai Magyar Demokrata Szövetség.
A megjelenéshez továbbá támogatást nyújt a Nemzeti Kulturális Alap, a Bethlen Gábor Alap,
a bukaresti Művelődési Minisztérium és a Kolozs Megyei Tanács.

■ Szerkesztőség: Kolozsvár, Str. gen. Eremia Grigorescu (Rákóczi út) 52.

Telefon: 0264-375-035; Fax: 0264-375-093 ■ Postacím: 400750 Cluj, OP.1. cp. 273, Románia;

Internet: www.korunk.org; e-mail: korunk@gmail.com

■ Nyomda: ALUTUS, Csíkszereda, Hargita út 108/A. Tel./fax: 0266-372-407

■ Előfizetést a szerkesztőség is elfogad: egyévi előfizetés 60 díja RON.

A KORUNK magyarországi terjesztését Tóth Ernő Béla E. V. végzi;

a lap megrendelhető a következő telefonszámon: 0036-709-429-332, illetve e-mailen:

erno.toth.deb@gmail.com

■ Revistă finanțată cu sprijinul Ministerului Culturii și Consiliului Județean Cluj

■ Revistă editată de Asociația de Prietenie Korunk

(400304 Cluj-Napoca, str. gen. Eremia Grigorescu nr. 52.; Cod fiscal 5149284)

■ ISSN: 1222-8338

DIMÉNY ATTILA

A KÉZDIVÁSÁRHELYI OKTATÁSI INTÉZMÉNYEK RÖVID TÖRTÉNETE

A 17. századtól a 20. század első feléig

Daniel G. Scheint medgyesi szász orvos az erdélyi székelyekről 1832-ben írt munkájában megjegyzi, hogy *világrészünk* (Erdély) *összes népei élénk érdeklődést tanúsítanak a népoktatás iránt*. Véleménye szerint csak a szabadgondolkodó emberek tehetnek a közjóért, lehetnek az államnak hű polgárai. A székely társadalomról pedig azt írja, hogy élénk a szellemi kultúra iránti magas fokú érzéke, mely elsősorban kitűnő tanintézeteiben nyilvánul meg.¹

A közművelődésnek és azon belül az oktatásnak Kézdivásárhelyen is fontos szerepe volt az urbanizáció kibontakozásában. A kora újkorban és újkorban elsősorban az írás-olvasás szintje volt a városiasság egyik fontos eleme, mutatója.² Kézdivásárhelyen a 16. század harmadától kialakuló céhes rendszer egyik alapvető pillére volt az írás-olvasás széles körben való elterjedése. Ezt a folyamatot a későbbiekben messzemenően elősegítette az oktatási élet továbbfejlesztése és intézményesítése.

Református egyházi oktatás

■ Kézdivásárhelyen az egyházi oktatás több évszázados múltra tekint vissza. A város legrégebbi iskoláját a reformátusok hozták létre még 1637-ben, úgynevezett *partikula iskolaként*.³ Ugyanők 1760–1761-ben kőből nagy és újszerű iskolaépületet emeltek, melyet akkor a város keves kőépülete között tartottak számon, melyben



A 17. században létesített református partikula és a kantai római katolikus iskolák kezdetben az alpműveltség megszerzésében játszottak szerepet, de a későbbiekben hozzájárultak a szakmai képzést és a magasabb szintű elméleti tudást biztosító iskolák létrejöttéhez.

még 1893-ban is folyt a leánygyermekoktatása.⁴ Az iskola épülete a főtéren lévő református templom mellett állt.

A 19. század elején általában a segédpap volt az igazgató, mellette két fiú- és egy lánytanító dogozott, akik ugyanakkor a kántori feladatokat is ellátták.⁵ A református anyakönyvekből tudjuk, hogy a 18. században Vén András (1746), Széplaki István (1767), Deső Elek (1770–1773), Barabás György (1776), albisi Vén József (1783) és Áda István (1796–1804) kántorok szolgáltak Kézdivásárhelyen. A 19. század első felében a kántorok mellett már a tanárok neveit is megtaláljuk, így Krimnitzki Blasovits *profus* (1808–1823), Imre Lázár kántor (1811–1823), Szigeti Mária (1817) és Szigeti Sára (1820) *profus*, valamint Csiszér Ferenc tanító (1847) neve olvasható a dokumentumban.⁶ 1832-ben a református *gimnáziumban* több mint 100 diák tanult.⁷

A partikula igazgatói tisztségét 1843–1850 között Fábíán Dániel, Incze János, Dancs Mózes, Váró Márton, Bodrogi Sámuel és Finta István segédpapok töltötték be. Tanítóként munkájukat segítette Ambrus József, Pethő János, Perdi Mihály, László Mózes, Szakács János és Barabás Lajos. A szabadságharc leverését követő években rövid ideig tanára volt a partikulának Szász Károly későbbi Dunamelléki református püspök, majd később öccse Szász Domokos is, aki az 1890-es évek elején az Erdélyi Református Egyház püspöke volt. A 19. század második felében az iskola tanulóinak száma 140–150 között váltakozott.⁸

Az 1800-as években Kézdivásárhely lakosságának jelentős része iparos volt. A fiatal generáció szakmai felkészítése és a mesterség átadása volt a legfontosabb a szülők számára. Szellemi fejlődésükre, úgy tűnik, kevesebb figyelmet fordítottak, mert 1856-ban a református egyháztanács erélyes intézkedésére volt szükség annak érdekében, hogy az inasok számára kötelezővé tegyék a vasárnap délutánonkénti iskolába járást. Eleinte 70–80 gyerek járt a vasárnapi iskolába, viszont számuk folyamatosan apadt. 1862-ben Benkő Pál polgármester szigorú büntetései miatt sikerült újra benépesíteni az iskolát.⁹

A tanítónők megjelenése azt jelzi, hogy a 19. század elején Kézdivásárhelyen már fontosnak tartották a női tanerő alkalmazását. A református partikulában azonban folyamatosan a kántortanítók feladata maradt a leányoktatás. Ugyanakkor a leányok a fiúkhoz viszonyítva kevesebb figyelemben részesültek, aminek okát abban is kereshetjük, hogy abban az időben nem tartották fontosnak a lányok iskoláztatását. A leányoktatás újjászervezése 1858-ban kezdődött el, amikor Szacsva János kántortanító saját fizetéséből segédtanítót választott maga mellé Bakcsi Ferenc nyugalmazott kántortanító személyében. 1865-ben pedig az egyháztanács támogatásával Prém Hermina lett az első tanítónője az iskolának, kinek feladatkörébe elsősorban a női kézimunka oktatása tartozott. A tanítónő közel hat hónap tanítás után felmondott.¹⁰

Az 1860-as években a leányiskola a református kántori lakás épülete mellett volt, és a tanuló lányok nagy száma miatt két tanteremmel rendelkezett. A lányoktatás fontosságát jelzi az egyháztanács 1867. szeptember 10-én írt jegyzőkönyve is, melyben felszólították a kántornét, aki a szünidő alatt konyhává alakította az egyik osztálytermet, hogy költöztesse ki onnan. A jegyzőkönyvből az is kiderül, hogy az egy osztályteremre szűkült leányiskola zsúfoltsága miatt néhány szülő más iskolába vitte a gyermekét.¹¹

A református *partikula* működését a város jómódú polgárai is támogatták. 1867-ben az özvegyen maradt gyerektelen Nagy Jáfet nyugalmazott főhadnagy 50 darab császári és királyi aranyat adományozott az iskola javára.¹² Ebben az

időben az egyház a bérbé adott területek jövedelmének egy részét erre a célra fordította, illetve gyakoriak voltak az iskola javára szervezett *táncvigalmak* is.

A református gyerekek oktatása nem csak az egyház által működtetett iskolában zajlott. 1904. szeptember 29-én Czirmay Zoltán református lelkész az egyháztanácsnak arról számolt be, hogy a kantai Római Katolikus Főgimnáziumban tanuló 85 református gyermek vallásos oktatását kezdte el heti egy-egy alkalommal. Ugyanakkor kérte a presbitériumot, hogy az egyik bérházát engedje át tanterem számára, mert a főgimnázium igazgatója nem tudott helyet biztosítani az intézményben.¹³ Az önálló református iskola 1931-ben elemi oktatás szintjén még működött Kézdivásárhelyen.¹⁴

Római katolikus egyházi oktatás

■ A római katolikus iskolai oktatás is már a 17. században elkezdődött. Nagy Mózes minorita szerzetes 1696-ben Kantafalvára hozta át a korábban, Esztelneken 1680-ban elindított ferences iskolát. A kolostor számára elsőként Jankó Péter és felesége adományozott területet, melyhez báró Altorjai Apor István újabb területtel járult hozzá. 1699-ben az iskolaalapítás támogatásaként Apor István önköltségen faházakat építtetett a tervezett iskolának, és anyagi támogatást is biztosított. 1700-ban Mihácz Miklós, Sándor Borbála és Lemhényi Kövér Mihály egy Barabás Györggyel cserélt birtokkal bővítette az iskola vagyonát. 1707-ben pedig gróf Mikes Mihály tamásfalvi *részjóságát* adományozta az iskolának, de a későbbiekben is folyamatosan érkeztek adományok az iskolának.¹⁵

A kantai iskolának mindig fontos szerepe volt a város kulturális életében is. Az itt kibontakozó iskolai színjátszás az összmagyar művelődési életben is fontos szerepet játszott. A 17. század végétől egészen 1779-ig összesen 69 alkalommal mutattak be a helyi közönségnek olyan darabokat, amelyeket többnyire paptanárok írtak és rendeztek. A diákok és a városi közönség előtt bemutatott vallásos és profán tárgyú darabok nagy többsége szervesen ötvözta a szakrális-didaktikus és a népies elemeket.¹⁶

A kantai iskola létrehozása óta mindössze 12 évet szünetelt az intézmény, az 1848–49-es szabadságharc leverését követően, de 1861-től már újraindult. Előbb csak algimnázium volt, majd 1899-től 1902-ig fokozatosan főgimnáziumi rangra emelkedett. 1906-tól kezdődően pedig a számára épített impozáns épületben folytatódott az oktatás.¹⁷

A református partikulához hasonlóan a római katolikus felekezeti iskolában is tanulhattak leányok, akiket itt is a kántor tanított. A külön leányiskola 1868-ban szűnt meg a községi iskolák megnyitásának eredményeként.¹⁸ 1931-ben mint római katolikus elemi iskola még várta az ott tanulni akaró gyermekeket.¹⁹

A római katolikus Főgimnázium életében az 1931–1932-es tanévben történt jelentős változás, amikor az erdélyi katolikus Státus igazgatótanácsa mint iskolafenntartó az új tanügyi törvény hatására az iskolát tanítóképzővé alakította. A változás abban állt, hogy a főgimnázium felső tagozata helyébe áthelyezték az addig Csíkszeredában működő tanítóképzőt.²⁰ Néhány évvel később, 1935-ben a mezőgazdasági oktatás is itt talált otthonra.

■ Kézdivásárhely másik fontos oktatási intézménye a rövid ideig működő székely katonanevelde volt. A báró Purtzell János által 1811-ben kezdeményezett oktatási intézmény épületét 1819-ben kezdték el építeni.²¹ Miután 1822. december 11-én a császár, majd 1822. december 28-án az udvari haditanács is jóváhagyta az intézet megnyitására vonatkozó engedélyt, az erdélyi General Commando 1823. február 26-án kelt kiértesítését követően megnyílt az új oktatási intézet. Az eredeti nevén Székely Nemzeti Nevelőház a három székely ezred 100 növendéke számára volt felszerelve. A csíkszeredai 1. székely (gyalog)ezred 12 századából 36, a kézdivásárhelyi 2. székely (gyalog)ezred 12 századából 36, a sepsiszentgyörgyi székely huszárok 8 századából pedig 24 fiút tudott befogadni. Ezenfelül a három székely ezred tisztjeinek gyermekei közül 4 fiú oktatását vállalta az intézmény. A General Commando 1829. decemberében hozott rendelet alapján még 50 *kosztos* növendék befogadására kapott engedélyt az iskola, akik havi 6 forint fizetség ellenében kaptak szállást, étkezést, ruhát, mosást, könyveket stb. A tanulóknak a néhány éves oktatás keretében, 18 éves korukig a német nyelv olvasását és írását, matematikát, helyesírást, tollbamondást, írásbeli fogalmazást, földrajzot, építészetet, mértant, mechanikát és hadtudományi ismereteket tanítottak. Ezenfelül a tanulók zene- és táncismerekben részesültek, továbbá tőr- és kardvívásra oktatták őket, valamint úszás- és egyéb tornagyakorlatokat is végeztek. Erkölcsi szempontból az iskola külön hangsúlyt fektetett arra, hogy az uralkodóval szemben megfelelő alattvalói hűségre, kötelezettségre nevelje a diákokat.²²

A tanulók oktatását egy főtanító, három segédtanító és egy kíséző végezte. Az intézeten belül a felügyeletet egy altiszt (egyben a parancsnok), két tanító katonai oktató, egy vívómester és egy úszómester látta el. Az intézet hátterét egy gazdasági vezető, két suszter, két szabó, két pék, egy péksegéd, nyolc közönséges ápoló, egy szakács és egy kukta biztosította. Mindehhez egy olyan korszerű épület társult, melyben öt tanterem, egy előadóterem, egy könyvtárterem, két étkezőterem, egy főző- és egy sütőkonyha (külön helyiséggel a sütőfelszerelések számára), egy élelmiszer-, egy egyenruha-, valamint egy kellékraktár, nyolc hálószoba, egy tisztiszoba és három inspekciós altiszti szoba volt.²³

A 19. század elején a katonai határőrvidék minden településén, így Kézdivásárhelyen is német tannyelvű leányiskolákat is létesítettek. Az 1825-ben létesített, a bécsi kormány által támogatott és állampénzből fenntartott iskola a későbbi Stephanie Menháznak átadott épületben működött egészen 1848-ig. Általában három osztályban tanultak a lányok olvasni, írni, számolni és kézimunkázni. 1825–1830 között Gross Mária, 1830–1848 között pedig Bassance főhadnagyné és Jüngling Mária tanítottak az iskolában. Az iskola nyitott volt mindenki számára, de elsősorban a kézimunka oktatásával sikerült a tanulókat az iskola padjaiba csábítaniuk.²⁴

A községi iskoláktól az állami elemi oktatásig

■ A községi iskolák megalakulását az 1868. évi 38. törvénycikkely életbe léptetése tette lehetővé. Kézdivásárhelyen Benkő Pál polgármester és Székely János református pap karolták fel a helyi községi iskola létrehozását. 1870. szeptember 27-én megalakították az iskolaszéket, és rá egy évre 1871. október 2-án meg-

nyitották a két új iskolát. Nem találtam adatokat arra vonatkozóan, hogy a korábbi református felekezeti oktatás ekkor megszakadt volna. Az új intézmény létrehozóinak és tanárainak, valamint a leányiskolának helyet adó ingatlan ismeretében arra lehet következtetni, hogy az új községi iskolák keretében működött tovább a református oktatás.

A fiúiskola élére Baló László igazgató-tanítót nevezték ki, míg Simó József, Finta Gergely és Gyöngyösi István annak rendes tanítói lettek. A községi fiúiskola előbb a volt katonaiskola épületében kapott helyet, de egy év után átköltöztették a felső népiskola udvarán álló hosszú földszintes épületbe.

A községi leányiskola az 1760-ban épült partikula épületében kapott helyet, és Nagy Leopoldné igazgató-tanítónő vezetése alatt Dáné Ferenc, Finta Albert, valamint Demeter Róbert rendes tanítók oktattak benne.²⁵ 1879-ben Kozma Ferenc a községi leányiskoláról azt írta, hogy zárdaszerű sötét épület, amely iskolának alkalmatlan, és melyben több tanító és tanítónő oktat.²⁶ Az intézménynek az 1870-es években feltehetően Nagy Károly volt az igazgató-tanára, ugyanis amikor 1880-ban elvállalta az Erzsébet Árvaleány-nevelő Intézet irányítását, a leányiskola vezetését hagyta ott.²⁷ Kezdetben mindkét iskola négyosztályos volt, de 1874-től már hat osztállyal működtek, majd 1880-tól mindkét iskola igazgatását M. Székely János tanárra bízta.²⁸ A két iskola állami elemi iskolaként vált közismertté Kézdivásárhelyen, melynek 1911-ig M. Székely János maradt az igazgatója. A 20. század elején kitartó munkájának eredményeként épült meg az iskola új épülete is.²⁹

A 3–6 év közötti *kisdednevelés* törvénybe foglalásának kérdése az 1870-es évek elején fogalmazódott meg Magyarországon. Kézdivásárhelyen 1871-ben, a községi iskolák megszervezésével egy időben, elkezdődött az óvoda létesítése is, mely már indulásakor két szakszerűen felszerelt nagy teremmel rendelkezett. Az óvodák létrehozása összefüggött a nők munkaerőpiacon való megjelenésével. Az 1876-ban készített közoktatásügyi miniszteri jelentés szerint a Székelyföldön akkor három óvoda létezett, Dálnokon, Kézdivásárhelyen és Marosvásárhelyen. Az első két helyen községi, míg a harmadik helyen társulati keretek között működött.³⁰ A református egyház jegyzőkönyveiben első alkalommal 1881 februárjában találtam óvodára vonatkozó feljegyzést, mely arról tudósít, hogy az egyház felszerelt óvodája, a városi tanács támogatását élvezve, már megnyitásra vár.³¹ A dokumentumból azonban nem derül ki, hogy új intézményről vagy a régiről írnak.

Az 1872-ben életre hívott Háromszéki Erzsébet Leány-árvaházat az alapítók kérésére 1877-ben a belügyminisztérium önálló intézménnyé alakította át Háromszéki Erzsébet Árvaleány-nevelő Intézet néven. Az intézet keretében egy ötosztályos leányiskolát indítottak, ahol az elemi iskolának megfelelő oktatásban részesültek a bentlakó lányok, mellette pedig olyan munkára tanították őket, ami az intézetből való távozásuk után rendes és becsületes megélhetést biztosíthatott számukra. Az intézet és az iskola fénykora 1880-tól, elsősorban Nagy Károly igazgatóvá választásával kezdődött el.³²

Az inasoknak 1856-ban kötelezővé tett vasárnapi iskola a községi elemi fiú- és leánynépiskola tanítói testületének ösztönzésére 1883-ban iparostanonc-iskolává alakult. A 19. század fordulóján az iparostanoncoknak a kor törvényei azt is előírták, hogy kötelezően látogatniuk kellett a tanonciskolákat. A kézdí-
vásárhelyi iparostanonc-iskolának átlagban 231 növendéke volt, akiket rendszerint délutánonként öt tanerő heti 27 órában tanított. 1887-ben az *iparosta-*

nonc-iskola igazgatásával is M. Székely János községi elemi iskolai igazgatót bízták meg.³³

A 20. század elejére az oktatás mindenki számára kötelezővé vált, ezért a szegényebb sorsú diákok iskoláztatása nagy terhet jelentett a szülők számára. 1905-ben a kézdivásárhelyi állami elemi iskolába 166 tanuló volt szegénységi bizonyítvánnyal beírva, ami azt jelentette, hogy a más állami iskolákban fizetendő 4 korona tandíj helyett itt csak 1 korona 30 fillér tandíjat kellett volna fizetniük, azonban a legtöbben még erre sem voltak képesek. M. Székely János, az iskola akkori igazgatója, a nehéz helyzetben lévő tanulók megsegítésére 1904 végén egy Napközi Otthon létrehozását szorgalmazta, mely a helyi polgárok támogatása révén elsősorban a tanulók étkeztetését lett volna hivatott megoldani. A nehézkes indulás ellenére a szociális érzékenységnek köszönhetően, a Napközi Otthon végül is megkezdhette működését, s jótékony munkáját még az 1940-es években is folytatta.³⁴

A polgári iskolák kialakulása

■ „A polgári iskolák tulajdonképpen mivoltával az emberek legnagyobb része nincsen tisztában. Nem is csuda. Ez a legnehezebben definiálható intézet összes tanügyi szervezetünkben. Pedig csak onnan e nehézség, hogy felfelé hiányzik a folytatás, s így nehezebben lehet megmondani: mire neveli növendékeit” – írja Kozma Ferenc 1879-ben. Az új iskolatípus a városi középosztály, vagyis a többségi iparos- és kereskedőréteg gyermekeinek életre nevelése céljából jött létre. Tehát a polgári iskolák elsősorban azoknak a gyerekeknek jelentettek tanulási lehetőséget, akiknek nem állt szándékukban a felsőfokú végzettség megszerzése, de az itt elsajátított általános és gyakorlati ismeretekkel az öröklött vagy új életpályájukon könnyebben boldogulhattak.³⁵ A községi elemi iskola keretében működő iparostanonc-iskola ismeretében arra lehet következtetni, hogy a kézdivásárhelyi középosztály korán felismerte a szakoktatásban rejlő előnyöket.

A 19. század második felében a városokban és a vásártartással rendelkező községekben kibontakozó kisipar előmozdítására különböző ipariskolák létesültek, így 1872 októberében 28 tanulóval *Iparos szakosztályú felső népiskolát* nyitottak Kézdivásárhelyen is. A kefekötésre és kosárfonásra szakosodó iskola azonban, a kezdeti lelkesedés után, nem vált népszerűvé a fiatalság körében, ezért a Székely Művelődési és Közgazdasági Egyesület háromszéki fiókegyletének támogatásával 1876-ban műfaragászati tanműhelyt indítottak. Vezetését Mauthe János württembergi szobrászra bízták, de mivel a tanműhely 3 évi működés után sem hozta meg a várt eredményeket, csakhamar bezárták. Az *Iparos szakosztályú felső népiskola* keretében Erdélyi Károly iskolaigazgató 18 év kitarató ügyködésének eredményeként, valamint a magyar kormány segítségével 1890-ben egy *asztalos tanműhelyt* hoztak létre. 1892-ben a felső népiskola asztalos tanműhellyel egybekapcsolt állami polgári iskolává alakult, mely a későbbiekben polgári fiúiskolaként vált ismertté. Itt a polgári iskolai tantárgyakon kívül rajzolást, anyagmintázást, műfaragást és esztergályozást is tanítottak a növendékeknek.³⁶ Erdélyi Károly 1892-től 1899-ig, nyugdíjba vonulásáig töltötte be az igazgatói tisztséget.

A 19. század végétől további iskolák létesültek Kézdivásárhelyen. A már említett polgári fiúiskolát 1899 szeptemberében a polgári leányiskola megnyitása követte. Létrehozásában nagy szerep jutott az 1878. február 10-én megalakított

Kézdivásárhelyi Jótékony Nőegyletnek, mely elsősorban a szegények, árvák és kárvalottak számára szorgalmazta korszerű polgári leányiskola létesítését.³⁷

A polgári leányiskola létrehozását az Erzsébet Árvaleány-nevelő Intézetben folyó tanítás is elősegíthette. Eredetileg a bentlakó árva lányok számára kívántak olyan női mesterségeket oktatni, melyek segítségével a későbbiekben fenn tudták tartani magukat, azonban az 1880-as évek elején már évenként 15-20 bejáró növendék is tanult az intézményben.³⁸

Az új oktatási intézmény egy osztállyal kezdte meg működését, melynek igazgatói tisztségével Balázs Mártont bízták meg, aki 1893-tól a polgári fiúiskola magyartanára volt. Ezzel egy időben a polgári fiúiskola igazgatását is ő vette át Erdélyi Károlytól. A leányiskola a községi elemi népiskola épületében egy osztályteremben kezdte meg működését, de a következő tanévekben egyre gyarapodott a tanulók száma, ezért már 1901-ben felmerült egy saját iskolaépület megépítése.³⁹

1904-ben fogtak hozzá a tervek elkészítéséhez, de csak 1908-ban, dr. Ráth Endre országgyűlési képviselő közbenjárására sikerült anyagi támogatást szerezniük az építkezéshez, melyet az év nyarán el is kezdtek.⁴⁰ Kézdivásárhely akkor legmodernebb iskolaépületének ünnepélyes átadására 1911. április 27-én került sor.⁴¹

A polgári fiú- és leányiskolában az impériumváltás után is folytatódott a tanítás, a nevét azonban állami gimnáziumra változtatták. Az 1931–32-es tanévben mindkét iskolában 4-4 osztály indult, de az 1931-es új tanügyi törvény értelmében a fiúgimnáziumot évente 1-1 osztállyal kezdték el bővíteni, annak érdekében, hogy líceummá fejlődhessen.⁴²

Összegzés

■ A Kézdivásárhelyi oktatási intézmények kialakulása elsősorban a felekezeti oktatás elindulásának köszönhető. A 17. században létesített református partikula és a kantai római katolikus iskolák kezdetben az alpműveltség megszerzésében játszottak szerepet, de a későbbiekben hozzájárultak a szakmai képzést és a magasabb szintű elméleti tudást biztosító iskolák létrejöttéhez. A város és környékének szellemi gyarapodására – még ha rövid ideig is – pozitív hatással voltak a Székely Határőr Ezred által létesített oktatási intézmények is.

A polgári átalakulás eredményeként a városi középosztály igénye a 19. század második felében megeremtette a polgári fiú- és leányiskolát, melyben a diákok az elméleti ismeretek mellett gyakorlati képzésben is részesültek, annak érdekében, hogy magasabb fokú iskolai végzettség nélkül is meg tudják állni a helyüket az életben.

A város oktatási intézményeiből kikerülő jó képességű tanulók egy része különböző felsőfokú iskolákban folytatta tanulmányait, ami a korszak új polgári eszméinek, kulturális mintáinak a megismerését és terjesztését is elősegítette. Nem meglepő tehát, hogy a 19. század végén a tanulók is saját egyesületet hoztak létre. A Kézdivásárhelyen Szünidőző Tanuló Ifjuság nevet viselő egyesület tagjai többnyire olyan családokból származtak, melyekben az anyagi jólét mellett a polgári életvitel sem volt idegen. Az ifjak jelentős része tehát a közéleti szerepvállalást elsősorban *családi hagyományként* folytatta, tehát később, tanulmányai végeztével Kézdivásárhely művelődési életének is közismert szereplőjévé vált.

■ **JEGYZETEK**

1. Daniel G. Scheint: *Az erdélyi székelyek földje és népe (1833)*. Székely Nemzeti Múzeum, Sepsiszentgyörgy, 2012. 123.
2. Pál Judit: *Városfejlődés a Székelyföldön*. Pro-Print, Csíkszereda, 2003. 455.
3. Incze László: *Amít a céhes városról tartozunk még elmondani*. In: Földi István: *Századelő az udvartereken*. Kriza Könyvtár, Kvár, 2004. 222.
4. Berecz Gyula: *Háromszék-vármegye népoktatási intézeteinek története*. Alexi könyvnyomdája, Brassó, 1893. 123.
5. Berecz Gyula: i.m. 124.
6. Sepsiszentgyörgyi Állami Levéltár, fond 105/612.; Berecz Gyula: i.m. 123.
7. Daniel G. Scheint: *Az erdélyi székelyek földje és népe (1833)*. Székely Nemzeti Múzeum, Sepsiszentgyörgy, 2012.124.
8. Berecz Gyula: i.m. 124–125.
9. Berecz Gyula: i.m. 125.
10. Berecz Gyula: i.m. 125–126.
11. Kézdivásárhelyi Református Egyházközség Levéltára, I/18, 1866. szeptember 16.: 66., 67.; 1867. szeptember 10.: 57.
12. Kézdivásárhelyi Református Egyházközség Levéltára, I/18, 1867. április 8.: 28.
13. Kézdivásárhelyi Református Egyházközség Levéltára, I/23, 1904. szeptember 29.: 101.
14. Székely Ujság 1931. augusztus 23. XVIII. (XV. évf.) 36.
15. Orbán Balázs: *A Székelyföld leírása. Háromszék*. Harmadik kötet, Ráth Mór kiadása, Pest, 1869. 108.
16. Kilián István: *Magyar nyelvű színjátszás Kézdivásárhelyt a XVIII. században*. In: *Művelődéstörténeti tanulmányok*. Szerk. Csetri Elek, Jakó Zsigmond, Dipos Gábor, Tonk Sándor. Kriterion Könyvkiadó, Kvár, 1980. 221–231.
17. Berecz Gyula: i.m. 128–129; Incze László: i.m. In: Földi István: *Századelő az udvartereken*. Kriza Könyvtár, Kvár, 2004. 222–223.
18. Berecz Gyula: i.m. 1893.129.
19. Székely Ujság 1931. augusztus 23. XVIII. (XV. évf.) 36.
20. Székely Ujság 1931. július 5. XVIII. (XV. évf.) 29. sz. 4.
21. Orbán Balázs: *A Székelyföld leírása. Háromszék*. Harmadik kötet, Ráth Mór kiadása, Pest, 1869. 104; Bakk Endre: *Kézdivásárhely s az ottani Jancsó családok története*. Ifj. Jancsó Mózes könyvnyomdája, Kézdivásárhely, 1895. 307.
22. Daniel G. Scheint: i.m. 125–127; Berecz Gyula: i.m. 129–131.
23. Daniel G. Scheint: i.m. 126.
24. Berecz Gyula: i.m. 129.
25. Berecz Gyula: i.m. 126–128.
26. Kozma Ferenc: *A Székelyföld közgazdasági és közművelődési állapota*. Székely Mívelődési és Közigazgatási Egylet, Bp., 1879. 436.
27. Erdélyi Károly: *A háromszéknevegyei „Erzsébet” árvaleány-nevelő intézet története*. In: *Emlékkönyv a zágoni báró Szentkereszty Stephanie által alapított Jókönyv Intézetek és Egyletekről*. Kvár, 1893, 13.
28. Berecz Gyula: i.m. 126–128.
29. 1989 előtt faipari liceumként működött, jelenleg a Bod Péter Tanítóképző működik benne.
30. Kozma Ferenc: i.m. 404–405; Berecz Gyula: i.m. 131–132.
31. Kézdivásárhelyi Református Egyházközség Levéltára I/20, 1881. február 6., 5.
32. Nemere 1878. november 24., VIII. évf., 100; Nemere 1878. november 28., VIII. évf., 101; Erdélyi Károly: *A háromszéknevegyei „Erzsébet” árvaleány-nevelő intézet első évkönyve 1872 től 1887-ig*. Bp. 1887. 7–21; Málík József és társai. *Közművelődés*. In: *Háromszék vármegye. Emlékkönyv Magyarország ezeréves fennállásának ünnepére*. Sepsiszentgyörgy, 1899. 361; Dimény Attila: *Az Erzsébet Árvaleány-nevelő Intézet első harminc éve az árvaházalapító báró Szentkereszty Stephanie elnöksége alatt (1872–1902)*. In: Tóth Szabolcs Barnabás (szerk.): *Szentkereszty Stephanie Emlékkönyv. A Háromszék Vármegyei Erzsébet Árvaleány-nevelő intézet alapításának 140. évfordulójára*. Háromszék Vármegye Kiadó, Sepsiszentgyörgy, 2013. 29–56.
33. Berecz Gyula: i.m. 138–139; Nagy Elek, ifj.: *Az ipar*. In: *Háromszék vármegye. Emlékkönyv Magyarország ezeréves fennállásának ünnepére*. Sepsiszentgyörgy, 1899. 168; Kozma Ferenc: i.m. 426–428.
34. Székely Ujság 1905. november. 19. II. évf. 95; Székely Hírlap 1909. május. 23. IV. évf. 41; Székely Ujság 1942. április. 26. XXXIX. évf. 17; Kézdivásárhelyi Református Egyházközség Levéltára I/23, 1904. november 15.: 119. – a helyi református egyházközség egy szegény református gyermek ellátásának gondját vállalta.
35. Kozma Ferenc: i.m. 434.
36. Buzogány Áron: *A Székely Mívelődési és Közgazdasági Egyesület első Évkönyve 1876-ra*. Bp., 1877. 70; Berecz Gyula: i.m. 132–136, 138–139; Málík József és társai. *Közművelődés*. In: i.m. 342; Incze László: *Amít a céhes városról tartozunk még elmondani*. In: i.m. 223.
37. Incze László: *Amít a céhes városról tartozunk még elmondani*. In: i.m. 223.
38. Berecz Gyula: i.m. 138.
39. Szabó Judit: *Balázs Márton emlékezete*. In: Incze László (szerk.): *Emlékkönyv a kézdívásárhelyi múzeum 25. évfordulójára*. Médium Kiadó, Sepsiszentgyörgy, 1997. 91–93.
40. Székely Ujság 1908. április 5. V. évf. 40.
41. Szabó Judit: *Balázs Márton emlékezete*. In: i.m. 93; Jelenleg az Apor Péter Mezőgazdasági Szakközépiskola működik benne.
42. Székely Ujság 1931. augusztus 23. XVIII. (XV. évf.) 36.

KOVÁCS DÓRA

MAGYARÓZD TÁRSADALOMSZERKEZETI VÁLTOZÁSA, 1880–2015

Bevezető

■ A Maros–Küküllő mente átfogó, Magyarózdot is érintő kutatása (folklor, zene, tánc, társadalom, tárgyi néprajz, stb.) a századfordulót követően vette kezdetét igazán, s a későbbi évek során hol lanyhult, hol új lendületet kapott. Doktori disszertációmban a Magyarózd 20. századi táncgyománnyában tetten érhető nemi szerepek változásával foglalkozom, amelynek vizsgálatához nélkülözhetetlen a táncoló közösség, a magyarózdai társadalom ismerete. E célból jelen tanulmányomban a település társadalomszerkezeti változásait veszem górcső alá a 19. század végétől a 21. század elejéig. A téma kiterjedtsége miatt dolgozatomnak csupán a társadalmi változások feltárása és elemzése a célja, annak táncos vetületeinek vizsgálata további kutatások, valamint természetesen a disszertáció feladata.

Tanulmányom első részében a falu rövid bemutatását követően a kutatómunka módszertanát ismertetem, majd a demográfiai, etnikai, felekezeti, család- és háztartásszerkezeti változásokat részletezem.

Magyarózd

■ „Marosludastól délre, a kanyargós, rejtett Özdpaták völgyének utolsó faluja Magyarózd. Innen köves út nem, csak »határi« utak vezetnek tovább a Kis-Küküllő völgye felé a vízválasztó meredek dombokon át. A szinte minden



A lakott házak közel egyötödében egyedül maradt özvegyasszony él, viszont az egyedül élő özvegy férfiak száma ehhez képest alacsony. Ez a tény azt is igazolja, hogy a második világháborút követő gazdasági és társadalmi változások a férfiakat jobban megterhelték, így ők korábban elhaláloztak.

oldalról dombvonulatok és erdők védte falu, föléje magasodó templomával és a pusztulófélben is a völgyet uraló kastélyával a Hegyemegett, a Maros–Küküllő köze altájegységének egyik legszebb települése.”¹

Módszertan

■ A népszámlálásokban csupán egy település összességére vonatkozó etnikai és felekezeti statisztikáit találjuk meg, családokra, háztartásokra lebontva nem jelennek meg információk. Ez okból szükségesnek éreztem egy olyan felmérés elvégzését, ahol a lakosok vallási és etnikai hovatartozása mellett az is kiderül, kik laknak 2015-ben egy fedél alatt, kik élnek egy háztartásban. Ez természetesen meghatározza a családban betöltött szerepeket is, hiszen elég csak arra gondolunk, hogy az idős, egyedül élő nőnek teljesen más feladatai, szerepei lesznek, mint annak az idős nőnek, aki gyerekével, unokáival él együtt.

Ez a módszer nem előzmény nélküli a magyar néprajztudományban. Pozsony Ferenc hasonló felmérést végzett az északi-erdélyi autópálya szomszédságában lévő Magyarfenes településen,² valamint az orbaiszéki Páván.³ Mindkét tanulmányban a részletes statisztikai elemzés után az egy háztartásban élő családok szerkezetének vizsgálatára került sor.

A témában végzett terepmunkám előtt az imént említett két kutatásban használt kérdőívet vettem alapul, amelyet kisebb módosításokkal használtam fel. Minden háztartásban egy kérdőívet töltöttünk ki, így egy dokumentumba az egy háztartásban élő személyek kerültek.

A felmérésben egy helyi asszony, Gilyén Erzsébet és gyűjtőtársam, Pál Sándor Attila volt segítségemre. Annak ellenére, hogy 2012 óta végzek terepkutatásokat a faluban, fontos volt egy helyi asszony részvétele a munkában. Több alkalommal csak az ő jelenléte miatt válaszoltak kérdéseinkre. Bár a kérdések előtt mindig tisztáztuk, hogy honnan jöttünk, és mi a célunk a felméréssel, előfordult, hogy azt hitték, a Magyarországról kapott, magyaroknak járó támogatások után érdeklődünk. Emiatt találoztunk olyan esettel, hogy etnikai és vallási hovatartozásuknál valótlant állítottak. Feltehetően attól tartottak, hogy megvonják tőlük a támogatást, ha jelen kérdőívben pl. nem magyarnak vallják magukat.

A demográfiai szerkezet változása

■ Az első magyar népszámlálás 1784-es adatai szerint Magyarózdön összesen 462 fő lakott, amelyből 242 férfi és 220 nő volt.⁴ Az alábbi táblázatban⁵ látható, hogy a falu lakosságának száma folyamatosan változott a vizsgált időszakban. 1880-ban az 1850 óta eltelt 30 év alatt majdnem megkétszereződött a falu lakossága.

1784 ⁶	1850	1880	1890	1900	1910	1920	1930	1941	1956	1966	1977	1992
462	465	983	975	888	946	930	887	905	822	737	616	433

2015-ben az általam elkészített kérdőívek szerint 288 fő élt a településen, 146 nő és 137 férfi. Látható, hogy a II. világháború óta a lakosság száma csökken, ami a mai napig tartó folyamat. A folyamatos lakosságcsökkenés feltehetően két, időben viszonylag távoli ok miatt következhetett be. Egyrészt a második világháború utáni iparosítás, a városok gyors ütemű fejlődése, azaz a tipikus jelenségként

jelentkező urbanizáció eredményezte azt, hogy a falvak lakossága beköltözött a városokba, elhagyva ezzel szülőfalvait. Másrészt a szocializmus megszűnése, melynek következtében 1989-től megkezdődik a demokratizálódás, a piacgazdasági viszonyok közé való visszahelyeződés. Ennek következtében nemcsak a falvakban, hanem országszerte általános jelenséggé vált a kivándorlás, melynek jellemző iránya Nyugat-Európa, az erős centrumállamok, mint Olaszország, Franciaország, Spanyolország, Németország, Hollandia, Nagy-Britannia. Mindez még inkább felgyorsulni látszik Románia európai uniós csatlakozása és az ez által a tagországok között megnőtt mobilitás miatt.

Etnikai változások

	Összesen	Román		Magyar		Német		Cigány	
		szám	%	szám	%				
1850	465	32	6,8	374	80			56	
1880	983	16	1,6	854	86	1			
1890	975	24	2,4	900	92	3			
1900	888	10	1,1	846	95	9			
1910	946	87	9,1	856	90	3			
1920	930	12	1,2	918	98				
1930	887	11	1,2	855	96			21	
1941	905	10	1,1	844	93	3			
1956	822	–	–	–	–				
1966	737	53	7,1	684	92				
1977	616	28	4,5	588	95				
1992	433	18	4,1	415	95				

■ Magyarózd etnikai összetételét⁷ tekintve elmondható, hogy a falut az 1850-as évektől nagy többségben magyarok lakták, az általam vizsgált korszakban a néhány román nemzetiségű lakos arányszáma soha nem érte el az összlakosság 10%-át.

Horváth István, a falu szülötte, író, költő, néprajzkutató a faluról írt monográfiájában leírja, hogy a hegymegetti területet, mint ahogy az egész Maros-Küküllő mentét magyarok és románok vegyesen lakják: Cintos (Ațintiș), Lándor (Nandra) és Gombostelke (Gâmbuș) román, Csekelaka (Cecalaca) vegyes, Istvánháza (Iștihaza), Magyarbükös (Comuna Bichiș) és Magyarózd (Ozd) magyar falvak.⁸

	Összesen	Román		Magyar		Magyar-arab	Cigány	
		szám	%	szám	%	szám	szám	%
2015	283	5		243		1	34	

A 2015-ös felmérés nemzetiségi megoszlása megegyezik a tendenciával, a faluban jelenleg is túlnyomó részben magyarok laknak. Ez, valamint a magyar iskola jelenléte és a Marosludason szintén biztosított magyar iskolai továbbtanulás, valamint a sorkatonaság megszűnése jelentősen kihat a fiatalok román nyelvtudására és integrálódására a többségi társadalomba, de erre később, a lakosok iskolai végzettségénél még visszatérünk. Kiugró és meglehetősen atipikus példa annak a középkorú nőnek az esete, aki az interneten megismerkedett egy arab férfival, majd néhány év házasság és gyerekek megszületése után a férfi elhagyta a családot. Az anya nagyszüleivel és félarab kisfiukkal Magyarózdton él.

Felekezeti változások

	Össz.	Ortodox		Görög kat.	Római kat.	Református		Evangélikus	Unitárius	Izraelita
		szám	%			szám	%			
1850	465	86	18	–	3	376	80			
1857	789	89	11	13	–	687	87			
1869	910	70	7,6	2	–	833	91			5
1880	983	87	8,8	–	4	879	89	2	3	8
1890	975	68	6,9	4	6	882	90			
1900	888	65	7,3	3	5	784	88			
1910	946	47	4,9	40	3	837	98			
1930	887	55	6,2	12	2	809	91			
1992	433	16	3,6	–	2	404	93			

■ Ahogy a etnikai megoszlottságnál, úgy a felekezeti megoszlásnál⁹ sem történt arányaiban nagy változás az évek során. A település az 1850-es évektől napjainkig református többségű település, ahol az ortodox vallású lakosok száma az évek során folyamatosan csökkent. Ez sem egy tipikus tendencia Románia esetében.

	Összesen	Ortodox		Református		Római katolikus	Jehova tanúja	
		szám	%	szám	%	szám	szám	%
2015	283	32		241		4	5	

A 2015-ös felmérés is hasonló eredményeket mutat a felekezeteket tekintve. Így hogy az összes lakost meg tudtuk szólítani, egymás mellett, párhuzamosan lehet látni a felekezet és az etikai hovatartozás közötti kapcsolatot.

Látható, hogy a reformátusok száma közel azonos a magyarok a számával, tehát a falu magyar lakosságának közel egésze reformátusnak vallotta magát. Ortodox vallásúnak az 5 román lakosból ketten vallották magukat, a cigány nemzetiségűek közül négyen reformátusok, harmincan pedig ortodox vallásúak.

A római katolikusokról megállapítható, hogy közülük csupán az egyikük született a faluban (a fiatal fiú édesapja vallását örökölte, aki beköltözött a faluba), a többiek mindannyian beköltöztek.

A Jehova tanúi vallás hívei mindannyian idős emberek, közülük 4 nő és 1 férfi. Hárman Magyarózdon születtek, 2 nő pedig beköltözött a településre. Általában elmondható róluk, hogy születésükkor egy másik vallás szerint keresztelték őket, de áttértek.

Család- és háztartásszerkezeti változások

■ A nagycsaládközösség jellemző családforma volt Magyarózdon az 1910-es évekig,¹⁰ amelyet a *Magyar néprajzi lexikon* nagycsalád címszavában Morvay Judit a következőképpen határoz meg: „A nagycsalád intézménye egyidejűleg vérségi, gazdasági lokális és társadalmi egység. [...] A család életrendje, szervezete, a családtagok egymás közötti viszonya, bár a rokonsági szervezet keretei között maradt, mégis elsősorban annak érdekében munkálkodott, hogy gazdaságilag támogatassa, összetartsa, gyarapítsa ezt az üzemet. A családtagok között megoszló szigorúan meghatározott jogok és kötelességek is elsősorban a nagycsalád gazdasági gyarapítását tartották szem előtt. A család férfi tagjai gyakorlatilag a családfő szolgálói voltak, a vagyont nem gyarapító asszonyok helyzete a nagycsaládban hátrányos volt.”¹¹

Horváth István még rögzíti, hogy a településen belül melyik nemzetség hol lakott.¹² Ezenkívül nem találunk olyan írást, ábrát, ahol jelölve lennének a nemzetségek. A szerző nagyszülei még nagycsaládközösségben éltek, ahol Horváth István „dédapja és dédanyja uralma” alatt állt a család.

Kutatásaim során már a legidősebb adatközlőim sem éltek nagycsaládközösségben, az ő szüleik, nagyszüleik történeteit felelevenítve meséltek erről a családformáról. Ettől függetlenül a nemzetséget a mai napig számon tartják.

A 2015-ös felmérés idején Magyarózdon 283-an laktak, akik közül 146 nő és 137 férfi. A generációk megosztottságát az alábbi táblázat jól ábrázolja, láthatóvá válik, hogy a falu lakosságának közel a fele idős, már több mint kétszer annyian vannak, mint a fiatalok.

Korosztályok	
idős ¹³	104
középkorú ¹⁴	77
fiatal felnőtt ¹⁵	60
fiatal ¹⁶	42

A következő táblázat a magyarózdi családok szerkezetét mutatja. A felmérés azt mutatja, hogy 211 házból 116 házban laknak, 95 ház/telek pedig üres. A lakott házak közel egyötödében egyedül maradt özvegyasszony él, viszont az egyedül élő özvegy férfiak száma ehhez képest alacsony. Ez a tény azt is igazolja, hogy a második világháborút követő gazdasági és társadalmi változások a férfiakat jobban megterhelték, így ők korábban elhaláloztak.¹⁷

	Családszerkezet	
1.	özvegy nő	29
2.	idős férj + feleség	19
3.	férj + feleség + gyerek(ek)	15
4.	férj + feleség	13
5.	özvegy nő/özvegy férfi + gyereke	10
6.	özvegy nő + férj + feleség + gyerekek	8
7.	özvegy férfi	6
8.	egyedülálló férfi	5
9.	idős férj + idős feleség + férj + feleség + gyerekek	4
10.	özvegy nő + férj + feleség	2
11.	egyedülálló férfi + gyerekei	1
12.	egyedülálló nő	1
13.	idős férj + idős feleség + egyedülálló nő + gyerek	1
14.	özvegy nő + férj + feleség + gyerek	1
15.	özvegy férfi + férj + feleség	1

A háztartások második és harmadik, nagyobb részét az idős férj + idős feleség, valamint a középkorú férj + feleség szerkezet teszi ki. Két esetben a gyerekek már új családot alapítottak, külön háztartásban élnek, így nem vezetnek már közös háztartást szüleikkel.

Szarvas Zsuzsa állapítja meg, hogy a rendszerváltás után gyakorivá válik, hogy „egy füst alatt” élnek a szülők és a házasság előtt álló vagy már családot alapított gyerekeik. Ennek okaként kifejti, hogy a forradalom után már nem tudtak rendszeres erőforráshoz jutni, elveszítették korábbi munkahelyeiket, így nem tudtak gyermeküknek házasság után közvetlenül házat építeni vagy vásárolni.¹⁸ Szarvas Zsuzsa megállapítása az általam vizsgált településen is jellemző. Mindez egyúttal megváltozott formában és gazdasági kényszerűségek miatt, de mindenképpen emlékeztet a nagycsaládközösségre annak mintegy modern kori továbbéléseként.

A táblázat 6., 9., 13. és 15. sorában szereplő családok esetében három generáció él egy fedél alatt. Ez akár szintén tekinthető a nagycsaládközösség maradványának, bár a korábbi családforma egyéb jellemzői már nem jelennek meg életükben, így inkább gazdasági és racionális okokra vezethető vissza.

Pozsony Ferenc az orbaiszéki Páva település családszerkezeti felmérésének elemzésénél megállapította, hogy a településen az egyedül élő nők száma feltűnően alacsony. Mindezt azzal indokolta, hogy Páván a mai napig csak a házasságban élést tekintik elfogadott normának. Az egyedül élő nőkhöz képest az egyedül élő férfiak száma magasabb, amit Pozsony az alkoholfogyasztáshoz és a munkanélküliséghez vezet vissza.¹⁹ Mindez megfigyelhető Magyarózdön is, ahogy az a táblázatból is egyértelműen világossá válik.

Az általunk végzett census a lakosok foglalkozására vonatkozó adatokat is regisztrálta, amelyek a következőképpen alakultak 2015-ben:

Foglalkozás	
nyugdíjas	133
háztartásbeli	43
tanuló	29
földműves	19
külföldön dolgozik	19
munkanélküli	8
alkalmi napszámos	6
óvodás	5
kereskedelem	5
juhász	4
Bonus Pastor Alapítvány alkalmazottja	3
naplopó	2
harangozó	1
kántor	1
kőműves	1
munkás a tanácsnál	1
postás	1
sofőr	1
tanítónő	1

A falu összlakosságának 44%-a nyugdíjas (a számba a rokkantnyugdíjasok is beleértendőek), az állami munkahelyeken vagy a kollektív gazdaságban végzett munkájuk után kapnak nyugdíjat.

Feltűnő, hogy bejáró dolgozó, aki a környékbeli városokban vagy egyéb, jobb infrastruktúrájú településen dolgozna, nincsen (aki munkát kap ilyen helyen, oda is költözik). A nagyszámú nyugdíjas mellett a helyi munkaerőt a szolgáltatószeletor, a közigazgatás és a mezőgazdaság foglalkoztatja.

A 20. század közepéig a családok főleg az agráriumból éltek, de a 20. századi történelmi változások a lakosok életmódjára és foglalkozására is hatással voltak, emiatt új szakmákat kellett megtanulniuk a mindennapi boldogulás érdekében. Mindez a mai napig főleg a férfiakra jellemző, az asszonyok leginkább a háztáji feladatokat látják el, gondozzák az állatokat, művelik a kertet, a szó szoros értelmében vezetik a háztartást.

Felmérésünkben a lakosok iskolai végzettségét is vizsgáltuk.

A táblázat első három sorában szereplő lakosok túlnyomórészt idősek, hiszen a rendszerint viszonylag sűrűn változó oktatási rendszerek és az ezzel összefüggésben lévő iskolakötelezettségi korhatár törvényi előírása eddig terjedt. Neuralgikus pontnak tűnik e helyütt az iskolakötelezettség mint kötelezettség: a megkérdezettek számára az oktatási rendszer kiaknázása, a tanulásban rejlő lehetőségek különböző, jobbára társadalmi okokból nem jelentettek perspektívát, az elsődleges megélhetési lehetőséget mindvégig a mezőgazdaság nyújtotta.

	Iskolai végzettség	
1.	8 osztály	60
2.	7 osztály	37
3.	4 osztály	35
4.	szakiskola	32
5.	12 osztály	23
6.	10 osztály	22
7.	6 osztály	18
8.	egyetem	9
9.	5 osztály	6
10.	9 osztály	3
11.	2 osztály	1
12.	nem járt iskolába	2
13.	13 osztály	1

A különböző végzettségek tekintetében meg kell még említenünk a szakiskolai (tovább)képzést, mely ugyanakkor nem egységes rendszerben bonyolódott (azaz van, aki 8, és van, aki 10 osztály elvégzése után abszolválta még különféle szakismereteket adó képzéseket), és elsősorban a középnemzedékre jellemző (40-60 éves korig, traktoristák, varrónők stb.).

Az egyetemet végzettek esetén leszögezendő, hogy a feltüntetett 9 személy szinte kizárólag a hagyományos falusi értelmiséget és környezetét jelenti: a református lelkészt és feleségét, a polgármestert és feleségét, a tanítónőt és már felnőtt gyermekeit és így tovább.

A fiatalabb korosztályokról elmondható, hogy általában 8-9-10-12 osztályt végzettekéről van szó. Esetükben vagy a felsőbb osztályokba való belépés előtt/után (8-9-10 osztály) vagy pedig az érettségi sikeres/sikertelen letétele után fejezik be tanulmányaikat. Ennek oka sok esetben abban keresendő, hogy romántudásuk nem megfelelő a továbbtanuláshoz, mely ugyanakkor természetesen nélkülözhetetlennek számít. A másik pedig a korábban említett mezőgazdasági perspektíva sajátos továbbélése: vagy az otthoni, ház körüli, esetleg kevés földdel rendelkező gazdaságban, vagy pedig külföldi, általában nyugat-európai idénymunkában vesznek részt. Az oktatás mint a társadalmi mobilitás elősegítője nem különösebben tudja kifejteni ezen hatásait a zárt faluközösségekben, a megkérdozettek többnyire kötelező rossznak tekintik azt, első generációs értelmiségit nem nagyon találni a faluban.

Összegzés

■ Tanulmányomban az általunk 2015-ben elvégzett faluszerkezeti kérdőívek kiértékelését hasonlítottam össze az 1880-tól megjelent népszámlálási adatokkal. A település etnikai és felekezeti összetétele mellett nagy hangsúlyt fektettem az egy háztartásban élők családban betöltött szerepére, iskolai végzettségére és így tovább.

Az eredményekből arra lehet következtetni, hogy a Maros megyében található falu lakóinak száma folyamatosan csökken, népességének jelenleg közel fele idős ember. A vizsgált időszakban a település összlakosságát tekintve folyamatosan szinte teljesen magyar lakta falunak tekinthető, ahol a többség a református vallás híve.

A 19. században általános családformának, a nagycsaládközösségnek a 21. században már csak az idősebb emberek emlékezetében van nyoma.

Tanulmányom egy statisztikai kutatássorozat első egységének tekinthető, terveim között ugyanis az szerepel, hogy hasonló módszerekkel felmérjem azt, hogy a falu összlakosságát tekintve hányan tudnak jelenleg táncolni, és hányan tudtak a 20. században.

■ JEGYZETEK

1. Fügedi János: *Tánciskola Magyarózd*on. Táncművészet 1990. 2. sz. Bp., 1990. 12–14.
2. Pozsony Ferenc: *Magyarfenes. Egy falu az észak-erdélyi autópálya szomszédságában*. Korall 35. 2009. április, 141–146.
3. Pozsony Ferenc: *Páva falu társadalomtörténete*. In: Jakab Albert Zsolt – Pozsony Ferenc (szerk.): *Páva*. Tanulmányok egy orbaiszéki faluról. Kriza János Néprajzi Társaság – Csángó Néprajzi Múzeum. Kvár – Zabola, 2011. 9–56.
4. Danyi Dezső – Dávid Zoltán: *Az első magyarországi népszámlálás (1784–1787)*. Központi Statisztikai Hivatal Könyvtára – Művelődési Minisztérium Levéltári Osztálya, Bp., 1960. 296–297.
5. Varga E. Árpád: *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája. I. Kovászna, Hargita és Maros megye. Népszámlálási adatok 1850–1992 között*. Teleki László Alapítvány, Pro-Print Könyvkiadó, Bp. – Csikszereda. 1998. 341.
6. Danyi–Dávid: uo.
7. Varga E. Árpád: uo. 341.
8. Horváth István: *Magyarózdi toronyalja*. Írói falurajz egy erdélyi magyar faluról. Magyar Helikon, Bp., 1980. 20.
9. Varga E. Árpád: uo. 498.
10. Horváth István. uo. 14.
11. Morvay Judit: Nagycsalád címszó. In: Ortutay Gyula (szerk.): *Magyar néprajzi lexikon*. III. Akadémiai Kiadó, Bp., 1980. 684–685.
12. Horváth István. uo. 28–31.
13. Idős korosztályon az 1950 előtt született lakosokat értem.
14. Középkorúnak tekintettem az 1950 és 1970 között születetteket.
15. Fiatalfelnőttnek tekintettem az 1971 és 1995 között születetteket.
16. Fiatalkorúnak tekintettem az 1996 után születetteket.
17. Vö. Pozsony Ferenc: *Páva falu társadalomtörténete*. In: Jakab Albert Zsolt – Pozsony Ferenc (szerk.): *Páva*. Tanulmányok egy orbaiszéki faluról. Kriza János Néprajzi Társaság – Csángó Néprajzi Múzeum. Kvár – Zabola, 2011. 50.
18. Vö. Szarvas 1988. 39–40. Idézi Pozsony 2011. 50.
19. Pozsony 2011. 50.

GYÖRFY ESZTER

FELEKEZETILEG VEGYES HÁZASSÁGOK

Rítus- és vallásváltások egy erdélyi faluban



**A korábbi gyakorlattal
ellentétben ma
az egyén vallása minden
esetben az apa
felekezetét követi,
az asszonyok
házasságuk előtt
áttérnek férjük
vallására.**

■ Az egy településen vagy földrajzi régió-
n belül egymás mellett élő, eltérő nemzetiségű,
anyanyelvű, vallású, gazdasági helyzetű cso-
portok kapcsolatrendszerének vizsgálatában a
történeti, néprajzi, antropológiai kutatások ki-
emelten foglalkoznak a házassági szokások
kérdésével, hiszen a párválasztási preferenciák
– illetve az erre vonatkozó íratlan szabályok –
együttal azokat a közösségi normákat is tükrö-
zik, amelyek a különböző csoportok közti
együttélést szabályozzák. A soknemzetiségű és
felekezetileg is meglehetősen vegyes képet mu-
tató történelmi Magyarország kapcsán fontos
kiemelni, hogy a vallási megoszlás részben fed-
te a nemzeti-etnikai tagolódást, azaz az egyes
nemzetiségek többé-kevésbé zárt felekezeti egy-
ségeket alkottak, aminek eredményeként egyes
egyházak kimondottan nemzeti jellegűek
voltak.¹

A vallás és etnikum összefüggései kétirányú-
ak: differenciáló és integráló hatások egyaránt
érvényre juthatnak, különösen ha a felekezeti,
nyelvi, etnikai hovatartozás egymással össze-
függ.² Számos példa mutatja ugyanakkor, hogy a
vallás sok esetben konzervatívabbnak bizonyul-
hat, mint az etnikai identitás vagy a nyelv – oly-
annyira, hogy bizonyos esetekben éppen a val-

Az ezekhez az eredményekhez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján, valamint az Emberi Erőforrások Minisztériuma és az Emberi Erőforrás Támogatáskezelő NTP-NFTÖ-16 számú, a Nemzet Fialat Tehetségéért Ösztöndíja jóvoltából finanszírozásban részesült.

lás válhat a legfontosabb etnikus jellemzővé egy nyelvében, kultúrájában asszimilálódott csoport vonatkozásában.³ A felekezeti és etnikai hovatartozás összekapcsolódásával tehát a vallás és etnikum adott esetben szinonim fogalmakká válhatnak. A vallás és etnicitás összefüggéseit azonban olyan esetekben is vizsgálhatjuk, amikor egy felekezeten belül etnikus, nyelvi különbségek vannak, vagy éppen fordítva, egy kulturálisan és nyelviileg homogén közösség felekezetiileg megosztott.⁴

Tanulmányomban a felekezetiileg vegyes házasságokra, illetve ezzel kapcsolatosan a rítus- és vallásváltásra vonatkozó helyi normarendszert mutatom be a Székelyföld keleti peremvidékén fekvő Kostelekben,⁵ ahol a fenti két helyzet egymást követően állt fenn. Eleinte egy eredetét és nyelvét tekintve vegyes (magyar–román), ám vallásában egységesen görög katolikus közösség volt, ami a 20. század elejére kultúrájában, nyelvében egyre inkább elmagyarosodott, 1948-ban pedig ortodox és római katolikus felekezetekre vált szét. Bár természetesen mindez nem választható el azoktól a 19–20. századi nyelvváltási, akkulturációs folyamatoktól, illetve politikai változásoktól, amelyek újra és újra átértelmezték a helyiek felekezeti és etnikai identitásait, ennek részletes bemutatása messze túlmutatna jelen írás keretein. A felekezeti és etnikai identitás összekapcsolódásának okairól és folyamatáról, illetve ezen identitások dinamikus és a jelenben is zajló változásairól ezért csak érintőlegesen szólok. Célom elsősorban az, hogy részletesen bemutassam a közösség felekezetiileg vegyes házasságokra vonatkozó társadalmi gyakorlatait és ezek változásait, valamint példákkal illusztráljam az egyén lehetőségeit és nehézségeit az adott szokásrend keretein belül.

Dolgozatom első részében a II. világháború előtti időszakot vizsgálom levéltári források⁶ és a helyiek visszaemlékezései alapján. Röviden szólok a közösségben kimutatható demográfiai, nyelvi változásokról, kiemelve az exogám házasságok szerepét ezekben a folyamatokban, törekszem továbbá a korabeli rítusváltási gyakorlatok⁷ és pasztorációs viszonyok lehető legárnyaltabb bemutatására, különös tekintettel a közösségbe beházasodó római katolikusok helyzetére. A második részben az 1940–44 közti „kis magyar világ” idején, illetve a görög katolikus egyház 1948-as romániai megszüntetése miatt bekövetkezett kényszerű vallási szeparáció következményeit és a felekezetiileg vegyes házasságok napjainkig működő lokális gyakorlatát, a vallásváltás mikéntjét és az egyén szintjén megfogható következményeit mutatom be, elsősorban a helyiekkel készített interjúk alapján.

Endogám és exogám tendenciák és a nyelvváltás összefüggései

■ Kostelek az ún. Negyedfél-megye havasán⁸ és Csíkszentmiklós, valamint Csíkszépvíz havasi birtokain a 18. század második felében keletkezett⁹ település. Szócs János moldvai románokat, csángókat és kisebb részben csíki székelyeket jelöl meg a falu alapítóiként.¹⁰ A rendelkezésre álló adatok alapján nehéz pontosan megállapítani az ide települő népesség etnikai összetételét, de a szórványos említések és a helyiek visszaemlékezései alapján valószínűsíthető, hogy a csíki, kászoni településekről érkezők egy része is román eredetű, görög katolikus vallású zsellér vagy jobbágy lehetett, akik a székely falvakba beköltözve sok esetben magyar anyanyelvűvé váltak.¹¹

A 19. századi népszámlálások még a település egységesen román etnikai és görög katolikus arculatát jelzik, ami az ide települők többségének görög katoli-

kus vallása mellett a 19. század második feléig dokumentálható, mind települési, mind vallási-kulturális szempontból¹² nagyon szigorú endogámiának is betudható. A csíki falvakban kisebbségként élő románokkal ellentétben – akik más székelyföldi és partiumi településekhez hasonlóan – kulturális és nyelvi szempontból hamar beolvadtak – a nehezen megközelíthető havasokban, a tömbmagyarságtól elkülönülve élő, román eredetű népességgel (is) rendelkező településeken egyfajta elzárkózás volt jellemző. A 19. század végétől ez falvanként eltérő mértékben kezdett oldódni, így a kulturális-nyelvi asszimiláció különböző fokán álló közösségek jöttek létre.¹³

Kostelek az 1870-es évektől vált a házassági gyakorlat szempontjából nyitottabbá. A századfordulóig tartó időszak a lokálisan exogám házasságok nagy számával tűnik ki, és egészen a II. világháborúig a házasságot kötött személyek nagyjából fele a településen kívülről származott.¹⁴ A 19. század végén ez elsősorban a környékbeli, szintén görög katolikus és román jellegű településekről (Csüvés, Lóvész, Bükklok) származó házastársakat jelentett. A századforduló utáni évtizedekben aztán Kostelekben megnőtt az exogám, vegyes rítusú házasságok száma: viszonylag nagy számban választottak házastársat a római katolikus és nagyobbrészt magyar anyanyelvű gyimesi településekről és Csíkmenaságról. Az azonos rítusú, exogám házasságok révén szintén többségében magyar anyanyelvű (Gyimesbükk, Gyimesfelsőlok, Gyepece) vagy legalábbis kétnyelvű (Bükklok, Csüvés, Lóvész) személyek kerültek a településre.¹⁵ Ez, továbbá a gyimesi és a környező csíki községekkel ápolt intenzív gazdasági kapcsolatok, az 1871-es arányosítási törvény után újult erővel meginduló fakitermelés miatt ide települő, nagyrészt magyar anyanyelvű faipari munkásság mind hozzájárult ahhoz, hogy a 20. század elejére a kosteleki lakosság nagyjában-egészen magyar nyelvűvé vált.¹⁶

Bár az 1910-es népszámlálás anyanyelvi adatai szerint Kostelek teljes egészében magyar anyanyelvű volt, vizsgálatom azt mutatta, hogy a századforduló környékén a kostelekiek inkább kétnyelvűek lehettek,¹⁷ a mindennapi érintkezés során mindkét nyelvet használták, a családon belüli nyelvhasználat alapján viszont elkülönültek magyar és román anyanyelvűek. Az I. világháború előtt tehát lényeges változások történtek a közösség tagjainak nyelvhasználatában, a spontán népesedési-nyelvváltási folyamatok mellett bizonyos politikai-adminisztratív intézkedések (pl. magyar nyelvű iskola létrehozása a századfordulón) nyomán is.¹⁸ A település vallási képe ugyanakkor csak igen csekély mértékben változott ebben az időszakban, aminek okait a korabeli pasztorációs viszonyokban és – ezzel összefüggésben – a vegyes házasságokra vonatkozó helyi szokásrendben kereshetjük.

Görög és római katolikusok – pasztoráció és vegyes házasságok a II. világháború előtt

■ A kosteleki görög katolikus hívek a balázsfalvi székhelyű Gyulafehérvár-Fogarasi Érsekség gyergyói esperességéhez tartoztak, lelki gondozásukat a csík-szépvízi görög katolikus plébános látta el, bár a település félreeső elhelyezkedése miatt a pasztoráció még a 20. század első felében is meglehetősen esetleges volt.¹⁹ A falu lakói 1875-ben görög katolikus templomot építettek,²⁰ ám a szomszédos Magyarcsüvés lakóival együtt hiába kérvényezték több alkalommal, hogy önálló plébánia létesüljön a két falu valamelyikében, elsősorban az anyaegyház, Csík-szépvíz anyagi-gazdasági érdekei miatt erre sosem került sor.

Ugyanakkor, amint azt a vallási exogámia tendenciáinak fent bemutatott áttekintésében láthattuk, az idők során költöztek a faluba római katolikusok is. Kis létszámuk, illetve a nagy távolságok miatt azonban rendszeres pasztoráció egészen az 1940-es évekig sem a gyimesi plébánia, sem a községközpont, Csíkszépvíz felől nem volt. A Gyimesekből és a csíki falvakból házasság miatt vagy jobb megélhetés reményében Kostelekbe települő római katolikusok a pasztoráció megoldatlansága miatt, illetve a közösség nagyobb részének rítusát követve vallásilag betagozódtak a helyi görög katolikus népességbe. Nők esetében a helyi szokások a férj rítusának követését és a gyermekeknek az apa vallására való megkeresztelését feltételezték.²¹ Az anyakönyvek tanúsága szerint azonban a beházasodó római katolikusok szinte kivétel nélkül férfiak voltak, akik – bár valószínűnek látszik, hogy egyházzogilag érvényes módon nem történt meg rítusváltásuk – gyakran szintén görög katolikusként kerültek egyházi nyilvántartásba.²²

A forrásokból kitűnik, hogy a területileg illetékes római katolikus papság tisztában volt ezzel a gyakorlattal, azonban nem sérelmezte, sőt esetenként maga szorgalmazta a távoli települések görög katolikus pasztorációját.²³ A székelyföldi falvakban élő görög katolikusokkal ellentétben – ahol a 19. század végétől egyre fokozottabb igény mutatkozott az „egyedüli *etnikus bélyegként* megmaradt *keleti rítus* megváltoztatására”,²⁴ így sokan áttértek a római katolikus rítusra – a 20. század első évtizedeiben a kostelekiek ragaszkodtak görög rítusukhoz, és (részben ennek következtében) identitásukban továbbra is fontos szerepet játszott a románsághoz való kötődés érzése.²⁵

A fent bemutatott nyelvi-vallási kép az 1920-as, 1930-as években kezdett lényegesen átalakulni, egyrészt a közösségben bekövetkezett nyelvi és vallási preferenciák, illetve részben a vegyes házasságokban megfigyelhető rítusváltási gyakorlat változásai, másrészt pedig az országban lezajlott politikai-egyházpolitikai változások miatt. Az anyakönyvek tanúsága szerint Kostelekben 1921–30 között továbbra is jelentős maradt a vegyes rítusú, exogám házasságok aránya, illetve a korábbi időszakhoz képest megnőtt a településen belüli vegyes rítusú házasságok száma is, ami a helyi, rítusához ragaszkodó római katolikus népesség számbeli gyarapodását is jelzi.²⁶ Erre utal az is, hogy az idősebb kostelekiek gyakran név szerint fel tudják sorolni az ekkor a faluban élt római katolikus családokat. Többen beszámoltak arról is, hogy a húszas-harmincas években több olyan római katolikus személy élt a faluban, aki bár elfogadta házastársa és a helybeliek görög katolikus rítusát, nagyobb ünnepeken és különösen gyónás alkalmával szívesebben kereste fel saját felekezete papját a nagy távolságok ellenére is. A korábban kialakult gyakorlat tehát részben módosulni látszik az I. világháborút követő „román világ” évtizedeiben, amikor a faluban élő relatív kis számú római katolikus lakosság részéről az addig bevett gyakorlatnak számító rítusváltás helyett a saját rítuson való megmaradás modellje is fokozottabban érvényesülni kezdett.

Ezzel párhuzamosan nyelvi alapon is érezhetően megosztottá vált a közösség: a székelyföldi görög katolikus közösségekhez hasonlóan ekkor már szép számmal éltek a faluban olyan személyek, akik nem értettek románul, így valósággyakorlatukban és identitásukkal kapcsolatban egyaránt előtérbe került a magyar nyelv, és fontos szemponttá vált a magyar nyelvű liturgikus szolgálatokat végző papság jelenléte. A források és a visszaemlékezések egyaránt azt mutatják, hogy amíg a Csíkszépvízen 1924-ig szolgálatot teljesítő Gergely György görög katolikus plébános alkalmazkodott hívei nyelvi kompetenciáihoz, addig az 1929-

ben idehelyezett – sokak emlékezetében „magyarellenese papként” élő – Avisalon Costea ragaszkodott a román nyelv használatához a vallási élet minden területén. A románul nem vagy rosszul beszélő kostelekiek ezért sok esetben inkább a szomszédos Magyarcsüges lelki gondozását is ellátó gyimesbükki esperest, Gergely Viktort keresték fel, aki az erre igényt tartó híveket magyarul gyóntatta, és szükség esetén magyarul végezte a keresztelei, temetési szertartásokat. Úgy gondolom, a római katolikus és többnyire magyar anyanyelvű hívek esetében szintén ez lehetett az egyik legfőbb oka annak, hogy ebben az időszakban egyre inkább ragaszkodtak eredeti rítusukhoz.

Mindez egyáltalán nem meglepő, hiszen az 1920-as évektől a román kormány fontos törekvése volt a nemzet homogenizálásának megvalósítása, aminek többek közt a hitéletet is igyekeztek szolgálatába állítani. Ezzel párhuzamosan a vallások etnicizáló, besoroló kategóriaként való értelmezése is fokozottabban érvényesült, ami az 1930-as népszámlálás felekezeti és nemzetiségi statisztikáiban az általam vizsgált régióban is jól megmutatkozik: a Csíkszépvízhez tartozó görög katolikusok 82,4%-át román anyanyelvűként és 93,8%-át román nemzetiségűként regisztrálták.²⁷ Ugyanakkor a kostelekiek önmeghatározásában is megerősödött a vallás és az etnikai hovatartozás megfeleltetésének gondolata: míg a görög katolikusokra – anyanyelvtől függetlenül – többnyire románként utalnak, a 20. század elejétől egyre nagyobb számban beköltöző római katolikusokat magyarnak tartották.

Ugyanakkor, bár a kostelekiek mindennapi életükben nem tapasztaltak lényeges változásokat a korábbi időszakhoz képest, az állami politika megváltozott céljai nagyon is éreztették hatásukat a helyi papság körében. Az 1930-as években kezdődött el egyfajta pasztorációs rivalizáció Avisalon Costea görög katolikus lelkész és az 1936-ban Csíkszépvízre helyezett római katolikus plébános, Tímár Sándor között. E viták részleteinek bemutatása helyett²⁸ itt csak azt tartom fontosnak kiemelni, hogy a távoli fiáákban korábban bevett eljárásnak számító pasztorációs és rítusváltási gyakorlatok a megváltozott politikai kontextusban visszaélésként jelentek meg, és mindkét plébános panaszt emelt miattuk. A II. világháborút megelőző két évtizedben tehát a korábinál sokkal inkább „láthatóvá” váltak a fiáákban élő római katolikusok, egyrészt a vallásukhoz való intenzívebb ragaszkodás és a magyar nyelvű vallásgyakorlásra való igény, másrészt a római katolikus plébános fokozottabb pasztorációs aktivitása miatt. Bár a rendelkezésemre álló adatok alapján ez nem jelentette azt, hogy a plébános tényleges lelki gondozásba vette volna a Csíkszépvízhez tartozó telepek híveit, de mindenesetre számon tartotta, sőt a századfordulóig visszamenően dokumentálta az itt élő római katolikusoknak legalább egy részét.

„Románok” és „magyarok” – változások és választások 1940 után

■ A két fél vitái teljesen új megvilágításba kerültek az 1940. augusztus 30-i bécsi döntés után, hiszen Észak-Erdély Magyarországhoz való visszacsatolása alapvető változásokot hozott nemcsak a két érintett állam, hanem az itt tárgyalt két felekezet életében is. A hatóságok intézkedései különösen érzékenyen érintették a székelyföldi görög katolikusokat és ortodoxokat, mivel a hivatalnoki kar kritika nélkül „elfogadta azt a korábbi román álláspontot, mely azonosnak tekintette a vallást és a nemzeti hovatartozást”.²⁹

A részben román anyanyelvű és nagyrészt görög katolikus vallású kosteleki lakosság a karhatalom rendkívül erélyes diszkriminatív intézkedéseivel szembe-sült. A legtöbb erre vonatkozó beszámolóból kitűnik, hogy a faluba telepített csendőrség és katonaság a kezdetektől gyanakvással tekintett az itteniekre: románoknak, ennél fogva pedig megbízhatatlannak tartották őket. Sokak számára meghatározó élmény ezzel kapcsolatban, hogy a magyar katonák bevonulásától kezdve „román szót nem lehetett hallani” a faluban – a katonaság ugyanis megkövetelte, hogy a helyiek kizárólag magyarul beszéljenek. A megváltozott politikai erőviszonyok és a románellenes közhangulat legdrasztikusabb következménye azonban a helyi görög katolikusok tömeges rítusváltása volt. A levéltári adatok alapján a kosteleki lakosság nagy része 1940. október–november hónapokban bejelentette a római katolikus rítusra való áttérését az állami hatóságok felé.³⁰

A kosteleki lakosság különbözőképpen viszonyult a megváltozott helyzethez. A római katolikus vallású vagy csak házasság miatt áttért, főként gyimesi, csíki származású személyek, illetve a magyar anyanyelvű – és részben talán magyar identitású – családok örültek az új helyzetnek. Jóformán minden ezzel kapcsolatos beszámolóban szerepel ugyanakkor, hogy a rítusváltások zöme kényszerből, karhatalmi nyomásra történt, hiszen a görög katolikus rítusban megmaradni szándékozók azzal fenyegették, hogy átteszik őket Romániába. Ennek köszönhetően Kostelekben 1940 őszen mindössze néhány család volt, amely nem iratkozott át római katolikus vallásra. A csíkszépvízi római katolikus plébános az impériumváltás után határozottan kezébe vette a szépvízi filiák lelki gondozásának ügyét. Mivel ő maga az anyaegyház híveinek ellátása mellett nem tudta vállalni a havasi telepek pasztorálását, egy csíksomlyói ferences barátot kért fel a feladatra. A hatóságokhoz intézett sorozatos kérvényei nyomán 1942 januárjában kihelyezett római katolikus lelkészséget (expositura) állítottak fel Kostelekben, amelynek vezetését a ferences atyára bízták.³¹

A fenti helyzet természetesen komoly konfliktusokhoz vezetett a görög katolikus egyházzal, nemcsak a hívek – egyházzal szemben szabálytalan, ám az államjogi előírásoknak megfelelő – tömeges áttérése, de a templomhasználat és más visszaélések kapcsán is. Számos görög katolikus és ortodox paphoz hasonlóan a Kosteleket pasztoráló plébános is Romániába távozott,³² így a híveket ezekben az években a gyimesbükki görög katolikus esperes, Gergely Viktor látta el lehetőségei szerint. Az esperes 1940 novemberétől sorozatos panaszleveleket intézett elsősorban a római katolikus püspöki helytartóhoz, de olykor saját feletteseihez is a környezetében zajló atrocitások és erőszakos átíratások miatt. Bár mindez nem járt sok eredménnyel, a kosteleki hívek egy része a hivatalos forma ellenére továbbra is a görög katolikus vallást érezte sajátjának. A faluba alkalmanként ellátogató Gergely Viktor miséin nagy számban vettek részt az államjogilag római katolikus vallású hívek. Több beszélgetőtársam egyfajta titkos, szinte földalatti tevékenységként írta le Gergely Viktor kosteleki működését: a görög katolikus rítusban maradt néhány család mellett esetenként egy-egy római katolikusnak átíratkozott család is vele kívánta megkereszteltetni gyermekét, és egyesek csak nála gyóntak szívesen. Ezeket a szertartásokat ugyanakkor a házaknál, titokban végezte a görög katolikus plébános, különösen 1943-tól kezdve, amikor a közösség nagyobb része egyházzal is római katolikusává vált. Mindez azonban inkább csak fokozta a két plébános közti feszültséget, amit a hívek megosztottsága is tetézt.

A politikai erőviszonyok hamarosan ismét jelentős fordulatot vettek, hiszen az 1944. szeptember 12-én Moszkvában aláírt szovjet–román fegyverszüneti

megállapodás érvénytelenítette a bécsi döntés rendelkezéseit, és Romániának juttatta Erdélyt, így Észak-Erdélybe visszatért a román közigazgatás.³³ A két felekezet viszonyáról, illetve az egyes felekezetek híveinek pontos számáról a háborút követő évekből nagyon kevés adat áll rendelkezésemre. A források tanúsága szerint a kosteleki rítusváltoztatók egy része 1945 első felében visszatért a görög katolikus hitre, részben tehát visszaálltak a korábbi állapotok.³⁴ A falu 19. századi temploma megmaradt görög katolikus használatban, 1946-ban pedig a római katolikusok is felépítették saját templomukat.

Valódi, lényeges változást a visszatérő román hatalom hozott a helyi vallási életben. 1948 decemberében a kormány rendeletileg felszámolta a görög katolikus egyházat, egyúttal annak minden ingó és ingatlan vagyonát az ortodox egyháznak adta át. A részben továbbra is görög katolikus kosteleki lakosság így választás elé került. Ellentétben azonban más településekkel – pl. Lóvész, Bükklok –, ahol a közösség túlnyomó része ortodox lett, itt a lakosság egyik fele a római katolikus, másik fele az ortodox vallásra tért át, így a közösség véglegesen kettévált.³⁵

A görög katolikus egyház feloszlását követő időszakot a legtöbben politikai kampányokhoz hasonlónak írják le: az „írogatók” házról házra jártak, és igyekeztek egyik vagy másik vallásfelekezet irányában meggyőzni a helyieket. Bizonyára volt, akit ezen a módon sikerült döntésre bírni, általánosságban azonban ennél sokkal összetettebb, csak az egyéni életút és motivációk tükrében feltárható megfontolások vezették az embereket. Röviden összefoglalva erre vonatkozó kutatásaimat e döntéseket leginkább a családi és egyéni nyelvhasználat, a liturgia hasonlóságai és különbségei és elsősorban a közösségen belüli szövetségek és csoportok, tehát a társadalmi kapcsolatok befolyásolták.

A felekezetválasztás ugyanakkor sok esetben a családok, rokonsági hálók korábbi egységét megbontó tényezőnek bizonyult. Az új helyzetben más-más utakat választó testvérek, közeli rokonok a továbbiakban külön jártak misére, eltérő naptár szerint ülték meg az ünnepeket, egymástól távol temetkeztek, stb., ami sok esetben komoly konfliktusokhoz vezetett az addig mégoly jó kapcsolatot ápoló családtagok esetében is.

Az egyéni, illetve családokon belüli súrlódások mellett a közösség egészét sem hagyták érintetlenül a fenti változások, a görög katolikus egyház betiltásával egy időben ugyanis létrejött egy vallási alapon történő, máig érzékelhető etnikai elkülönülés: az ortodoxokat románoknak, a katolikusokat magyaroknak kezdték tekinteni.³⁶ A vallások etnicizáló kategóriaként való értelmezésének, illetve a felekezeti együttélés számos egyéb aspektusának bemutatása meghaladná jelen tanulmány kereteit, ezért csak néhány általánosabb, a két felekezet együttélésével kapcsolatos kérdésre hívnám fel röviden a figyelmet.

A kezdeti nehézségek után az 1960-as évek végére konszolidálódott a két helyi egyház kapcsolata: mind az ortodox, mind a római katolikus felekezet állandó, helyben lakó pappal rendelkezett, és lassanként beállt a napjainkban is jellemző „egyensúlyi” állapot. Ez alapvetően a két egyház és azok tagjainak harmonikus együttélését jelenti a közösségben, a felekezetek közti határok pedig a mindennapok szintjén könnyen átjárhatók: a rokonsági, házassági, komasági kapcsolatok felekezeti hovatartozástól függetlenül átszövik a közösséget, és a két vallás kölcsönhatásai a hivatalos és a laikus vallásgyakorlatban egyaránt szembevetődnek. A két felekezet tagjai kölcsönösen látogatják egymás szertartásait, igénybe veszik a másik felekezet papjainak szolgáltatásait, használják egymás

szentelményeit. Laikus szinten megtartják egymás legfontosabb szentjeinek ünnepeit, vallásos elképzeléseikben a két egyház tanításai gyakran keverednek.

Természetesen ez a kapcsolat az idők során folyamatosan változott, alakult, időről időre bizonyos ellentétek is a felszínre kerültek. Az említett felekezeti (és ezzel összefüggésbe hozott etnikai) rivalizáció azonban véleményem szerint inkább a papság vagy még inkább az egyes egyházak mögött esetenként álló ideológiai, politikai csoportok által generált és fenntartott jelenség,³⁷ amely nem tükrözi és lényegileg nem is befolyásolja a közösség mindennapi gyakorlatait – bár kétség-telenül van néhány, külső szemlélő számára is észrevehető megnyilvánulása.

Elsősorban a falu sajátos, leginkább vallási-etnikai címkéssel jellemezhető térbeli szegregációját említeném, hiszen az ortodox és római katolikus vallások megjelenésétől kezdve az Alszeg-Felszeg szembenállás fokozatosan a két felekezetet, illetve azok mindenkori ellentéteit megjelenítő szimbolikus értelemmel telítődött. Az idők során úgy alakult, hogy Kostelek Alszegében inkább katolikus, Felszegében többségében ortodox családok élnek, ráadásul a templomok elhelyezkedése is összecseng ezzel a „felosztással”: a katolikus templom lejjebb található az ortodoxnál – így a szimbolikus elkülönülést jelző „határ” is nagyjából a katolikus templom környékén helyezkedik el. A két falurész lakóinak egymásról alkotott véleménye főleg néhány gyakran ismételt sztereotípiá mentén (pl. az alszegiek szegények, a felszegiek rátartiak) fogható meg, amelyek azonban lassacskán nemcsak az ortodox–katolikus, hanem az ezzel összefüggésbe hozott román–magyar ellentéppárral is kiegészültek.³⁸ Ezzel kapcsolatban többen hangsúlyozták azt is, hogy a felszegi ortodoxok sokkal kevésbé toleránsak a vallási különbségekkel szemben – például ritkán fordul elő, hogy egy falubeli katolikus temetésén vagy egy-egy ünnepi szentmisén nagy számban megjelenjenek, míg fordítva ugyanez nem mondható el.

Mindezek azonban még mindig inkább a legkülönbözőbb egyházi és politikai diskurzusok nyomán konstruálódó különbségek és törésvonalak, amelyek tapasztalatom szerint viszonylag csekély relevanciával bírnak a különböző vallásfelekezetekhez tartozó kostelekiek mindennapi érintkezése, egymáshoz való viszonya kapcsán. A mikroszintű folyamatok megragadása céljából ezért a következőkben a felekezetileg vegyes házasságok mai gyakorlatát és a vallásváltások egyéni, de általánosabb vetületeit mutatom be a vegyes házasságokban felszínre kerülő vallási különbségek néhány példáján keresztül.

Vegyes házasságok és a vallásváltás mai gyakorlata

■ Kostelek lakossága jelenleg körülbelül 450 fő,³⁹ ami a görög katolikus egyház 1948-as romániai betöltése óta nagyjából fele-fele arányban oszlik meg a római katolikus és az ortodox felekezetek között.⁴⁰ A korábbi időszakra vonatkozóan bemutatott házassági gyakorlat természetesen alapvetően átalakult a közösség római katolikus és ortodox felekezetekre való szétválása után. Korábban a jóformán egységesen görög katolikus közösségbe beházasodó római katolikusok szinte minden esetben – nemtől függetlenül – követték házastársuk görög rítusát, ugyanakkor előfordult, hogy adott esetben nagyobb ünnepek alkalmával felkeresték eredeti felekezetük templomát is. A gyermekeket ennek megfelelően szintén görög katolikusnak keresztelték, nem feltétlenül az apa vallását követve. Amint azt láthattuk, ennek oka részben a római katolikus pasztoráció hiánya

volt, és az 1920-as évektől kezdve számos esetben előfordult, hogy a helyi szokásoktól eltérően nem történt meg a római katolikus fél rítusváltása.

1948 után a megváltozott helyzet új szokásrendet kívánt, főleg mivel a két egyház között megosztott közösségekben sokkal gyakoribbá váltak a felekezeti vegyes házasságok. A máig is működő gyakorlat szerint vegyes házasságok esetén a nők minden esetben áttérnek férjük vallására még az esküvő előtt. Ez egyrészt lehetővé teszi, hogy például a római katolikus egyházban ilyenkor kötelezően előírt reverzális kérdésért elkerüljék a felek, másrészt vallási szempontból biztosítja a család teljes egységét, hiszen a születendő gyermekeket nemtől függetlenül az apa vallására keresztelik.

A kostelevi római katolikus házassági anyakönyvek tanúsága szerint az 1942–2014 között a katolikus rítus szerint megkötött 255 házasság közül 92 (36%) volt felekezeti vegyes. Bár a fentiek miatt ez csak a római katolikus férfiak és más vallású nők között kötött házasságokat regisztráló statisztika, így is látszik, hogy viszonylag nagy az eltérő felekezeti házasságok aránya. Ez az adat egyúttal – tereptapasztalataimmal összevetve – azt is mutatja, hogy a Kostelevben jelen levő két egyház tagjai, továbbá a két vallási tradíció legfőbb „érintkezési felületével” állunk szemben. A faluban manapság jóformán nincsenek vallásilag homogén családi háttérrel rendelkező egyének – elsősorban ez eredményezi a korábban említett szinkretizmust is a helyi vallásos elképzelések és gyakorlatok terén.

A vegyes házasságok esetén elvárt vallásváltás gyakorlati megvalósulása meglehetősen egyszerű: a felek az esküvő előtt felkeresik az adott felekezet papját, aki a jegyesoktatás keretén belül az adott vallás alapvető hittételeit, szertartásait is megismerteti a más vallású féllel, az áttérő írásban nyilatkozik szándékáról, majd az esküvői szertartás után a továbbiakban új egyházában gyón és áldozik, ezzel megpecsételve az áttérést.⁴¹ A más vallású személlyel kötött házasság a legtöbb esetben a szülők és a rokonság számára is természetes, megszokott jelenség. Igen ritkán – többnyire valamely fontos egyházi vagy világi funkciót betöltő szülő vagy közeli rokon miatt – fordul csak elő, hogy a család felekezeti okokból ellenzi, netán megakadályozza a fiatalok egybekelését. Legtöbbször aztán ezekben az esetekben is találnak megoldást a problémára, bár ilyenkor általában elkerülhetetlen a rokonság egy részének elhidegítése, olykor a két család konfliktusa.

A házasság során szerzett, más vallású rokonsággal való érintkezés, illetve a másik rítusba való beletanulás során lesznek nyilvánvalóvá az egyén számára a két vallás közti különbségek és hasonlóságok – idővel az is elválik, ezek közül ki mit érez sajátjának, és mi az, amit sosem tud majd megszokni. Ebből a szempontból a római katolikusból ortodoxszá áttérő nők helyzete gyakran valamivel egyszerűbb. Amíg ugyanis római katolikus vallásoktatás az 1970-es évektől kezdve folyamatos volt a faluban, a kosteleviek lelki gondozását ellátó ortodox papok ezt nem mindig tudták megoldani, ennek köszönhetően sok esetben az ortodox gyermekek is a római katolikus hittanórákat látogatták, hiszen a szülők a legtöbb esetben ragaszkodtak ahhoz, hogy gyermekeik formális vallási nevelésben (is) részesüljenek. Ennek köszönhetően sok ortodox asszony számára a római katolikus vallás nem volt idegen áttérésük idején, ami lényegesen megkönnyítette a váltást. Sok esetben ugyanakkor a vegyes családokban felnövő gyermekek családban történő vallási szocializációja is az anya eredeti vallása szerint történt, főleg az imádságok vonatkozásában, így számos olyan személy van a faluban, aki eleve otthonosan mozog mindkét vallásban. Bár az általam megkérdezett nők többsége zökkenőmentesként jellemezte vallásváltását, mind-

annyian megemlítették néhány olyan dolgot, ami számukra nagyon szokatlannak, érthetetlennek, megtanulhatatlannak bizonyult.

Mindkét irányú áttérés esetén jellemző, hogy az adott vallás alapvető imádságait (miatyánk, hiszekegy, üdvözlégy) – amelyek az ortodox és a római katolikus vallások esetében jóformán ugyanazon szövegek román és magyar nyelvű változatai – csak közösségekben, másokkal együtt tudják elmondani, ezért otthon, egyedül inkább a gyermekkorukban megtanult szövegeket részesítik előnyben. Azzal a megállapítással is gyakran találkoztam, hogy a felekezetet váltott egyén új vallásában nem ért vagy nem tud hittel átélni bizonyos rítusokat, esetenként egyenesen nevetségesnek tűnnek számára a szertartás egyes, számára szokatlan részei. Az ortodox vallás kapcsán szinte mindenki megemlítette azt is, hogy bár maga a szentmise nagyjából ugyanazokat a részeket tartalmazza, mint a katolikus, mégis „nagyon kinyújtják”, ami unalmassá teszi a liturgiát.

„Az annyira unalmatosnak tűnt nekem az a sok ének” – mondta egy férje révén ortodox vallásra áttért asszony, hozzátéve, hogy ezzel a meglátásával nincs egyedül, hiszen az ortodoxok többsége ki-kimegy a templomból a mise alatt, vagy eleve késve érkezik, hogy ne kelljen a 3-4 órás liturgiát végigállnia. Ezenkívül többen megjegyezték, hogy a katolikus templomban „rendebb van”, a hívek a szertartás alatt csendben ülnek a padosorokban, míg az ortodoxoknál megszokott, hogy az emberek „állandóan sétálnak”, amit sok beszélgetőtársam nem tud összeegyeztetni az eközben zajló szent szertartással.

Mindazonáltal a legtöbben úgy vélik, az ortodox papok, sőt maga az ortodox vallás is „szigorúbbak” – ez elsősorban a papság által szigorúbban megkövetelt böjti fegyelemben, a templomi öltözködés szigorúbb szabályaiban,⁴² illetve a házasság előtti együttélés határozottabb szankcionálásában⁴³ mutatkozik meg. Bár sokan inkább teherként élik meg mindezeket, és vallásváltás esetén könnyedén azonosulnak a sok szempontból megengedőbb katolikus normákkal, adott esetben ez is olyan tényezőnek bizonyulhat, ami felett nehezen térnek napirendre az egykori ortodox hívek. Egy házassága folytán 15 éve katolizált asszony például elmondta, számára máig elképzelhetetlen, hogy minden misén szentáldozáshoz járuljon. Az ortodox vallásban ugyanis azt szokta meg, hogy csak évente néhány alkalommal van erre lehetőség, akkor is szigorú böjt betartása mellett és a szentgyónás elvégzése után közvetlenül.

A szentségi házasságok felbontása terén ugyanakkor az ortodox egyház megengedőbb, hiszen engedélyezi a válást és a felek újraházasodását – ellentétben a katolikus egyház szabályozásával. Ezt kihasználva előfordul, hogy katolikus rítus szerint házasodott személyek válásuk után az ortodox vallásra térnek át, ami lehetőséget biztosít számukra újabb házasságuk egyházi szentesítésére. Az ilyen – „érdekből” elkövetett – vallásváltások azonban minden esetben a közösség rosszállásával találkoznak. Míg a vegyes házasságokkal járó vallásváltást mindenki természetesnek és helyénvalónak tartja, a többszöri áttérést sokan egyenesen bűnnek tekintik.

Kisebb mértékben ugyan, de szintén megszólják azokat, aki a házasságukból következő felekezetváltás ellenére – bármilyen okból – továbbra is eredeti vallásuk templomát látogatják, azaz áttérésük csak névleges volt. Az is igaz viszont, hogy ilyen esetekben új vallásuk függvényében némileg eltérő megítélés alá esnek az abba „beleszokni” nem akaró vagy nem tudó egyének. A katolikus rítus szerinti házassági ceremóniát és az ebből adódó felekezeti kötöttséget ugyanis „erősebbnek” tartják, részben a válással kapcsolatban már említett különbségek

miatt, másrészt – amint azt számos beszélgetőtársam hangsúlyozta – mivel az ortodox szertartásban kezüket egy „szent könyvre”, a katolikusban azonban a „szent keresztre” téve mondják el a felek az eskü szövegét.

Özvegyasszonyok esetében ugyanakkor teljesen elfogadottnak számít, ha férjük halála után visszatérnek eredeti felekezetükre. Döntésüket és áttérésüket ilyenkor elsősorban az jelzi, hogy elkezdene a másik felekezet templomába járni, „oda gyónnak, oda áldoznak”. Bár sok esetben ez nem jár tényleges, az egyházi előírásoknak megfelelő vallásváltással, a közösség tiszteletben tartja az ilyen döntéseket, és a jelenleg a faluban szolgáló papok sem kifogásolják ezt a gyakorlatot, kiszolgáltatók a szentségeket ezeknek a híveknek. A szentségek felvétele mellett a közösségben a vallási hovatartozást jelző legfontosabb indikátor, hogy az illető (család) melyik felekezet papját fogadja vízkeresztkor a „szent kereszttel” – ez közvetve azt jelzi, melyik egyháznak fizeti az évi adót. Vegyes házasságok esetén a család gyakran mindkét papot fogadja januárban; áttérések, az egyik fél halála vagy konfliktusok esetén azonban a család jelezheti az adott plébánosnak, hogy a továbbiakban nem tart igényt a házszenntelésre, ezzel gyakorlatilag megszakítva a kapcsolatot a lelkész által képviselt egyházzal.

Amint arról korábban szó esett, a közösségben általános az egymás naptári ünnepeikhez kapcsolódó munkatilmak megtartása, esetenként a másik felekezet ünnepei szertartásainak meglátogatása, egymás szentelményeinek használata. Mindez természetesen fokozottan érvényesül vegyes házasságok esetén: a családok otthonaikban is megülik mindkét vallás ünnepeit, megtartják a bójtöket. Különösen igaz ez a húsvéti időszakra, amikor a két fél különböző vallású rokonságát gyakran külön-külön, a katolikus és az ortodox húsvét vasárnapján látják vendégül; illetve a halottak napi „világítás” kapcsán, amikor mindkét temetőt felkeresik.⁴⁴

Végezetül röviden szükséges szólni a férfiak vallásváltásáról is. Igen ritkán, általában csak személyes meggyőződés vagy konfliktus miatt van példa ilyenre. Volt eset, amikor valaki a pappal való ellentétei miatt választotta inkább felesége vallását – bár ez esetben nem egyháziilag is szentesített vallásváltásról volt szó, az illető egyszerűen elkezdett gyermekeivel együtt a másik felekezet templomába járni. 2015-ben pedig egy férfi, aki édesanyja révén gyermekkorában római katolikus vallásos nevelésben részesült, ám édesapja vallását követve ortodox volt, hivatalos úton áttért római katolikusnak, mivel elmondása szerint ez a vallás közelebb áll hozzá, és felesége is sokkal szívesebben látogatta eredeti felekezeté templomát. Mindezek azonban csak elszórt, egyedi esetek, elsősorban annak köszönhetően, hogy ugyanaz a helyi norma, amely a nőknek előírja a vallásváltást vegyes házasságok esetén, a férfiak részéről elvárja a család eredeti vallásában való megmaradást és annak továbbörökítését a gyermekekre.

Remélhetőleg a felekezetileg vegyes házasságok gyakorlatának fenti bemutatása rávilágított arra, hogy a helyi ortodox és római katolikus hívek között a mindennapokban átjárható, gyakran meglehetősen képlékeny határok húzódnak. Bár a 20. század közepétől meghonosodott új szokásrend minden esetben a más vallású nők áttérését és a gyermekeknek az apa vallására való megkeresztelését feltételezi, egyéni habitustól és a „saját” valláshoz való ragaszkodás mértékétől függően ez különbözőképpen valósul meg a vegyes családokban. A vallásváltás ugyan minden esetben megtörténik még a pár egybekelése előtt, ám gyakran a család mindkét templomba jár, mindkét felekezet ünnepeit megüli, és a gyermekeket is mindkét vallásba szocializálja. A vallásváltást általában véve is elég rugalmasan kezeli a közösség, így a faluban működő két egyház léte viszonylag nagy mozgásteret biz-

tosít a helyieknek. A különböző családi ellentétek, a pappal kapcsolatos ellenszenv vagy bármely más személyes indok (pl. válás, férj halála), amelyek napjainkban számos esetben az adott egyház képviselőivel való konfliktusokhoz, ennek eredményeképp pedig valláselhagyáshoz vagy legalábbis a templomlátogatás visszaszorulásához vezetnek, itt gyakran egyszerűen feloldhatóak a másik felekezetre való áttéréssel. Természetesen a társadalmi kontroll miatt erre nincs korlátlanul lehetőség, ám a közösség rugalmasan kezeli és elfogadja az egyén ezzel kapcsolatos – gyakran a hivatalos formáktól eltérő – döntéseit.

Összegzés

■ A csíki közbirtokosságok havasi területein a 18. század második felében keletkezett Kostelek etnikailag vegyes rekrutációjú, ám alapvetően inkább román jellegű és kezdetben egységesen görög katolikus vallású, majd a 19. század végéig dokumentálható szigorú lokális és vallási endogámia oldódásával az egyre növekvő számú magyar nyelvű beköltözők és a környékbeli településekkel fokozatosan intenzívebbé váló gazdasági és kulturális kapcsolatrendszer következtében nyelvében egyre inkább elmagyarosodó közösség volt. Bár az egyre szaporodó exogám házasságok nagyban hozzájárultak a helyiek nyelvváltásához, a egyes házasságok tekintetében egészen az 1930-as évekig nem változott a helyi gyakorlat, részben a pasztorációs viszonyoknak köszönhetően. Ennek alapján a Kostelekbe beházasodó római katolikus személyek (elsősorban férfiak) minden esetben áttértek a közösség görög rítusára, és a gyermekeket is görög katolikusnak keresztelték. A saját felekezeten való megmaradás csak az 1930-as években kezdett gyakorlattá válni, a római katolikus papság fokozódó pasztorációs aktivitásával párhuzamosan.

1940–44 között a kosteleki görög katolikusok karhatalmi nyomásra a római katolikus vallásra tértek át, ám ez sokak számára csak névleges volt, hiszen titokban továbbra is a görög katolikus szertartásokat látogatták. A háború végével a helyiek egy része visszatért eredeti rítusára, ám 1948-ban a görög katolikus egyház felszámolása miatt mindenkinek döntenie kellett, hogy az ortodox vagy a római katolikus felekezetet választja, így a közösség véglegesen megosztottá vált vallási tekintetben.

A 20. század politikai folyamatai természetesen a vegyes házasságokra vonatkozó helyi szokásrendet sem hagyták érintetlenül. A korábbi gyakorlattal ellentétben ma az egyén vallása minden esetben az apa felekezetét követi, az asszonyok házasságuk előtt áttérnek férjük vallására. A vegyes házasságban élők ezután (a két fél vallási identitásának erősségétől függően) vagy kizárólag a férfi felekezetéhez tartoznak, vagy a feleség eredeti vallásának egyes rítusain is részt vesznek, esetleg felváltva járnak mindkét templomba. Özvegy és elvált asszonyok számára adott a felekezetváltás lehetősége, bár a közösség az utóbbit nem feltétlenül nézi jó szemmel.

■ JEGYZETEK

1. Gergely Jenő: *Vallási és nemzeti identitás – egyházak, felekezetek és állam kapcsolata 1945 előtt*. In: Balogh Margit (szerk.): *Felekezetek, egyházpolitika, identitás Magyarországon és Szlovákiában 1945 után*. Kossuth Kiadó, Bp., 2008. 16–17.
2. Bartha Elek: *Vallásökológia. Szakrális ökoszisztémák szerveződése és működése a népi vallásosságban*. Ethnica, Debrecen, 1992. (A továbbiakban: Bartha 1992.)
3. A Kárpátalján és Erdélyben élő ruszin és román eredetű, ám nyelvükben elmagyarosodott görög katolikusok helyzete talán az egyik legjobb példa erre. A teljesség igénye nélkül lásd például Oláh Sándor: *Magyar gö-*

- rög katolikus „románok”. Regio. Kisebbségi Szemle IV(1993). 2. sz. 109; Uő: *Homoródmás*. In: Hermann Gusztáv Mihály (szerk.): *A többség kisebbsége*. Tanulmányok a székelyföldi románias történetéből. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1999. 275–296; Simon Zoltán: *Identitás-vizsgálat Nyárádkarácson község egykori görög katolikus közösségében*. Egyháztörténeti Szemle IV/2. 100–131; Pilipkó Erzsébet: *Identitás és hit I. A kárpátaljai magyar görög katolikusok identifikációs útjai*. Intermix Kiadó, Ungvár–Bp., 2007.
4. Bartha 1992. 99; Domokos Vera: *Etnikai és felekezeti elhatárolódás a naptárváltás tükrében*. In: Beregszászi Anikó – Papp Richárd (szerk.): *Kárpátalja. Társadalomtudományi tanulmányok*. MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet – II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola, Bp. – Beregszász, 2005. 30–31. (A továbbiakban: Domokos 2005.)
5. Rom. Coșnea, Bákó megyében, Comănești-től 33 km-re, a Csíki-havasokban található település.
6. Kutatásom során a Gyulafehérvári Érseki és Főképtalani Levéltárban (a továbbiakban GyÉL), a Hargita Megyei Állami Levéltárban (a továbbiakban HMÁL), a Bákó Megyei Állami Levéltárban, illetve a csíkszépvízi és a kosteleki római katolikus plébánián tártam fel Kostetelekre vonatkozó levéltári anyagot.
7. Az itt tárgyalt térségben élők egy része a görög katolikus, más része a római katolikus rítust követte, egészen a görög katolikus egyház 1948-as romániai betiltásáig, amikor megjelent a térségben az ortodox egyház. E három vallásfelekezet közti egyházjogi viszony azonban eltérő, ennél fogva a terminológiában is megkülönböztetünk *rítus- és vallásváltást* aszerint, hogy mely felekezetek között történik az áttérés. Mivel ugyanazon egyház két eltérő szertartásrendet követő ágát képezik, a római és a görög katolikus felekezetek közti áttérést csupán *rítusváltásnak*, míg e két felekezet bármelyike és a Rómával nem egyesült ortodox (görög keleti) egyház közti konverziót *vallásváltásnak* nevezzük. Timkó 1971. 19–24.
8. Negyedfél-megye havasát Pálfalva, Delne, Csomortán, Csobotfalva Szentlélek, Mindszent és Menaság falvak birtokolták. Bővebben lásd U. Kerégyártó Adrienne: *A csíkiak Negyedfél-megye havasáról*. Néprajzi Értesítő LXXXIV (1992). 5–46.
9. Kostelek első említése 1770-ből, a II. József-féle katonai felmérés térképéről származik. Ilyés Zoltán: *Hárompatak település-, népesség- és akkulturációtörténete*. In: Tomisa Ilona (szerk.): *Hárompatak: Egy ismeretlen néprajzi kistáj Erdély és Moldva határán*. MTA Néprajzi Kutatóintézete, Bp., 2003. 14. (A továbbiakban: Ilyés 2003.)
10. Szőcs János: *Románok megtelepedése, román falvak kialakulása Csík-, Gyergyó- és Kászsónszékben (1614–1850.)*. In: Hermann Gusztáv Mihály (szerk.): *A többség kisebbsége*. Tanulmányok a székelyföldi románias történetéből. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1999. 126.
11. Takács György: *Aranykertbe' aranya. Gyimesi, hárompataki, úzvölgyi csángó imák és ráolvasók*. Szent István Társulat, Bp., 2001. 37–69. (A továbbiakban: Takács 2001.)
12. Ilyés Zoltánnal egyetértve magam is úgy gondolom, az endogámia és exogámia vizsgálatánál Kostelek (és a környező hegyi telepek) esetében célszerű a települési és a vallási-kulturális exogámia elkülönítése, hiszen a települési exogámia nem feltétlenül járt együtt vallási-kulturális exogámiával. A vallási-kulturális exogámia terminus ugyanakkor ebben az esetben pontosabb is, mint a nyelvi-etnikai meghatározás, hiszen a Kostelekbe települési exogámia és vallási-kulturális endogámia révén beházasodó egyének nyelvéllapota és etnikus identitása nagyon különböző lehetett. A kérdésről bővebben lásd Ilyés Zoltán: *Az exogámia hatása három román eredetű csík-megyei telep anyanyelvi állapotára és etnikus identitására (1841–1930)*. Demográfia XLI (1998). 2–3. sz. 285–299. (A továbbiakban: Ilyés 1998.)
13. Ilyés 1998. 286–287; Ilyés 2003. 18–19.
14. Ilyés 1998. 287; Ilyés 2003. 24.
15. Ilyés 1998. 287–288; Ilyés 2003. 24–25.
16. Antal Imre: *Gyimesi krónika*. Bp. 1992. 73–76; Takács 2001. 93–94; Ilyés 2003. 25; Uő: *A kulturális kontaktzóna történeti változásai a Székelyföld keleti peremvidékén, az egykori Csík megyében*. In: Kalmár Zoltán (szerk.): *Etnikai kontaktzónák a Kárpát-medencében a 20. század második felében*. Nemzetközi tudományos konferencia. Aszód, 2005. 65–66, 74. (A továbbiakban: Ilyés 2005.)
17. Vö. Ilyés 1998. 288; Ilyés 2003. 25; Uő: „Magyarul beszélünk.” Etnikai identitás, akkulturációs stratégiák a csíkszépvízi görög katolikus egyházközség hívei körében a 19. század közepétől 1948-ig. In: Borbély Éva – Czégényi Dóra (szerk.): *Változó társadalom*. (Kriza könyvek I.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár, 1999. 9. (A továbbiakban: Ilyés 1999.)
18. Vö. Ilyés 1998. 288; Ilyés 2003. 25; Ilyés 2005. 65–66.
19. Egy 1911-es, az érsekséghez intézett kérvényben például a kosteleki és magyarcsügségi hívek leírják, hogy a nagy távolságok miatt csak évente kétszer jár ki hozzájuk az illetékes görög katolikus plébános, haláleset, keresztelelő, házasság esetén pedig csak magas fuvardíj ellenében tudnak idejében papot hoztatni. Iskolás gyermekeik hitoktatásban nem részesülnek, így szentgyónáshoz és áldozáshoz sem járulhatnak. HMÁLF 685/10. 76–77.
20. *Șematișmul venerabilui cler al arhidieceșei metropolitane Alba-Iulia și Făgăraș pre anul domnului 1900 de la sânta unire 200*. Blaș, 1900. 339.
21. A magyarországi jogsokás szerint a vegyes rítusú házasságokat a menasszony rítusa szerint kötötték meg, a gyermekeket pedig az apa rítusára keresztelték. Ilyés 2003. 22–23; Uő: „...mentsük ki őket az oláh poplip ölelő karjaiból!": *A hajdúdorogi görög katolikus püspökség szervezése Csík megyében*. In: Vargyas Gábor (szerk.): *Párbeszéd a hagyománnyal. A néprajzi kutatás múltja és jelene*. (Studia Ethnologica Hungarica XIII L'Harmattan – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Bp., 2011. 748. Erdélyben a görög és a római rítusok kapcsolatára vonatkozó, 1873-ban megkötött Vancea–Fogarasy-egyezmény a vegyes házasságok megkötését ehhez hasonlóan szabályozta, és feltételezte, hogy ilyen esetekben mindkét fél a maga eredeti rítusának papja joghatósága alatt maradjon. A Gyimesekben – így valószínűleg Kostelekben is – azonban ettől némileg eltérően ez volt a helyi gyakorlat, hogy vegyes rítusú házasságok esetén minden szolgáltatást (esketést, keresztelest, temetést) a férj jelképezte végzett. GyÉL püspöki iratok 28.131/1944
22. Erre utal az is, hogy a csíkszépvízi görög katolikus anyakönyvben, amely a csíki falvakban rendszerint nagyon pontosan dokumentálta a vegyes felekezetű házasságokat, a 19. század végéig nem jelez vegyes feleke-

- zetű szülőpárokat Kostelekben. HMÁLF 47/251: *A csíkszépvízi görög-katolikus egyház anyakönyvei*; vö. Ilyés 2003. 23.
23. Vö. Gyórfy Eszter: „*S osztán nagy zavar volt ezekben' az évekre'.*” *Felekezeti konfliktusok és rítusváltások Kostelegen (1930–1944)*. Erdélyi Múzeum LXXVIII(2016). 2. sz. 92. (A továbbiakban: Gyórfy 2016.) A 20. század elején kiadott görög és római katolikus egyházmegyei sematizmusok, illetve az 1910-es népszámlálás egyaránt kimutatnak római katolikusokat Kostelekben. A különböző forrásokban található eltérő információk miatt azonban a rítusukhoz ragaszkodó, magukat római katolikusnak valló személyek pontos számát nem lehet megállapítani.
24. Ilyés 2003. 28. (Kiemelések a szerzőtől.) Vö. Oláh 1993. 109.
25. Takács Györggyel (Takács 2001. 29.) egyetértve magam is úgy látom, hogy a kostelekiek identitásának – részben napjainkig – leglényesebb komponense a környékbeli csoportoktól (csíki székelyek, moldvai és gyimesi csángók, moldvai románok) való különbözőség tudata, egy nem feltétlenül etnikumhoz köthető lokális identitás. A kostelekiek külső identifikációja ugyanakkor a 20. század elején két ellentétes véleményt foglalt magába: míg a környékbeli románság magyaroknak, a szomszédos székely községek lakói (elsősorban a görög rítus és a lakosság egy részének román anyanyelve miatt) románnak tartották őket. Az identifikáció másik nagyon fontos tényezője a helyiek görög katolikus vallása volt, amit más székelyföldi közösségekhez hasonlóan itt is *román vallásként* tartottak számon, a Kosteletet pasztoráló szépvízi görög katolikus plébánosokat *román papként* emlegették.
26. Ilyés 1999. 12; Ilyés 2003. 27. Egyet kell értenem Ilyés Zoltánnak azzal a megállapításával is, hogy a települési endogámia és a vallási-kulturális exogámia összekapcsolódása az előző évtizedekben megkötött vegyes rítusú házasságokból született gyermekek egy részének római katolikus hitben való megkeresztelésére is utalhat. Ilyés 1998. 288.
27. Ilyés 2003. 27–28.
28. Az 1930-as években kibontakozó pasztorációs rivalizáció részletesebb bemutatásáért lásd Gyórfy 2016. 92–96.
29. Hámosi Péter: *Székely-oláh görög katolikus sors történet*. Regio XVIII(2008). 2. sz. 196.
30. GyÉL püspöki iratok 10.1021/1940.; GyÉL püspöki iratok 28.658/1940.
31. Ennek körülményeiről és a két egyház papjainak konfliktusairól részletesen lásd Gyórfy 2016. 96–101.
32. Hossu Gyula kolozsvár–szamosújvári püspök korabeli adatai szerint 1940 decemberére a Csík vármegyei görög katolikus plébániák kétharmada pap nélkül maradt. GyÉL püspöki iratok 14.537/1941.
33. Balogh Béni: *A magyar–román viszony és az erdélyi kérdés 1940–1944 között*. In: Kovács Kiss Gyöngy (szerk.): *Történelmünk a Kárpát-medencében (1926–1956–2006)*. Komp-Press–Korunk Baráti Társaság Kiadó, Kvár, 2006. 25.
34. GyÉL püspöki iratok 28.432/1945.
35. Ilyés 1999. 13; Ilyés 2003. 30.
36. Ilyés 2003. 30. A vallási és etnikai kategóriák sajátos összemérésére (ti. „egyik fele román, a másik katolikus”) vonatkozó szövegeket Takács György is közöl: Takács 2001. 109.
37. Ilyés 2003. 31.
38. Kárpátaljáról, Vajdaságból és Erdély más részeiről is számos adatunk van arra, hogy a felekezetiség etnikai megjelölése a térhasználatban, az egyes felekezetek által lakott falurészek megkülönböztetésében is megnyilvánul. Bakó Boglárka: *Együttélési viszonyok és az etnikai identitás*. In: Szarka László – Kovács Nóra (szerk.): *Tér és terep*. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből. Akadémiai Kiadó, Bp., 2002. 107; Papp Richárd: *Történelmi egyházak a Vajdaságban: szakrális-etnikai stratégiák?* In: Szarka László – Kovács Nóra (szerk.): *Tér és terep*. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből. Akadémiai Kiadó, Bp., 2002. 184; Domokos 2005. 39.
39. 464 személy a 2011-es romániai népszámlálás adatai szerint. Forrás: <http://www.recensamantromania.ro/rezultate-2> (2016.12.03.)
40. 2002-ben Kostelek 570 lakosa közül 277 volt ortodox és 293 római katolikus. Forrás: <http://kia.hu/konyvtar/erdely/erd2002.htm> (2016.12.03.) A 2011-es romániai népszámlálás felekezeti, nemzetiségi és anyanyelvi adatai csak közszépszintű bontásban érhetőek el, ezért az Ágas községhez tartozó Kostelek adatait külön nem közli a statisztika
41. Az áttérés ugyanígy megy a házasságkötéstől független esetekben is. Gyermekek esetében, amennyiben a szükséges hittanórai felkészítéssel részt vett, a gyermek társaival együtt meggyón az adott egyházban, és elsőáldozó/bérmálkozó lesz, ami automatikusan az adott felekezethez való tartozását jelenti a továbbiakra nézve. A kosteleki római katolikus plébános elmondása szerint ugyanakkor az ortodox egyház többnyire nem adja ki a feleknek a hivatalos procedúrához szükséges keresztlevelet, ezzel próbálva megakadályozni a hívek áttérését.
42. A jelenlegi ortodox pap nőeknek csak szoknyában, férjes asszonyoknak ezenfelül csak kendőben való megjelenést engedélyez a templomban.
43. A házasság nélkül együtt élő párok nem áldozhatnak és nem keresztelhetnek, sőt ha esetleg egy ilyen kapcsolatból gyermek születik, a pap csak a szülők egybekelése után kereszteli meg. Amennyiben összeházasodnak, a pap általában még annyi ideig nem áldoztatja meg őket, ameddig a „vadházasság” tartott.
44. Vö. Virt István: *Halottas szokások és hiedelmek hagyományozódása a magyar–román nyelvhatáron fekvő Hárompatak vegyes lakosságú falvaiban*. In: Tomisa Ilona (szerk.): *Hárompatak: Egy ismeretlen néprajzi kistáj Erdély és Moldva határán*. MTA Néprajzi Kutatóintézete, Bp., 2003. 80–81.

SZÜCS BRIGITTA

A TERHES ASSZONY ÉS AZ ÚJSZÜLÖTT EGÉSZSÉGÉNEK VÉDELME CSÍKBAN A 20. SZÁZAD ELSŐ FELÉBEN

T. Székely László kézírata nyomán



Nemcsak a terhes asszonyra vonatkoznak tiltások, hanem a gyermekágyas, más néven betegasszonyra is, kivált hogy erről az állapotról úgy vélekedtek, hogy ilyenkor könnyebben elbánhat vele a „gonosz”.

■ T. Székely László (1912–1982) gyimesbükki születésű ember volt, aki teológiai tanulmányokkal kezdte pályafutását a gyulafehérvári római katolikus teológiai akadémián, majd ennek elvégzése után Csík megyében évekig működött káplánként és hitoktatóként. 1947-ben tanári képesítést szerzett történelemből és földrajzból a kolozsvári Bolyai Tudományegyetem bölcsészettudományi karán.

Egyházi szolgálatból való kilépését követően, 1949-ben néprajzból doktorált Gunda Béla professzornál. Néprajzi munkássága egész életét végigkísérte. Elsősorban a csíki székelyek vallási néprajza foglalkoztatta, ennek köszönhetően több írása született ebben a témában, mint például *Szenthelyek, ünnepnapok. Csíkszentdomonkos és Balánbánya turista kalauza* (Szerző kiadása. Kolozsvár, 1936); *Áhítat a falun. Adatok Csíkszentdomonkos vallási néprajzához* (Szerző kiadása. Csíkszereda, 1943), *Ünnepelő székelyek. Adatok a székelység vallásos néprajzához* (Csíkszereda, 1943 2. kiadás Kolozsvár, 1944) és *Az életfordulók néprajza. A paraszttársadalom alkata az évfordulók csíki néprajzában* (doktori értekezése, 1949).¹

1948-tól a Kelet-Bánság területén, Temesváron élt feleségével és két fiával. Itt nyugdíjba vonulásáig történelmet és földrajzot oktatott, többek között a Magyar Vegyes Líceumban és a

Matematika–Fizika Líceumban. Székely professzor földrajzi tevékenysége is jelentős volt, hiszen Temesváron ő végzett elsőként földrajzi kísérleteket, amelyekkel a tájékozódást, az égtájakat, a helyi idő kiszámítását, az atmoszféra mozgásait, az időjárás és a folyóvizek hatásait és a domborzati formákat vizsgálta. Ezenkívül érdekelték a földtörténeti és vulkanikus problémák, amelyeket az Arad megyei Lippai-dombság egykori tengervidékén és a bánáti Nagy-Topolovac környékén tanulmányozott. Számos földrajzi-természetismereti cikket publikált a *Szabad Szó* című temesvári napilapban.²

T. Székely László életútjának emlékei és az utókorra hagyott tudományos munkái a különböző tudományterületeken való jártasságáról, kiemelkedő pedagógiai és közösség-összekovácsló talentumáról tesznek tanúbizonyságot. Jelen tanulmányommal is ezt kívánom igazolni, amely T. Székely László *Az életfordulók néprajza. A paraszttársadalom alkata az évfordulók csíki néprajzában* című kéziratával fog foglalkozni. Ezen munkának pontosan azon részei kerülnek ismertetésre, amelyek a terhes nők és újszülöttek egészségvédelmének tapasztalati és mitikus felfogásához kötődnek.³ Ezen témát érintő fejezetekben szemléletesen kirajzolódik Székely László néprajzi, szociológiai és etnobotanikai oldalról való megközelítéseinek összefonódása, továbbá érzékelhető a leírások mögötti gyakorlati terepmunka is.

Dolgozatom tehát nemcsak néprajzi témájú cikk, hanem recenzálása is T. Székely László még kiadatlan gépelt kéziratának.

T. Székely László *Az életfordulók néprajza. A paraszttársadalom alkata az évfordulók csíki néprajzában* című leíró és elemző munkáját 1948-ban írta meg, amit többesztendei helyszíni (Felcsík, Alcsík és Kászon) néprajzi gyűjtőmunka előzött meg. Ezt követően is folytatta a csíki terepkutatást, így 1980-ban első munkáját kiegészítette és bővítette, majd a 201 oldalas gépelt kéziratát beküldte a Kriterion Könyvkiadó kolozsvári szerkesztőségének, ahonnan elismerő és támogató jellegű visszajelzéseket kapott. 1982-ben Székely László hirtelen elhunyt, kéziratának kiadása pedig nem valósult meg.⁴

Az életfordulók néprajza megírásához végzett kutatómunka főként arra irányult, hogy a népelet valós helyzetéről úgynevezett „pillanatfelvételekkel” tudósítsanak, amelyekben elemi szerepet játszik a holisztikus adatgyűjtés és a szociológiai szemlélet, mint például a statisztika alkalmazása. Székely László mindezt jelzi is kéziratának első fejeztében, majd székely társadalomtörténeti attitűdjeit vázolja fel. Szövegében a csíki székelyek átmeneti rítusai tükrében vizsgálódik, ennek első állomásának jelöli ki a születést és az azt megelőző magzati létet, a terhességet.⁵ Azért is bizonyul szerencsésnek a csíkiak képzeteit és az élethez való viszonyulásait az életfordulók mozzanataiban vizsgálni, mert azok ilyenkor erőteljesebben megnyilvánulnak különböző megnevezésekben, tilalmakban vagy cselekedetekben, amelyek gyakorta mágikus tartalmakkal vagy gyakorlati, illetve tapasztalati tudással átitatottak.⁶ Ennek értelmében a kéziratban a gyermekáldásról olvashatunk tehát elsőként.

T. Székely László megállapítja, hogy a gyermekáldással kapcsolatos felfogások falvanként különbözőek. Általánosságban elmondható, hogy a gyermeket értéknek vélték, bár szórványosan jelentkezett a születéskorlátozás is. Az utóbbi érdekében a nők különböző teákat, növényeket és babonás eszközöket is használtak. Székely László növényeket nevez meg helyi elnevezésükkel, konkrétizálva azokat latin neveikkel, mint például „paponya” (*Verbena officinalis*) vagy petrezselyem (*Petroselinum hortense*) gyökér, amelyek végére cernát kötöttek, és

azzal vették el a magzatot. Ehhez idéz két köznyelven forgó szólást is: „Gyöke-rezés” és „Felgyökerezett magának”, amelyek bizonyítják e növények terhesség-megszakításra való alkalmazásukat. Ezenkívül különböző receptúrákról olvashatunk, például egy teakúráról, amelyhez a következő növényeket nevezi meg a szerző: „magtalan papsajtából (Malva neglecta, Wallr.), ez »magtalanít«, oleander újításból (Nerium oleander, L.), levendula (Lavandula officinalis, Chaix.), derenduca lapiból (Gentiana ciliata, L.) készítik.” További eljárásokról is szó esik: a nők forró vízbe öntött ecettel párolták magukat, feloldott sót és kámfort ittak. Sok esetben az anyós nem látta jónak a gyermekáldást (főként többgyermekes családban), Székely László szövegében rögzítette az anyós hozzáállását: „Nem kell több borjúzó tehén.”

A fogamzásban a régi primitív elképzelések, illetve a természettel kapcsolatos analógiák nyomait véli felfedezni Székely László. A megtermékenyülés azon néphiten alapszik, hogy a nő a fogamzásával a természetet imitálja, ennek nyomán eredezteti Székely László a „Bogyó” gyermeknevet is.⁷

A terhes anya és a magzat fizikai és szellemi egészségének megőrzése rendkívül fontos volt korábban is, így számos tiltás vonatkozik az állapotos anyára.⁸ Székely László a tiltásokat strukturáltan csoportosítja. Elsőként nevezi meg a *látási és tapintási tilalmakat*, amiket a következő gyűjtéseivel példáz: a terhes asszonynak nem volt szabad nyulat, békát látnia, hogy a gyermek ne legyen nyúl-, vagy békaszájú. Csíkszentmihályon nem volt szabad félszeg embert meg nézni, megcsodálni, nehogy a gyermek is olyan legyen. Gyimesbükkön nem volt szabad az anyának kutyát érinteni, farkast látni. Csíkkarcfalván tojánhéjra tilos volt lépni, nehogy a gyermek arca foltos legyen.

Második klasszikusként határozza meg a szerző a *dologtilalmakat*, amelyek szerint régen tiltották a munkát az állapotos asszonynak. Ennek értelmében a terhes anyának cipelni, kútra mennie nem volt szabad, sőt szőnie sem, nehogy a gyermek homloka ráncos legyen. A viselős anyának a karincájába⁹ bogyós gyümölcsöt, virágot, pénzt, tojás nem volt szabad rakni, mert a gyermek arcán meglátszott.

Harmadik kategóriába tartoznak az *étkezési tilások*, ezek jellemzően analógiás ételektől való tartózkodást jelentettek. Nem volt szabad ülni¹⁰ és farkas érintette húst enni az anyának, nehogy sebek jelenjenek meg a gyermek testén. Rendkívül fontos volt, hogy bármit, amit megkíván az anya, abból ehessék, mert különben „ellesz” a gyermek (vetélés), vagy az anya megbetegszik. Ezt követik a sorban a *szellemi tilások*, amelyek az anyát arra intik, hogy ne mérgeződjön, ne tanúskodjon, esküt ne tegyen, illetve temetésen részt ne vegyen. Végül utolsó csoportként vannak megnevezve a *rendkívüli tilások*, ide sorolható például a terhes asszony küszöbre való ülésének tilalma.

Székely László külön tárgyalja a gyermek nemét jósó képzeteket, amelyek a terhes asszony fizikai alakulásából való következtetésekből adódtak: „ha hegyes a viselős asszony hasa, fiút szül, ha pedig kerek, tehát a derékban hordja a gyermeket, akkor leányt szül. Ha hányingere van, ha foltos az arca, ha ég a melle: leánya lesz, az utóbbit a hordozott gyermek nagy haja idézi elő.” A születési időt is a gyermek neve határozza meg. Csíkkarcfalván úgy tartják, hogy ha sokáig viselős az anya, akkor fia lesz, ha rövidebb ideig, akkor lánya.

A viselős anya lelkileg is felkészült a szülésre, így elmondta a terhes asszony imáját, és fogadalmakat tett a bűcsúra.

Székely László csoportosítja a szülés előkészületeinek mozzanatait, megkülönböztet *szellemi gondozást* és *testi gondozást*. Szellemi gondozáson értendő

például, amikor az anya kezébe olvasót adnak, nyakába érmet, fejéhez imakönyvet tesznek. A szerző csíkrákosi gyűjtéséből említi, hogy éjjelre fonákjára kötött kendőt tesznek a fejére, hogy a szépasszonyok ne járják. Testi gondozásnak minősül a szülő anya hajának leeresztése, majd kendővel való lekötése golyva elkerülése okán (csíkbánkfalvi adat). A kendő „tisztas asszonyi állapot” jelképe volt. Láz esetén mellére és homlokára vizes ruhát tettek. Csíkcsekefalvi gyűjtés alapján a teher könnyebb viselése és a méh lehúzóadásának megakadályozása érdekében övet kötöttek az anyára.

A kéziratban olvashatunk a szülés körülményeiről is, például hogy ne szennyezzék be az ágyat, a földön, szalmán szültek. Székely László idézetekkel példázza mindezt: „sétarra guggolva” (sajtárra guggolva), „székre ülve szültek”, „a székek adja az erőt”, a „kicsid ágyban térden állva, az ágyba kapaszkodva szültek”. A könnyű szülést „gőzöléssel” és „sétarra ültetéssel segítették elő, a szülő asszonyt sétarra¹¹ ültették, és a forró víz párolgását körös-körül elzárták. Továbbá az anyára a hét mennyei zárat és Tóbiás könyvét rátették. Masszírozták, pálinkával itatták, Székely László csíkjénőfalvi gyűjtéséből idéz: „Igyál, mert ettől erőd lesz.”

A szülésnél jelen volt a bába, a férj és a szomszédság. Korábbi időszakokban a bába teendőit úgynevezett *értőasszonyok* végezték el. Számtalan esetben szültek bába nélkül. Gyakran a szülő asszony a férje nyakába kapaszkodott, hogy szenvedjen ő is, ezzel megkönnyebbülést ért el. A szomszédok fújták, az arcát törülgették, a gégejét fogták, hogy „ne legyen golyvája”, mondták Székely Lászlónak Csíkjénőfalván.

A méhlepényt nevezték másának vagy gyermekháznak is. Székely László leírása szerint „lites üvegbe fúvással” szabadultak meg tőle, majd trágyába vagy földbe ásták. Szokás volt hangyaboly tetejére rakni, ha naplemente előtt a hangyák elhordták, akkor úgy tartották, hogy a gyermek hosszú életű lesz, ha nem, akkor nem sokáig marad életben, ez szintén Csíkjénőfalván hangzott el.

A köldökzsinorral és annak későbbi megőrzésével kapcsolatosan Székely László érdekes adatokat közöl: „A köldökzsinórnak egy csonkját orsóhegyre húzták, s amikor a gyermek iskolába kezdett járni, átnéztettek rajta, hogy az ezermes-terré váljon. Helyenkint »szabaduláskor« egy zsebkendőben a templomba vitték és az oltár mögé dobták. Házasságkötéskor a legény kioldotta a köldökzsinorra kötött piros szalagot (Csíkjénőfalva).” Az anya utófájdalmait sok helyen „lerészegítéssel” könnyítették, a következő idézetet olvashatjuk a kéziratban: „Tarsd a literes üveget a párnád alatt, hogy ne legyen rágásod.”

A kéziratban a szülő anya betegségeiről pontokba szedve olvashatunk. Elsőként kerül említésre a derékszakadás mint reumás tünet, amelyet „felszedéssel” gyógyítottak: „a beteget a földre fektették és egy »tudós férfi« megmasszírozta, megpogtatta, »felszedte« a bőrét.” A szülés után elformátlanódott anyára azt mondták, hogy leszakadt a hasa. A vérfolyást bazsarózsa (*Paeonia officinalis* L.) teával gyógyították Csíkjénőfalván. A visszértágulás kialakulását a bábaasszony hibás kezelésének tulajdonították, vagy a mezítláb járásnak.

Nemcsak a terhes asszonyra vonatkoznak tiltások, hanem a gyermekágyas, más néven *betegasszonyra* is, kivált hogy erről az állapotról úgy vélekedtek, hogy ilyenkor könnyebben elbánhat vele a „gonosz”. Fésülködnie tiltott volt egy hétig, mert az kézreszketést, fejfájást okozhatott a későbbiekben. Úgy gondolták, hogy a fésűvel a fejbőr ereit kirángatná. Három hétig a házat nem volt szerencsés elhagynia, sem vízen keresztül mennie, mert az a tej elapadásához vezethe-

tett, vagy a szomszéd háziállatai elpusztulásához (gyimesbükki adat). Ha mégis kimenetelre kerülne sor, Csíkjénőfalván az anyának meg kellett kerülnie az utcai keresztet.

A gyermekágyas anyát a rokonok és a szomszédok rendszeresen látogatták, és enni vittek neki. Székely László egy csíkgöröcsfalvi adatot közöl ehhez kapcsolódóan: „Nem kell se tejük, se almuk, se a kicsi bubájuk.” A látogatók, hogy ne apadjon el az anya teje, vagyis „ne vigyék el a tejét”, rongydarabot hagytak a háznál.

Az anya avatásáról is olvashatunk a kéziratban, bár ezt igen röviden tárgyalja Székely László. Az avatásra, amely a keresztelő előtt hat héttel történt meg, az anya fehérbe öltözött, ilyenkor semmit nem adott ki a házából, ha mégis tejet adtak volna el, akkor sőt kellett bele tennie, nehogy elapadjon a szoptatós anya teje. Az ártó szellemek megtévesztése céljából a csecsemő homlokát korommal kenték be.

Az újszülött egészségének védelméhez ugyancsak számos szokás-elem kapcsolódott. Köztudottan a keresztetlen gyermek még tisztátalan, születése után egy vagy két hétre keresztelték meg, addig fokozott elővigyázatossággal kellett számolni, hiszen a „gonosz erők” könnyebben elérhették, amelyek következményei különböző betegségek vagy fizikai rendellenességek lehettek. A kisgyerekek orvoslását zömmel a bába vagy az úgynevezett „fogdosóasszony” végezte.

Elsőként említi Székely László a *testi alakításokat*, például hogy ne legyen alaktalan a csecsemő feje, a falcsontokat helyre masszírozták, fejkendővel elkötötték, pedig az említett eljárás sokszor daganatot, tompulást idézhetett elő.

A kisbaba fürdetését általában napfelkeltekor a konyhában végezték. A fűrésztövizet kaszapengén öntötték a teknőbe, úgy gondolták, ez az eljárás az igézés ellen hathatós. A vízbe különböző gyógyító varázsszereket tettek. Hasfájás ellen az anya által elfogyasztott hús csontját tették a vízbe. Ezenkívül áztatlan lent (*Linum usitatissimum* L.) és bükkfa (*Fagus silvatica* L.) kérgéből égetett hamut tettek. A teknő egyik végébe hamut és sőt tettek, a másikba ugyanazt megfordítva. Pénzt is dobhattak bele. Mindezek a cselekmények az ártó hatalmak elleni védekezés céljából történtek. A gyermek fürdővizéből akár az apa pálinkájába is tölthettek, hogy gyermekét jobban szeresse. A fűrésztövizet napfelkelte előtt és napnyugtakor nem volt szabad kiönteni, figyelni kellett arra, hogy olyan helyre öntsék, ahol mások nem járnak, nehogy elvigyék a kisgyermek álmát. Roppant érdekes adatra bukkanhatunk a „kárvallott hús”¹² és a „lefülledt” betegség összefüggéséről, amely szintén analógián alapszik: „A »kárvallott« hús csontját idem per idem elve alapján teszik a gyermek fűrésztövizébe.”

Az anyatejet, akárcsak a méhlepényt, mágikus eljáráshoz felhasználták: „Az előtejből kovásztalan pogácsát csinálnak (»kovász«), amibe kisgyermek temetésekor a sírjáról elhozott gödörföldet kevernek. Ezzel vissza lehet szerezni az anyatejet.” Az anyatej védelme érdekében az ajtóra kis piros keresztet posztót tűztek. Ha egy szoptatós anya „elvitte” a tejet gyermekágyas asszonytól, akkor a szoptatós anya tejéből ráfejnek egy piritós kenyérre, és megetetik a gyermekágyas asszonnal, így visszajön a teje. Ha bárki más vitte el az anya tejét, akkor azzal közösen lapotyát ettek, amelyre tejet fejtek.

A fejlődő gyermekeket tejbegrízzel etetik és teákkal itatják. Székely László a következő növényeket sorolja fel, amelyekből teát főztek: „részben kéznél lévő hagyma (*Allium cepa* L.) és kamilla (*Mastricaria chamomills* L.) teából, részben

pedig a patikából hozott ánizsmagos (*Pimpinella anisum*) vízből és kelemensárból (egy barna folyadék) áll. A gyermek megkívánásának engednek.

A gyermek jó alvásának érdekében öt vagy hat mákfejet (*Papaver somniferum* L.) főztek csészébe, és annak a levét itatták a gyermekkel. Ha a gyermek túl sokat aludt azt a betegség jelének tekintették.

A gyermek haját nem vágták le egyéves koráig, hogy ne legyen becstelen. Székely László csíkmenasági gyűjtése szerint hogy ne hulljon a haja, Csíkbánkfalván pedig hogy ne maradjon el a növekedésben. A köröm levágása a fizikai és erkölcsi fejlődést akadályozta volna. Székely László úgy véli, hogy mindez a nép integritásos gondolkozásáról vall, vagy a köröm mint rész egy az emberrel mint egésszel. A fehér hajról vagy tincsről úgy vélték Csíkjenőfalván, hogy a gyermek nagy úr lesz, Székely László ezt azzal magyarázza, hogy a szegényparasztság analógiás elképzelése szerint az urat és a „tudóst” fehér haj jellemzi.

Székely László a kisgyermek anyajegyének megnevezését is rögzítette kéziratában, ezek a következők: málna (*Rubusideaus* L.), Boldogasszonylapi (*Chrysanthemum balsamita* L.), szilva virág és mag (*Prunus domestica* L.), májfolt és macskacsicses anyajegy. Keletkezését azzal magyarázták, hogy az anya virágot, gyümölcsöt szedett, vagy ezeket beledobták az ölébe. Általános képzet volt, hogy az anya érzékeny, minden hatással van rá, különösen a természet, a növény- és állatvilág. Az anyajegyek gyógyításától tartózkodtak, úgy vélték, a gyermek halálához vezetne.

Akárcsak az szülő anya betegségeiről, úgy a kisgyermek betegségeiről is olvashatunk a kéziratban, hasonló tematika szerint, pontokba szedve, kissé magyarázva a kiváltó okaival vagy kezeléseivel. Elsőként olvashatunk a némaságról, amelyet az okozhatta, ha az anya eltitkolta áldott állapotát, ha két fogatlan gyermeket egymáshoz érintettek, vagy ha a gyermeket megfésülték. Ellene az utóbb felsoroltak tiltásával védekeztek.

Az angolkóros gyermeket „ebagosnak”, „szőrösnek” vagy „sorvadtnak” nevezték (*hirsutis unis*, *hypertrichosis congenita*). Ezt a betegséget fűrésztéssel kezelték. Székely László a következő gyógyító eljárást írja le a betegség kezelésére: a fűrésztőteknő jobb sarkára hamut, a balra sőt tesznek, ezt átlós alakban elütik, és ebben fürdetik meg a kisgyermeket. Székely László egy csíkjenőfalvi adatot közöl, amely szerint ez a betegség abból adódik, hogy a terhes asszony sóra ült az esztenán, emiatt a gyermeke teste „leveszett”, ettől lett szőrös, sorvadtnak, vagyis angolkóros.

A „csorbás” vagy „elnyútt szájú” gyermekeket Csíkkarcfalván paphoz vitték, hogy kilenc evangéliumot imádkozzon felette.

„Hűlés” ellen hathatósan bizonyult, ha a gyermek mellére avas hájat tettek, vagy egyszerűen csak arra figyeltek, hogy a gyermek fürdővizét ne oda öntsék, ahová vizelni szoktak.

Bélhurut, vagyis „gyomormenés” esetén szenesvizet itattak a beteg gyermekkel, vagy piros fonalat és korallperecet (*Coralium rubrum*) tettek a karjára gyógyítás céljából. Továbbá tejbe kevert bundafehérítővel és megőrölt bükkfakéreg (*Fagussilvatica* L.) teával gyógyították.

Hasgörcs esetén a gyermek teste „elszederjesedett”, vagy „mirigy szökött”. Köménymaggal (*Carum carvi* L.), cukorral, ánizsmaggal (*Pimpinella anisum* L.) gyógyították Csíkkarcfalván. Másutt a köldökére pálinkás borogatást raktak. Fo-

dormentateát (*Mentha piperate* Huds.), vermutot (*Artemisia absinthium* L.) itattak vele.

Gilizta esetén tejet forraltak, kitették a házból, az ablak elé helyezték, a gyermeket a házban az ablakhoz ültették, onnan szagoltatták vele a tejet.

Székely László csíkkarcfalvi gyűjtése szerint a székrekedés ellen a gyermek fürdővizének szappanlevét adták.

A kéziratban többször olvashatunk a farkashús hathatóságáról, amelyet szív-görcs esetén: „farkas hús levéről itatták a kisgyermeket”, kiütések ellen pedig farkashúst ettek: „Ha nem faltam volna farkashúst, a farkastályog előntött volna” – mesélte Székely Lászlónak egy csíkjenőfalvi asszony.

Ájulós gyermekhez „értőasszonyt” hívtak, aki a beteg fejére és mellére tett tányérra öntött, ami megmutatta, hogy mitől ijedt meg a gyerek. Ilyenkor a szenesvíz is hathatósan bizonyult. Másutt a pap áldozó borát öntötték a gyermek fejére.

Különböző bőrbetegségre égés után (villámláskor) maradt szenet tejföllel elkeverték, és azt kenték a bőrfelületre. Ótvar ellen a gyermek fürdővizébe hamut, sót, lent, nyírfa (*Betula pendula* Roth.), papsajt (*Malva neglecta* Wallr.), árvacsihán (*Lamium purpureum* L.) keverékét tették. Az ekcémás panaszokat „tyúkheverésnek” nevezték, úgy kezelték, hogy a kiütés helyéhez dörzsöltek egy kenyérbetét, majd azt egy tyúkkal megetették.

Annak érdekében, hogy elkerüljék a gyermek hátfájását, a földre fektették. A gyermek sápadtságát azzal magyarázták több helyen, hogy az anya sírba nézett. Néhány betegség okának tulajdonították a megcsodálást, ezért a látogatóba ment emberek megköpdösték a gyermeket, hogy ne legyen beteg vagy buta. Ha mégis megcsodálták a gyermeket, akkor öregasszonyt hívtak, aki imákat mondott a beteg felett, derül ki Székely László csíkszentkirályi gyűjtéséből.

Székely László úgy véli, hogy az általa tapasztalt és felgyűjtött hiedelmek és eljárások, amelyek a terhes anyát és a kisgyermeket célozták meg, részben azzal a ténnyel is magyarázható, hogy a gyermekhalandóság a 20. század első felében igencsak magas volt, amit a szerző statisztikai adatokkal is alátámaszt. Példaként említi Felcsík öt falvát: Csíkszentdomokost, Csíkszenttamást, Csíkjenőfalvát, Csíkkarcfalvát és Csíkdánfalvát, ahol 1909-től 1939-ig az összes elhunytból az egy éven aluli gyermekek 29,5%-a, az 1-4 éves gyermekek pedig 19,9%-a halálozott el. Ugyanezek a tendenciák terjedtek ki egész Csík területére.

Székely László fejezetének lezárásaképpen azt vizsgálja, hogy a terhes asszony és az újszülött egészségének védelme érdekében használt eljárások, tilalmak és egyéb elképzelések milyen szemléleten alapultak, illetve mi jellemezte azokat. Ennek szellemében nevezi meg elsőként a szerző az *analógiás és integrációs szemléletet*, például amikor az anya sírba néz, aminek eredménye, hogy a gyermeke sápadt lesz. *Mitikus, mágikus felfogás* is érzékelhető volt Székely László kutatása idején, hiszen számos mágikus gyógyító eljárást vagy ártó szellemekkel kapcsolatos hiedelmet sikerült rögzítenie, amelyeket kéziratában is olvashatunk. Továbbá a varázslat is többször megjelenik például egy-egy diagnosztizálás során, példaként említi a megcsodálás megállapítását önöntéses eljárással.

Annak okán, hogy a népi gyógyászatot orvostani ismerethiány jellemezte, jellemzően a tapasztalt, már többször bevált gyógymódokat alkalmazták. Például a gyógynövények felhasználhatóságai és hatásai is tapasztalás útján váltak ismeretessé a nép körében.

T. Székely László a terhes anya és az újszülött köré fonódó szokásokat ismerető fejezetében megnyilvánul, hogy a közölt helyszíni gyűjtések kéziratban való rögzítése és gyakori szó szerinti idézése nemcsak a néprajztudomány számára jelentősek, hanem éppoly fontos információi a nyelvészetnek, a természettudománynak, azon belül az etnoökológiának vagy akár az orvostudomány történetének is.

A cikk zárásaként elmondható tehát, hogy T. Székely László kéziratának forrásértéke megkérdőjelezhetetlen. Remélhetőleg mindezek bemutatása ismertebbé teszi a szerző munkásságát, és rámutat arra, hogy bármely tudományterületen kutató szakembernek fontos kiegészítő forrásanyagává válhatnak Székely László gyűjtött anyagai, kéziratai.

■ JEGYZETEK

1. Lásd még Székely László (1912–1982) *életpályája és szellemi hagyatéka*. In: Keszeg Vilmos–Szász István Szilárd–Zsigmond Júlia (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 22. Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár, 2014. 421–436.
2. Lásd még T. Székely László: *Érdekes tájak a Bánságban és környékén*. A kötetet szerkesztette és jegyzetekkel ellátta Illés Mihály. Helyzet – Kép – Jel Könyvek 7. Sorozatszerkesztő Bodó Barna. Gordian Könyvkiadó, Temesvár, 2012. 112. Ennek recenziója: Szűcs Brigitta: Honismeret, 2013. 2 szám. *Székely László: Érdekes tájak a Bánságban és környékén*.
3. Ez a témát 2014. november 4-én a budapesti Semmelweis Orvostörténeti Könyvtárban rendezett Orvostörténeti konferencián mutattam be.
4. T. Székely László *Az életfordulók néprajza. A paraszttársadalom alkata az évfordulók csiki néprajzában* (1949) című bekötött, gépelt kézirata a Szegedi Tudományegyetem Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék Adattárában van elhelyezve. Digitalizálva fellelhető a Kriza János Néprajzi Társaság Archívumában.
5. Lásd Csonka-Takács Eszter: *A születési rítusok és hiedelmek szerepe a közösség kapcsolatrendszerében Gyimesközéplokon*. Doktori disszertáció, 2006. Forrás: <http://doktori.btk.elte.hu/folk/csonkatakacs/diss.pdf> (Letöltés: 2016.12.05., 07:15)
6. Vö. Balázs Lajos: *Szeretet fogott el a gyermek iránt*. A születés szokásvilága Csíkszentdomokoson. Monográfia. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda, 1999; Balázs Lajos: *A vágy rítusai – rítusstratégiák*. A születés, házasság, halál szokásvilágának lelki hátteréről. Scientia Kiadó, Kvár, 2006. 60–61.
7. „Az anya az ősi állapotban lévő Természetet, az alkimisták primamateriá-ját szimbolizálja.” A „mag” és „magzat” szinonimaként jelenik meg. Mircea Eliade: *Misztikus születések*. Tanulmány néhány beavatástípusról. Európa Könyvkiadó, Bp., 1999. 113.
8. Vö. Benedek H. Erika: *Út az életbe. Világképelemzés csángó és székely közösségek születéshez fűződő hagyományai alapján*. Stúdió Könyvkiadó. Kvár, 1998. 18–23.
9. Karinca – kötény
10. Ülü – ölyv
11. Sétár – sajtár
12. Elpusztult állat húsa.

SZÉKELY MELINDA

A DEVIANCIA EGYIK PÉLDÁJA AZ ÖRDÖNGÖSFÜZESI LAKODALOMBAN



**Ha
a menyasszony/vőlegény
állapot egyfajta
kiváltság, a fiatalság
korának a betetőzése,
amire mindenki úgy
emlékszik vissza, mint
egy üdvös állapotra,
akkor a szűkés révén
ettől megfosztják
a fiatalokat.**

Ördöngösfüzes a Mezőség északi peremének egyik legrégebbi magyar települése, a Mezőség északi kapuja. Nevét 1366-ban említik először. „Alsó-Füzes őslakosai magyarok voltak, mit igazolni látszik e falu magyar neve is, később azonban a birtokosok oláh lakosokkal népesítették be, úgyszintén a vele szomszédos Felső-Füzeset, mely valószínűleg 1703–11 közt pusztult el az itt keresztülvonuló ellenséges hadak dúlásai következtében.”¹ A település a Füzes-patak völgyében fekszik, és 7 km-re található Szamosújvártól. Önálló közigazgatási egység, hozzá tartozik: Füzesmikola, Kisszék, Boncnyíres (Nicula, Săcălaia, Bonț), határai pedig szomszédosak Szamosújvárral, Székkal, Szamosújvárnémetivel, Szépkényerű-szentmártonnal és Cegével (Gherla, Sic, Mintiu Gherlii, Sânmartin, Țaga).

Etnikailag és vallásilag heterogén, hiszen magyarok, románok, cigányok lakják, reformátusok, katolikusok, ortodoxok, görög katolikusok. Román kori templomát 1230-ban említik először. Népesége ma 1316 fő, amelyből 629 magyar és református, más vallású magyar ember a faluban nincs, a néhány adventista Szamosújvárra jár be imaházba.

A lakodalom szokáskörével való foglalkozás nyomán derült ki, hogy a vizsgált településen nem minden esetben vetik alá magukat a társadalom tagjai a közösség által kínált normáknak. Az ember egyéni érdekei és meggyőződései, illetve társas létre való rákényszerülése gyakran

okoz feszültséget. „Az emberi létezés eredendően individuális jellege s az egyén belevetettsége egy nem általa választott társadalmi közegbe tartós feszültség forrása a személyes és a társas lét dimenziójában. Minden kulturális rendszer alapvető törekvése ennek a feszültségnek a kezelése.”² Az egyén, aki a közösség normarendszerének nem veti alá magát, büntetésben részesül, aminek a célja mindig a deviáns viselkedés megszüntetése, illetve annak a normához való hozzáigazítása.

Heller Ágnes *A szégyen hatalma* című írásában különbséget tesz külső és belső tekintély között, amit „szégyen-kultúrának” és „lelkiismeret-kultúrának” nevez.³ Kotics József ezeket a fogalmakat árnyalva állapítja meg, hogy: „Az erkölcsi normák legitimitásának két alapvető formája van: a hagyomány és az ész. A szégyen a külső, a lelkiismeret a belső tekintéllyel áll kapcsolatban. A szégyen esetében a tekintélyt azok a társadalmi szokások jelentik, amelyet »mások tekintete« képvisel. A lelkiismeret esetében a tekintély a gyakorlati ész, amely belső hangként nyilvánul meg. A tradicionális társadalmakban a normák legitimitásának egyedüli forrása a szégyen, míg a funkcionális társadalmakban a lelkiismeret válik meghatározóvá. Ilyen értelemben szokás »szégyenkultúrákat« és »lelkiismeretkultúrákat« szembeállítani egymással.

Ha a jóról és rosszról való tudás igazságáról kizárólag a hagyomány kezeskedik, akkor az erkölcsi tekintély külső. A külső tekintély azoknak a konkrét normáknak az összessége, amelyeknek az emberek alávetik magukat. Aki ezt nem teszi meg, azt a többiek tekintete szégyenkezésre kényszeríti.”⁴

Ördögösfüzesen gyakran megesett, hogy a lánykéréskor megejtett egyezségben a két család nem tudta az érdekeit összehangolni, ezért a vizsgált időszakban (1930–1960) gyakoriak voltak a szökések.

A szökésnek különböző okai lehettek:

1. A választott párt nem kedvelte a szülő.
2. A fiú még nem volt katona – H. A. esete.
3. A fiatalok hamarabb el akarták kezdeni a szexuális életet.
4. A fiatalok családjának anyagi helyzete, származása, érdekei nem találtak – P. E. esete.
5. Nem tudtak megegyezni a szülők a hozományt illetően.
6. A lány megesett.
7. A szülők anyagi helyzete nem engedte meg, hogy lakodalmat tartsanak.
8. A lány már volt férjénél – V. A. esete.

A szökésnek több oka is lehetett tehát, és a háborús időkben gyakori volt, hiszen kilépést jelentett a társadalom erkölcsi szabályozása alól, aki szökött, arra már nem vonatkoztak az esküvőtől való szigorú normák, nem kellett „egyezséget” kötni, gazdaságilag semmiféle felelősséget nem jelentett.

Elsődlegesen a szökések amiatt történtek, hogy a fiatalok tudták, a családjuk nem rendelkezik a lakodalom megtartásához szükséges anyagi háttérrel,⁵ azonban lehettek érzelmi okai is. Ha a két család közül valamelyiknek nem tetszett a gyermekük választottja, és „tiltották őket egymástól”, gyakran megesett, hogy a fiatalok a szülők akarataival szembeállva mégis megszöktek. A szökés már elég ok volt arra, hogy utána a házasság, ha nem is a megszokott módon, de mégiscsak létrejöjjön. Ilyenkor a szökötteket igyekeztek minél előbb megbüntetni és a büntetésük leróvása után integrálni. Olyan is megtörtént, hogy a lány megesett, így aztán a fiú meg is zsarolhatta a lány családját, hogy csak akkor veszi el a lányt (és szabadítja meg a „szégyentől”), ha odaigérik neki a lány család-

jának a vagyonából azt a földet, amit ő szeretett volna. A fiúnak érdeke volt tehát a lányt szexuálisan (is) megkönyékezní, a lánynak pedig, mesélik adatközölím, eléggé okosnak és ügyesnek kellett lennie, hogy szexuálisan csak annyit engedjen meg, amennyire feltétlen szükség volt ahhoz, hogy a fiú ne hagyja ott. Ha a fiatalok mégsem akartak várni a szexuális élet elkezdésével, akkor megszöktek. Régen a lány szüzessége nagy érték volt, így a házasság előtti szexuális együttlét teljes mértékben tiltott volt, és kevés lehetőség volt titokban együtt lenni, fel kellett vállalni a kapcsolatot, a szökés pedig egy módja volt ennek. Devianciának számított ugyan, de ezt a fiatalok vállalták, ha más lehetőségük nem volt.

Természetesen a szökésnek is megvolt a maga normarendszere, a maga kialakult szokásstruktúrája. A következőkben a szökésnek három különböző okból adódó változatát vizsgáljuk meg, keresve azokat a hasonlóságokat, illetve különbségeket, amelyek a társadalomra való jobb rálátást biztosíthatják.

H.A. esetében, aki 1953-ban szökött meg, 17 évesen, elsősorban értékrendbeli és társadalmi különbségek okozták a szökést: a fiú családja „világibb” szemléletű volt, és a fiú nem volt még katona, ezért a fiatalok meg sem próbálkoztak a megszokott úton házasságot kötni, hanem megszöktek. A szexualitás kérdése sem volt elhanyagolandó, ugyanis már a szökés északáján a menyasszony elveszítette szüzességét, erről az anyós számára a véres lepedő árulkodott. A szökés előre megbeszélt időpontban zajlott úgy, hogy a lány este, amiután mindenki elaludt, kilopózott a családi házból, találkozott a szeretőjével az előre megbeszélt helyen, a ház közelében. Innen együtt mentek el, általában „a szőlők alatt” (Füzesen), rejtett utakon akár a fiú családjához, ha azok befogadták a lányt, akár egy semleges családhoz, a fiú részéről. Ezek az emberek vállalták, hogy addig vendégül látják őket, amíg a szülőkkel megbékélnek: általában világibb szemléletű keresztszülőkhez vagy más rokonhoz, esetleg nagyszülőkhez szöktek a fiú családjából. H.A.-t a vőlegénye a saját szüleihez vitte. Ha a lány megszökött, az másnap rögtön kiderült, és onnan kezdve őt már nem tekintették hajadonnak, hiszen elvesztette legbecsesebb „kincsét”: „Mind a ketten, már párom vot, már ha idejöttem, már meg... lefeküdtem vele már... értéktelen voltam, vot akit... megtörténhetett volna úgy, hogy hazavitt volna apám. De az is szegény volt, mert volt olyan eset is, ha valaki még megszökött, [...] hogy... elment a szülője és hazavitte, s aztán, megesett léánynok tartották... s aztán, nem vette el senki.”(H.A.)

A befogadó családhoz érkeve a lányt rögtön asszonnyá kellett változtatni, hiszen egyébként nem feküldhetett le egy ágyba a „férjével”.

Ha itt a Van Gennep-féle osztályozás⁶ szempontrendszerét követjük, és az eltávolító, elvlasztó, beépítő rítusokat keressük, észrevehető, hogy kiesik néhány lépés, illetve felgyorsulnak az események. Nincs leánykérés, nincs egyezkedés, nincs lakodalom (amely komoly gazdasági erőfeszítést jelentett a család számára), tehát kiesik az eltávolító és az elvlasztó komponens, besűrűsödik az idő, és rögtön a beépítő komponens veszi kezdetét. A lányt fel kell kontyolni, meg kell valósítani szimbolikusan is a státusváltást. Ennek a feladatnak a végrehajtása arra az (asszony)személyre tartozott, aki a fiatalokat befogadva vállalta a „nász-nagyságot”, és elkísérte őket az eklézsiakövetésre.

Ha a fiú családjához szöktették a menyasszonyt, akkor az anyós szervezett be valakit a rokonságból vagy a szomszédságból a menyasszony felkontyolására, amely minden esetben még azon este/éjszaka megtörtént. Ha bizonyos lépéseket

át is ugrottak a fiatalok a szabálysértés által, azért a legfontosabb mozzanatoknak a szimbolikus tartalmához még ilyen esetben is ragaszkodtak: „H.A.: Szégyen vot a szökés, apám ezért haragudatt, há elmondam én, hogy hogy történt. Na s akkor aztán itten anyósamék híjják átol [...] Andorkáék laktak itt, az urammal első unokatestvér volt, hogy híjják átol, hogy kontyoljanak fel. Felköltötték őket, s Ilona felkontyolt.” Ezután már a menyasszony nyugodtan „együtt hálhattott a férjével”, akivel azonban csak a következő napokban, hetekben eskették össze a hivatalos egyházi rend szabályai szerint is. A konty jelképes értelemmel bírt, és jelezte, hogy a státusváltás megtörtént.

Előbb a világi „méltóságok”, a szülők előtt kellett bocsánatot kérnie a lánynak, és ez is a családi kötelekek fontosságára, a szülők iránti nagyfokú tisztelet jelentőségére utal. H.A., aki híres és ismert „mesélője” a falunak, a saját történetét is ízesen, mesébe illő narrációs technikákkal idézi fel: háromszor ment bocsánatot kérni az apjától, akit végül nagy szigorúságából a megbékélést sürgető szomszédok által elmondott Endre báró balladájának példája billentett ki. Az öngyilkosság lehetősége meglágyította az apa szívét, és megbocsátott a lánynak, a vejét pedig innen kezdve fiaként szerette.

Ha a világi hatalmak előtt megvolt a megbékélés, következett az egyházi feloldozás.

„A megszégyenítő büntetés mindig nagy nyilvánosság előtt folyt, sőt az emberek tekintélyes része tevékeny szerepet vállalt benne, hozzájárulva a vétkes megalázásához. Az egyház vagy a hatóság által kezdeményezett aktusban való aktív részvétel azt a tudatot eredményezte, hogy maga a közösség büntette meg bűnt elkövető tagját. Ez a ritualizált megszégyenítés arra utal, hogy a közösség jogot formál az egyén privát életszférájának megítélésére is, amennyiben az elmentés a konszenzuson alapuló értékekkel. Ilyen esetben nemcsak az egyén, hanem a család jó hírneve is csorbul.”⁷

Ezt a szokást hívták a Mezőségen *eklézsiakövetésnek*, amit ha nem is akkora szigorúsággal, de az egyházi képviselők következetességének köszönhetően még ma is gyakorolnak. Ha a fiatalok nem jelentkeztek önként a pap előtt, jelezve bűnüket, akkor általában a presbiterek feladata volt jelezni a családnak az eklézsiakövetés szükségességét. A menyasszony, aki már elvesztette lánystátusát, konttyal ment a papi méltóságok elé a vőlegény oldalán. Azt, hogy ők egy héten többször is a templomba mentek az egész falu látta, és szégyennek számított, ezzel vezekeltek az elkövetett bűn miatt. Az irodában a pap rövid bűnbánó istentiszteletet tartott, a fiatalokkal közösen imádkozott, majd a végén feloldozta őket bűnük alól.

Az eklézsiakövetés érdekessége, hogy a rítus célja nem a kirekesztés, hanem az integráció, amely felől nem is annyira a pap felel, mint inkább a faluközösséget képviselő presbiterek, egyházi emberek. „A vezeklés nyilvánossága révén válnak újra a közösség teljes jogú tagjaivá azok, akik megsértették a közösség által kanonizált értékrendet. A faluközösség ily módon biztosítja az értékrend fennmaradását hosszú távon a közösség erkölcsi önvédelmét szolgálva.”⁸

A hét végén szintén az irodán, a presbiterek jelenlétében esküdtek meg. Ezt követően kis mulatságot is tartottak a legközelebbi rokonokkal. Ebből az ünnepelésből hiányoztak a látványos elemek, a vonulás, a templomban való megmutatkozás, hiszen a normasértőket megfosztották ennek a lehetőségétől. Bár a nászéjszakát „elhálták” korábban, hiszen a szökés napjától a lány már az anyósáék házában aludhatott, az egyhetes „próbaidő” itt is megmaradt, aminek a letelté-

vel a násznagyasszony és az anyósa elvitte „felmutatni” a templomba. Ott, az addigi helye a lányok padjában üres maradt, és ettől kezdve az első padba került, az anyósa mellé, mert a férje családja rangos család volt a faluban, a családok pedig nemzetségek szerint foglalhattak helyet a templomban. H.A. esetében ennek a korán elkezdett házasságnak az ára az lett, hogy a férjét röviddel az eskü után elvitték három évre katonának, így neki, újasszonyként az anyósákkal kellett laknia, férje nélkül.

P.E. esetében a szökést a kollektivizálás megjelenése okozta. Mivel az ő testvérei már férjhez voltak adva, bátyja pedig egyetemet végzett, és elköltözött a faluból, a családi ház és a szülők gondozása rá háruló feladat maradt, ezért nem szeretett volna úgy férjhez menni, hogy ő költözzön a vőlegény otthonába. Döntését az is megerősítette, hogy az ő szülei hamarabb beálltak a társulásba, mert „*kellott a papír a bátyámnak az egyetemre*” (P.E), más szóval, igazolni kellett az orvosi tanulmányokat folytató fiuknak, hogy szülei a hatalmat tisztelő falusiak.

A lány nem akart a férje családjához költözni, mert azok „nagygazdák” voltak, sok volt a föld, sokkal többet kellett volna ott dolgoznia, mint így, a társulásban. Meggyőzte választottját, hogy szökjenek meg, mert akkor elkerülhetővé válik az, hogy őneki (mármint a lánynak) kelljen odaköltöznie a fiú családjához. Ez az eset is példázza, hogy a lakodalom forgatókönyvének a szigorú betartása mennyire fontos volt. Kérdésekre, hogy miért nem tarthattak „rendes” lakodalmat szökés helyett, az volt a válasz, hogy azért nem, mert akkor kötelező módon oda vitték volna az újasszonyt a férj otthonába, amit el akartak kerülni. Arra nem volt mód, hogy a szokást végigkövetve a menyasszonyt elvigyék az anyósához, kivárja a próbahetet, felmutassák a templomban, és aztán mégis visszaköltözzön a saját otthonába, hiszen ez szégyennek számított volna, és a szokás logikájával sem egyezett.

P.E.-t a férje a nagyszüleihez szöktette, és bár „nem tudták elhálni” az éjszákát, mert a lánynak éppen havi vérzése volt, a szökést érvényesnek tartották. Ilyenkor a vőlegény családja azért ellenezte a szökést, mert így a lánnyal nem adtak semmilyen hozományt. Amikor P. E.-t megszöktették, az első vendég a háznál egy rokon volt, aki aztán vitte tovább a hírt a faluba, hogy a fiatalok megszöktek, és ironikus megjegyzéseket tett a hozomány hiányára: „...na jövek, hogy lássom az újmenyecskét. Én Istenem, gondolom, én még nem voltam menyecske, mondom, hogy az volt a helyzet, hogy én léány [...] jöhettem volna haza nyugodtan. Mit akarok mondani, jön, na osztán azt mondja, úgy teringette magát: majd meglátjuk, hogy milyen hozományt hoz az újmenyecske.” (P.E.)

A kollektivizálás, a gazdasági helyzet átértékelődése a lakodalmi rítusok átlakulását is magával hozta. A fenti eset inkább csak az átmeneti időszak nehézségeire, irányvesztettségére világít rá, amikor az érdekek más okok miatt sem egyeztek: a vőlegény családjának vagyona, sok földje ebben az esetben, a menyasszony értékrendje szempontjából hátrány volt. Korábban bármelyik lány örült volna, ha módos helyre megy férjhez, ám ebben a kontextusban a sok föld sok munkát jelentett a lány számára, amit a társulásban támasztott követelményekkel szemben tehernek érzett. Egy másik tényező is közrejátszott itt: a menyasszony testvérébátyja orvosi egyetemre járt tanulni, és a politikai rendszer megkövetelte a hatalomnak való alávetettséget. Ez a követelmény nemcsak a tanulni vágyó fiatal szüleire, hanem még a testvérekre is kihatott, ezért ha olyanhoz megy feleségül, aki ellenkezik a kollektívbe való beállással, a testvére előrehaladását gátolná. P.E valószínűleg ezt a szempontot is figyelembe vette, amikor a szökés mellett döntött.

Más esetben, például V.A. esetében azért történt szökés, mert a menyasszony volt már egyszer férjnél, de nem éltek jó házasságban, ezért nyolc hét házasság után elvált. Mivel egyszer már volt menyasszony, és már kontya is volt, nem tarthattak lakodalmat még egyszer, így ők is eklézsiakövetés nyomán házasodtak össze. Ez a szokás máig él, ugyanis az elváltak vagy az özvegyek is csak a parókian esküdhetnek, a közösség kontrollja még működik.

Az eklézsiakövetés révén megfosztották a házasulandókat a nyilvános megmutatkozástól, elvették tőlük – büntetésből – a rituális szertartás végigkövetésének jogát, mivel szántszándékkal vonták ki magukat a falu erkölcsi szabályrendszerére alól. Ebben az esetben a Van Gennep-féle kategóriáknak hiába is keressük a helyét, hiszen itt az elválasztás és a liminalitás periódusa szinte teljesen eltűnik, a beépítés pedig sokkal problémásabb. A legpregnansabban megmutatkozó szokáselem a konty felkötésének fontossága, ami a beépítés legfőbb jele: ha a fiatalok elkerülték az átmenet fokozatainak a bejárását, amely a lány-/legénystátusból vezet a házas státusa felé, akkor a státuszjelző szimbólummal, a konttyal rögtön jelezni kell, hogy az átlépés megtörtént. Az egybekelés ebben a formájában egy lehetősége a szexuális kapcsolat sürgetésének. Kimarad az egyezés, a kikérés, a készülődés, az eskü, a multság azért, hogy a fiatalok mielőbb szexuális kapcsolatba léphessenek, hiszen az adatközlők nem tagadják, hogy ezekben az esetekben ez az elsődleges cél.

Van Gennep fogalmaihoz visszatérve elmondható, hogy az átmenet az első két fázis (elválasztás, küszöb) kimaradásával valósul meg, illetve a liminalitás helye eltolódik: miután a lánynak a fejére kötötték a kontyot (rendszerint aznap este, amikor megszöktették), szexuális kapcsolatba léphet a választottjával, bár az még nem volt sem az egyházi, sem a világi hatalmak előtt a férje. A közösség a konty szimbolikus felkötése révén engedélyezte a kapcsolatot, megtette a beépítési cselekvéseket. Az egybekelésnek ezen a szinten megtörtént a megpecsételése, azonban az egyházi „hatalom” előtt is tisztázni illett a helyzetet. A liminalitás itt veszi kezdetét, hiszen a lánynak bűnhődnie kell vétkéért imádkozás által. A feloldozás és a templomi eskü jelzi aztán az újabb beépülési lehetőséget. Ha egy grafikonon ábrázoljuk a hagyományos modellt és a szökés modelljét, ez a 48. oldalon látható módon néz ki.

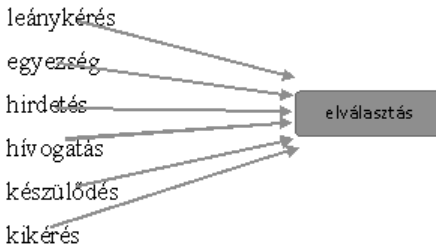
A szökés szokásrendszerében az átmeneti rítus fázisai eltolódnak, átértékelődnek. Az alapfogalmak itt is felfedezhetők, hiszen van krízishelyzet, amit meg kell oldani, van liminális állapot, amiből a beépítés révén kerül ki a menyasszony, illetve a vőlegény, azonban a kategóriák rendje eltolódik.

A preliminalitás fázisa teljesen eltűnik, a liminalitás átértékelt helyzete pedig azután veszi kezdetét, hogy a menyasszonyt a „világi” szféra szabályai szerint már beépítették, hiszen a kontyolás után kell bocsánatot kérnie előbb a saját családjától, azután az egyházi hatalmaktól. Ebben a periódusban ő valóban küszöbhelyzetben van, hiszen ha véletlenül megtörténne, hogy a választottja mégsem veszi el, akkor nagy valószínűséggel vénleány marad, és mivel elveszítette a lányok legbecsesebb kincsét, a szüzességét, a szülők családjában marad élete végéig. Erre vonatkozóan egyetlen esetet sem találtam a terepen, azonban az átmeneti állapotot az ettől való félelem indokolja a szökött lányok esetében.

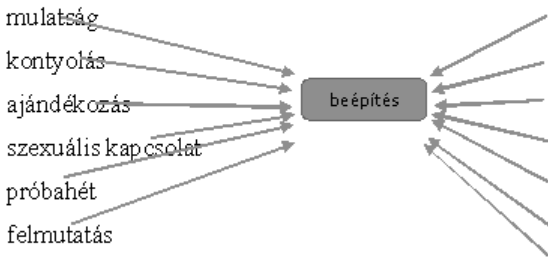
A beépítő rítusok sokaságával találkozunk: a kontyolás, az eklézsiakövetés, az el nem mulasztott multság mégiscsak jelzése a státuszváltásnak, amit a közösség előtt is meg kell erősíteni. Niedermüller Péter szerint a menyasszonyhoz kapcsolódó nagyszámú beépítő rítus jelként funkcionál a társadalomra nézve.

Hagyományos forma

Szókés



-
-
-
-
-
-



kontyolás
szexuális kapcsolat
ekléziakövetés
feloldozás
eskü
mulatság
felmutatás

Bár ő nem a szokésról, hanem a megszokott rend szerint zajló lakodalmakról beszél, kijelentésének érvényessége a szokéssel megvalósított egybekelésre is vonatkozik: „A preliminális és posztliminális rítusok döntő mértékben a menyasszonnyal állnak kapcsolatban. Ezek a szokások igen pontosan tükrözik a paraszti társadalomnak a férfi/nő viszonyról, a család rendjéről, belső szerkezetéről vallott felfogását. Az a tény, hogy a preliminális és posztliminális rítusok elsősorban a menyasszonnyal kapcsolatosak, rá vonatkoznak, jelzi, hogy a házasságban a menyasszony kerül »új« családba, a nő »megy férjhez«, a férfi »vesz magának feleséget«. Ezek a szokások tehát pontosan jelzik a férfinak a családban játszott vezető szerepét.”⁹

A „nagy felhajtás” elmarad, a fiataloknak tilos a ceremónia, mivel bűnt követtek el: a normarendszert megszegték, kiléptek úgy a világi, mint az egyházi szabályok alól, ezért a lakodalmi mulatság is szűk körű. A megmutatkozás, a rítus eljátszása itt kimarad, és ez a mozzanat büntetésértékű a fiatalokra nézve.

Ha a menyasszony/vőlegény állapot egyfajta kiváltság, a fiatalság korának a betetőzése, amire mindenki úgy emlékszik vissza, mint egy üdvös állapotra, akkor a szokés révén ettől megfosztják a fiatalokat. A nők narratíváiban nagyon gyakori elem a „menyasszony koromban” állapotra való visszaütálás mint egyfajta legszebb, legjobb állapotra. Éppen az ettől való megfosztás a büntetése a

szököttnek, akik nem a megszokott módon köthetnek házasságot. A reprezentatív fogalmak, amelyekkel leírják az így megszervezett egybekelést: *titokban, sötétben, eldugott helyen, csendben, szűk körben, felhajtás nélkül, csak a parókián.*

„A helyi társadalom nemcsak a közös mindennapi élet valamennyi területén, hanem ezen túlmenően az életfolyások és élettervek, az individuális szükségletek és a magánérzések vonatkozásában is illetékesnek nyilvánította magát.”¹⁰

■ JEGYZETEK

1. Kádár József: *Szolnok-Doboka vármegye monográfiája*. III. *A vármegye községeinek részletes története.* (Deés-Gyarakpataka). Közrem. Tagányi Károly, Réthy László, Deés, 1909.
<http://mek.oszk.hu/04700/04755/html/343.html>
2. Kotics József: *Mások tekintetében*. Miskolci Egyetem. A Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék könyvei 4. 2001. 5.
3. Heller Ágnes: *A szegény hatalma*. Bp., 1996. 10.
4. Kotics: i.m. 5.
5. Erre nemcsak a Mezőségen, hanem Kalotaszegen is van példa. Nagy Janka Teodóra *A nőablástól a házasságkötésig* című tanulmányában utal erre: „Alapvetően vagyoni okok játszottak szerepet a huszadik század elején Kalotaszegen a leányszöktetések számának megnövekedésében. [...] A szegényebb családok ugyanis, akik nem tudták vállalni a házassággal együtt járó anyagi terheket – különösen a rendkívül drága kelengye kiállítását –, e jogszokás felelevenítésével kerestek kiutat.” 2001. 50
6. Arnold van Gennep: *Ritirile de trecere*. Iași, 1996.
7. Kotics: i.m. 18.
8. Uo.
9. Niedermüller Péter: *Az akció mítosza*. Szempontok az átmenet rítusainak szemiotikai értelmezéséhez. In: Novák László–Újváry Zoltán (szerk.): *Lakodalm*. Debrecen, 1983, 414.
10. Kotics: i.m. 15.



NAGY ÁKOS

A JOBBÁGYTELKI KOLLEKTIVIZÁLÁS TÖRTÉNETE



A kollektivizálás elkerülésének köszönhetően a környékbeli falvakhoz viszonyítva mégis a viszonylagos gazdasági fölény, a továbbra is élénk kulturális élet jellemezi a települést, ami a helyiek pozitívabb jövőképében is megnyilvánul.

A kelet-közép-európai kommunista államok parasztságának 20. századi történetében sorsfordító esemény volt a kollektivizálás, a magántulajdon felszámolása. A szovjet befolyási övezetbe tartozó Romániát és azon belül Erdélyt sem kerülte el a szóban forgó esemény. A továbbiakban egy Felső-Nyárád menti falu, Jobbágytelke kollektivizálási kísérletét ismertetem. A település sajátos helyzetét az adja, hogy itt különböző okok miatt elmaradt a termelőszövetkezet megszervezése, és ennek eredményeképpen a termőföldek és a termelőeszközök magánkézben maradhattak a kommunizmus idején. Ez a folyamat olyan sajátos társadalmi és gazdasági következményekkel járt, melyeknek hatása a mai napig érezhető a település mindennapjaiban, illetve a környékbeli kollektivizált falvak és Jobbágytelke kapcsolatára is befolyással volt. A kollektivizálás elmaradása miatt hagyományos gazdasági stratégiák maradtak fenn, illetve újak jöttek létre, melyek hozzájárultak a falu életképességéhez.

A kutatás egyik alapfeltételezése, hogy az elmaradt kollektivizálás alternatív gazdasági stratégiák kialakulásához és megerősödéséhez vezetett, illetve lehetővé tette a meglévők továbbélését. Így a faluban hagyományosnak számító szalmafonásnak mint kereseti forrásnak is megnőtt a jelentősége, illetve sok esetben a pálinkafőzés is kiegészítő jövedelemként volt jelen. A szocialista mezőgazdálkodás keretein belül aligha lehetett volna megvalósítani a szalmafo-

nás és a szalmakalapok készítéséhez szükséges búzafajta termesztését. A földek magánkézben maradása hatással volt a társadalmi és kulturális életre is, a hagyományos népi kultúra egy része fennmaradhatott és továbbforgalmazódhatott. Jobbágytelkén élénk társadalmi és kulturális élet zajlott, ebben az időszakban néptáncscsoport és színjátszó kör is alakult, és saját népi hagyományait és tánc kultúrájukat vitték színpadra. Bár az 1989-es rendszerváltozást követően itt is megkezdődtek a migrációs folyamatok, és a hagyományos gazdálkodási stratégiák is egyre inkább háttérbe szorultak, az élénk kulturális élet továbbra is a falu egyik jellemzője maradt.

A kutatás alapját helyszínen készített mélyinterjúk és megfigyelések, illetve a néprajzi, társadalom- és gazdálkodástörténeti szakirodalom képezi, de a fellelhető korabeli dokumentumok is fontos szerephez jutnak. Utóbbiak kapcsán meg kell azonban jegyezni, hogy a vizsgált korszakban erőteljes volt a hatalom beavatkozása a helyi társadalmak gazdasági, társadalmi és kulturális életébe, és ennek tulajdoníthatóan az írott dokumentumok többsége is a hatalmi érdekeket tükrözte. A szemtanúk visszaemlékezései a korabeli eseményekre ugyancsak körültekintésre intenek, mivel azok az egykori valóság szubjektív kivétítései a jelenre.¹

Jobbágytelke Maros megyében, a Marosvásárhely–Szászrégen–Szováta háromszög középpontjában, a Felső-Nyárad mentén fekvő település. Közigazgatásilag a nála kisebb Székelyhodos községhez tartozik. A népesség szinte teljes egészében római katolikus magyarokból áll, főbb megélhetési forrásuk a növénytermesztés és állattartás, illetve mellékes jövedelemként megemlíthető a szalmafonás és a faluturizmus is.

A falu környéke már a bronzkortól lakott,² első ismert írásos említése egy 1567-es székely adóösszeírásból származik.³ Orbán Balázs nevének eredetét lakóinak egykori várjobbágyi szolgálatából eredezteti.⁴ Elmélete szerint a falu szabad székelyei János Zsigmond korában válhattak a görgényi vár jobbágyaivá, amikor a székelyek szabadságjogának megsértése után kitört lázongások megtorlásaként sokan kegyvesztettek lettek.⁵ Későbbi dokumentumokban is szerepel Jobbágytelke, ezekben a helyi primorokat, lófőket, gyalogpuskásokat és szabad jogállásukat említik meg,⁶ illetve birtokok adományozása kapcsán is felbukkan a szomszédos falvakkal együtt.⁷ A 17. századi katonai összeírások és vizitációs jegyzőkönyvek a település korabeli állapotáról, népességéről is adatokat szolgáltatnak.⁸ Igen részletes leírást kapunk a falu korabeli gazdasági helyzetéről az 1701 és 1722 közötti összeírásokból, melyek a település korabeli gazdasági erejére, gazdálkodására és létszámára engednek következtetni.⁹ A jobbágyfelszabadítás előtt Marosszék többi székely településéhez hasonlóan Jobbágytelkét is többnyire saját tulajdonban levő földön gazdálkodó szabad székelyek lakták, akik a szántóföldeket és a kaszálókat magántulajdonként, a legelőket és az erdőket pedig köztulajdonként használták. Mentésültek a feudális jellegű szolgáltatásoktól, telkükért csak az államnak, az egyháznak és a községnek adóztak, és ennek a rétegnek a belső szerkezetét a vagyoni viszonyok határozták meg, nem pedig a feudális jog.¹⁰ Ebben a korban más marosszéki településekhez képest Jobbágytelkén igen alacsony volt a jobbágyok és a zsellérek száma.¹¹ Amikor a Habsburg-hatalom 1764-ben felállította a határőr katonai rendszert, megváltozott a székely társadalom és az öröklött társadalmi szerkezet évszázados rendje. Udvarhely- és Marosszéken azonban nem került sor hasonló szerveződésre, így ezek a székek a katonailag szerveződőktől eltérő társadalmi fejlődést mutattak.

A szabad székely földművesek a korábbi katonai rendek (gyalogok és lófők) lezármazottai voltak, és ők adták a faluközösségek magját. Egy részük zsellért vagy szolgát is tartott az elszegényedett székelyek köréből, így a falvakon belül is erős tagoltság jelentkezhetett, a nemesi rend mellett szabad földművelők, jobbágyok, zsellérek és szolganép is élt egy-egy településen. A marosszéki szabad székelységet földesúri szolgáltatásokra nem kötelezték, és birtokukat magántulajdonként bírták, azonban komoly terhet jelentett számukra az államnak és az egyháznak fizetett adó. Az 1848-as forradalom előtti évtizedekben az egyre szaporodó népesség és a családi birtokok elaprózódása következtében a székely szegény réteg felduzzadt, aránya pedig meghaladta a közepes és jómódú rétegét.¹² A földművelő szabad székelység nehezen viselte a közteherviselés hiányát, és tudatában voltak annak, hogy szabadságjogaikat a Habsburgok vették el. Ezért is támogatták a nemzeti mozgalmat, amelynek a nagyobb önállóság kivívása, a régebbi nemesi egyenlőség visszaállítása volt a célja.¹³ Az 1848–49-es forradalom és szabadságharc a Nyárád mentét sem kerülte el, és a toborzókra több jobbágytelki honvéd is jelentkezett.¹⁴ Orbán Balázs idején a falu házainak száma 181 volt, határa 2535 holdat tett ki, amiből 971 holdat szántóként használtak.¹⁵ A 19. század óta a szalmafonás és a kalapkötés a falu egyik jellegzetes tevékenységének számít, melyet egyes források az 1831-ben plébánossá kinevezett Bocskor Lajoshoz kötnek, aki Böződről hozta magával a tudást, hogy a szűkös megélhetést biztosító mezőgazdaság mellé kiegészítő kereseti forrást biztosítson a helyieknek.¹⁶ Az igen kiterjedt gazdasági kapcsolathálóval rendelkező falu nemcsak a környéket látta el a szükséges fejfedőkkel, hanem nagyobb vásárookra (Marosvásárhely, Beszterce, Kolozsvár) is eljutottak a termékek.¹⁷ A kalapok mellett nagy szerepe volt (és van napjainkban) a szalmából készült különféle tárgyakkal is, amelyeket a kommunizmus éveitől kezdve egy segesvári gyár számára állítottak elő, és így külföldi piacokra is eljutottak.

Az első világháború és a trianoni békediktátum utáni évek a falu lassú gyarapodását hozták magukkal. A második világháború után berendezkedő kommunista hatalom számos átalakítást és fejlesztést vitt véghez a településen, azaz a céllal, hogy a parasztságot megnyerje a mezőgazdaság szocialista átalakításának. Végül a helyi vezetés fáradozásának köszönhetően a kollektív gazdaság nem került megalakításra, és a helyiek saját földjeiken és eszközeikkel folytathatták a hagyományos gazdálkodást.

Az 1850 utáni népszámlálási statisztikák, illetve a korábbi összeírások tanúsága szerint Jobbágytelke etnikai szerkezete alig változott, népessége – néhány kivételtől eltekintve – teljes egészében római katolikus vallású székely magyarokból állt. Az impériumváltások utáni betelepítések sem változtattak ezen, ugyanis a falu viszonylagos elszigeteltsége kiesett a betelepülők és betelepítettek látóköréből. Az első teljes körű összeírástól az 19. század végén tapasztalható fellendülés és a békés politikai viszonyok jótékonyan hatottak a népszaporulatra, 1910-ig a falu lakossága fokozatosan nőtt. Az első világháború okozta veszteségek és a trianoni békediktátum okozta változások az 1920-as létszámon is érezhetőek: az 1910-ben feljegyzett lélekszám 1091 főről visszaesett 1035-re. A két világháború között a lélekszám újra növekedésnek indult, és a második világháború veszteségei ellenére is növekedett. A csúcspont az 1956-os év volt (1254 fő), amely után lassú apadás kezdődött. Az 1989-es változások után következett be nagyobb létszámcsökkenés, 1992-ben 861 főt regisztráltak, 2002-ben 722,¹⁸ 2011-ben pedig 584 lakóst jegyeztek. A csökkenés a falu családszerkeze-

tében is észlelhető. Az adatközlők elmondása szerint korábban a kiterjesztett családi háztartások voltak a jellemzőek, és háromnál is több gyermek volt egy-egy családban. Ezzel szemben a 20–21. század fordulójára már (keves gyerekekkel rendelkező) nukleáris családokat találunk Jobbágytelkén is. A falu túlnyomó többsége római katolikus vallású, a reformáció elkerülte a falut és környéket. Mai napig elenyésző a protestáns felekezetekhez tartozók aránya.¹⁹ Jobbágytelke 1781-ben szakadt el Székelyhodosztól, és lett önálló egyházközség.²⁰

A mezőgazdaság szocialista átalakítása a kommunista államok számára prioritás volt, mely eltérő idő alatt, módon és intenzitással, illetve eredménnyel valósult meg az egyes országokban.²¹ A különböző gazdasági ágazatok államosítása után már csak vidéken maradt magántulajdon és egy, a kommunista államtól független termelői réteg. Függetlenségét pedig a magántulajdonú termőföld biztosította. Ezért a réteg gazdasági-társadalmi autonómiájának felszámolása és átalakítása elengedhetetlen volt a társadalom homogenizációjának előkészítése szempontjából. Az úgynevezett *agrárforradalmat* két szakaszban valósították meg: előbb földreformra került sor, amikor a föld nélküli paraszti rétegek mezőgazdasági területekhez jutottak,²² majd megkezdődött a gazdák kollektív gazdaságokba szervezése, a magántulajdon megszüntetése, a kuláknak és gazdagparasztnak tartott réteg felszámolása, a szegény rétegek felemelése, illetve az ellenállás megszüntetése.²³ A 20. században a társadalom egyfajta *parasztalanítása* ment végbe, mely csúcspontját a szocializmus ideje alatt érte el, amikor a keleti blokk történelmi parasztsága, közte a romániai és erdélyi is gyökeresen átalakult. Ekkor a politikai ideológiában a munkásosztály és az ipar játszott főszerepet, és az iparosítás (a vidék esetében a szövetkezetesítés) érdekében a kulturális életre is rátelepedett a kommunista hatalom imázsteremtése, bevetve minden fellelhető eszközt, hogy a vidéki életet átalakítsa. A rurális imázst egy centralizált hatalom alkotta és alakította, nem pedig a helyiek, a lokális valóság és tér nem kapott politikai reprezentációt.²⁴

A romániai kollektivizálás 1949 és 1962 között, több szakaszban, eltérő és változó intenzitással, eredménnyel és több erőszakhullámmal tarkítva zajlott le.²⁵ 1962-re az ország mezőgazdasági területeinek 94%-a a kollektív, illetve az állami gazdaságok tulajdonába került.²⁶ A kollektívek szervezésének idején helyi szinten a községi néptanács számított a legfontosabb állami intézménynek, melynek felügyelete alá tartoztak a tanügyi, egészségügyi és kulturális intézmények. Az adminisztratív funkció mellett a gazdasági elvonás és az osztálypolitika érvényesítése is feladata volt. A néptanácsok szervezték meg és bonyolították le helyi szinten a megtermelt javak állami beszolgáltatását, illetve propagálták az új ideológiákat és társadalomképet. A tanács kategorizálta a falubeliek társadalmi helyzetét, politikai nézeteit és a rendszerrel szembeni viszonyulásukat is.²⁷ Az országos folyamatok helyi szinten is lezajlottak, így a kollektivizálás 1949-es meghirdetésekor Jobbágytelkén is működésbe lépett a propagandagépezet: szegény- és középparasztokat toboroztak az újonnan alakítandó gazdaságokba. Folyamatos volt a helyi tanács tagjainak, a tanügyi káderek és a kiküldött agitátorok meggyőző tevékenysége, a helyi szervezetek gyűlésein is napirendi pont volt a termelőszövetkezetek és kollektív gazdaságok témája. Fontos szerep jutott az infrastrukturális fejlesztéseknek (falú villamosítása, autóbuszjárat, új művelődési ház, ideiglenes jegyzőség, szövetkezeti bolt), melyekkel a mezőgazdaság szocialista átalakulását is elő kívánták segíteni. Az agitáló propagandában pedig részt vettek az országos szervezetek helyi tagszervezetei is. Mindenekelőtt a ma-

gyarság legfőbb érdekképviselői szervezetének számító Magyar Népi Szövetség említendő meg, de a Romániai Demokrata Nők Szövetsége, az Ifjúmunkás Szövetség, a Vöröskereszt, a Román–Szovjet Baráti Társaság és a Békeharc-bizottság is rendelkezett jobbágytelki csoporttal.²⁸ A helyi szervezeteknek egy kuláklisát is össze kellett állítaniuk, azonban a kulák kategória nem volt kellőképpen definiálva, ami sok helyen a vezetők visszaéléseire adott lehetőséget.²⁹ A hatalom követelményeinek eleget téve Jobbágytelkén is többeket kulákká nyilvánítottak, ami ellen a gazdák úgy védekeztek, hogy földjeiket szétszórták a kevesebb területtel rendelkező családtagok, rokonok között. Fontos azonban megemlíteni, hogy a vizsgált településen nem voltak olyan erőszakos cselekmények, mint a közeli Vadadon, ahol egy kuláknak nyilvánított gazdát a falu határában agyonlőttek. Ennek hatására az addig vonakodó falubeliek beléptek a kollektív gazdaságba.³⁰ Az eset híre természetesen Jobbágytelkére is eljutott, azonban a kollektivizálás ügyében nem hozott előrelépést. Ki kell emelni azonban Lokodi Gáspár helyi plébános esetét, aki ebben az időben többször is a kommunista rendszer és a kollektivizálás ellen prédikált, és ezért 1960-ban letartóztatták, majd börtönbüntetésre ítélték.

A propaganda és az erőszakos megnyilvánulások ellenére a helyiek ellenálltak a kollektivizálásnak. A pártvezetés előbb kényszerből egy társas gazdaságot alapított, majd igyekezett a falu teljes kollektivizálását megvalósítani. A gazdasági társulás pedig nem úgy működött, ahogyan kellett volna, ugyanis a tagok nem vették komolyan a hagyományos paraszti gazdálkodástól eltérő és felülről szerveződő munkát. A falubeli földek rossz minőségére, a dimbes-dombos határ összevont, gépesített művelésre alkalmatlan mivoltára hivatkozva a falu előljárói elérték, hogy Jobbágytelkét végül elkerülte a kollektivizálás. A magántulajdonban maradt földeken a megszokott módon folytatódott a gazdálkodás, és a falubeliek különböző kiegészítő jövedelmekkel viszonylagos anyagi jólétre tettek szert a környező kollektivizált falvak lakóihoz képest. A továbbra is magántulajdonban maradt földeknek köszönhetően a fiatal munkaerőre továbbra is szükség volt a mezőgazdaságban, ezért 1989-ig nem hagyták el akkora arányban a települést, mint tették azt más, a kollektivizálás miatt kevés munkalehetőséget nyújtó falvakban.

A kollektivizálás elkerülésében fontos szerep jutott az akkori helyi vezetőségnek és Balla Antal tanácstitkárnak. Az előljáró jobbágytelki lakos lévén ugyancsak a kiűtkeresésben volt érdekelt, és az akkori törvényekben, az adminisztrációban való jártasságából kifolyólag tudomást szerzett egy jogi kiskapuról, miszerint a hasonló domb- és hegyvidéken elterülő települések esetében nem kötelező a kollektív gazdaság megalakítása. Az ilyen vidékeken a határ összevont, gépesített művelése nehezebb, és a földek minősége is gyengébb volt az ártéri és síksági területekhez képest. A rossz földminőségre és a tagosítás nehézségeire, a dombos határra hivatkozva a helyi előljárók kijárták a felsőbb vezetésnél, hogy a kollektivizálás 1962-es befejezéséig a faluban ne alakuljon termelőszövetkezet. Emellett a szalmafonásra használt búza termesztése is szerepet játszott, mivel azt nem lehetett a helyi mezőgazdaság igényeket figyelmen kívül hagyó felsőbb utasítások, tervek szerint termesztetni. Ráadásul az ebből a szalmából készült dísztárgyak és kalapok a felsőbb pártvezetéshez is eljutottak, illetve nemzetközi kiállításokon is szerepeltek.

Több történet is létezik a korszakról és a kollektivizálásról, melyek a kiváltásos helyzet kialakulását taglalják. Mivel ezekről hivatalos dokumentumok

nem maradtak fenn, ezek megmaradtak a legenda szintjén. Egyes elbeszélések szerint az illegális pálinkafőzésnek, a felsőbb pártvezetés pálinkával való megvesztegetésének is nagy szerepe lehetett abban, hogy a falu nem kényszerült rá a kollektivizálásra. Ugyanilyen szerepet tulajdonítanak a szalmából font tárgyaknak is, melyeket állítólag az ország első emberének, Gheorghe Gherorghiu-Dejnek ajándékoztak. Az adatközlők szerint az első titkárnak annyira megtetszettek ezek a dísztárgyak, hogy személyesen járt közben Jobbágytelke érdekében. A kutatás során nem került elő az ajándékozásról szóló írott dokumentum, de egy 1955-ös, a szalmafonással foglalkozó kérvény valóban létezik, melyet a falubeliek az ország első emberének címeztek. Ebben az érintett személyek engedélyt kérnek a szalmából készült termékek más rajonokban³¹ való értékesítésére.

A korszakról való elbeszélések egyik alappillére a tanács titkáráról szóló részek, melyekben az kulcsszerepet kap a kollektivizálás elleni küzdelemben. Balla Antal 1926-ban született Jobbágytelkén egy hétgyermekes földművelő családban. Tanulmányai és a katonai szolgálat után a helyi néptanácsnál vállalt titkári állást. A jobbágytelki, majd székelyhodosi tanácsnál 31 évig volt tanácstitkár, illetve 10 évig tisztviseelő. 1945-ben megszervezője, majd vezetője lett a Jobbágytelki Népi Együttesnek, amely a falu meghatározó kulturális intézménye lett. A helyi adminisztratív elit tagjaként rálátása volt a kollektivizálás menetére, többek között az ő feladata is lett volna a helyi termelőségvetkezeti megszervezése. Tudatában volt a mezőgazdaság szocialista átszervezéséből származó következményeknek, így ő is a kollektív minél későbbi megalakulásában volt érdekelt. Miután tudomást szerzett a közeli Görgény-völgy nem kollektivizált hegyvidéki falvairól, Jobbágytelke földrajzi adottságaira hivatkozva adminisztratív úton próbált kiutat keresni. Kultúraszervező tevékenysége egyfajta gesztusként értékelhető a hatalom irányába: kollektív gazdaság ugyan nem alakult a faluban, de a szervezett előadások megfeleltek a kulturális életre vonatkozó szocialista követelményeknek is.

Az 1962-ben hivatalosan is lezárult kollektivizálási folyamat után végül magántulajdonban maradtak a jobbágytelki földek, és nem alakult meg a kollektív gazdaság sem. Ez a hagyományos gazdálkodás folytatásának lehetőségét jelentette. Kiegészítő jövedelemként pedig megmaradt a szalmafonás és a szalmakalap-készítés, illetve az illegális pálinkafőzés. A szalmafonás azonban intézményi keretet is kapott, ugyanis a megfont szalma egy részét egy segesvári gyár felvásárolta, majd különböző árucikkeket gyártott belőle. A jobbágytelkiek azonban a kész kalapokkal környékbeli városok piacain és vásárokon kereskedtek. Többen állattartásra rendezkedtek be, és a felnevelt állatokat az állami húsfeldolgozó-vállalatoknak adták el. Egy 1989-es statisztika szerint a magángazdaságok kevesebb mint 10%-át birtokolták az ország területének, de az állatállomány 34%-át, illetve egyes termékek esetében majdnem a felét biztosították az országos termelésnek. Ekkor az egyéni gazdák tulajdonában 600 000 domb- és hegyvidéken működő gazdaság volt. Ez az agrárterületek mintegy 9,6%-át tette ki, mégis az ország állatállományának egyharmadát, a tej és hús több mint felét, a burgonya több mint 40%-át biztosították.³²

A hagyományos népi gazdálkodásban az egyén évszázadok tapasztalatai alapján ismerte, hogy családja milyen készletekkel, szükségletekkel rendelkezik, milyen döntéseket kell meghoznia, milyen szabályokat kell betartania ahhoz, hogy anyagi jólétre tegyenek szert, gazdaságilag előrelépjenek.³³ Ezzel ellentétes

volt a felülről, sok esetben hozzá nem értő személyek által irányított tervgazdálkodás, amely a család igényei elé helyezte az állam érdekeit és szükségleteit. A hatalmi döntések gyakran nem vették figyelembe a természeti, gazdasági és kulturális tényezőket sem. Az egyéni gazdaságok fennmaradása viszonylagos anyagi jólétet eredményezett Jobbágytelkén. A környező, kollektivizált falvakban nemhiába tartotta magát az a mondás, hogy Jobbágytelke „kicsi Amerika” volt a kommunista rendszer idején.³⁴ A szomszédos, hasonló földrajzi adottságokkal rendelkező, de mégis kollektivizált falvakban és Jobbágytelkén eltérő folyamatok zajlottak le gazdasági, társadalmi és kulturális téren. Mivel a kollektív gazdaságokat gépesítették, csak kevés munkaerőre volt szükség. A felszabadult, főleg fiatal munkaerő kénytelen volt ipari központokba ingázni, illetve többen végleg elköltöztek a falvakból. Ezzel szemben Jobbágytelkén a magánkézben maradt földeken a gazdák tovább folytathatták a hagyományos, csak alig gépesített gazdálkodást. A hagyományos eszközökkel és módszerekkel végzett földművelés esetében minden munkaerőre szükség volt, ezért Jobbágytelke esetében sokkal kisebb volt az ingázók és elköltözők száma. Ez csak az 1989 után változott meg, amikor a munkaképes lakosság innen is nagyobb számban ment magyarországi vendégmunkára. Sokan pedig végleg letelepedtek a határon túl. A kollektivizált falvak társadalmában gyökeres változás állt be, ugyanis a helyi tulajdon- és társadalmi viszonyok átrendeződésével a lokális társadalom belső viszonyaiiban is feszültségek gerjedtek.³⁵ Ezek a közösségek fokozatosan előregedtek, ami a helyi társadalom szerkezetére és kulturális életére is hatással volt. Jobbágytelkén azonban a belső viszonyok alig alakultak át, és tovább éltek a helyi hagyományok is. Megalakult a fiatalokból és középkorúakból álló Jobbágytelki Népi Együttes, amely énekes-táncos kultúrműsoraival az ország számos pontjára, illetve Magyarországra is eljuthatott. A faluban szervezett tánc- és színjátszó csoportok rendszeresen eljártak Marosvásárhely és Kolozsvár színházaiba, illetve vendéglőadókat is fogadtak.³⁶

1989 után a nagyobb mértékű elvándorlás, a nehéz általános gazdasági helyzet ellenére a falu élénk kulturális élete továbbra is megmaradt. A táncscsoport továbbra is működött, és 1999-ben megrendezésre került az első *Marosszéki népzene- és néptánc-tábor*, amely minden évben a település legjelentősebb kulturális és turisztikai eseményének számít. A törést nem szenvedő kulturális életnek köszönhetően sokáig fennmaradt a helyi népviselet, illetve a farsangolás, az aratókaláka és a szüreti bálozás szokása is.³⁷

A jelenlegi gazdasági helyzetről elmondható, hogy Jobbágytelke hasonló gondokkal küzd, mint más erdélyi falvak. Az előregedés, a szükséges korszerű gazdasági eszközök hiánya, a nem kifizetődő termelés miatt egyre inkább teret veszítenek a családi gazdaságok. Helyüket pedig egy szűk réteg, a mezőgazdasági vállalkozók veszik át. Sokan parlagon hagyják földjeiket, mivel eszközök és erő hiányában képtelenek a megművelésre. A még mezőgazdasággal foglalkozók igyekeznek az állami és uniós támogatásokat igénybe venni. A 21. századi modernizáció hatásai is éreztetik hatásukat, a közelmúltban többek között ravatalozó és műfüves labdarúgópálya is épült a faluban, illetve az újonnan épült lakóházak esetében is megfigyelhető a hagyományos és egységes képet mutató építkezés megszűnése, a modern formák térnyerése is. Ezek ellenére, a vidék lakói szerint ez a falu jobb gazdasági és szociális helyzetben van, mint az egykoron kollektivizált szomszédos települések.

Mint látható, Jobbágytelke folyamatosan szabad székelyek és néhány jobbágycsalád által lakott falu volt, amelyet a fontosabb történelmi események (1848–49-es forradalom és szabadságharc, világháborúk, kommunista hatalomátvétel) sem kerültek el. Ennek ellenére egészen napjainkig szinte teljes egészében meg tudta őrizni jellegzetes felekezeti és etnikai szerkezetét, illetve agrárjellegét, ami elszigetelt fekvésének, egykori jellegzetes rendi társadalomszerkezetének volt köszönhető. A falu homogén etnikai és vallási szerkezete azt eredményezte, hogy a település lakói viszonylag egységesen viszonyultak a 20. század második felében bekövetkezett erőszakos, illetve mesterséges makrofolyamatokhoz, mindenekelőtt a kollektivizálás kihívásaihoz. A társadalmi és kulturális élet csak az 1989-es változások után változott meg jelentősen, és más erdélyi településekhez hasonlóan a 21. század eleji Jobbágytelke is számos gonddal küzd (előregedés, vidéki gazdálkodás nehézségei). A kollektivizálás elkerülésének köszönhetően a környékbeli falvakhoz viszonyítva mégis a viszonylagos gazdasági fölény, a továbbra is élénk kulturális élet jellemezi a települést, ami a helyiek pozitívabb jövőképében is megnyilvánul.

■ JEGYZETEK

1. Oláh Sándor: *Társadalmi konfliktusok egy székely falu kollektivizálása idején*. In: Uő: *Kivizsgálás. Írások az állam és a társadalom viszonyáról a Székelyföldön*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2008. 283.
2. A temető közelében bronzkori lelet, a Jobbágytelke és Kőszvényes közti dombon pedig egy római kori őrtorony maradványai kerültek elő. Rezi Botond: *The Bronze Hoard from Sâmbriaș (Mureș County)*. Marisia 2010. XXX. 45–67; Repertorium Arheologic Național: 117541.01 (Nemzeti Régészeti Adattár; Forrás: <http://www.cimec.ro/scripts/ARH/RAN/sel.asp?descript=sambrias-hodosa-mures-situl-arheologic-de-la-sambrias-chished-cod-sit-ran-117541.01>; 2016-12-05)
3. Szabó Károly (szerk.): *Székely oklevéltár. II. kötet, 1520–1571*. Magyar Történelmi Társulat kolozsvári bizottsága, Kvár, 1876. 218.
4. Orbán Balázs: *XIV. A Nagy-Nyárád völgye*. In: Uő: *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi s népismereti szempontból*. IV. kötet. Ráth Mór Kiadása, Pest, 1870. 87.
5. Orbán Balázs: *Kiegészítések a Székelyföld leírásához II. Csíkszék, Marosszék, Aranyosszék*. Charta Kft., Sepiszentgyörgy, 2006. 131; Demény Lajos: *Székely szabadság, katonáskodás és fejedelmi politika (1562–1648)*. In: Egyed Ákos – Magyarai András (szerk.): *A székelység története a 17–19. században*. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda, 2001. 204–207.
6. Bogdándi Zsolt – Gálfi Emőke: *Az erdélyi káptalan jegyzőkönyvei I.* (Erdélyi Történelmi Adatok, VIII. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár, 2006. 107; Szabó Károly (szerk.): *Székely oklevéltár. IV. kötet, 1264–1707*. Székely történelmi pályadíj-alap felügyelő bizottsága, Kvár, 1895. 68–71.
7. Fejér Tamás – Rácz Etelka – Szász Anikó (szerk.): *János Zsigmond Királyi könyve 1569–1570*. (Erdélyi Történelmi Adatok, VII. 1.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár, 243–244, 283, 341, 378, 443; Szabó 1895: i. m. 112–114; Orbán 2006: i. m. 134–136.
8. Demény Lajos: *Székely oklevéltár IV. Új sorozat IV. Székely népesség-összeírások 1575–1627*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár, 1997. 125, 145–146, 237; Demény Lajos: *Székely oklevéltár V. Új sorozat V. Székely népesség-összeírások 1635*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár, 1999. 396–399; Demény Lajos: *Székely oklevéltár VI. Új sorozat VI. Székely népesség-összeírások 1635–1653*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár, 2000. 42, 54, 292; Tóth István György (szerk.): *Relationes Missionariorum de Hungaria et Transilvania (1627–1707)*. (Bibliotheca Academiae Hungariae in Roma. Fontes, I.) MTA Történettudományi Intézete, Róma–Bp., 301, 379; Demény Lajos: *Székely oklevéltár VII. Új sorozat VII. Székely népesség-összeírások 1654–1680*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár, 2004. 262.; Kovács András – Kovács Zsolt (szerk.): *Erdélyi római katolikus egyházlátogatási jegyzőkönyvek és okmányok I. 1727–1737*. (Erdélyi Művelődéstörténeti Források, 1.) Entz Géza Művelődéstörténeti Alapítvány, Kvár, 2002. 192–193.
9. Pál-Antal Sándor: *Marosszék 1701–1722 között. Az 1701–1703., 1710–1713., 1715-ös és 1721–1722-es összeírások*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2007. 50–51, 88–92, 213–214, 489, 498.
10. Egyed Ákos: *Erdély 1848–1849*. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda, 2010: 16.
11. Egyed Ákos: *Falu, város, civilizáció. Tanulmányok a jobbágyfelszabadítás és a kapitalizmus történetéből Erdélyben 1848–1914*. Kritérium Könyvkiadó, Buk., 1981. 111.
12. Egyed 2010: i. m. 16–17; Csetri Elek – Imreh István: *Társadalmi rendek, rétegek Erdélyben 1848 előtt*. Erdélyi Múzeum LIX (1–2). 1997. 176.
13. Egyed 2010: i. m. 17–18.
14. Pál-Antal Sándor: *Marosszék és Marosvásárhely az 1848–1849-es forradalom és szabadságharc idején. Korabeli iratok, jegyzőkönyvek, lajstromok*. Haáz Rezső Alapítvány, Székelyudvarhely, 2001. 149, 323–412.
15. Orbán 1870: i. m. 87.
16. Szabó Enikő: *Kalapkötés Jobbágytelkén*. Néprajzi Látóhatár VII. (3–4). 1998. 34; Balla Antal et al.: *Jobbágytelke falu keletkezése*. In: *Székelyhodos község monográfiája*. Székelyhodosi Polgármesteri Hivatal Archívuma, 2/1961, Instrucțiuni și circuliari organe superioare, Székelyhodos, 1961. 3–5.

17. Orbán 1870: i. m. 87; Balla et al. 1961: i.m.; Kós Károly: *A nyárászeredei nagyvásárok*. In: Uő: *Tájak, falvak, hagyományok*. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1976. 364.
18. Varga E. Árpád: *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája. Népszámlálási adatok 1850–2002 között*. Kulturális Innovációs Alapítvány, 2007. (Forrás: <http://www.kia.hu/konyvtar/erdely/erd2002.htm>; 2016-12-05) 19. Uo.
20. Orbán 1870: i. m. 87; Ortway Tivadar (szerk.): *A telegdi főesperesség és plébániái*. In: Uő: *Magyarország egyházi földleírása a XIV. század elején: a pápai tizedjegyzék alapján feltüntetve*. Franklin Nyomda, Bp., 1892. 657–658.
21. Constantin Iordachi – Arnd Bauerkämper (szerk.): *The Collectivization of Agriculture in Communist Eastern Europe Comparison and Entanglements*. Central European University Press, Bp. – New York, 2014.
22. Oláh Sándor: *Csendes csatatér. Kollektivizálás és túlélési stratégiák a két Homoród mentén (1949–1962)*. TLA Közép-Európa Intézet – Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2001. 12–14.
23. Bárdi Nándor – László Márton: *A kollektivizálás és a falu átalakítása*. In: Bárdi Nándor – Fedinec Csilla – Szarka László (szerk.): *Kisebbségi magyar közösségek a 20. században*. Gondolat Kiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet, Bp., 2008. 234–235.
24. Kovách Imre: *A vidék az ezredfordulón. A jelenkori magyar vidéki társadalom szervezeti és hatalmi változásai*. Argumentum Kiadó – MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont (Szociológiai Intézet), Bp., 2012. 33–34. (Forrás: <http://mek.niif.hu/12700/12727/12727.pdf>; 2016-12-05)
25. A kollektivizálásról részletesen lásd Stefano Bottoni: *Az ötvenes évek a kelet-közép-európai kommunista államokban. A pártállami nemzetiségi politika alakváltozatai*. In: Bárdi Nándor – Fedinec Csilla – Szarka László (szerk.): *Kisebbségi magyar közösségek a 20. században*. Gondolat Kiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet, Bp., 2008. 230–233; Gagyi József: *A krízis éve a Székelyföldön. 1949*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2004; László Márton: *Kollektiv gazdaság-ellenes akciók Maros tartományban 1950–1951*. In: Bárdi Nándor (szerk.): *Autonóm magyarok? Székelyföld változása az „ötvenes” években*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2005. 199–272; Uő: *A kollektivizálás menetrendje és modelljei a Székelyföldön*. Korall 36. 2009. 56–85.
26. Bárdi–László: i. m. 235–236.
27. Oláh 2008: i. m. 291–292.
28. Balla et al. 1961: i. m. 3–5.
29. Oláh 2008: i. m. 298.
30. László Márton: *Kulák-névjegyzékek a Maros megyei Marosvásárhely rajonban, 1949–1952*. In: Bárdi Nándor (szerk.): *Autonóm magyarok? Székelyföld változása az „ötvenes” években*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2005. 175–198.
31. Járási szintű közigazgatási egység.
32. Neményi Ágnes: *Erdélyi falvak – gazdasági, szociális struktúrák és folyamatok*. Alsand Kiadó, Kvár, 1997. 10–11.
33. Fél Edit – Hofer Tamás: *Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban*. Balassi Kiadó, Bp., 1997. 456–476.
34. Ennek egyik látványos bizonyítéka az állatállományra, illetve a gabona- és növénytermesztésre vonatkozó adatok összehasonlítása, melyből kiderül a kutatót település gazdasági fölénye.
35. Oláh 2008: i. m. 297.
36. Balla Antal: *Együttessünk élete*. Művelődés XXX. 11. sz. 1977. 18–20; Balla Antal: *Színházi levél Jobbágytelkéről*. Művelődés XXXVII. 4. sz. 1984. 11.
37. Balla et al. 1961: i. m. 3–5; Balla Lóránt: *Jobbágytelki táncos-aratókaláka*. Művelődés LXV. 6. sz. 2012. 26–31. Bár az aratókaláka intézménye a falvakban felszámolódott, egyes nem az állam által szervezett munkák esetében a közösség összefogott, és kalákában végezték el azokat. Például a házépítések a rokonság és a szomszédok segítségével zajlottak le. (Lásd Szabó Árpád Töhötöm: *Economic Regimes, Local Worlds and the Changing Meanings of Work in Rural Transylvania*. In: *Südosteuropa* 62. 4. sz. 2014. 463–466.)

ÁDÁM BIBORKA

AUGUSZTUS 23. SAJTÓREPREZENTÁCIÓJA A HÁROMSZÉKI MAGYAR ÍROTT SAJTÓBAN (1968–1989)

Jelen tanulmány célja sajtórepresentáció-elemzés segítségével bemutatni, hogy az augusztus 23-ához kötődő emlékünnepséget milyen jelentéstartalmakkal ruházta fel a kommunizmus propagandagépezete Háromszéken, 1968 és 1989 között. A tanulmány arra is részletesen kíván térni, hogy a vizsgált időszakban miként, milyen módszerekkel és eszközökkel reprezentálódott a kommunizmus propagandahadjárata a legfontosabb háromszéki magyar nyelvű napilapban, a *Megyei Tükör*-ben, illetve ennek a propagandahadjáratnak milyen hatásai maradtak fenn az 1989-es rendszerváltást követően, vagyis augusztus 23. ünneplésének megszűnése után.

Tanulmányomban a sepsiszentgyörgyi *Megyei Tükör* napilap 1968 és 1989 közötti lapszámaiban fellelhető 216 újságcikk tartalomelemzésének összegzését végzem el (a cikkek részletes elemzése PhD-dolgozatom részét képezik), vagyis a médiareprezentáció elemzését kvantitatív és kvalitatív módszer segítségével vizsgálom.¹ A tartalomelemzés során nyert eredményeket 16 mélyinterjúból nyert információval vetem össze és validálom, illetve egészítem ki, melyeket az esemény résztvevőivel és szervezőivel készítettem 2015-ben. Az államszocialista rendszer sajtós, a sajtóban megnyilvánuló mítoszteremtő módszereinek és propagandaformáinak elméleti hátterét Lucian Boia 1998-ban



A Ceaușescunak és rendszerének való megfelelési kényszer szülte a *Pártunk főtitkára útmutatásai szellemében munkaruhában ünnepeltek* című cikket is, mely arról tájékoztat, hogy a megye iparvállalatai az ünnepnapot munkával töltötték.

és 1999-ben, valamint Győrffy Gábor 2009-ben megjelent írásainak eredményeire alapozom.²

Bár köztudott, hogy 1944. augusztus 23-án Romániában tulajdonképpen királyi államcsínyre került sor, a puccs időpontja a kommunista propaganda hatására hamarosan új jelentést nyert, s hosszú évtizedeken keresztül az „antifasiszta fegyveres felkelés” és a „nemzeti és társadalmi, antifasiszta és antiimperialista felszabadító forradalom”³ emléknapiaként került megünneplésre Romániában. Augusztus 23. a vizsgált időszak legjelentősebb, legmediatizáltabb, szimbólumokban, vizuális, akusztikai, tárgyi, verbális és nem verbális kódokban legzadagabb román emlékünnepséggé nőtte ki magát.⁴

A sajtó által megfogalmazott üzenetek elméleti alapját az élet minden területére kiterjedő marxista–leninista ideológia biztosította. A segítségével megalkotott rituális, felülről irányított kommunikáció célja az egész társadalomra kiterjedő ellenőrzés, az új ideológia által előírt normák és értékek folyamatos sulykolása, valamint egy új homogén történelemszemlélet terjesztése volt. A kommunista sajtó esetében hatványozottan igaz az a tény, hogy a sajtó nem a valóságot tükrözi, hanem annak a propaganda által erősen befolyásolt, eltorzított verzióját.⁵ Ekképpen a sepsiszentgyörgyi helyi magyar sajtó a kommunista cenzúra és propaganda előírásainak megfelelően ezt az emlékünnepséget elsősorban a kommunista ideológiák terjesztésére és a hatalmon lévő rezsim legitimálására használta fel. Eszközeinek tárháza igen széles körű: miközben rendszeresen és részletesen beszámol a nemzetközi, országos, megyei szintű és helyi eseményekről, történelmi visszatekintéseket végez, folyamatosan ismétli az egyoldalú kommunikáció által előírt szlogeneket, mondanivalóját és mítoszainak tárházát úgy alakítja, hogy az az adott korszak, politikai széljárás és célkitűzés követelményeinek leginkább megfeleljen, és a racionális ítéletek helyett azt a tudatalatti képzeletvilágot táplálja, melyet saját maga hozott létre. Az emlékünnepség mögött meghúzódó valóság és a mesterségesen létrehozott rituális kommunikáció közti szakadékot egy korabeli újságíró így fogalmazza meg: „Az ünnep már megkezdődött napokkal korábban, amikor szervezték az embereket, hogy vonulnak ki a gyárból, hogy csatlakoznak, milyen jelszavas táblákat visznek, mit kell kiáltani az utcán, ez sokszor fárasztó volt, főleg a fiataloknak, mert főleg a nyolcvanas években ezek a nagy szabadtéri sport- és kulturális ünnepek is bevonultak ezeknek az ünnepeknek a programjába, és főleg a diákokat napokig, hetekig tartó próbákon készítették fel ezekre a felvonulásokra. Általában ilyenkor, május elseje előtt nem volt gond, mert tanítás volt, és óráról vagy órák után csoportosan tudtak kivonulni a felkészítésnek a színhelyére, a nehezebb augusztus 23-a volt, mert nyári vakáció lévén biza elég nehéz volt a tanulókat összeszedni, és ilyenkor a pedagógusok nagy része biza átkozta ezt az ünnepet, mert ha a tanulók hiányoztak, akkor nem a vakációt tették felelőssé, hanem a pedagógusokat. A másik dolog, hogy olyan emberek rendezték sokszor ezeket a felvonulásokat, ünnepeket, előadásokat, akik bizony számtalan esetben megalázták a pedagógusokat. Őket tették felelőssé, ha a diákok hiányoztak, ha fegyvelmetlenek voltak.”⁶

Tehát az augusztus 23-ai rendezvényen való részvétel, bár az önkéntes részvétel látszatát keltette, valójában a több tízezres tömeget megmozgató felvonulás csak a különböző szinteken gyakorolt nyomás hatására valósulhatott meg. Az évről évre visszatérő, ciklikus esemény idővel beépült az emberek tudatába. Akárcsak a szakrális ünnepekörökhöz tartozó jeles napok – melyek nyilvános ün-

neplését és a vallásgyakorlást egyébiránt tiltotta a rendszer – és ekképpen a mesterségesen létrehozott rítusok az évek múltával tényleges rítusokká váltak. A marxista–leninista ideológia vallásellenességével tehát egyrészt deszakralizálta⁷ a társadalmat, másfelől viszont a rituális kommunikáció, a propaganda és a cenzúra segítségével megeremtette saját mítoszainak tárházát.

A mítoszteremtési technika célja, hogy a lineáris logika segítségével egyszerű, közérthető, sulykolható magyarázatot adjon a nemzeti múlt bizonyos kérdéseire. Integrálja azt a jelen történéseibe, eseményeibe, és segítségével befolyásolja a jövő alakulását, úgy, hogy megeremtse a párt és a rendszer legitimitását. Már az ünnepi esemény dátuma, *1944. augusztus 23.* is első pillanattól egy *történelmi mítosz* dátumaként jelenik meg: egy új történelemszemléletet tükröz, miszerint a kommunista hatalomátvétel az egész román nép akaratának és a párt évtizedes hősi harcának eredménye. Az egyre nagyobb pompával megszervezett ünnepek során a mítoszteremtés évről évre fokozódik. Míg az 1950-es évek második felében még a nemzeti hagyományok, a hazaszeretet és a hazafiasság állnak az ideológia középpontjában, az 1965-ben meghirdetett IX. pártkongresszus már a Román Kommunista Pártot (RKP) a néphagyomány képviselőjeként jeleníti meg, a X. pártkongresszus pedig egyértelműen a párt vezető szerepét, *a párt mítoszá*t emeli mindenek fölé.⁸

A mítoszteremtési technikák követik az ideológia átalakulásának útját: az 1970-es évek elején gyakran jelenik meg a dolgozó nép vagy az egyszerű katonák sorából vett pozitív példák dicsőítése, magasztalása. Ezáltal egy újfajta mítosz, *a népből kiemelkedő szorgos, a pártot, a kommunizmust szolgáló kisember hősi*s, *példaértékű alakja* teremődik meg.

1972-ben *Emlékező történelem* című egyoldalas, fényképpel illusztrált (*Akcióban egy hegyivadász alakulat*) cikk hős katonák és munkások rövid történeteit ismerteti, akik az 1944-es események során végrehajtott tetteikkel bevonultak a kommunista köztudat példaértékű személyiségei közé. Az 1969-ben már említett *Kék Úteg tűzérei* és a dobolyi osztag aknavetősei mellett,⁹ a névtelen tábornok eleste és a Sepsiszentgyörgyön található Păiuși magaslat rövid története kerül bemutatásra U. Constantin, Alexandru Wolf, C. U. és Ucrain C., tartalékos ezredek tollából. A törzsszövegtől csillaggal elválasztva az alábbi bevezetőt olvashatjuk, melyről nem derül ki, hogy a szerkesztő megjegyzéséről van-e szó, de formai szempontból és tartalmát illetően erre következtethetünk: „A sepsiszentgyörgyieknek ismerős ennek a magaslatnak a neve, amely északnyugat felől őrködik a város felett. Az idősebbek emlékeznek rá viszont, hogy a Víztoronyok dombjának nevezték valamikor.

Sepsiszentgyörgy lakói többségének David Păiuș post mortem hős hadnagy neve, amely ehhez a magaslathoz kötődik, jól ismert. Ezek a sorok csak arra hivattak, hogy felemlégesék a fiatalabb nemzedékeknek azokat a hőstetteket, amelyeket sohasem szabad elfelejteni.”¹⁰

Păiuș hadnagy emlékműve napjainkban is szerves része a sepsiszentgyörgyi románok ünnepési színtereinek, január 24-én és december 1-jén rendszeresen koszorúzásra kerül sor az emlékműnél.

1973-ban Daróczi Ferenc és K. Kovács Imre tollából a kommunizmus két példaértékű munkásemberének életútját ismerheti meg az olvasó. Egyikük Mátyás Gergely, aki cselédből lett a Kommunista Párt aktivistája, a másik pedig az illyefalvi, egykori fronthatáron élő Kertész Irén óvónő, aki nemcsak az 1944. augusztus 23-ai illyefalvi eseményekről mesél, hanem arról is, hogy miként vált a párt

jeles dolgozójává: „Illyefalvára jöttem óvónőnek. 1940-ig Angyaloson is dolgoztam, '40-ben visszajöttem ide az urammal és két gyermekemmel. Szinte hihetetlen volt, hogy a magyar hatóságok azokban az időkben nem adtak nekem megbízatást, mert román nyelven végeztem az óvónőképzőt. Megkaptam jó bőven a részemet én is az üldöztetésből.”¹¹

Nagy mennyiségű, a kor szellemének megfelelő pozitív példát, példaértékű munkások és katonák élettörténetét sulykolja tehát az újság az 1970-es években. A Ceaușescu-korszak második szakaszának kezdetén tartunk csupán, ekkor még enyhébb a cenzúra, a propaganda pedig lehetővé, sőt kívánatosá teszi az *élmunkásmítosz* és az *élteljesítmények mítoszának* terjesztését. Ennek fényében *Történelmi sorsforduló* címmel Vargyasi Miklós is arról ír 1973-ban, hogy Kovászna megye és az egész ország dolgozói „újabb sikerekkel, újabb megvalósításokkal köszöntik legnagyobb nemzeti ünnepüket”. A cél pedig az „ötéves terv határidő előtti teljesítése”.¹² Az 1975-ben megjelent *Augusztusi győzelem* című kétoldalas írás kiválóan szemlélteti a X. pártkongresszus és a propaganda által előírtak megjelenítését, az *ötéves tervek misztifikálását*, miszerint egyes Kovászna megyei vállalatok hozzájárultak ahhoz, hogy a megye az ötéves tervben előirányzott teljesítményeket általában négy és fél év alatt tudta teljesíteni: „Mindezek a tervszerű munka és gazdálkodás, az RKP bölcs országfejlesztési politikájának eredményességét vetítik elénk. Mindaz, amit elértünk, történelmi mértékkel mérve is rendkívül jelentős, s új, boldogabb korszak alapját, ragyogó távlatainkat vetette meg [...] Ötödik ötéves tervünket jóval határidő előtt teljesítjük, négy és fél esztendő gyümölcse csaknem készen áll.”¹³

Az ötéves tervek és a pártkongresszusok szaporodásával a kisemberek megtapasztalhatják, hogy ők – vagyis leginkább néhány közülük kiválasztott – ha rövid időre is, de kitörhetnek az ismeretlen dolgozó tömegeből, és fáradhatatlan munkájukért az emlékünnepség alkalmából kitüntetésben részesülnek. A rendszer által bemutatott pozitív példák azt sugallják, hogy mindenkinek a munkások tömegét kell követnie, céljuk tehát a közvélemény uniformizálása, ellenkező esetben a kívülállót könnyen a rendszer ellenségének, reakciónak kiálthatják ki.

A személyi mítoszteremtés egy másik válfajának is szemtanúi lehetünk az 1970-es évek elején, amikor a fővárosi eseményekről való tudósítás során Ceaușescu neve és portréja mellett az Aviatori téren Marx, Engels és Lenin arc képe is egyre gyakrabban feltűnik, és a tudósító az elhangzott román jelmondatokot is közli: „23 August libertatea ne-a adus!” vagy „Un partid avem și-un nume prețuite mult în lume!”¹⁴ Az egyszerű munkások és katonák története mellett az 1970-es évek elején ugyan felelegetik a kor ideológiájának vezető személyiségeit is, azonban az 1968-as csehszlovákiai eseményeket követően a moszkvai fennhatóság elutasítása következik be. Ceaușescu politikája ezt követően nemzeti irányba fordul. Ez a politikai váltás egyrészt megteremti a *hivatalos ellenségkép*, valamint a *megmentő mítoszt*, vagyis azt az országot fenyegető külső ellenségképet, melytől a párt és annak vezére megmenti a hazát és a nemzetet, Messiás-szerepben tündököl.¹⁵ Másrészt ez a váltás a kommunizmus propagandagépezetének kiváló lehetőséget biztosít arra, hogy az emlékünnepségek alkalmából a sajtóban felvonultassa és saját ideológiájának megfelelő színben tüntesse fel a *nemzet nagy hőseit*. Így adja saját ideológiáját történelmi események, irodalmi idézetek szintjén Mihai Viteazul, Horia, Nicolae Bălcescu, Alexandru Ioan Cuza, Mihai Eminescu és mások szájába. Ez a technika elsősor-

ban január 24-e, május 9-e és december 1-je ünneplése alkalmával szembevetődő.¹⁶ A december elsejei emlékűnnepség kommunizmusban történő újra-élesztése kapcsán Maria Bucur kihangsúlyozza, hogy a korabeli elit úgy próbál Erdély felett történelmi jogot formálni, hogy az ünnep történelmi háttérét és a román nép szabadság iránti igényét egészen az ókori Daciáig és Traianusig vezeti vissza,¹⁷ a múltbeli események történelmi íve tehát jelentősen kitágul, a románság eredetét, *eredetmítoszá*t, valamint a mitikus személyek körét rendszerint egészen a dákoromán időszakig vezetik vissza.

A történelmi események és összefüggések leegyszerűsítése a lineáris logika segítségével a kommunista propagandagépezet egy gyakran alkalmazott technikája. A közösségi emlékezet fölött létrehozott kontroll következménye az is, hogy a kommunizmus alatt számos alapmű és referenciaanyag született, melyek azóta is uralják a románság egy jelentős részének – téves – történelmi és közösségi emlékezetét.

Az 1970-es évek végére, az 1980-as évek elejére már egyre mélyebb szakadék húzódik a mindennapi valóság és a propagandagépezet által teremtett világgép között. A szocialista ünnepek létrehoztak egy ciklikusan visszatérő szakrális időt, amely egyre jobban beleivódik a privátszféra mindennapjaiba, homogénizálja az élet minden területét. A kisemberek pozitív példái egyre ritkábban kerülnek megemlítésre, helyüket átveszi a kommunista párt és az elnöki házaspár dicsőítése. Az emlékűnnepségeken egyre gyakrabban hangzanak el a „Ceaușescu és a párt”, „Ceaușescu és a nép” szlogenek.

Az élet minden területén elhatalmasodó Ceaușescu-rezsim legitimálási törekvésének fokozódásával párhuzamosan az 1980-as évek második felére Ceaușescu személye körül kialakul az a *személyi kultusz*, mely minden más mítoszt és kultuszt maga mögé parancsol, s ellentmondást nem tűrő módon bitorolja a teljes ünnepkört, annak minden részletét, így adva legitimitást diktatórikus hatalmának gyakorlására.

„Înaintea erau și portretele a unor membrii din biroul politic executiv, cum ar fi Gheorghe Apostol, Bodnăraș sau Gheorghe Maurer, până la un moment dat când a început să apare cât mai pregnant cultul personalității, și atunci se ducea numai portretul lui Ceaușescu, și pe urmă portretul Elenei Ceaușescu.”¹⁸

1984-ben az emlékűnnepség negyvenedik évfordulója alkalmából Bukarestben és a megyeszékhelyen is ünnepi gyűlésre és számos emlékérem és kitüntetés átadására került sor.¹⁹ A cikkek nagy része ezekről az eseményekről tudósít, hisz nemcsak katonatiszteket léptettek elő ezen a jeles napon, hanem Románia Szocialista Köztársaság Államtanácsának határozata alapján magát Ceaușescut is: „Az antifasiszta és antiimperialista társadalmi és nemzeti felszabadító forradalom 40. évfordulója Emlékéremet adományozza NICOLAE CEAUȘESCU elvtársnak, a Román Kommunista Párt főtitkárának, Románia Szocialista Köztársaság elnökének.”²⁰ A *Megyei Tükör* hasábjain olvasható a határozat teljes szövege, valamint Ceaușescu beszéde is, melyben az ország gazdasági fejlettségét, elért eredményeit mutatja be, s kifejti, hogy a kitüntetés az eddigi munka elismerése, de buzdítás is a jövőre vonatkozóan. Majd egy újabb tudósítás következik, arról, hogy Ceaușescu elnöki rendelettel Elena Ceaușescut és a pártvezetés néhány magas rangú tagját az általa nemrég kapott emlékéremmel tünteti ki.²¹

A rangfokozatokban való ünnepélyes előléptetések alkalmából Ceaușescunak egy második beszédét is közli az újság, amiben arra biztat, hogy a hadseregnek „szüntelenül tökéletesítenie kell katonai és politikai felkészültségének szint-

jét”.²² Ekkorra már a nacionalista diskurzus egyértelműen a hatalom és a rezsim legitimációját szolgálja, megfogalmazza a rendszer iránti lojalitás követelményeit, Ceaușescu pedig mint a nemzet vezére a nemzet ellenfelei elleni harcra szólít fel. A pártfőtitkár mitikus alakja a szocialista Románia megteremtőjeként, amolyan Messiásként jelenik meg, a fő Jó megtestesítőjeként. A párttal, az ideológiai szembehelyezkedők pedig a Rossz oldalt képviselik, ők a társadalmi fejlődés ellenségei.²³

1986-ban összesen öt cikk emlékezik meg augusztus 23-ról a *Megyei Tükörben*. Ebből kettő *Augusztus fényei* Vargyasi Miklós tollából, valamint a *Negyvenkét győzelmes esztendő* visszatekintés, az 1944 óta és a „Nicolae Ceaușescu-korszak” kezdete óta eltelt időszak számbavétele és hálája kifejezése „az ország legszeretettebb fia iránt, a ragyogó államférfi, az új társadalom nagyszerű építője, a nemzetközi kommunista és munkásmozgalom kiemelkedő személyisége, a párt főtitkára, az ország elnöke NICOLAE CEAUȘESCU elvtárs iránt”.²⁴ A köszönetnyilvánítások sorából ekkor már Elena Ceaușescu sem marad ki. A cikkeket ugyanaz a túlfűtött, erőltetett nyelvezet jellemzi, mely ékes bizonyítéka az 1980-as évek második felében tapasztalt teljes represszióknak, az egyszemélyes teljhatalom eluralkodásának. A Ceaușescunak és rendszerének való megfelelési kényszer szülte a *Pártunk főtitkára útmutatásai szellemében munkaruhában ünnepeltek* című cikket is, mely arról tájékoztat, hogy a megye iparvállalatai az ünnepnapot munkával töltötték.²⁵ A Ceaușescu-korszak második felében, amikor a kommunista propaganda az élet minden területét a legszigorúbb módon ellenőrizte, az emlékünnepség központjában már nem egy régmúlt esemény áll, hanem egy olyan jelen történései, melyet a párt és annak vezetője, Nicolae Ceaușescu hiperbolizált alakja dominál. Ezt a dominanciát igazolják az egyik interjúalany augusztus 23-i visszaemlékezései is: „igaziból a párt erejét volt hivatott demonstrálni, a Ceaușescuét, illetve a Ceaușescu-házaspárét, az augusztus 23-a is mindig arra volt kihegyezve. A nemzeti itt mindig másodlagos volt, persze abban a szószban volt feltárlva, de mégiscsak a hús az Ceaușescu volt benne. A nemzeti csak mártás volt körülötte, és minden ünnepély erre volt kihegyezve. Ebből a szempontból két dolog volt, amire nemzetiként lehetett tekinteni: a Mihai Viteazul-szobor és a román katona [szobra]. Ezeknek az ünnepélyes felállítása, hiszen a Mihai Viteazul-szobor felállításakor Ceaușescu is itt volt, ő leplezte le a szobrot – azok egyértelműen a magyar közösség számára szerkesztett üzenetek voltak, hogy világos legyen: ez itt Románia, ezt értsétek meg.”²⁶

Az augusztus 23-ai ünnepségek és felvonulások ugyanakkor díszleteikkel, szlogenjeikkel, a párt vezetőinek köszöntésével, a kötelező tapssal a társadalmi kontroll gyakorlását, a közösségi hűségértékét is hivatottak voltak táplálni. A kommunista propaganda által hirdetett transzcendens tartalmakkal pedig a vallásos élménnyel egyenértékű hitet próbáltak közvetíteni a tömegek felé.²⁷ Olykor azonban kevés sikerrel: „Az érdekes az volt, hogy a barátomék ott laktak az Iskola utca végén, ahol most tömbház van, akkor egy kertes ház volt, és egy-egy ilyen felvonulás után a Mikó előtt, mikor vonultak el, a kertjük tele volt ilyen jelmondatokkal. Az utcán nem merték eldobni, hanem bedobták a kertbe.”²⁸

Mintegy összegzőképpen érdemes elmondani, hogy az 1965 és 1989 között megvizsgált 216 újságcikk magas száma, az egyes tudósítások hossza, valamint a gyakori teljes körű, képanyaggal gazdagított (külföldi, fővárosi, megyeszékhely-

lyi, településekre lebontott, élettörténeteket tartalmazó) tudósítások egyértelművé teszik, hogy *augusztus 23.* a korszak legjelentősebb, legimpozánsabban megszervezett és díszletezett emlékünnepe volt. Jelentéstartalmát illetően ez az ünnep csak kismértékben módosult a vizsgált több mint harminc év alatt. Az antifasiszta és antiimperialista jelzők idővel bővültek a „fegyveres felkelés” tartalommal, s a hetvenes évek elejétől explicite is kimondják a cikke írói, hogy ez az ünnep „alkalmat teremt a számvetésre és a mérlegkészítésre”.

Az augusztus 23-ai ünnep tökéletes leképezése a Ceaușescu-korszak „evolúciójának”. A cikkek tartalmán és nyelvezetén keresztül látható az az egyre hatóságosabban, mindent átítató módon eluralkodó sötét diktatórikus rendszer, mely teljhatalmával uralta és birtokolta az élet minden területét, cenzúrázási technikáján nagyon ritkán tudott átcúsítani esetleg olyan cikk, melynek mögöttes tartalmából mást, némi kritikát, jövőbeni vágyat is kiolvashatott az figyelmes olvasó. Ettől a néhány cikktől eltekintve az elemzett cikkek nyelvezete és tartalma tökéletesen visszaadja a rendszer technikáit, törekvéseit, módszereit. Az ünnepek igazi hátterét, a forgatókönyveket, a szervezők kilétét és szervezési technikáikat a mélyinterjúkból ismerhetjük meg, mint ahogy azokat a váratlan és valójában megtörtént, olykor anekdotikus eseményeket is, amelyek ugyan nem tudtak átcúsítani a cenzúra falán, de élénken élnek mai napig is a visszaemlékezésekben.

A propagandagépezet sikeres ténykedése következtében, a közösségi emlékezet fölött teremtett kontroll a kommunizmus ideje alatt eredményes volt: olyan mértékű ideológiai agy mosást hajtott végre, olyan tárgyi, valamint szellemi örökséget hagyott az utókorra, melynek téves világképe és történelemszemlélete mai napig élénken él a közösségi emlékezetben, és komoly küzdelmeket folytat a rendszerváltás után kialakult demokratikus tartalmakkal és értékekkel.

■ JEGYZETEK

1. A kvantitatív módszer az adatok mennyiségére és az ebből adódó induktív következtetésekre összpontosít. A kvalitatív megközelítés a közlemény, vagyis a mi esetünkben a szöveg latens, szemantikai tartalmának megfigyeltetésére és az abból levonható mögöttes tartalmakra koncentrál. Az elemzési módszer során a hipotézis és a kutatási program konkrét tartalomelemző folyamatra lefordítva operacionalizálható, tehát szisztematikus elemző lépések segítségével megbízható és követhető módon feltárható a szövegek mélyszerkezete. (Antal 1976 és Krippendorff 1995, hivatkozva Kérdő Andrea: *A tartalomelemzés elméleti és gyakorlati alkalmazása*. Budapesti Gazdasági Főiskola, Bp., 2008. 10–17. és 55. In: http://elib.kkf.hu/edip/D_13763.pdf (letöltve: 2015.06.19.).)
2. Lucian Boia: *Miturile comunismului românesc*. Editura Nemira, Buc., 1998; *Două secole de mitologie națională*. Humanitas, Buc., 1999. (A továbbiakban: Boia 1999a.); *Történelem és mítosz a román köztudatban*. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1999. (A továbbiakban: Boia 1999b.) és Gyórfy Gábor: *Rituális elemek a romániai államszocialista sajtópropagandában*. Médiakutató 2009 nyár. (A továbbiakban: Gyórfy 2009.). In: http://www.mediakutato.hu/cikk/2009_02_nyar/02_romania_ritualis_allamszocialista_sajtopropaganda (letöltve: 2016.11.19.)
3. Boia 1999b. 83.
4. Niedermüller Péter: *A szokás kutatás szemiotikai aspektusai*. In: Hoppál Mihály (szerk.): *Előmunkálatok a Magyarország Néprajzához 9*. Bp., 1981. 177–200.
5. Lásd a kommunista cenzúrákatás eredményeit: Bogdan Ficeac: *Cenzura comunistă și formarea „omului nou”*. Nemira, Buc., 1999; Adrian Marino: *Cenzura în România. Schiță istorică*. I–VI. Sfera Politicii. Buc., 1997. 49–54; Uő: *Cenzura în România*. AIUS, Craiova, 2000; Cseke Péter: *A kisebbségi sajtó nyilvánosság korlátozása Romániában (1919–1989)*. In: *Paradigmaváltó erdélyi törekvések*. Kriterion, Kvár, 2003. 234–255; Papp Z. Attila: *Romániai magyar sajtóvilág a második világháború végétől 1989-ig*. Regio 2004. 15. évf. 1. sz. 45–64.
6. Interjú P.S.-sel.
7. Gyórfy 2009.
8. Uo.
9. Megyei Tükör 1969. augusztus 23.
10. Megyei Tükör 1972. augusztus 23.
11. Megyei Tükör 1973. augusztus 22.
12. Megyei Tükör 1973. augusztus 22.
13. Megyei Tükör 1975. augusztus 22.

14. [Augusztus 23 szabadságot hozott nekünk] [Egy pártunk van és egy nevünk, melyeket világszerte becsülnek!] Megyei Tükör 1972. augusztus 25.
15. Gyórfy 2009.
16. Megyei Tükör 1973. január 24. Megyei Tükör 1979. január 24.; Megyei Tükör 1987. május 9.
17. Maria Bucur: *Birth of a Nation. Commemoration of December 1, 1918 and National Identity in Twentieth-Century Romania*. In: Maria Bucur – Nancy M. Wingfield: *Staging the Past. The Politics of Commemoration in Habsburg Central Europe, 1848 to the Present*. Purdue University Press, West Lafayette, Indiana, 2001. 306–309.
18. Interjú M. D-vel. „Kezdetben a politikai végrehajtó iroda egyes tagjainak portréit is vitték, mint pl. Gheorghe Apostol, Bodnăraș vagy Gheorghe Maurer portréját, addig a pillanatig, amíg a személyi kultusz kezdett megjelenni, és ekkor már csak Ceaușescu és Elena Ceaușescu portréja volt látható.”
19. Megyei Tükör 1984. augusztus 21.; Megyei Tükör 1984. augusztus 22.; Megyei Tükör 1984. augusztus 23.
20. Megyei Tükör 1984. augusztus 22.
21. M egyei Tükör 1984. augusztus 21.; Megyei Tükör, 1984. augusztus 22.
22. Megyei Tükör 1984. augusztus 23.
23. Gyórfy 2009.
24. Megyei Tükör 1986. augusztus 23.
25. Megyei Tükör 1986. augusztus 25.
26. Interjú K. J.-vel.
27. Gyórfy 2009.
28. Interjú P.S.-sel



Hofer Tamás

(1929–2016)

■ Hofer Tamás világszerte ismert magyar néprajzkutató, muzeológus, antropológus volt. Budapesten született 1929. december 29-én, ugyanott hunyt el 2016. április 6-án. Egyetemi tanulmányait az ELTE-n végezte 1953-ban, ahol 1958-ban bölcsészdoktori címet szerzett. Már 1952-től a Néprajzi Múzeum tudományos munkatársa, majd 1958-tól annak osztályvezetője, tudományos titkára, 1992–1997 között pedig főigazgatója volt. 1989 után ő kezdeményezte és szervezte meg a múzeum új állandó kiállítását a magyar nép hagyományos kultúrájáról. A rendszerváltozást megelőző években, majd annak forgatagában 1985–1991 között a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Intézetét igazgatta. A Magyar Néprajzi Társaság főtitkára 1973-tól, majd 1975-től az *Ethnographia* főszerkesztője volt.



Hofer Tamás 60 éves

Szakmai életét alapvetően meghatározta, hogy 1954-ben bekapcsolódott a Fél Edit (1910–1988) által kezdeményezett monografikus falukutatásba, melynek keretében egészen az 1970-es évek végéig néprajzi módszerekkel rendszeresen kutatták és megvizsgálták a Heves megyei Átány társadalom- és gazdaságstruktúráját, a falusi családok gazdasági stratégiáinak, háztartásának, életmódjának, szokásrendjének, mentalitásának működését és legfontosabb törvényszerűségeit.

Mivel a kelet-európai hatalmi körök 1945 után a falusi és a városi társadalmak erőszakos egyneműsítésére törekedtek, egyáltalán nem voltak érdekelték a korabeli falusi életvilágok reális átvilágításában, bemutatásában és értelmezésében. Éppen ezért Hofer Tamás és Fél Edit kitűnő szintézisei sokáig csak idegen nyelveken és külföldön jelenhettek meg (*Proper Peasants. Traditional Life in a Hungarian Village*. Chicago, 1969; *Bauerliche Denkweise in Wirtschaft und Haushalt. Eine ethnographische Untersuchung über das ungarische Dorf Átány*. Göttingen, 1972; *Geräte der Átányer Bauern*. Kopenhagen – Budapest, 1974).

A nagyvilágban élő kutatók sokáig csak Fél Edit és Hofer Tamás angol és német nyelvű szintéziseiből ismerhették meg, hogyan működött egy *hagyományos* magyar falu egészen a második világháborúig, az erőszakos szocialista modernizáció kibontakozásáig. A világ minden táján ismert és gyakran idézett monográfiáik Magyarországon csak a rendszerváltozást követő évtizedekben jelenhettek meg (*Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban*. Balassi Kiadó, Budapest, 1997; *„Mi, korrekt parasztok...”* Hagyományos élet Átányon. Korall, Budapest, 2010).

Hofer Tamás kutatói szemléletét az interdiszciplinaritás és az egységben való látás határozta meg, éppen ezért meggyőződéssel hirdette a tárgyi és a szellemi kultúra, valamint a népi társadalom szerves egységét és kapcsolatát. Fél Edittel és Csilléry Klárával közösen készített mintaszerű összefoglalást a magyar népművészetről, mely nemcsak magyar, hanem német nyelven is megjelent (Fél Edit – Hofer Tamás – Csilléry Klára: *Ungarische Bauernkunst*. Budapest, 1958; *Magyar népművészet*. Budapest, 1958).

Szintén Fél Edittel együtt jelentetett meg szakszerű szintézist a magyar hímzésekéről, emberábrázolásokról és népművészetről (*Hungarian Peasant Embroidery*. London, 1961; *Parasztok, pásztorok, betyárok*. Emberábrázolás a magyar népművészetben. Budapest, 1966; *Magyar népművészet*. Corvina Kiadó, Budapest, 1975).

A magyar néprajztudományban széles távlatokat nyitott a tárgye gyűttesekről, a történeti antropológia módszereiről, valamint a népi és a nemzeti kultúra kapcsolatáról írott tanulmányaival, általa szerkesztett kötetekkel és kiállításokkal (*A kalotaszegi kelengye. Kísérlet a tárgyi világ rendjének feltárására*. Néprajzi Értesítő LI.1969. 15–36; *A „tárgyak elméleté”-hez*. Felszerelések és tárgye gyűttesek néprajzi elemzése. NK – NT XIII. Budapest, 1983. 39–64; *Történeti antropológia*. Budapest, 1984; *Parashti hagyományokból nemzeti szimbólumok – Adalékok a magyar nemzeti műveltség történetéhez az utolsó száz évben*. Janus 1989; *Népi kultúra és nemzettudat*. Budapest, 1991; *Magyarok Kelet és Nyugat közt*. A nemzettudat változó jelképei. Budapest, 1995).

Hofer Tamásnak meghatározó szerepe volt az angolszász antropológia hazai meghonosításában és intézményesítésében. Cselekvő részt vállalt a Magyar Kulturális Antropológiai Társaság 1997-es megalapításában, melynek később tiszteletbeli elnöke volt. Szerteágazó tudását folyamatosan és önzetlenül megosztotta a fiatalokkal. Messzemenően támogatta, hogy 1990-től az ELTE-n Kulturális Antropológiai Szakcsoport induljon, melynek keretében hatékonyan közvetítet-



te az angolszász antropológia legújabb fogalmait, módszereit és eredményeit. Rendszeres előadásokat tartott az európai és a hazai parasztság antropológiájáról, valamint az egyetemes antropológia történetéről.

Következésképpen hirdette, hogy a magyar néprajz megújítása csakis az antropológia korszerű eredményeinek meghonosításával valósítható meg (*Antropológia és/vagy néprajz*. Tanulmányok két kutatási terület vitatott határvidékéről. MTA Néprajzi Kutatóintézete – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, L. Harmattan, Budapest, 2009).

Hofer Tamás kivételes, szerteágazó tudását és felkészültségét elismerték a legkiválóbb egyetemeken, kutatóintézetekben, központokban és múzeumokban. 1966–1967-ben a University of Chicago, 1971-ben a University of North Carolina, 1974-ben a stockholmi Nordiska Museet, 1987-ben a bécsi Collegium Hungaricum, 1988-ban a münsteri, göttingeni és a tübingeni egyetemek, 1991-ben Washingtonban a Woodrow Wilson International Center, 1993-ban a Wesleyan University, 1996-ban a párizsi EHES, 2002-ben pedig a bécsi IFK vendégprofesszoraként oktatott. Megjegyezzük, hogy messzemenően támogatta a kolozsvári egyetemen 1990-től újraindult néprajzi oktatást is.

Tudományos eredményeinek elismerését, kivételes jelentőségét számos hazai és külföldi díj nyomatékosítja: Széchenyi-díj (1993), Bibó István-díj (1996), Herder-díj (1996), a svéd Királyi Gusztáv Adolf Akadémia külső tagja (1996).

Hofer Tamás jól ismerte az erdélyi és a moldvai magyar faluközösségek hagyományos kultúráját, társadalmát, gazdaságszerkezetét, értékrendjét és mentalitását. Barátaival együtt bejárta a legismertebb erdélyi és moldvai tájegységeket, ahol szakszerű terepkutatásokat, megfigyeléseket végzett, dokumentumértékű fényképeket készített, majd itteni tereptapasztalatait folyamatosan beépítette tanulmányaiba.

Kiváló szakmai kapcsolatokat tartott fenn az erdélyi magyar néprajzkutatókkal, akiket folyamatosan ellátott korszerű szakmai információkkal és kiadványokkal. Éppen ezért Hofer Tamás egész munkássága, egyetemes értékű tudományos eredményei jelentős mértékben gazdagították és serkentették a kolozsvári magyar néprajzi iskola kutatómunkáját, egy újabb, fiatal etnográfus, antropológus nemzedék kinevelését.

Pozsony Ferenc

GÖMÖRI GYÖRGY

HOGYAN KERÜLTEM 1956 VÉGÉN ANGLIÁBA?

■ Hogyan kerültem Angliába, és milyenek voltak első benyomásaim arról, amit ott találtam?

Amikor 1956. november 17-én átmentünk az andai hídon, és az osztrákok menekülteként fogadtak, mi még nem tekintettük magunkat menekültnek. Bennünket (Sándor Andrást, Molnár Józsefet és Radnóti Zoltánt) ugyanis a november 4-i szovjet támadás után újjáalakult Egyetemi Forradalmi Diákbizottság küldött ki Bécsbe két feladattal: az egyik a vöröskeresztes szállítmányok átirányítása volt a magyarországi elosztótól az egyetem bölcsészkarára, a másik meg valamiféle nemzetközi diákmozgalom megszervezése az ország szovjet megszállása ellen. Mivel a bizottság küldött, feltehetően vissza is várt bennünket, a határ még eléggé átjárható volt, s mi úgy gondoltuk, feladataink elvégzése után vissza tudunk még menni Magyarországra, ahol a munkástanácsok tárgyaltak Kádárékkal, hamarosan általános sztrájkot indítottak, tehát valamiféle illuzórikus reménye maradt még a forradalom híveinek a Kádár-kormánnyal való politikai kompromisszumra.

Amikor nagyon kevés poggyásszal (aktatáska?) átjutottunk Ausztriába, az EFD igazolványai kabátunk bélésébe vagy válltömésébe voltak varrva. (Ugyanakkor, mint később ki fog tűnni, hihetetlenül műkedvelők voltunk a konspirációban, nem tartottuk szem előtt annak elemi szabályait.) Két napig rostokoltunk Eisenstadtban (Kismartonban), ahol egy nagy laktanyát jelöltek ki a menekültek gyűjtőtáborául. Csupán egy év múlt el az osztrák államszerződés óta, a helyieknek még nem volt idejük a régi szovjet katonai laktanya rendbehozására, így ironikus módon óriási, cirill betűs, falra festett jelszavakkal szembesültünk, amik a Szovjetuniót meg a Vörös Hadsereget éltették. A laktanya-táborban tűrhető volt a koszt, viszonylag civilizált az alvási lehetőség, de viszketetett a talpunk, hogy minél előbb Bécsbe érjünk. November 19-én aztán feltűnt a laktanya udvarán egy minibusz, belőle kiszállt egy fekete hajú fiatalember, akivel beszélgetni kezdtem, miután kiderült, hogy ez a fiatal osztrák újságíró elég jól beszél angolul. Érdekelte, amit mondtunk, és rövid beszélgetés után felajánlotta, hogy bevisz bennünket (mind a négyünket vagy csak Andrást és engem? erre nem emlékszem pontosan) Bécsbe. Beírta a nevét és a címét naptáramba, Hans Janitscheknek hívták, akkoriban a United Press tudósítója volt, majd később szép karriert futott be: 1969-ben megválasztották a Szocialista Internacionálé főtitkárának, majd befolyásos konzultáns lett az Egyesült Nemzeteknél. (Utólag sajnálom, hogy teljesen megszakadt vele a kapcsolatom.) Janitschek 2008-ban hunyt el New Yorkban.

A lepusztult, ólmos-szürke Budapesthez képest Bécs nyugati világvárosnak tűnt csillogó üzleteivel és karácsony előtti utcai díszével. A magyarokat a legtöbb osztrák szívesen, őszinte barátsággal, nemegyszer szeretettel fogadta. Ez a mi esetünkre is érvényes volt, mert Janitschek bemutatott a korunkbeli Maria Konradsheimnek, aki Teleki Ilona bárónő lánya volt. Maria ugyan nem beszélt magyarul, de valósággal elérzékenyült, amikor beszámoltam neki elég friss erdélyi tapasztalataimról. Én 1956 augusztus–szeptemberében hosszú kutatóúton jártam

Kolozsvárt és másutt Erdélyben, és mivel barátkoztam ottani fiatal magyar írókkal, azok elvittek a Marosvásárhely közeli Kutyalvára egy táncmulatsággal egybekötött „kultürestre”, ahol egy verssel én is felléptem. Mulatozás közben a helybeli leányok elárulták, hogy a falu egykor Teleki-birtok volt, így a Teleki-ivadéknak hangulatjelentést tudtam adni Kutyalváról, ahol meglehet, ő maga is járt gyerekkorában. Ez a Teleki-kapcsolat hamarosan azért lett fontos, mert Maria segített lakást szerezni nekem és Andrásnak. Első bécsi lakóhelyünkön, a Hochschulerschaftnak nevezett diákszállóban történt valami, ami után Sándor Andrással úgy döntötünk, el kell költöznünk onnan, s utolsó pár bécsi éjjelünket Maria Teleki-Konradsheim jóvoltából egy dr. Franciska Schmied nevű osztrák szobrásznő elég hideg műtermében töltöttük, a földre rakott matracokon. Utóbbinak még a címe is megvan noteszomban, Bécs negyedik kerületében lakott, a Waag-gassén.

De mielőtt rátérnék az elég bizarr bécsi incidensre, el kell mondanom, milyen tények változtattak bécsi helyzetünkön és elképzeléseinken. Először is, miután megkaptuk a menekültstátushoz szükséges szürke kártyát, küldöttségünk másik két tagja, Molnár József és Radnóti Zoltán hagytak nekünk üzenetet, hogy különböző okokból kifolyólag visszatérnek a még eléggé nyitott határon át Magyarországra. Másodszor, a Vöröskeresztnél hiába mutogattuk igazolványainkat, a lehető legridegbben fogadtak, és közölték velünk, hogy nem tudnak változtatni a segélyszállítmányok eddigi útirányán. Osztrák diákvezetőkkel folytatott tárgyalásainkból pedig az is kiderült, hogy mivel az Államszerződés szigorú semlegességet ír elő, Ausztriában semmiféle politikai szervezkedést nem fognak nekünk engedélyezni, magyarán mondván, ha tiltakozó diákmozgalmat akarunk szervezni, el kell hagynunk az országot. Ahogy azt *Az én forradalmam* (Pont Kiadó, 2006) című könyvemben megírtam, kezdeményezésünket csak az mentette meg, hogy találkoztunk az amerikai Clive Gray-jel, egy nálunk pár évvel idősebb fiatalemberrel, aki tanácsaival segített bennünket, hogy meglehet, kevés sikerrel kecsegetető, de mégis jószándékú javaslataink megvalósulhassanak. Bár az osztrák sajtóval nem volt kapcsolatunk, nem sokkal Bécsbe érkezésünk után Andrással együtt meginterjúvolt (magnóra vett) bennünket Mikes György, akinek nevét jól ismertük, és aki a magyar forradalomról írt könyvében fel is használt néhányat információinkból.

Időközben történt még valami, ami emelte a tétet. Megtudtuk, hogy a British Council helyi központjában interjúk folynak magyar diákokkal: egy Oxfordból érkezett tanári bizottság verbuvál diákokat továbbtanulásra. Eldöntöttük, hogy bemegyünk interjúra, hiszen ha Ausztriából nem is, Angliából biztosan tovább tudjuk szervezni a mozgalmat. (Érdekes módon Oxford, az egyik legjobb angol egyetem neve nekünk akkor nem imponált annyira, mint pár héttel később, amikor rájöttünk, hogy milyen remek helyre kerültünk.) A tanárbizottság egy Daróczy Tasziló nevű régi emigráns tolmáccsal dolgozott, de erre az én esetemben nem volt szükség – már beszéltem annyira angolul, hogy jól értsem a kérdéseket, és igyekeztem rájuk pontosan válaszolni. Viszonylag hamar kaptunk választ az angoloktól: engem, Sándor András és Márton László barátaimmal együtt, beválogattak az oxfordi csoportba, és azzal bocsájtottak el, hogy mihelyt repülő-alkalmatosság lesz Londonba, értesítenek.

Ez a British Council-interjú november 21-én vagy 22-én lehetett, mindenesetre alighanem a diákszállós incidens tájékán. Ugyanis a Hochschulerschaftban azzal fogadtak, hogy be kell mennünk a rendőrségre. Nem értettük a dolgot, csak később jöttünk rá, hogy amikor a fiúk azt kérdezték: „És ti melyik országba készültek?”, mi erre azt a furcsa választ adtuk, hogy nem, mi vissza akarunk menni Magyarországra, mert a Diákbizottság, stb. Ez már első nap is idegesítette azt a Hollandiából idelátogató magyar cserkészvezetőt, aki rangidős volt a diákszállóban – a második vagy harmadik napon, miután a szovjet tikosrendőrség Nagy Imrét és

barátaikat családjukkal együtt elrabolta a jugoszláv követség elől, alighanem vagy provokációnak, vagy ostobaságnak tűnhetett. Elég az, hogy a rendőrségen külön hallgatták ki András meg engem. Nem tudom, ő mit mondott, azt se tudom, hogy tolmáccsal vagy anélkül beszélgetett egy rendőrtiszttel – az én esetemben kellett tolmács, mivel én nem beszéltem németül. Az én rendőröm jó sokáig kérdezgetett, majd a végén feltett egy ostoba kérdést: „Maga elég magas ösztöndíjat kapott az egyetemen, magához jó volt a rendszer, akkor miért szervezett diáktüntetést?” Elfogott a pulykaméreg, és azt mondtam a tolmácsnak: „Kérem, fordítsa ezt le pontosan: Maguk éppúgy gondolkodnak, mint az oroszok!” Az osztrák rendőrtiszt kicsit elszégyellte magát, elvörösödött, és azonnal elbocsájtott – egy szovjet ügynök nem így beszél. Már András is szabad volt, méltatlankodva visszamentünk a diák-szállóba, ahol a többiek megmondták, hogy miért találtak gyanúsnak, és miért jelentettek föl. Ezt tudomásul vettük, de akkor hívtam fel a Teleki lányt, hogy nem tud-e pár napra máshol szállást szerezni.

November 25-én telefonáltak az oxfordiak, hogy másnap visznek Londonba. Aznap még összejöttünk pár magyar menekült egyetemistával a Café Schottenringben, és megállapodtunk egy külföldi magyar diákszervezet, a Mefesz létesítésében, András és én mindjárt aláírtuk a Mefesz Ideiglenes Bizottságának a deportálások ellen tiltakozó sürgönyét. (A legtöbb Magyarországról deportált nem jutott el Szibériáig, december közepén a szovjet belbiztonság leállította a deportálásokat, és a legtöbb embert visszaengedték Kárpátaljáról vagy Ukrajnából.)

A repülőút Londonba (Gatwickre?) nem volt túl kellemes. Gyakran kerültünk légörvénybe, nagyon rázott a Sir John Warren névre hallgató rozoga katonai repülőgép, majdnem rosszul lettünk, kivéve Krassó Miklós filozófust, aki fel és alá sétált a széksorok között, és kissé rikácsoló fejhangon Hegelt magyarázta németül a türelmes Max Haywardnak. (Max istenadta nyelvtelenség volt, oroszul és németül úgy beszélt, mint anyanyelvén, és a forradalom tiszteletére egy kicsit még magyarul is megtanult.) Határozottan megkönnyebbültünk, amikor a gép Anglia fölé ért, és landolni készült, egyébként legelső benyomásaink Angliáról éppen a föntől látható különös *színek* voltak: a narancssárga és zöld lámpák, amiket nyilvánvalóan az errefelé szokásos köd miatt állítottak fel, de nekünk eléggé szokatlannak tűntek. Amikor megérkeztünk, alighanem nekünk is bejátszották a repülőtéren Erzsébet királynő üzenetét, amivel üdvözölte a magyar menekülteket. (Mennyire más volt az angolok készsége menekültek fogadására, mint manapság!) A királynő üdvözlete nem hatott meg különösen, de azért jólesett, viszont amikor kiszálltunk a gépből, és lenn egy magas, hihetetlenül vékony stewardess fogadott teliszáj mosollyal, kicsit ijedten egymásra néztünk Andrással: ilyenek lennének az angol nők?

Az oxfordi csoportot a Lancaster Gate-en helyezték el egy hotelben, és három vagy négy napot tölthettünk ott, vagyis Londonban. Érkezésünk másnapján Max Hayward elvitt engem meg András a British Council központjába, ahol meg is ebédeltetett – ez volt első találkozásunk az akkor még eléggé gyenge angol konyhával, amit persze meg is mondtunk Maxnek. Alighanem csalódásunkat orvosolandó, később meghívott bennünket egy kínai vendéglőbe, ahol életemben először ettem *lychee*-t, magyar nevén „licsi”-t, ezt a különös virágízű gyümölcsöt. De ez a vacsora azért maradt emlékezetes számomra, mert Max magával hozta egy külügyi szolgálatban dolgozó ismerősét, aki jókora sötét szakállt viselt. Amikor megláttam, felkiáltottam: „Hát ez teljesen olyan, mint a Gumbrill!” Gumbril Aldous Huxley egyik magyarra fordított regényének (az *Antic Hay*-nek, vagyis a *Légnadrág és társainak*) a hőse, aki olyan félénk, hogy női társaságban elnémul, ennél fogva nincsenek a szép nemnél sikerei. Gumbril ezt úgy oldja meg, hogy *álszakállt* ragaszt magának, aminek köszönhetően aztán nyugodtan le mer szólítani nőket az utcán. Gondolom, sem Max, sem a Foreign Office embere nem olvasta Huxleynak épp ezt

a regényét,* de valamelyiküket annyira meglepte fenti megjegyzésem, hogy a *Times* valamelyik, alighanem már januári számában be is számoltak róla, nevem nélkül, „egy menekült magyar egyetemistának” tulajdonítva a megjegyzést, aki marxizmus-leninizmus órán olvasta Huxley szövegét a pad alatt.

A Londonban töltött pár nap alatt a BBC magyar osztálya is felkért arra, hogy beszéljünk forradalmi élményeinkről, sőt emlékezetem szerint engem még az orosz osztály is meginterjúvált, de mint később megtudtam, az utóbbi nem ment leadásba, túl „forradalmi”, lázító hangú volt a londoni oroszoknak. A magyar osztályról megismertük Cs. Szabó Lászlót, akivel többen életre szóló barátságot kötötünk. Engem bemutatnak a lengyel osztályon is pár munkatársnak; ott a későbbi években többször is szerepeltem mint lengyelül beszélő interjúalany. A lengyelek, mint régi emigránsok, felkarolták a magyar menekültek ügyét, és a már Angliában felnőtt lengyel fiatalok között számos barátot szereztem az első években.

November utolsó napján már Oxfordban voltunk, ahol az első este a helyi diákok elvittek bennünket sörözni, és valósággal ünnepeltek. Itt az első pár napot egy Youth Hostelben töltöttük, majd szétosztottak bennünket helyi családokhoz – senki sem kezdhetette meg egyetemi tanulmányait egy 1957-es gyorstalpaló angol kurzus elvégzése nélkül, aminek a végén egy Cambridge Certificate-tel jutalmazták a társaságot. És mivel csak a kurzus elvégzése után oszthattak szét bennünket kollégiumokba, addig vendéglátó családoknál kellett lennünk – mi Andrással Észak-Oxfordba (Summertown) kerültünk, egy Michael Rowntree nevű kedves kvéker családjához. Rowntree-vel szerencsénk volt, mert csakhamar kiderült, hogy ő az *Oxford Mail* nevű helyi napilap szerkesztőségében dolgozik, nem mint újságíró, hanem mint gazdasági felelős. Ennek köszönhetően már december 4-én megjelen-tethettünk a lapban egy kiáltványt, amiben a magyar diákok nevében tiltakoztunk Magyarország szovjet megszállása ellen, és arra kértük a világ diákjait, minden esz-közzel bojkottálják a Kádár-bábkormányt. Ez a kiáltvány elég nagy sajtópublicitást kapott, s voltaképpen ezzel a gesztussal évekre elváltuk magunkat a hazatérés lehetőségétől, eldöntöttük, hogy tovább politizálunk, és Angliában maradunk.

Mi lett a nemzetközi diáktiltakozás megszervezéséből? Tudtuk, hogy egy ilyen tiltakozó kongresszust csak az NUS-ek (diákszervezetek) Leidenben székelő COSEC központja tud jóváhagyni, ezért még decemberben el akartunk jutni Hollandiába. Oxfordban nagy volt akkoriban a magyarok iránti szimpátia, és egy Michael Oakeshott nevű oxfordi diák-aktivista felajánlotta nekem és Andrásnak, hogy fizetik útiköltségünket Leidenbe. Ehhez már csak útlevelet kellett, és Max Hayward segítségével sikerült mozgósítani a belügyminisztériumot: kaptunk két teljesen friss Travel Sikerment nevű két útlevelet, amivel december közepén útrakelhattünk. Brüsszelen át utaztunk, ahol a karácsonyi díszekben tobzódó város látványa teljesen elkábított, de ennél sokkal fontosabb volt találkozónk a flamand diákszövetség vezetőivel, akik felajánlották, hogy ha a COSEC hozzájárul, ők Gentben megszervezik a szovjet megszállás ellen tiltakozó diákkongresszust. Amire végül is nem került sor, mert másnap Leidenben fogadtak a titkárság tagjai, egy nagyon barátságos angol meg egy amerikai, akik nem kerteltek, és leszögezték, hogy nincs mód erre a különleges NUS-kongresszusra. Egy ilyennek csak akkor lenne (mondták) értelme, ha minden tagszervezet megszavazná a szovjeteket elítélő határozatot, márpedig erre a politikai helyzet figyelembe vételével nincsen esély. Arról nem beszélve, hogy egy ilyen kongresszus megszervezése rengeteg pénzbe kerülne, ezért (mint később kiderült) Clive Gray javaslatára majd inkább magyar diáko-

*Az *Antic Hay* először 1923-ben jelent meg, tehát Huxley modellje, úgy gondoltam, az első világháború előtti, illetve utáni Bloomsburyben keresendő. Meg is találtam az illetőt, James Strachey személyében, aki 1914 januárjában Moszkvába látogatott, és onnan néhány hónappal később szakállasan tért vissza – a nők bizonyíthatóan csak ekkor kezdték (az egyébként biszexuális és nem túl megnyerő külsejű) James-et komolyan venni. Azt is tudjuk, hogy 1916-ban Aldous Huxley találkozott James Strachey-vel, aki 1920-ban megnősült, és feleségét nászútra Bécsbe vitte, analizisre Freud professzorhoz.

kat bíznak meg ázsiai és afrikai utakkal, hogy beszéljenek a forradalomról, és ítéljék el a szovjet imperializmust. Ők a COSEC-ben mindent megtesznek a menekült magyar diákokért, de nem tudják vállalni egy ilyen költséges kezdeményezés esetleges kudarcát.

Kicsit csalódottan tértünk vissza Oxfordba, pedig úgy éreztük, megtettük a forradalom érdekében, „amit megkövetelt a haza”. Az 1957-es év már tanulással telt el, májusban mindenki levizsgázott, és szétosztották a magyar diákokat részben oxfordi kollégiumokba, részben más angliai egyetemekre. Sok mindent meg kellett szoknunk, nem csak a különös angol szagokat és a tizenkettes pénzügyi rendszert, a rossz angol konyhát és a viszonylagos jólétet is, amit a kiemelt ösztöndíj és a saját kollégiumi szoba jelentett. Én, mint kutatódiák, a St Antony's College-ba kerültem, ahol Max Hayward volt az egyik legfiatalabb Fellow, a kollégium igazgatója pedig egy Sir Wiliam (Bill) Deakin nevű történész – de ez már egy más történet. Szerencsém volt, amiben persze szerepet játszott az is, hogy a magyarokon kívül még két nyelvet folyékonyan beszéltem, a lengyelt és az angolt. Mai fiatalok: tanuljatok nyelveket.



FAZAKAS LÁSZLÓ

KÖNYVKULTÚRA

A KOLOZSVÁRI KASZINÓKBAN

■ A reformkorban a társadalmi átalakulásoknak köszönhetően Magyarországon és Erdélyben is kezdtek megjelenni és elterjedni az egyletek, szalonok, kaszinók. 1848 előtt legalább 500 egylet működött Magyarországon, míg Erdélyben és a Partiumban 100. Ezekből a legtöbbet, összesen 80-at, Pest-Budán hozták létre. Az egyletek közül talán a legjelentősebbek az olvasótársaságok és kaszinók voltak.¹ Az egylet alapszabályaival, közgyűléseivel, választásaival a közélet iskolájának számított,² és egyben a modern demokrácia előfutárának is tekinthető. A termekben folytatott viták, véleményütköztetések olyan közvéleményformáló eszméket szültek, melyek a reformkor polgári, gazdasági és művelődési törekvéseit szolgálták.³ Az egyletek többsége a társasági és művelődési célok mellett pártolta az irodalmat, a színházat, a művészeteket, és fontos szerepet játszott városuk szellemi életének fejlesztésében is.⁴ A kulturális tevékenységek mellett a részvényesek élvezhették az egyletek, kaszinók által nyújtott különböző szórakozási lehetőségeket: játéktermeket, zenés estélyeket, táncmulatságokat.⁵

Kolozsváron már az 1830-as években léteztek különféle zártkörű vagy magánjellegű olvasóegyletek, könyvkereskedések, könyvkölcsönzők,⁶ amelyek mind a szellemi élet igényeit elégítették ki. Ekkoriban a városnak négy olvasóegylete volt, ezek közül csak egy az, ami igazán a hazai szépirodalmat részesítette előnyben: a Könyvtári Egyesület. A Nőegylet által működtetett olvasókör leginkább német és francia remekműveket, az Olvasó társaság nagyrészt német könyveket tárolt. Az 1843-as évben alapított Reading Club az angol szépirodalom népszerűsítője volt.⁷ Az 1830-as években alakult két kaszinó is jelentős számú kötetállománnyal rendelkezett (Kolozsvári Casino, Polgári Társalkodó). A késő reformkorban létrejövő Kolozsvári Olvasótársulat az irodalmi kultúra széles körű terjesztését tűzte ki célul. 1847-ben már több mint 500 kötettel rendelkezett, ezek javarészt német és angol irodalmi művek voltak. Könyvtári állományukban megtalálhatók voltak Schiller, Goethe, Byron, Cooper, Heine, Hauff jelentősebb művei.⁸

Ezek a társadalmi egyesületek jelentősen növelték a város kulturális szerepét, hiszen olyan korszakról beszélünk, amikor még csak kezdeti igény mutatkozott az irodalom iránt. A magyar főrendiség jelentős része nem használta anyanyelvét, a köznépet nem érdekelték a könyvek. Ez a helyzet az 1840-es években változik meg, amikor a magyar olvasóközönség teljesen átalakul. A parasztság és városi polgárság egyre jobban érdeklődik a magyar olvasási szokások iránt. A köznemesség olvasói érdeklődése megváltozik, fogékonyabbá válik a nemzeti haladás, fejlődés ügye iránt. Sokat változtat szellemi és politikai hozzáállásán a Széchenyi és társai által megfogalmazott reformpolitika vagy éppen más polgári-liberális eszmeáramlatok.⁹

Egyes följegyzések szerint (*Kolozsvári Naptár*, 1846) az alacsonyabb társadalmi rétegeket is egyre inkább érdekelték a könyvek és a társalgás. Ezt bizonyítja, hogy a református egyháztanács által 1832-ben megnyitott hidelvei népiskolának 94 tagból álló olvasótársasága és 400 kötetből álló könyvtára volt, ahová a hidelviek folyamatosan eljárógtak.¹⁰ (De nemcsak városokban alakultak olvasótársu-

latok. Több olyan vidéki település is létezett, melyek képesek voltak egy kisebb könyvtár felállítására. Az ilyen kis települések olvasótársulatainak a tagsága leginkább a helyi birtokosokból és értelmiségiekből tevődött össze.¹¹

A Kolozsvári Casino megalakulásának évében (1833) 35 folyóiratot járatott, könyvtári állománya a forradalom előtt már több mint 3000 kötetet számlált. Ez igen jelentős számnak tekinthető, figyelembe véve, hogy a többi erdélyi egyesület könyvtára a forradalom előtti időkből nem érte el az ezres nagyságrendet.¹² Például a dévai kaszinó 726 kötettel,¹³ a gyulafehérvári kaszinó 400 kötettel, míg a marosvásárhelyi olvasótársulat 1837-es megalakulásakor szintén csak 400 kötettel rendelkezett, pár év múlva könyvtári állománya 650 kötetre emelkedett, viszont a nagyenyedi kaszinóban már 1500 kötet állt a tagok rendelkezésére.¹⁴

1841-ben a Polgári Társalkodó könyvtári állománya egy nagyobb adománynak köszönhetően szintén sűrölte az ezres határt.¹⁵ Könyvtárában a legnépszerűbb kötetek között szerepeltek Petőfi, Vörösmarty versei, Jókai, Garai, Tompa és Kemény művei, továbbá a neves külföldi írók lefordított kötetei (Schiller, Dickens, Balzac, Cooper). A nagyvilág eseményei iránt érdeklődők számára közel 50 időszakos kiadványt kínált a társalkodó.¹⁶ Az egyesületen belül felállítottak egy tíztagú könyvtár-bizottságot is, melynek az volt a feladata, hogy beszerezze a legérdekesebb és legélvezetesebb olvasmányokat. A kaszinótagok a könyvtárból kivett minden könyv után 1 krajcárt fizettek.¹⁷ Az 1850-es években a könyvtár állománya már 6000 könyvvel rendelkezett.¹⁸

1870-ben a könyvtárról és annak szabályairól Csulak Dániel bizottsági elnök a rendes évi közgyűlés alkalmával a következőket mondta: „a kolozsvári polgári társalkodó részéről, az olvasó közönség iránti kedves kötelességet vélek teljesíteni, midőn tudtam, hogy az érintett társalkodó a mintegy 5000 kötetre menő könyvtárából, mely a magyar szépirodalom csaknem minden művei, sőt a legújabb termékek tartalmazása mellett, igen sok német, francia és olasz írók jeles műveivel, sőt szakművekkel is bír”.¹⁹

Az 1868-ban alapított Kolozsvári Kör könyvtáráról, olvasóközönségéről a dokumentumok hiánya miatt csak nagyon keveset tudunk. Azt viszont igen, hogy a kaszinó vezetősége (figyelembe véve, hogy a tagok többségét a városi értelmiségiek alkották) nagyon fontosnak tartotta, hogy az egyesület könyvtára minden részvényese számára megfelelő és kielégítő legyen. A könyvtári alap összegyűjtése érdekében többször rendeztek táncestélyeket, amelyek „Kör-bálként” híresültek el.²⁰

Mint általában a legtöbb kaszinó, a Kolozsvári Kör is fontosnak tartotta, hogy a könyvek mellett az újságok, napilapok, hetilapok, folyóiratok is legyenek rendszeresen járatva. Az akkori olvasói szokások egyik legalapvetőbb formája a napi sajtó figyelemmel kísérése volt, ami nemcsak a jól informáltságot és a tájékozódást biztosította, hanem jelentős kulturális tartalommal is rendelkezett. A kaszinó a politikai semlegesség jegyében arra törekedett, hogy minden politikai irányzatú újságból legyen egy-egy. Azonban az évek során több lappolitikai botrány is meg rázta a kaszinót, ami arra utal, hogy az elvi semlegességet nem volt egyszerű a gyakorlatban is érvényre juttatni. Az egyik leghíresebb eset a Verhovay Gyula által szerkesztett *Függetlenség* című napilap körül alakult ki. (Verhovay Gyula a Függetlenségi Párt tagja volt, azonban a párt 1883 áprilisában kizárta, és a lapját kitiltotta a pártból. Lapja ugyanis a tiszzaeszlári per során erős antiszemita propagandát folytatott, és tudatosan zsidóellenes hangulatot keltett.)²¹ Közvetlenül a Verhovay kizárása után megrendezett közgyűlésen több függetlenségpárti tag a lap azonnali kitiltását követelte. Követelésüket azzal magyarázták, hogy a lap mások becsületébe gázolt. Szász Béla (kormánypárti) egyetemi tanár, az akkori Kör elnöke felhívta a figyelmet, hogy az alapszabályok szerint az egyesület politikamentes, ezért az indítvány elhalasztását kérte, amit a közgyűlés jóváhagyott.²² Azonban a *Fővárosi Lapok* 1883. november 3-ai tudósítása szerint már arról olvashatunk, hogy a Ko-

lozsvári Kör, a zentai és hajdúböszörményi olvasókörokkal egyetemben kizárta a *Függetlenséget*.²³

A későbbi évek során a Kör közgyűlése további lapkizárásokat rendelt el. 1894-ben a kaszinó kitiltotta (más források szerint csak tárgyalta annak kitiltását)²⁴ a *Magyar Állam* című egyházpolitikai napilapot, mivel állítólag annak 1894. december 12-ei számában megjelent cikke megsértette a „koronás apostoli király személyét”.²⁵ Még ugyanebben a hónapban a *Bolond Istók* élclapot is kitiltották, mert az szintén egy a királyt sértő képet jelentetett meg. A Kolozsvári Kör igazgatóválasztmányának 1894. dec. 22-én tartott üléséről következő nyilatkozta az ügyben: „Az a durvaság, melyet a *Bolond Istók* 1894 dec. 18-ai számában *Consummatum* című képpel – ama tisztelettel és szeretettel szemben mellyel a magyar nemzet a legalkotmányosabb király iránt viseltek, – elkövetett, annyira megbotránkoztató, hogy ennek a lapnak a Kolozsvári Kör olvasóasztalán továbbra helyet nem adhat.”²⁶ A *Fővárosi Lapok* szerint az élclapot szintén kizárta a szegedi kaszinó és a temesvári belvárosi társaskör.²⁷ Az újságok tudósításai alapján megfigyelhető, hogy a Kolozsvári Kör részvényesei között nagy népszerűség övezte a király személyét, és erős intoleranciával fogadtak bármilyen más véleményt, ami sértette azt.

A kolozsvári Nemzeti Kaszinó Könyvtára

■ A Nemzeti Kaszinó könyvtárára már az 1896-os megalakulását követően is nagy figyelmet fordított az egyesület tisztikara. Gondoskodtak a megfelelő berendezésekről, új könyveket vásároltak, hazai és külföldi lapokat, folyóiratokat rendeltek, így a Körtől átvett 941 mű (1697 kötetben) 1898-ban már 244 új művel (387 kötetben) gyarapodott.²⁸

A Kolozsvári Körhöz hasonlóan a Nemzeti Kaszinóban is előfordultak lappolitikai botrányok, ami azt bizonyítja, hogy itt is (legalábbis ebben az esetben) csak elvben volt jelen a politikai semlegesség. Az 1913 márciusában tartott közgyűlés heves indulatokat váltott ki a tagok között. Néma Ede és Sipos Gábor vezetésével több tag is azt kérte a kaszinói vezetőségtől, hogy tiltsa ki Tisza István lapját, a *Magyar Figyelőt*, és indítványozták a *Magyar Köztársaság* megrendelését. Az akkori elnök, Fekete Gábor, az egyesület alapszabályait figyelembe véve figyelmeztette a tagokat, hogy a kaszinóban tilos a politizálás. Ezt követően a közgyűlésen zajos tüntetésbe kezdtek, és megsarolták a vezetőséget, hogy kilépnek a kaszinóból, ha nem zárják ki Tisza István „reakciós” szellemben szerkesztett lapját. Többen azt kifogásolták, hogy a *Magyar Figyelő* tévtanaival veszélyezteti az „igazi magyarságot”. A nyomásnak engedve Fekete Gábor elnök elrendelte a titkos szavazást, ahol mindössze csak három tag szavazott a *Magyar Figyelő* kizárása ellen – számolt be a *Pesti Hírlap* és a *Népszava*.²⁹ Azonban a konzervatív szellemű *Budapesti Hírlap* (állítólag a kolozsvári Nemzeti Kaszinó felkérésére) ennek pont az ellenkezőjét tudósítja. A lap szerint a kaszinói közgyűlésén megbukott a *Magyar Figyelő* kizárása ellen benyújtott indítvány, mert csak négyen szavaztak a lap kitiltása mellett.³⁰ Az eset pontos bemutatásához további kutatások szükségesek.

Következő adatunk a kaszinó könyvtáráról már jóval az impériumváltás utánról származik, 1922-ből, amikor a választmány bizottsági közgyűlésen indítványozta a kaszinói könyvtár átrendezését,³¹ továbbá ugyanebben az évben 1200 lejt szavaztak meg a könyvtár gyarapítására és karbantartására.³² Feltételezhető, hogy az I. világháború utáni évek kaotikus eseményei során több könyv is elveszhetett, így szükségesnek tartották a megmaradt könyvtári állomány átrendezését, karbantartását és a károk felbecsülését. 1926-ban, a modern kor követelményeinek megfelelően elkezdték átalakítani a kaszinó könyvtári állományát egy betűsoros rendszer szerint.³³

A kaszinó vezetősége fontosnak tartotta a helyi és nagyvilági eseményekről való tájékoztatást, ezért több különböző napilapot és folyóiratot járattak rendszere-

sen. Az 1926-os könyvtári jelentés szerint az 1927-es évre a következő erdélyi magyar lapokat javasolták megvételre: *Ellenzék, Keleti Újság, Brassói Lapok, Újság, Erdélyi Gazda, Erdélyi Tudósító, Erdélyi Orvosi Lap, Erdélyi Irodalmi Szemle, Evangélikus Néplap, Keresztény Magvető, Közgazdaság, Magyar Nép, Magyar Kisebbség, Nagyvárad, Pásztortűz, Református Szemle, Színház és Társaság, Tudomány és Haladás, Újidők, Unitárius Közlöny, Erdélyi Hírlap, Temesvári Hírlap, Művészeti Szalon és Az út*. A román nyelvű újságok közül a *Cuvântulra*, a *Glasul minorităților*ra és a *Patriára*, a hazai német napilapok közül pedig a *Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt*ra volt igény.³⁴ A lapok összetételét vizsgálva megállapíthatjuk, hogy ezek között szerepel az összes politikai és egyházi napilap, folyóirat (ezek a hatóságok által engedélyezették voltak), ami arra utal, hogy minden részvényes az igényeinek megfelelő laphoz hozzájuthatott. Fontos megjegyezni, hogy ekkoriban az erdélyi magyar sajtó a szigorú hatósági ellenőrzések és a cenzúra ellenére is virágzott, és a régió magyarságának a nyilvánosságát a napilapok és folyóiratok teremtették meg. A hírlapok vezércikkeinek szerzői komoly közéleti szerepre tettek szert, és írásaik iránymutatást jelentettek a közösség számára.³⁵ A húszas évek vége felé egyre jobban megnövekedett a követelmény a külföldi lapok iránt is, ezért Németországból, Olaszországból és Franciaországból próbáltak rendelni tartalmas folyóiratokat és újságokat.³⁶

1927-ben elnökké választását követően Jelen Gyula³⁷ és az igazgató-választmány elrendelte, hogy a könyvtári alapot 15 000 lejre emeljék.³⁸ 1930-ban az Országos Magyar Párt 25 könyvet adományozott. Továbbá ezekben az években a kaszinó megvásárolta a Jókai centenáris köteteket, és előfizettek a Szépművészeti Céh kiadványaira is. A folyamatos könyvtári bővítés, modernizálás nem hozta meg a várt eredményeket, mivel az új tagok közül kevesen vették igénybe a könyvtári szolgáltatásokat.³⁹

A következő évek válságos időszakai jelentősen megviselték a kaszinó pénzügyi stabilitását, így az intézmény már képtelen volt a költségvetésből nagyobb összegeket elvonni a könyvtár számára. Ennek ellenére nem hagytak fel terveikkel (a könyvtár gvarapításával), és a nagyobb külföldi egyesületek, könyvkiadók ingyenes példányait szerezték be.⁴⁰

Észak-Erdély visszacsatolását követően a Magyar Nemzeti Múzeum két láda könyvet adományozott a kaszinónak.⁴¹ 1942–43-ban 28 napilapra és folyóiraatra volt előfizetésük, 1944-ben már 38-ra. Ezekben az években jelentősen bővült a kaszinó taglétszáma is (400 és 500 között volt), de ennek ellenére a könyvtári forgalom továbbra is alacsony, kb. 10% körül maradt.⁴²

A kaszinó 1944 utáni történetét a dokumentumok hiánya miatt nem ismerjük, de valószínűleg a szovjet csapatok megérkezését követően beszüntették az egyesület működését, és javait (köztük könyvtári állományát) elkobozták.

Összegzés

■ A reformkorban megalakult Kolozsvári Casino és a Polgári Társalkodó a Széchenyi István által megfogalmazott közművelődési célok elérése érdekében fontosnak tartotta, hogy egyesületük ne pusztán egy társasági vagy szórakozási helyként működjön, hanem legyenek kulturális programjaik, támogassák a művészetet, rendezzenek jótékonykodási estélyeket, neveljenek, és szorgalmazzák a haza szellemi felemelkedést. A kulturális és szellemi élet terjesztésének legfontosabb eszköze a könyvtár volt, éppen ezért a frissen megalakult kaszinók elsődleges feladatai közé tartozott egy könyvtár felállítása. Az évek folyamán mindkét kolozsvári kaszinónak sikerült igen jelentősnek mondható kötetállományt beszereznie, mely a világ- és a hazai szépirodalom legfontosabb műveit tartalmazta. Ezekben az években, amikor nem léteztek nyilvános városi könyvtárak, a kaszinók által összegyűjtött és rendszerezett könyveknek meghatározó szerepe volt a közművelődés terén.

A későbbi években létrejött Kolozsvári Kör, majd az 1896-ban megalakuló Nemzeti Kaszinó szintén számottevő könyvállománnyal rendelkezett. Az impériumváltást követően a kaszinó könyvtárának fontossága jelentősen megnőtt. A vezetőség folyamatosan azon munkálkodott, hogy egy modern, szellemileg-kulturálisan kielégítő könyvtár álljon a tagok rendelkezésére. Ezt a célt többé-kevésbé sikerült elérniük, főleg Jelen Gyula elnöksége alatt történtek nagyobb könyvtári átalakítások.

Észak-Erdély visszacsatolását követően tovább bővült a könyvtár kötetállománya, köszönhetően az adományoknak, azonban az olvasók száma (a taglétszámgyarapodás ellenére) nem növekedett.

Az 1944 utáni időszaka Nemzeti Kaszinó felszámolásához vezetett, ami feltételezhetően a könyvtári állomány lefoglalását is jelentette.

■ JEGYZETEK

1. Pajkossy Gábor: *Egyesületek Magyarországon és Erdélyben 1848 előtt*. Korunk IV(1993). 4 sz. 104-106.
2. Pajkossy Gábor: *Polgári átalakulás és nyilvánosság a magyar reformkorban*. Előadások a Történettudományi Intézetben. Bp., 1991. 17–18.
3. Fülöp Géza: *A magyar olvasóközönség a felvilágosodás idején és a reformkorban*. Bp., 1978. 93.
4. Goda Éva: *A reformkori Debreceni Casino története (1833–1945). Társasági élet és művelődés*. Debrecen, 2011. 31.
5. Fülöp Géza: *i. m.* 93.
6. Merza Gyula: *A Kolozsvári „Nemzeti (Magyar) Kaszinó” és elődintézményeinek százéves története*. Kvár, 1940. 5.
7. *Erdélyi Híradó* 1843. márc. 7.
8. Dankanits Ádám: *Olvasó társulatok, polgári társalkodók és kaszinók*. Nyelv- és irodalomtudományi közlemények XII(1968). 1. sz. 101.
9. Fülöp Géza: *i. m.* 262–264.
10. Merza Gyula: *i. m.* 5.
11. Dankanits Ádám: *i. m.* 102.
12. Dankanits Ádám: *i. m.* 100.
13. László Zsigmond: *A dévai Nemzeti Kaszinó monográfiája*. Déva, 1911. 12.
14. Dankanits Ádám: *i. m.* 100–101.
15. *Erdélyi Híradó*, 1841. ápr. 27; Merza Gyula: *i. m.* 8.
16. Dankanits Ádám: *i. m.* 101.
17. Merza Gyula: *i. m.* 10.
18. Merza Gyula: *i. m.* 12.
19. *Magyar Polgár*, 1870. feb. 20.
20. Merza Gyula: *i. m.* 19.
21. Szabolcsi Miklós, Vásárhelyi Miklós, Kókay György (szerk.). *A magyar sajtó története*. II. kötet. Bp., 1985. 305-308. <http://mek.oszk.hu/04700/04727/html/518.html> Letöltés ideje: 2016. 7. 27.
22. *Kolozsvári Közlöny* 1883. ápr. 24; *Fővárosi Lapok*, 1883. ápr. 25.
23. *Fővárosi Lapok* 1883. nov. 3.
24. *Kolozsvár* 1894. dec. 13.
25. *Fővárosi Lapok* 1894. dec. 14.
26. *Kolozsvár* 1894. dec. 24.
27. *Fővárosi Lapok* 1894. dec. 23.
28. Merza Gyula: *i. m.* 28.
29. *Pesti Hírlap* 1913. márc. 6; *Népszava*, 1913. márc. 6.
30. *Budapesti Hírlap* 1913. márc. 11.
31. *Nemzeti Kaszinó*, Román Nemzeti Levéltár Kolozs Megyei Igazgatósága, Kolozsvár. Fond. 789., 4. dosszié, 6. fólió (Arhivele Naționale Direcția Județeană Cluj). A továbbiakban: RNL KMI, F. 789., 4. d., 6. f.
32. Merza Gyula: *i. m.* 33.
33. RNL KMI, F. 789., 4. d., 55. f.
34. RNL KMI, F. 789., 7. d., 2. f.
35. Bárdi Nándor: *Társadalomkonstrukciók a magyar kisebbségek két világháború közötti történetében*. In: *Asszimiláció, integráció, szegregáció*. Szerk. Bárdi Nándor, Tóth Ágnes. MTA Kisebbségkutató Intézet, 2011. 304.
36. RNL KMI, F. 789., 4. d., 47. 81. f.
37. Jelen Gyula – ügyvéd, a kolozsvári egyesületi élet jelentős személyisége. Elnöke volt a kolozsvári Nemzeti Kaszinónak és a kolozsvári Katolikus Népszövetségnek, továbbá a szintén kolozsvári Takarékpénztár és Hitelbank igazgatósági tagja volt. Lásd *Erdélyi Lexikon*. Szerk. Osváth Kálmán. Nagyvárad, 1928. 132.
38. RNL KMI, F. 789., 4. d., 61. f.
39. RNL KMI, F. 789., 7. d., 8. f.
40. RNL KMI, F. 789., 4. d., 88. f.
41. RNL KMI, F. 789., 4. d., 119. f.
42. RNL KMI, F. 789., 15. d., 81. f.

CSAPODY MIKLÓS

CSEH GUSZTÁV ÉS A KORUNK 1968-tól máig

■ A tollrajz és a rézkarc fekete-fehér káprázatainak mestere, a modern magyar grafika egyik legnagyobb alakja, Cseh Gusztáv (1934–1985), akinek munkahelye a *Dolgozó Nő* című kolozsvári képes hetilap szerkesztősége volt, több mint két évtizeden keresztül dolgozott a *Korunk*nak. Ez idő alatt a folyóirat egyik büszkesége, emblematis illusztrátora, a lap művészeti arculatának meghatározó alkotója lett. Szellemének tágasságával és leleményével, sokféle ösztönzést ötvözni képes intellektusával a nyomasztó világ abszurdítását és az álom valóságát jelenítette meg, hűvös tereinek szabályosságával mégis az ismerős otthonosság megnyugtató érzetét keltette. A szürreális álomvilág „avantgárd abszurdoid” ábrázolója eközben a szülőföldi hagyományt is kora egyetemes modernségének nyelvén elbeszélve tette elevenné, régiség és avantgárd harmóniáját klasszikusan tiszta kompozíciókban, vonalhálóinak sűrű szövedékével kötve meg. Munkássága elválaszthatatlan a filozófiától és a szépirodalomtól, az európai és a világirodalom kortárs műveinek hatvanas-hetvenes évekbeli erdélyi megjelenésétől. *Korunk*-grafikái az egzisztencializmus, az abszurd és a groteszk gondolatvilágával, irodalmi és képzőművészeti hatásaival, Kafkának és Ionescónak a hatvanas évek elején kezdődött kelet-európai reneszánszával éppoly szoros összefüggést mutatnak, mint az erdélyi magyar irodalom hetvenes évekbeli, nagy műveket gazdagon termő periódusával, majd az újabb nemzedéknek a hagyomány felfedezésével, a személyes tájhoz és történelemhez való visszatérésével.

Az abszurd és a groteszk hatvanas évekbeli térhódítását Erdélyben, amint a Cseh Gusztáv mellett Páskándi Géza és Bretter György munkássága jelzi, a „modernség” divatburkának lehántása, majd a megismerés döbbenete után a ráismerés döbbenete követte. A Cseh-grafikákban csakúgy, mint Páskándi darabjaiban – ellentétben a „vegytisztá” abszurd színházzal, melynek célja a képtelen helyzet állandósítása – a mű a helyzet megoldási lehetőségét kutatja. A létnek ugyanis, mint Bretter is illusztrálta, „tartalom-jelentősége” van, és az irodalmi, filozófiai, vagy képzőművészeti alkotás e lehetőség megvalósulásának, avagy elsikkadásának drámája.¹ A hetvenes években az erdélyi magyar irodalomban és gondolkodásban kellően még ma sem felmért fordulatot hozott, hogy az elmélet kilépett a szakfilozófiából, megtermékenyítve a szépirodalmat és a képzőművészetet, ami az irodalmi hagyomány és a történetiség nemzedéki újraértelmezéséhez, majd „a sajátosság méltóságának” megfogalmazásához – Cseh Gusztáv életművében a *Hatvan főember* (1980) és a *Jeles házak* (1984) új transzilvanizmusához vezetett.²

Noha Cseh Gusztávot megannyi művészi és személyes szál kapcsolta a *Korunk* szerkesztőségéhez és tágabb köréhez, a folyóirat nem növekvő híre-neve, lenyűgöző személyisége, hanem páratlan rajztudása, munkáinak szokatlanul erőteljes gondolati töltete és különös képi minősége miatt foglalkoztatta. Főként pedig azért, mert művei jól illettek Gáll Ernőnek és munkatársainak a nemzetközi kitekintést és nemzeti hagyomány számbavételét, a reális kisebbségi önismeret elmélyítését egyszerre szolgáló, az adott keretek között eredményesnek bizonyult törekvéseihez. A grafikus és a folyóirat ennek megfelelően négy nagy, egymástól

nem is mindig elkülöníthető területen volt jelen egymás életében. A Cseh-grafikák 1963-tól mindenekelőtt magában a folyóiratban voltak láthatók illusztrációkként, olykor műmellékletként. Másodszer a szerkesztőségi helyiségek falán, a Korunk Galériában, összesen négy egyéni és néhány csoportos kiállításán, harmadszor a folyóirat alkalmi kiadványaiban, a művész halála után pedig életműve recepciójában, ismét csak a folyóiratban és a *Korunk*-könyvekben. A művészt főként Kántor Lajossal való barátsága kötötte a laphoz, folyamatos jelenlétét, munkái és munkássága átfogó értékelését utóéletével együtt ez a kapcsolat alapozta meg máig hatóan.

1. A folyóirat mint a megjelenés alkalmi fóruma: az epizódoktól a címszerepekig

■ A *Korunk*ban 1963 nyara és 1985 tavasza között negyvenöt Cseh-grafika látott napvilágot. Kezdetben néhány linóleummetszetét közölték, a kortárs erdélyi magyar és a világirodalom alkotásainak illusztrátoraként azonban már tollrajzait, a hetvenes évek derekától az utolsó évekig rézkarcait, végül néhány pasztelljét.

Korunk-grafikái három csoportba oszthatók. Az elsőt a napisajtóban, főként az *Igazság* és az *Előre* hasábjain az ötvenes évek derekától napvilágot látott szövegközi rajzok, majd a *Napsugárban* és az *Utunkban* (Ütünkben),³ az *Új Életben* és az *Igaz Szóban* megjelent kis illusztrációk és irodalmi torzképek (Bajor Andor, Fodor Sándor, Kántor Lajos, Lászlóffy Aladár, Panek Zoltán, Páskándi Géza, Szilágyi István és mások) vonalát követő munkái alkották. Eleinte alig néhány négyzetcentiméternyi, a napilap megfelelő helyére illő, anekdotikus humorú, ironikus ábrázolásokat közölt a sajtóban, amelyeket jobbára helykitöltésre használtak, korai hatvanas évekbeli *Korunk*-rajzai azonban már valódi illusztrációk, nemsokára pedig önálló, elvont művészi és gondolati teljesítmények, a maguk külön életét élő ábrázolások.

A második műcsoportba azok az irodalmi illusztrációi tartoznak, amelyek a mű – főként Bajor, Kányádi Sándor, Kenéz Ferenc, Kocsis István, Panek, Páskándi, Szilágyi Domokos, továbbá a régebbi magyar és a kortárs világirodalom alkotásai – sugallatának, „esszenciájának” képi tolmácsolóiként a folyóiratban szükségszerűen csupán alárendelt, mintegy grafikus epizód szerepet játszottak. A művész alapelve ugyanis az volt: „kifejezni akarom a gondolatot a grafika eszközeivel [...] A sorok mögöttit kell éreztetni, nem pedig a szöveghez készíteni szemléltető ábrát.”⁴ Irodalmi illusztrációi tekintve nemcsak adatszerűen fontos, hogy 1968-ig már hetvenöt, 1972-ig kétszáznál több, haláláig mintegy félezer könyvcímlapot rajzolt főként az első Forrás-nemzedék tagjai és a világirodalom nagyjai számára, sorozatok arculatát tervezte a Kriterion Könyvkiadónak (*Forrás*), a Daciának (*Tanulók Könyvtára, Kismonográfiák*) és a Creangának (*Mesekarácsony, Nagyapó mesefája*). Hetvenötödik borítólapja, Salinger *Zabhegyezőjének* 1979-es címlapja az író személyes elismerését és a nemzetközi sikert hozta meg számára, Petőfi *A helység kalapácsának* új kiadását (1973) pedig a grafikák mellett a borítólap címbetűitől az oldalak szegélydíszítéséig teljes egészében maga alkotta meg.

Folyóiratbeli grafikáinak legfontosabb, harmadik csoportját, emlékezetes *Korunk*-„címszerepeit” azok az önálló művek alkotják, melyek már a lap művészeti karakterét is meghatározták. Ezek a képek első egyéni kiállítása (1965) után váltak valóban jellegadóvá. Kifeszített kompozíciói közül, amelyekben a nagy táblagrafikáinál megszokott egyvonalas, keresővonalak nélküli, vonalhálós eljárást követte, a *Korunk* 1967-ben a *Kompozíció*t és az *Asszonyokat*, 1968-ban a *Térek*, a *Nemzedékek* és a *Csendélet órákkal* című rajzait, 1970–71-ben *Vaskapu*-sorozatának néhány darabját, 1973-ban a *Heidelberg, A Rhömer tér Frankfurtban*, 1981-ben az *In memoriam Bartók Béla* című műveit közölte. A *Hatvan főember* (1980) sorozatából ugyancsak 1981-ben jelent meg Bethlen Gábor, Bolyai János, Gaál Gábor, Kós

Károly, Kótsi Patkó János, Kuncz Aladár, Petőfi Sándor és Tamási Áron rézkarc-képmása, 1984-ben pedig a *Londoni házak* és *A Tower-híd* színes pasztelljei.

E harmadik műcsoportba háromféle Cseh-grafika tartozik: az első egységet azok az ábrázolások alkotják, melyek készülőkben lévő vagy csupán tervezett nagy táblagrafikáinak előképei, előérzetei voltak, mint a *Beszterce* (1865). A második grafikai készlet azokat a nagy képeit foglalja magában, amelyeknek változatait utólag kicsinyítette le a *Korunk* számára, mint a *Torockót* (1970). A harmadik, jóval kevesebb művet számláló csoport a már az ex libriseiben megmutatkozott sorozat-szerűség nyomán jött létre, ide tartoznak a *Hatvan főember Korunkban* megjelent említett lapjai.

Ezek az ábrázolások is arra mutatnak, miként fedezte fel a történelmi folytonosság és a személyes otthonosság érzését Erdély jól ismert, végiglátogatott történeti-kulturális „készletének” egymásra rakódott, az évszázadok során megsérült, megbontott rétegeiben. A külsejében is szinte Márquez mágikus realizmusát idéző művész apja halála és Áron fia születése évében, 1972-ben talált vissza a maga Macondójába, a háromszéki Alsócsernátonba, ahol saját történelmi otthon, ősei-nek négy évszázados öröksége várta könyvekben és emlékekben, épületekben. Élményei nyomán az erdélyi táj hatalmas térbeli kiterjedéséből, történelmi mélységeiből és művészi-esztétikai értékeiből az elemek gazdagsága folytán összefüggő rendszert alkotott. A földrajzi-szellemi tájék régmúlt alakjait, elfeledett életműveit és az épített örökség hanyatlásnak indult alkotásait – amint Kós Károly mondta, „a széjjelhordott köveket” – különleges történeti mű-együttesként, sőt sajátos kompozícióként kezdte szemlélni. A múlt hagyományára olyan erkölcsi, egyszersmind történelmi-vizuális sorozatként tekintett, melynek darabjaiban: méltó alakjaiban, az életművekben és az építményekben saját rézkarcsorozatának majdani lapjait látta.

Kós és Cseh Gusztáv munkásságának meghatározó közös vonása magyarságuk és erdélyiségük, etikájuk azonos alapvetése: az erdélyi magyar művelődéstörténet tezauszának identitáserősítő felfedezése, értelmezése, mentése és megörökítése. Ez a hetvenes évek végén megfogalmazódó új transzilvanizmus lett a kisebbségi nemzeti önismeret ébresztésének fundamentuma. Ezért és e munka eredménye nyomán kerülhetett sor Cseh Gusztáv második Koruk Galéria-beli kiállítására.

2. A Korunk Galéria: korlátozott nyilvánosság, közösség és menedék

■ Életében negyvenhat egyéni kiállítása volt Romániában, túlnyomórészt természetesen Erdélyben és Magyarországon, másutt százhuszonegy csoportos tárlaton szerepelt Rómától Londonig, Philadelphiáig. Az 1973-tól betiltásáig, 1986-ig működő Korunk Galériában (melynek egyik legfontosabb támogatója volt) megrendezett három tárlata, miközben a galéria a diktatúra sötét éveiben is nyilvánosságot, közösségi menedéket jelentett számára, meghatározó eseménye volt művészi pályafutásának. A Kántor Lajos kezdeményezésére létrejött galéria, amely kétszáznegyvenkilencedik tárlatával szűnt meg, az erdélyi magyarság egyetlen ilyen jellegű, öntevékeny szerveződésű „házi intézményeként” Kántor szerint hamar népszerű lett „mind a képzőművészek, mind az írók, előadóművészek, zenészek körében, s a kolozsvári közönség, illetve a kincses városba ellátogatók között is szép számmal akadtak hívei, lelkes támogatói. A térbeli (kiállítás-felületi) adottságok miatt a Korunk Galéria kiállításainak kamarajellege megmaradt ugyan, a szerkesztőségi belterjességet, a képírók és írástudók szűk körét azonban sikerült áttörni.”⁵⁵

Cseh Gusztáv első *Korunk*-tárlatának megnyitására, amelyen tizennégy táblagrafikája, köztük az *Ikarosz*, a *Homo faber* és *Az emlékezés asztala* szerepelt, 1975. augusztus 2-án került sor, ismertetőjét Szilágyi Júlia írta *Cseh Gusztáv terei* –

avagy mesék az időgépről címmel.⁶ 1975. szeptember 11-én, a szerkesztőség százhuszonhatodik, *A Korunk Galéria ajándéka a székeljudvarhelyi képtármak* című tárlatán a művész kisgrafikáival, ex libriseivel szerepelt.

A *Hatvan főember* – akik a könyv Benkő Samutól való címe szerint „a mi pátriánkban születtek, éltek és tértek örök nyugalomra és az igazság oltalmazásában különféle szép dolgok alkotásában jó emlékezetüket fennhagyták” – rézre karcolt panteonjával a közönség 1981. január 17-én, a Korunk Galéria százötvenedik jubileumi kiállításán találkozott először.⁸ Ezt a tárlatot „bízvást említhetjük az egyetemes magyar képzőművészet jelentős eseményei között”,⁹ hiszen a Cseh-életmű e különleges monumentuma (a néhány évvel későbbi *Jeles házakkal* együtt) innen indult hódító útjára, amely a nyolcvanas évek Erdélyében és Magyarországon különös, a politikai változások szellemi előkészítésében máig fel nem mért szerepet játszott. Ez volt az a kiállítás, amely addig sohasem látott nagy számban hozta össze Kolozsvár magyar értelmiségét. A megnyitón Benkő Samu arról beszélt, hogy „a család ma végső menedékünk, olyan biztos hely, ahonnan a művész elindulhat bizonyos – közösségi szempontból is fontos – gondolatok, szándékok megvalósítása felé. Cseh Gusztáv, a jeles kolozsvári grafikusművész a diktatúra nehéz éveiben kisfiának készített egy »könyvet« hatvan erdélyi jeles emberről, főember-ről, akiket példaként akart állítani gyermeke elé.”¹⁰

Cseh Gusztáv második *Korunk*-kiállítására, a *Libellus Pictus, azaz képekkel írott könyvecskéje Jeles Házaknak...* lapjainak bemutatására¹¹ 1984. december 15-én, a Korunk Galéria kétszázhuszonhetedik tárlatán került sor,¹² a művész *Réz-karcok, rajzok, kollázsok* című gyűjteményes kiállításával, melynek szöveg nélküli katalóguslapján maga karcolta rézre a *Korunk* szerkesztőségének akkoriban ott-hont adó megyeháza tornyos saroképületét. Az újabb sorozat címodalával együtt ugyancsak hatvanegy lapját a cenzúra még a szerkesztőségi helyiségekben sem engedte egymagában közszemlére tenni, ezért az új rézkarcollekciót a művész fél-száz ex libriséből készült válogatással és tucatnyi újabb színes rajzával, kollázsával egészítették ki. A megnyitót és a köszöntőt Benkő Samu és Kántor Lajos mondta.¹³ Cseh Gusztáv negyedik *Korunk Galéria*-beli gyűjteményes tárlatára már csak 2000-ben, halálának tizenötödik évfordulóján, reprezentatív életmű-kiállítás keretében kerülhetett sor.

3. A Korunk kiadványai és 1990 utáni könyvei

■ A folyóiratszámok és a szerkesztőségi tárlatok mellett Cseh Gusztávnak egy-egy alkotása megjelent a lap kereskedelmi forgalomba nem került, pedig általában kétezer példányban kiadott, ma már ritkaságszámba menő fekete-fehér katalógusaiban is. A Kántor Lajos és Ritoók János szerkesztette, 1976-ban napvilágot látott *Korunk Galéria 50* című kiadvány az 1975-ös jubileumi kiállításon szerepelt táblaképek közül *A tudós utcája* című tollrajzot közölte Szilágyi Júlia szövegrészletével. Az ugyancsak Kántor és Ritoók által összeállított, 1977-ben megjelent *Korunk Adyja*, amely a Korunk Galéria nyolcvanötödik, 1977. október 1-jén *Ady Endre emlékére* megnyílt csoportos grafikai, festészeti, szobrászati és fotókiállítás anyagából készült válogatást foglalta magában, Cseh Gusztáv *Ady* című ismert rézkarcát közölte.

Az 1978. május 15-én megnyitott *Grafikusok a szülőföldről* című tárlat a Korunk Galéria centenáriumi gyűjteményes kiállítása volt. Az ennek anyagából készült, Kántor szerkesztette, 1978-ban megjelent *Szülőföld* Cseh Gusztáv *Csermáton* című nagyméretű pasztelljének fényképét közölte. A Korunk Galéria múltjára visszatekintő, 1997-ben megjelent, már a Korunk Baráti Társaság által kiadott, ugyancsak Kántor összeállította *Találkozások a Hatvan főember* lapjai közül Barabás Miklós, Gaál Gábor és Kótsi Patkó János, az egykor betiltottak közül Bethlen Gábor arcmását közölte.¹⁴

4. Recepciója és utóélete a Korunkban és a folyóirat kiadványaiban

■ Az elmúlt években könyvbemutatókon, tudományos konferenciákon többször elhangzott, hogy ha Cseh Gusztáv angol, holland, német, francia vagy olasz grafikus lett volna, életművét a művészettörténészek monográfiák egész sorában vetnék volna filozófiai, ikonográfiai, történeti, technikai és összehasonlító elemzés alá a halála óta eltelt évtizedekben. Az erdélyi magyar képzőművészet elmúlt évszázadbéli hatvanas éveitől az ezredfordulóig létrejött nagy életműveinek vagy akár a ma is alkotó, valóban jelentős grafikusok, festők, szobrászok munkásságának elemzését (csekély számú monografikus feldolgozását) sorra véve mégis úgy tesszük, műveinek utóéletét tekintve Cseh Gusztáv a leginkább jelenvalók egyike. Ennek a széles nyilvánosságban való tartós jelenlétnek a fenntartása ugyancsak főként Kántor Lajos személyes és a *Korunk*nak, a folyóiratnak és a folyóirat könyvkiadói tevékenységének intézményes érdeme.

A művész recepciója egykori főiskolai tanára, Boghida István művészettörténész *Cseh Gusztáv grafikája* című, máig eligazító elemzésével kezdődött, amely első egyéni kiállítása után jelent meg a *Korunk* 1965. évi 2. számában. A második fontos lépés Kántor *Cseh Gusztáv* című tanulmánya volt, amely a Kriterion Galéria sorozatában 1983-ban megjelent grafikák képeit kísérte. Az életmű összefoglalásaként a *Korunk* Baráti Társaság és a Komp-Press Kiadó 2002-ben jelentette meg a *Cseh Gusztáv pátriája* című hármaskönyvet, melynek első két kötete a *Hatvan főember* és a *Jeles házak* teljes anyagát magában foglalta. A harmadik könyvet *Megrajzolt pátria* címmel az illusztrációk, irodalmi torzképek, könyvborítók, táblagrafikák, nagyobb rézkarcok és ex librisek válogatása alkotja.

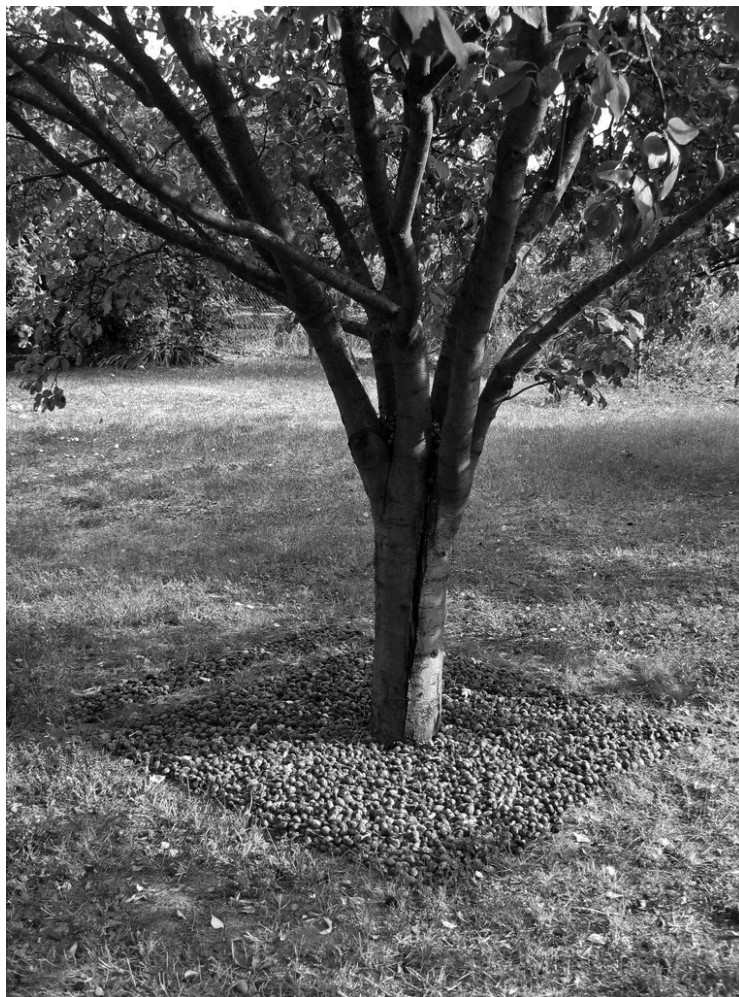
A 2008-ban napvilágot látott, a Korunk Galéria történetét emlékezőekkel, műtörténeti elemzéssel és adatszerűen is felidéző *Közösség és művészet* nemcsak Szilágyi Júlia 1975-ös katalógusszövegét közölte. Cseh Gusztáv alakja és munkássága a könyvben másutt is feltűnik, éppúgy, mint a 2011-ben, Kántor szerkesztésében megjelent *Könyv, grafika. Könyvművészet Erdélyben (1919–2011)* című tanulmánykötetben, melyet ugyancsak a *Korunk* és a Komp-Press jelentetett meg, Árkossy István *Négyesben, vonalak játékasztalánál* című, Cseh Gusztáv alakját is megidéző emlékezésével és Csapody Miklós *Cseh Gusztáv, a könyvgrafikus* című írásával.¹⁵ Csapody *A borítólap Cseh Gusztáv munkája* című 2011-es *Korunk*-tanulmányát¹⁶ a kolozsvári EXIT Kiadónál 2013-ban megjelent monográfiája követte, melyet a *Korunk*ban Kántor Lajos ismertetett *Cseh Gusztáv élete és kora* című értékelésében.¹⁷

Az 1965, főként pedig a diktatúra bukása utáni, másképpen nehéz időkből csak példaként felemlített közlemények, könyvek Cseh Gusztáv örökségének folyamatos *Korunk*beli számontartását mutatják. Az összkép azt igazolja, hogy a művész életműve leginkább – ha ugyan nem kizárólag – a mostani években is a *Korunk* holdudvarában, lapszámaiban, könyveiben és a *Korunk* Alapítvány egyéb eszközei által van jelen az erdélyi magyar értelmiségi nyilvánosságban.

■ JEGYZETEK

1. Láng Gusztáv Páskándi-értelmezését idézi Kántor Lajos: *Korunk, avantgarde és népiség*. Irodalomtörténeti és kritikai portyázások. Magvető Könyvkiadó, Bp., 1980. 477.
2. Gáll Ernő: *A sajátosság méltósága, és ami mögötte van*. In: Uő: *Pandora visszatérése*. A reményről és a méltóságról. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1979. 269–294.
3. Az *Utunk* szilveszteri számaiban megjelent irodalmi torzképeiből és ex libriseiből Cseh *Megrajzolt pátria* c. kötete (Cseh Gusztáv grafikái. Benkő Samu bevezetőjével és Kántor Lajos tanulmányával. *Korunk* Baráti Társaság–Komp-Press Kiadó, Kvár, 2002. [*Hármaskönyv* 3. k.] közölt néhányat. Cseh szilveszteri satirikus rajzait l. még Bajor Andor: *Ütünk*. Dávid Gyula utószavával. Gloria Kiadó, Kvár, 2000.
4. Ferenczi Zsuzsanna: „A sorok mögöttit kell éreztetni”. A Hét 1978. ápr. 19.
5. *Hazatérő képek Barcsaytól Vinczeffiyig*. Komp-Press Kiadó–*Korunk*, Kvár, 2009. 19.

6. *Közösség és művészet*. A Korunk Galéria története 1973–1986. Szövegdokumentumok, képek Székely Sebestyén György művészettörténeti tanulmányával. Szerk. Kántor Lajos és Székely Sebestyén György, a képeket vál. Kántor Lajos. Korunk–Komp-Press Kiadó, Kvár, 2008. 85.
7. A sorozatról Csapody Miklós: *Cseh Gusztáv*. EXIT Kiadó, Kvár, 2013. 197–235.
8. Benkő kiállítási katalógusszövegét I. *Közösség és művészet 171–172.* és *Pantheon, avagy képes csarnoka Hatvan Főembernek*. Cseh Gusztáv rézkarcai Benkő Samu bevezetőjével, K. Jakab Antal képeket kísérő szövegével [*Hármas-könyv 1. k.*]. Korunk Baráti Társaság–Komp-Press Kiadó, Kvár, 2000. 5.
9. Polgárdy Géza: *A kolozsvári képíró*. Confessio 1985. 6.
10. „*Csak a múltunkkal vagyunk egész*”. Kérdez Aniszi Kálmán. In: Benkő Samu: *Újrakezdések*. Tanulmányok, előadások, beszélgetések, búcsúztatások 1990–1995. Pallas-Akadémia Kiadó, Csíkszereda, 1996. 337. Benkő megnyitójának teljes szövege: *Pantheon...* 5.
11. A sorozatról Csapody Miklós: *Cseh Gusztáv 259–286*.
12. *Közösség és művészet 237*.
13. A megnyitó szövege: *Libellus Pictus, azaz képekkel írott könyvecskéje Jeles Házaknak*. Cseh Gusztáv rézkarcai Benkő Samu bevezetőjével, K. Jakab Antal képeket kísérő szövegével [*Hármas-könyv 2. k.*]. Korunk Baráti Társaság–Komp-Press Kiadó, Kvár, 2002. 5–6.
14. *Közösség és művészet 123–124*.
15. *Könyv, grafika 51–74, 81–93*.
16. *Korunk 2011. 3. f. 22. évf. 2. 86–97*.
17. *Uo. 2013. 3. f. 24. évf. 12. 107–109*.



VERESS EMŐD

JOGÁSZKÉPZÉS SZISZÜPHOSZ EGYETEMÉN ÉS A HIÁNYZÓ (KÉT) NEMZEDÉK

1

■ Az erdélyi jogászképzésben radikális törésvonal a román Victor Babeş Egyetem és a Bolyai Egyetem egyesítése: az összevonás a magyar nyelvű jogászképzés végét jelentette.¹ A magyar jogi szaknyelv és jogi kultúra folytonossága megtört. Ennek a hatásai az egész kisebbségi magyar társadalmat érintik, és mindmáig meghatározóak.

Elsősorban az egyetemegyesítés egyenesen vezetett a magyar jogi szaknyelv fokozatos eltűnéséhez. A jogi szaknyelv visszaszorulásának a következménye többek között az is, hogy a rendszerváltás után törvénybe foglalt (például a közigazgatásban történő) anyanyelvhasználatra vonatkozó jogok jelentős részben papíron maradnak, mert hiányzott és még mindig hiányzik az a jogász réteg, amely tartalommal tudja megtölteni ezeket a jogokat. Gyakorló magyar jogászok egymás között keveréknyelven, beszédükbe román szakszavakat tűzdelve beszélnek egymással – mert a magyar jogi szaknyelvet gyakorlatilag elsovasztották.

Másodsorban az egyetemegyesítés lehetővé tette, hogy a jogi végzettséggel és a megfelelő, magas fokú képzettséggel rendelkező magyar anyanyelvű, de 1959 után már román nyelven tanuló jogászok számát kontroll alatt és minimális szinten lehessen tartani. Ennek a következménye, hogy a bírói és ügyési karban ma már alig, messze a román/magyar népességarány alatt vannak a magyar anyanyelvűek. Nyilvánvaló, hogy a jogászképzés teljes kontrollja kiemelkedő fontosságú bármely diktatúrának, különösen ha az erőteljes nacionalista jegyeket is hordoz, mint a román államszocializmus.

Harmadsorban pedig gyorsan feledésbe merültek a (formálisan hatályon kívül soha nem helyezett) 1945-ös Nemzetiségi Statútum (1945. évi 86. törvény) kisebbségbarát rendelkezései. A Nemzetiségi Statútum fontos előírásai, vagyis a 8. § szerint: „Azok a törvényszékek és járásbíróóságok, amelyeknek körzetében a legutóbbi népszámlálás adatai szerint a lakosság legalább 30%-a nem románajkú, hanem egy más közös nyelvet beszél, kötelesek:

a) az illető körzet 30%-át kitevő lakosság tagjai által saját anyanyelvükön kiállított és benyújtott bármilyen beadványt elfogadni anélkül, hogy ezekről román nyelvű fordítást követelhetnének;

b) a beadványok felett ugyanazon nyelven határozni;

c) a felet saját anyanyelvén meghallgatni.”

A 9. § és 12. § szerint pedig a bírának ismerniük kell az illető nemzetiségek nyelvét is. A szabályozás akceptálta azt, hogy „a román állam hivatalos nyelve a román nyelv”, mégis a Nemzetiségi Statútum koncepciója szerint semmilyen konfliktus és feszültség nincs a román nyelv hivatalos jellege és a széles körű hivatalos kisebbségi nyelvhasználat között. Romániában viszont már rég, a hetvenes

évektől nem folynak magyar nyelven bírósági tárgyalások, függetlenül a nemzeti-ségi arányoktól.

Ehhez a fent vázolt negatív helyzethez a Bolyai Egyetem jogászképzésének 1959-es megszüntetése döntő módon, meghatározóan járult hozzá. A Babeş–Bolyai Tudományegyetem keretei között, egyéb területeken fokozatosan elért eredmények ellenére, a jogászképzés kereteit nem lehetett megfelelően újraalakítani, annak ellenére, hogy több próbálkozás is történt. Ilyen körülmények között, nem túl támogató hangulatban kellett a Sapientia EMTE kétnyelvű, román-magyar jogászképzését megtervezni, elindítani, szakmailag és tudományosan megalapozni. Érdekességként jegyzem meg, hogy számos pozitív példa van a kisebbségi nyelvű vagy kétnyelvű jogászképzésre. A kanadai Université de Moncton New Brunswick tartomány körülbelül 250 000-es lélekszámú francia anyanyelvű kisebbségének felsőoktatási intézménye. Az itt elindított francia nyelvű jogászképzés három évtized alatt igen jelentős változásokat hozott a kisebbség társadalmi és gazdasági helyzetében, politikai képviselőjének minőségében és erejében. A legalább részben anyanyelvű jogászképzés újraindítása Erdélyben szerintem kulcsfontosságú, és remélem, hogy hatásai tíz-tizenöt éves távlatban már érződni fognak. Észszerű nemzetiségi cél, hogy a magyar nyelv regionálisan hivatalos nyelv szerepet nyerhessen Erdélyben, több európai állam pozitív gyakorlatának megfelelően,² de ennek nemcsak a politikai, hanem a szaknyelvi feltételeit is meg kell teremteni. Svájcban az egységes magánjogot például német, francia és olasz nyelven is alkalmazzák.

Erdélyben nem olyan jövőt képzelünk el magunknak, amely a magyar jogi szaknyelv és jogi kultúra feladásával jár.³

2

■ Poszler György (1931–2015) irodalomtörténész, esztéta a Bolyai Egyetemet Sziszüphosz egyetemének nevezte.⁴ Nem csoda. Örkény István is jelezte, hogy a magyar sors mindig tele volt sziszüphoszi helyzetekkel, korszakokkal.⁵

„A hajdani, tizennégy évet élt kolozsvári Bolyai Egyetemről van szó. Ahogy felépítik és lerombolják. Felgörgetik a sziklát a hegytetőre. Legördül a szikla a hegytetőről. Rövid történetében a felgörgetés-legördülés ritmusa pontosan követhető. Engem is a pillanat érdekel. Amikor visszamegy a hegy alá a legördült kőért. Hogy újra elkezdjen mindent. Mert minden felgördítés után azt hiheti, vége. Ott marad fenn a szikla. Ilyenkor lehet – egy pillanatig – boldog.”⁶

A szikla első zuhanása a Ferenc József Egyetem folytonosságának megszakítása, épületeinek és gyűjteményeinek elvétele, a Bolyai perifériára való szorítása. Poszler szerint ezzel „jön létre Sziszüphosz egyeteme sziszüphoszi voltának első lépcsője. Az első felgördítés és – legördülés.”⁷ De utána rögtön újakezdődik a szikla emberfeletti erőfeszítéssel történő visszajuttatása a hegytetőre. A konszolidáció, az egyetemi munka beindítása. De hiába: a következő, második zuhanása a sziklának nem várat magára. Az egyetemet marxista egyetemmé alakítják, a nagyra becsült, a hallgatók által csodált, a Ferenc József Egyetemről itt maradt magyarországi tanárokat (Buza László, Bónis György) hazaküldik. Az oktatás tartalmát nemsokára átalakították és megreformálták, sőt, még a hithű kommunista tanárokat, például Demeter Jánost is meghurcolták.⁸ Ismét Poszler Györgyöt idézve: „Kár szépíteni. ’45 és ’48 között a hegytetőre lassan-kínosan másodsor is felgördített szikla a hegytetőről ’48–’49-ben gyorsan-hirtelen másodsor legördült.”⁹

A harmadik, utolsó felgördítés közben, ahogy Poszler helyesen állapította meg, „az egyetemen kívül, az egyetem körül a történelemben megváltozik valami. Véget ér egy korszak. A román hatalom és a magyar kisebbség, legalábbis a magyar kisebbség egy része közötti furcsa kompromisszum. Az egyik oldalon illúzió a vi-

lág megváltozásáról. Hogy sohasem lesz még egyszer nemzetiségi elnyomás. Meg félelem: hogy mégis lehet nemzetiségi elnyomás. Tehát beépülni a hatalomba, hogy ne lehessen. A másik oldalon szimuláció a világ megváltozásáról, hogy valóban nincs még egyszer nemzetiségi elnyomás. Meg bizonyítás: a hatalom részese nem elnyomott. Tehát befogadás a hatalomba, hogy bizonyítani lehessen. E kompromisszumra, álszimbiózisra hovatovább nincs már szükség.¹⁰ 1956 után és következményeként a baloldali erdélyi román–magyar kompromisszum megbukott, ennek egyik hangsúlyos jele és bizonyítéka volt az egyetemegyesítés. 1959-ben újra a szakadékba zuhant a szikla, a Bolyai, s ezzel megszűnt „az utolsó megmaradt, reprezentatív, kisebbségi szellemi központ”.¹¹ A Bolyait feloldották a román egyetemben, a magyar nyelvű jogászképzést pedig, amelynek jellegénél fogva hosszú távon kiemelkedő volt a rendszerellenes potenciálja, megszüntették.

3

■ Akármennyire közhely, sajnos minduntalan meg kell ismételni, hogy az anyanyelvű oktatás a leghatékonyabb. A Bolyai Tudományegyetem jogászképzése 1945–1959 között teljes egészében magyar nyelven zajlott, a Bolyai mégis, az adott körülményekhez képest, rendkívül magas színvonalon képzett jogász szakembereket, bírókat, ügyészeket, ügyvédeket a román igazságszolgáltatási rendszer számára. A magyarázat egyszerű: az alapos, komoly, anyanyelven megszerzett jogi szaktudásra könnyebben rá lehet építeni a nyelvi, szaknyelvi kompetenciákat. Viszont a román nyelven, felületesen és részlegesen megszerzett szaktudást elmélyíteni sokkal nehezebb.

Ezt a tapasztalatot valahogyan hasznosítani kell a Sapientia EMTE keretében zajló kétnyelvű jogászképzésben. Például a polgári jog általános részének román nyelvű oktatása során tapasztaltuk, hogy az első éves magyar anyanyelvű hallgatók jelentős nehézségekkel szembesülnek a román nyelvű tananyag megértése, megfelelő elsajátítása során. A szaknyelv és a jogi gondolkodás absztrakt jellegének „sokkhatása” a román anyanyelvű hallgatókat is érinti, ezért ez korántsem meglepő. A kérdés az, hogy segítségül lehet-e hívni a megértéshez az anyanyelvet, olyan körülmények között, ha az előadások és a vizsgák román nyelven zajlanak. A Bolyain e tárgy oktatása is, mint minden tárgyé, magyar nyelven zajlott. Az államszocialista diktatúra idején, 1958-ban született meg a román polgári jog általános részének utolsó magyar nyelvű feldolgozása. Fekete György (1911–2002) könyve¹² – amennyiben az akkor kötelező ideológiai terhet félresöpörjük – alapos és pontos munka. Az ideológiai teher kötelező volt... A kötet első mondata a kommunizmus iránti kötelező háláadás: „A Szovjetunió fegyveres erői szétzúzták a német és japán fasiszta sereget és ezzel lehetővé tették azt, hogy egy sor európai és ázsiai állam örökre kiszakadjon az imperializmus láncából.” A levéltári források tanúsága szerint azonban Fekete Györgyöt megrótták, hogy előadásain nem fektet az ideológiára elég hangsúlyt, csak a polgári jogot ismerteti, mellőzi a polgári jog osztálytartalmának bemutatását.

Az önálló Bolyai Tudományegyetem 1959-es megszüntetése után 2016-ig nem került sor a román polgári jog általános részét tárgyaló magyar nyelvű tankönyv kiadására. Ahogy jeleztem, a Sapientia EMTE-n a polgári jogi tárgyak oktatása románul történik, hasonlóképpen a büntetőjogi, eljárásjogi tárgyak oktatásához. Viszont a részletes, négyszáz oldalas román nyelvű tankönyvünk¹³ mellé 2016-ban összeállítottam egy rövid, vázlatos magyar nyelvű polgári jog általános rész jegyzetet,¹⁴ amely – reményeim szerint – segíteni tud a polgári jog általános részének elsajátításában. E kis jegyzet semmiképpen nem hivatott pótolni a román nyelvű kötetbe foglalt, sokkal részletesebb információk elsajátítását, viszont mind a jogi információk megértésében, mind a román–magyar jo-

gi szakterminológia megfelelő feldolgozásában hasznos segédeszköz. A polgári jog általános részének alapos elsajátítása nélkülözhetetlen a későbbi polgári jogi diszciplínák tanulása során, a polgári jogi ismeretek alapját, keretét képezi, ezért is láttam szükségesnek e kötet összeállítását. Ugyanakkor kizárólag az általános rész keretében tárgyalunk részletesen olyan nagy gyakorlati jelentőséggel bíró jogintézményeket, mint az érvénytelenség vagy az elévülés, tehát ez nem csak elméleti jelentőségű, bevezető tárgy. A polgári jogi stúdiumok már az első pillanattól kezdve gyakorlati jelentőséggel bírnak. A későbbiekben, más polgári jogi tárgyakkal csak visszautalunk az általános rész tanulása során megszerzett ismeretekre.

E polgári jogi jegyzet a román–magyar jogi terminológia oktatásának a Sapientia EMTE kétnyelvű, román–magyar jogászképzésének keretében kidolgozott új módszerét is útjára indítja: nem egyszerűen szavakat, román–magyar szópárokat tanítunk, hanem egyszerre dolgozunk román és magyar nyelvű jogtudományi szakszövegekkel, hogy az egyetemi hallgatók a valós román és magyar szakmai kétnyelvűség kompetenciáit szerezzék meg. E módszer lényege, hogy nem váltja ki a munkaerőpiaci körülmények és a szakvizsgarendszer által megkövetelt román nyelvű oktatást, hanem ezzel párhuzamosan az anyanyelvi oktatás előnyeit is „csatasorba állítja” a hallgatók alaposabb felkészítése mellett.

Másik érdekessége ennek a 2016-os jegyzetnek, hogy nagyon is épít Fekete György 1958-as kötetére. Ugyanígy a tervezett további magyar nyelvű „párhuzamos” jegyzetek¹⁵ szintén felhasználják a Bolyai egykori tankönyveit, egyetemi jegyzeteit. Szakmai téren, úgy látszik, összefonódnak a szálak, és a folytonosság aggasztó hiánya ellenére az is látszik, hogy vannak gyökerek, és az újrakezdsnek megvannak az alapjai. (Szemben például a már említett Université de Moncton példájával, ahol ezek az alapok hiányoztak, ugyanis ott nem francia típusú jogot kezdtek el francia nyelven oktatni – mint például Québec tartomány esetében –, hanem az angolszász *common law* francia nyelvű oktatását kezdték el, és ennek francia terminológiáját dolgozták ki sikerrel.)

Jogászai körökben gyakran merül fel, hogy mennyire lehetséges, a magyar és a román jogrendszer eltéréseinek a következtében a magyar nyelv használata a román jog oktatása során. A komoly aggály felmerülése egyszerűen megmagyarázható: a magyar jogi szaknyelv ismeretének a hiánya valóban azt az érzést kelti, hogy ezen a téren komoly gondok és nehézségek, áthidalhatatlan különbségek vannak. Ha valaki csak a hatályos magyar polgári törvénykönyvet állítja párhuzamba a hatályos román polgári törvénykönyvvel, valóban nem kínálkoznak azonnal és automatikusan a megfelelő és megnyugtató nyelvi megoldások.

A 2016-os jegyzet megírása során a román polgári jog magyarázatára a magyar magánjog számos jelentős tudósának (például Szladits Károlynak és Kolosváry Bálintnak) munkáit is felhasználtam, és meglepve állapítottam meg, hogy e segítség igen jelentős: a magyar jogi terminológia, az eltérések ellenére is, a polgári jog konvergenciájának¹⁶ következményeként igenis alkalmas a román polgári jog intézményeinek maximális precizitású leírására. Viszont az a megjegyzés mindenképpen szükséges, hogy e feladat elvégzése nem lehetséges a klasszikus (második világháború előtti) magyar magánjog terminológiájának ismerete és felhasználása nélkül. Például az 1900-as magyar polgári törvénykönyv-javaslat vagy még inkább az 1928-as magánjogi törvényjavaslat koncepciójában és szövegében is közelebb áll a mai román polgári törvénykönyvhöz, mint a hatályos magyar polgári törvénykönyv. Ugyanis a 19. század végén, a 20. század első felében a magyar jog vonatkozásában, osztrák közvetítéssel ugyan, de érvényesült a francia hatás, ezért a klasszikus magyar jogi nyelv a testvérpárja a modern, szintén francia hatásra formálódott román jogi nyelvnek. Később a magyar magánjog más utat járt be, sokkal inkább a német modell irányába mozdult el, innen a koncepcionális eltérések.

De a lényeg, hogy a jelzett aggály alaptalannak bizonyult: rendelkezésre állnak az eddig hiányolt nyelvi eszközök.

4

■ A Bolyai Egyetem jogászképzésének 1959-es megszüntetése oda vezetett, hogy a jogtudósoknak, egyetemi oktatóknak a szaknyelv és a jogi kultúra folytonosságához szükséges két nemzedéke hiányzik, és ezért beszélhetünk a szerves fejlődés megszakadásáról, ennek a fentiekben bemutatott negatív következményeiről és végül – szerencsére – újrakezdésről, még ha a szaknyelvi és kulturális törés a feladat nehézségét jelentősen meg is növeli.

Nemrég több olyan jogász járt Kolozsváron, akik életének egy szakasza a Bolyaihoz kötődik.¹⁷ Egyikük, dr. Lőrincz Ernő 1927-ben született, a Bolyai hallgatója, majd oktatója volt, a munkajog tárgyfelelőse 1957-ig, amikor a szakmailag egyébként teljesen megfelelő oktatót az 1956-os események alatt tanúsított magatartása következtében eltávolították az egyetemről. 1958-ban Bukarestben, a Tudományos Könyvkiadónál megjelent kötetét (címe: *A munkaviszonyok szabályozása Erdélyben 1840 és 1918 között*) a cenzúra betiltotta. A hatvanas években Magyarországra költözött, jelenleg is ott él. Ha nem szakad meg a bolyais szakmai karrierje a jelzett módon, épp a rendszerváltás környékén kellett volna nyugdíjba mennie.

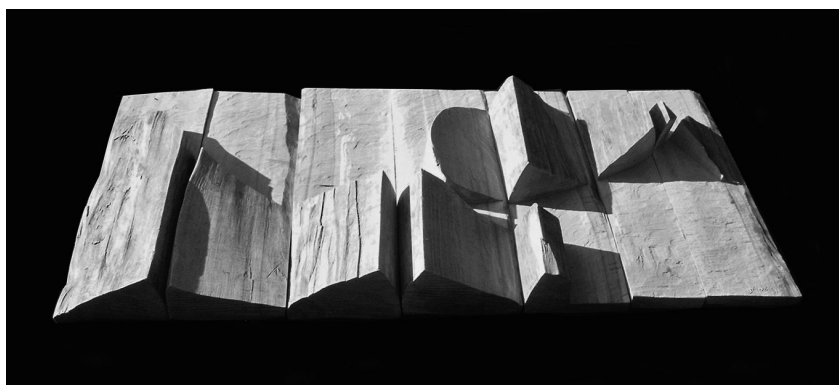
Müller Vilmos a Bolyain szerzett jogász diplomát, bíró, aki a bírászkodást lelkiismereti okok végett abbahagyja, és egyéb opciója nem igazán lévén, sportújságíró lesz, majd állami vállalatok vezetésében dolgozik; csak a rendszerváltás után tér vissza a jogász pályához és lesz közjegyző. Buzesko György szintén a Bolyain diplomázott, majd bíró lett a kolozsvári bíróságon, a törvényszéken és végül az ítélőtáblán, pályáját komoly szakmai elismerés kísérte. Mindkettőjüknek, frissen végzettként, pontosan az egyetemegyesítés előtt esélye volt elnyerni a tanársegédi kinevezést. Így épült volna a folytonosság, így lehetett volna Müller Vilmosból és Buzesko Györgyből egyetemi tanár. Nekik a rendszerváltást követő években kellett volna nyugdíjba menniük. Lőrincz Ernő, Müller Vilmos, Buzesko György és mások mellett pedig fel kellett volna nevelkednie a másik, a második hiányzó nemzedéknek, amelynek tagjai a rendszerváltás környékén már adjunktusi, docensi fokozattal rendelkeznek. Ez pedig nem volt lehetséges.¹⁸ Így áll össze a címben jelzett két nemzedék, pontosabban a jogtudósok két nemzedékének a hiánya.

Most újra görgetjük felfelé a jogászképzés szikláját. Albert Camus szerint: „Ott-hagyom Sziszüphoszt a hegy lábánál! Minden ember megtalálja a maga terhét. De Sziszüphosz a felsőbbrendű hűségre tanít, mely isteneket tagad és sziklákat emel. Ő is úgy ítéli, hogy minden jól van. A gazdátlanra vált világ neki se nem meddő, se nem kicsi. A kő minden egyes darabja, a sötétlő hegy minden egyes ércszilánkja külön kis világ a számára. A csúcokért vívott küzdelem maga is betöltheti az ember szívét. Boldognak kell elképzelnünk Sziszüphoszt.”¹⁹ Szintúgy Esterházy Péterre is lehet hivatkozni: „a magaslatok felé törő küzdelem egymaga elég ahhoz, hogy megtöltsen az emberi szívet, ennek a kőnek, a Sziszüphosznak minden szemcséje, ennek az éjszakába merült hegységnek minden ásványzilánkja egymagában egy világ...”²⁰

Ezúttal fenn marad, fent maradhat a szikla a tetőn, lejár Sziszüphosz büntetése, vagy csak a küzdelem abszurd boldogságát érezzük az újrakezdés szerény és törekény eredményei láttán?

■ JEGYZETEK

1. Lásd Veress Emőd – Kokoly Zsolt: *Jogászképzés a Bolyai Tudományegyetemen 1945–1959*. Sapientia EMTE – Forum Iuris, Kvár, 2016.
2. Még a nem túl kisebbségbarát francia jogrend is elismeri, hogy a regionális nyelvek Franciaország kulturális örökségének a részei (Alkotmány, 75-1. cikk).
3. Az erdélyi jogi kultúra dokumentálása lesz folyamatban levő projektünk, az *Erdély jogtörténete* c. egyetemi tankönyvünk tárgya (a kötet megjelenése 2017. decemberében várható).
4. Poszler György: *Az erdélyi magyarság száz évéről. Bizonytalan remények és tétova kételyek*. Korunk – Komp-Press, Kvár, 2016.
5. *Tótek* c. drámájának bevezőjében (Levél a nézőhöz).
6. Poszler György: i.m. 45.
7. Poszler György: i.m. 49.
8. Demeter János öccse, Demeter Béla 1952-ben rabkórházban, a börtönben elszenvedett kínzások következtében hal meg. Az egykori hallgatók közlése szerint börtönből való szabadulása után Demeter János előadásait csak felolvasta, nem mert többet szabadon beszélni.
9. Poszler György: i.m. 59.
10. Poszler György: i.m. 60–61.
11. Poszler György: i.m. 62.
12. Fekete György: *Polgári jog. Általános rész, személyek és dologi jogok*. Tanügyi Sokszorosító, Kvár, 1958.
13. Ernest Lupan – Rikárd-Árpád Pantilimon – Szilárd Sztranyiczki – Emőd Veress: *Drept civil. Partea generală conform noului Cod civil*. Editura C.H. Beck, Buc., 2012.
14. Veress Emőd: *Román polgári jog. Általános rész*. Sapientia EMTE – Forum Iuris, Kvár, 2016.
15. E koncepció jegyében több polgári jogi, büntetőjogi és eljárásjogi magyar nyelvű jegyzet fog elkészülni a közeljövőben, hogy a hallgatók szakmai fejlődését segítse.
16. A konvergencia a jogrendszerek, jogintézmények, jogi ideológiák, jogi módszerek egymáshoz való közeledésének, esetleg megközelítőleg egyformává válásának a folyamata. A konvergencia dinamikus jelenség; statikusan a hasonlóság, a megegyezés felel meg neki. Lásd Eörsi Gyula: *Összehasonlító polgári jog: jogtípusok, jogcsoportok és a jogfejlődés útjai*. Akadémiai, Bp., 1975. 342–343. A konvergencia fejlettebb foka a tudatos harmonizáció (ez a jelenség zajlik az Európai Unió keretei között, többek között a polgári jog egyes részterületei esetében is).
17. 2016. október 20-án került sor a *Jogászképzés a Bolyai Tudományegyetemen 1945–1959* c. film és könyv (újra)bemutatójára, ahol a bemutatót követő beszélgetés vendégei voltak dr. Lórincz Ernő egykori oktató, valamint Müller Vilmos és Buzeskó György egykori hallgatók.
18. A Babeş-Bolyai Egyetemre a Bolyai jogász oktatóinak egy részét átvették, azonban ők is román nyelven oktattak, szakmai előrehaladásuk lelassult vagy leállt, új magyar oktatókat pedig egyáltalán nem alkalmaztak.
19. Vargyas Zoltán fordítása.
20. Lásd Esterházy Péter: *Bevezetés a szépirodalomba*. Magvető, Bp., 1986. 166.





DEMÉNY PÉTER

IRODALMI VASÚTHÁLÓZAT

Parti Nagy Lajos: *Molière-átiratok*

■ A 2016-os Marosvásárhelyi Nemzetközi Könyvvásár egyik legfontosabb szerzeménye Parti Nagy Lajos *Molière-átiratok* című könyve volt. Elmentem a róla szóló beszélgetésre, aztán megvásároltam a kötetet.

Miért mentem el, miért vásároltam meg? Mert ahogy sejtettem, Parti Nagy ismét nyelvet teremtett, ezúttal Molière-nek, mint ahogy korábban többek között Werner Schwabnak és Caragialénak. És ahogy szintén, ezúttal sem törődött az eredetivel, pontosabban nem az eredeti *szavaival* törődött, hanem a *látásmódjával*.

Parti egyébként alázatos: a beszélgetésen többször is hangsúlyozta, hogy aki Molière-t meg akarja ismerni, vagy az iskolában fel van adva neki, az ne ezekhez a fordításokhoz forduljon, hanem a Vas Istvánéhoz, a Mészöly Dezsőéhez és az Illyés Gyuláéhoz, és hogy a magyar filológiának máiglan nagy adóssága egy teljes, jegyzetelt, mai Molière. Én teszem hozzá, hogy Vasnak remek tanulmánya is van a *Tartuffe*-ről, melyet forgatni élvezet.

És éppen erről van szó, az élvezetről. Arról, hogy ezek az átiratok a *Szódalovglás*, a *Rókatárgy alkonyatkor* meg az *Ibusár* nyelvén szólnak, tehát egy rontott, beszéltnék tűnő, de senki által nem beszélt magyar nyelven. Egy partinagy Molière, az ez a három darab. „Tudod, mi vár rád ma este, Mariane. / Bizony, szüzi lányságod feslő bimbaja / Kiröppen fészkiből.” (Orgon – *Tartuffe*, III/4); „Hallgatok, mint a sír. Elég, ha ugyebár / Akire tartozik... a bájos célszemély, / Adott pillanatban

a karomba omlóz. / Mit kell podedálni!?” (Jourdain – *Úrhatnám polgár*, III/6.) Gondolom, ebből a néhány idézetből is látszik, hogy a nyelv a finomkodó taplók nyelve, akik azt sem tudják, hogy taplók, következésképpen azt sem, hogy finomkodnak. Mint Csokonai, akitől Parti ihletet és szókincset kapott, ő is versben és mulatságosan írja meg a szomorút.

És itt térül el mégis a nem törődő Parti Nagy annak irányába, aki törődik. Molière és Csokonai diakronikusnak nem, de kultúrfejlődésileg kortársak voltak, és amikor Parti azon töprengett, kit „hívjon segítségül”, akkor a *Karnyóné* és a *Dorottya* szerzőjéhez fordult. Nem vette hát teljesen tréfára a dolgot, annak ellenére, hogy bevallotta, az átiratok előtt nem szerette Molière-t, és ez az átiratok után sem változott.

Akkor hát miért? Azért, mert Alföldi Róbert, Marton László vagy a Magyar Színház megrendelte, bár az utóbbi nem mutatta be az átírt darabot.

13 fülszöveg (átírnok-cédulák) – szól a bevezető címe, melyből mindezt ismét megtudom. Ismét, hiszen Parti a Szegő János moderálta beszélgetésen is elmondta ezeket az információkat, csak én közben elfelejtettem egy részüket. Úgy tettem valahogy, mint Parti Nagy, aki mintha emlékezetből mondaná fel a francia darabokat. Hiszen mindannyiunk fejében-lelkében-nyelvében-ujjbe-gyében ott él egy Molière-kép, melynek legerősebb részlete talán a *Tartuffe*, sokan láttuk egyik-másik darab előadását vagy a drámaíróról készült francia filmet. Parti nem tesz mást, mint hogy el-

mondja, hogyan értette ő a darabokat, és ehhez az értéshez hozzáadja a nyelvét és a tehetségét – amúgy sem vonhatná le őket. Alázatosan nem szereti tehát Molière-t, és miközben nem úgy felel meg egy feladatnak, ahogy „szokás”, valahogy mégiscsak megfelel neki.

Igaz viszont, hogy manapság már ez sem olyan nagy novum, bár akkor, 2006-ban, amikor a *Tartuffe*-felkérés érkezett, még nagyobb volt azért. Gondoljunk bele, hogy Nádasdy Ádám mást sem művel, mint Shakespeare-darabokat vagy Dantét ír át egészen más képpen, mint ahogy Arany vagy Babits fordítaná őket. Parti Nagy az új idők új esztétikájának egyik legfontosabb képviselője, és azért más, mint Nádasdy, mert miközben Nádasdy költészete inkább illeszthető az elődök szemléletéhez, addig Partinak az egész munkássága cédulesan, töredezetten, üdén *mai* – nemcsak a fordításai átíratok, hanem a versei sem úgy versek, mint akár a Petri-líra darabjai.

Mégsem zanzásításról van itt szó, akár a szó konkrét értelmében sem, hiszen az átíratok esetenként hozzátoldott jeleneteket is tartalmaznak. De metaforikusan sem: Parti nem szegényít, nem gúgyésít. A szereplők szinte kivétel nélkül gúgyék, csak hogy azért, hogy a közönségnek könnyebb legyen. *Látszólag* könnyebb természetesen, lévén a nyelv nagyon mai, ám ami *van*, ami e mögött a nyelv mögött rejtőzik vagy lapul, az már korántsem könnyen meg- és felfejthető, és ha jól belelátunk, még szégyellhetjük is magunkat. Mert Parti finoman ugyan, de aktualizál: eljátszik balnak és jobbnak, szabadelvűnek és konzervatívnek az utóbbi évek politikájában nagy és szomorú hangsúlyokkal megtelt konfliktusával. Mert a képmutató, a sznob, a családfakereső vagy a nőcsábász örök típusok, nem Molière hozta létre őket, és nem Parti Nagy kaparta elő őket az

idők hamujából. Ott vannak, jönnek-mennek, lélegeznek, könyökölnek, nyájaskodnak, udvarolnak minden utcasarkon, csak szemünk kell legyen, hogy meglássuk őket. Az átíratok pedig arról győznek meg, hogy Parti látja mindezt a tenyészetet, ismeri a gesztusait és a nyelvét, ezt a hol utasítgató, hol negédeskedő nyelvet, ezt a bunkangolt, ezt a nyájfranciát, ezt a senémetet s a belőlük kikavart hasmagyart. „A nagy szenvedélytől, megmondom kereken, / Amíg élek nekem, gálámkivanom van, / Hiába hogy a fuck nem nőhet az égig, / Sívó kéjnőszében, mind csak veri magát, / Langalló pucáját, tisztesség ne esék, / Földhöz és égbolthoz” – mondja Sganarelle a *Don Juan* első jelenetében, és a gazdája sem sokkal csiszoltabb. Ahogy mondtam már, itt a bunkóság üli diadalát, mint különben az „igazi” Molière-ekben is, csak azok még másként fogalmaztak.

És ezek jambusok! – kiáltok fel, mint Jourdain úr, amikor kiderül, hogy prózában beszél. Mert Parti nem bírta a rímes alexandrinust, nem érezte igaznak, a magyar nyelvhez idomulónak, ezért aztán drámai jambust választott – és látnivaló, hogy jól tette. Ezek a darabok a Molière–Shakespeare–Csokonai–Parti Nagy-vonalon közlekednek, és az útközben említett nevekől (Vas, Mészöly, Illyés stb.) is látszik, hogy a *Molière-átíratok* egész irodalmi vasúthálózatot teremt, és egész nagy kiterjedéssel végigzakarolják azt az elképzelt kontinenst, amelyen mindenki utazgat, akinek az irodalomhoz így vagy úgy köze van. Partinak ez az egyik erénye; a másik az, hogy általa, az ő révén egy érdeklődő tanuló megértheti, hogy Molière nem egy régi poros idegen, hanem a legszemélyesebb problémánk; a harmadik pedig, hogy azok számára, akiket a bőrükön érdekel a nyelv, és amit vele csinálni lehet, örök öröm- és ihletforrás.

CSÍKSZÉK RÉGI NÉPI IMÁDSÁGAI

Takács György: *Angyalok csenditének*. Archaikus népi imádságok a régi Csíkszékről*

Takács György: *Elindula boldogságos szép Szűz Mária...* Ráolvasók a régi Csíkszékről. Gyűjtötte és közreadja Takács György**

■ Takács György magyarországi néprajzkutató 2015-ben két nagyszerű, tartalmilag szorosan összetartozó vaskos kötettel lepte meg a magyar és nemzetközi néprajztudományt, valamint a folklórgyűjtések iránt érdeklődő szélesebb közönséget. Mindkét könyv a történelmi Csíkszék – Alcsík, Felcsík, Kászon, Gyergyó, Gyimesek vidéke – területén végzett folklórisztikai gyűjtőmunka eredményét adja közre: az *Angyalok csenditének* című könyv apokrif népi imádságokat, az *Elindula Boldogságos Szép Szűz Mária* című kötet pedig ráolvasó imádságokat tartalmaz erről a földrajzi területről.

Ez a két folklórműfaj több vonatkozásban közeli rokona egymásnak.

1. Történeti szempontból mindkettő a középkor vallásos világnépeiben gyökerezik, és ezt a világnépet fejezi ki. Ez a világnépkép köztudottan szinkretikus jellegű volt olyan értelemben, hogy jól megfértek benne a vallásos és mágikus képzetek, a szent és profán rituális cselekvések, valamint a szent és karneváli jellegű ünneplési gyakorlatok.

2. Mindkét vallásos folklórműfaj lényege a kényszerítő mágikus varázserő működése. A ráolvasó imádságok (más néven: *ráolvasók*, *ráolvasások*, *ráimádkozások*, illetve székely népi terminussal: *olvasások*, sőt még archaikusabb moldvai csángó kifejezésekkel: *bájok*, *bájolások*) a kimondott szó és a hozzá

kapcsolódó rituális cselekvések erejével gyógyítják az emberek és állatok betegségeit, tartják távol az emberi társadalmat fenyegető egyéb veszedelmeket (víhardémonok, természeti kár, betegségdémonok stb.). A ráolvasások mint az egyház által végzett exorcizmusok (ördögűzések) és benedikciók (áldások) eredetileg középkori kolostori rítusok részei voltak, tehát használatukat a hivatalos egyház is jóváhagyta, sőt egykor maga is gyakorolta. Az apokrif népi imádságok ugyancsak tartalmazzák a mágiát: a legtöbb ilyen szöveg, az ún. „pénteki imádságok” Krisztus szenvedéstörténetének rendszeres szóbeli felidézéséért (imitatio Christi) megígéri az üdvözülés túlvilági jutalmát, vagyis a szövegek „működési alapelve” ugyancsak a mágikus kényszerítés. Épp ez az oka annak, hogy ezekkel az ugyancsak középkori egyházi gyakorlatból származó népi imádságokkal („hivatalos” folklórisztikai megnevezéssel: *archaikus népi imádságokkal*) valamikor a reformáció korában az egyház megtagadta a közösséget, sőt ettől kezdve tiltani kezdte az ilyen mágikus elemet tartalmazó imaszövegeket. Így ez a folklórműfaj csak egyéni használatban, családi környezetben bűvópatakként élt tovább egészen napjainkig. Erdélyben a reformátusok körében fennmaradt népi imádságok élő bizonyosságai a műfaj középkori eredetének, hiszen ilyen

*Magyar Napló, Bp., 2015.

**L'Harmattan – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Bp., 2015. (Fontes Ethnologiae Hungaricae X.)

típusú szövegek protestáns közösségekben nem keletkeztek a reformáció után. Az ún. „pénteki imádságok” mellett az archaikus népi imádságok másik szövegtypusát azok a védekező, bajelhárító imádságok jelentik, amelyek még közelebbi rokonai a ráolvasásoknak, ugyanis „működési elvük” még erőteljesebben mágikus jellegű: ezek a szövegek a szentségi jegyek – pl. szent személyek (Krisztus, Szűz Mária, apostolok, szentek stb.), eukarisztia (szent ostya, szent vér), egyéb szentelményi erejű tárgyak, szimbólumok – szóban történő felsorakoztatásával védik az éjszakai nyugalomra térő vagy haldokló embert és annak házat, környezetét.

3. Végül az is rokonítja a két műfajt, hogy mindkettő hangsúlyosan az oralitáshoz kötődik, leírt népi ima- és ráolvasásszövegekkel csak igen ritkán találkozunk. Ennek következtében mind a ráolvasások, mind az archaikus népi imádságok az orális közösségi népi kultúrával együtt eltűnnek. Az emlékezetből való kiesésüket egyéb tényezők, mindenekelőtt a modernizáció tudati hatásai is ösztönzik. Ezért napjainkban ilyen régi vallásos szövegeket csak nagy terepismerettel és nagy kutatói elhivatottsággal lehet már gyűjteni. A két műfaj utolsó, a legidősebb generációhoz tartozó használói voltaképpen a 20. század utolsó harmadában haltak meg, így a folklórkutató élő gyakorlat részeként ma már csak elvétve találkozhat ezekkel a imaszövegekkel.

Erdélyi vonatkozásban az eddigi legjelentősebb ima- és ráolvasás-gyűjtések a hagyományörzőbb tájegységekről származtak (mindenekelőtt a Gyimesekből), de ugyanilyen, sőt sok szempontból még archaikusabb jellegű szöveganyag került elő Moldvából is (csángók). A „polgárosultabb” tájegységekről, így a Székelyföldről, ideértve annak katolikus részeit is, csak épp annyi gyűjtéssel rendelkezünk, hogy a két műfaj egykori meglétét és valamikori élő használatát ott is adatolni tudjuk.

Takács György most közreadott gyűjtése tehát ebben a vonatkozásban

is rendkívül jelentős. Az 1992 táján elkezdett, majd 1995-2009 között hosszú éveken át céltudatosan és következetesen végzett terepmunkájának óriási eredménye, hogy ebben a két vaskos kötetben most sikerült bemutatnia a teljes Csíkszék népi ima- és ráolvasásszövegeit. A két kötet arról győzi meg az olvasót, hogy mind a szimbolikus tartalmú vallásos motívumok, mind a szöveghasználat tekintetében a teljes tájegység szöveghagyományosága, azaz hogy az ún. „polgárosultabb” vidékek, így például a Csíki- és Gyer-gyói-medence imahagyományai sem tér el az „archaikusabb” népi kultúrájának mondott Gyimesekétől, sőt hogy ez a teljes szellemi hagyomány szerves módon illeszkedik abba az egyetemes magyar imádsághagyományba is, amelyet legteljesebben Erdélyi Zsuzsanna mutatott be a *Hegyet hágék, lőtőt lépék* című híres, több kiadást is megért (1974, 1976, 1978, 1999, 2013) archaikus népi imagyűjteményében.

A két kötet folklórszövegeinek gyűjtője, Takács György egyszersmind kitűnő folklórkutató is. A gyimesi folklórgyűjtéseit (hiedelmek, ráolvasások, népi imák) közreadó korábbi kötetei mellett az évek során több jelentős folklórisztikai tanulmányt tett közzé, amelyekben az ima- és ráolvasásszövegek motívumanyagát elemzi.² A most kiadott két kötet bevezetésében, könyvvezetében, a köteteket záró mutatókban, a könyvek jegyzeteiben megtalálunk minden olyan adatot, előzetes tudományos eredményekre való hivatkozást, amelyek a két könyvet mind a szűk szakma, mind a tágabb érdeklődők számára jól használhatóvá teszik.

Végezetül ki szeretném emelni, hogy Takács György sem a terepmunka hosszú éveit alatt, sem a gyűjtés feldolgozása és értelmezése során családján kívül más támogatással nem rendelkezett, így ezt a két igen jelentős könyvet a kutató részéről önzetlen ajándékként kapta a magyar folklórisztika és a magyar művelődés egésze. Köszönet érte!

Tánczos Vilmos

■ JEGYZETEK

1. *Aranykertbe' aranya*. Gyimesi, hárompataki, úz-völgyi csángó imák és ráolvasók. Szent István Társulat, Bp., 2001; *Kantéros, lüderc, rekegő*. Hárompataki csángó hiedelemmondák. Magyar Napló, Bp., 2004.
2. Idevágó tanulmányai közül kiemeljük a következőket: „*Menyországba' csenditének...*” Hárompataki csángó imák. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 6. 1998. 219–258; „*Hirdesd a számból eredett szent ígéket...*” Csángó archaikus népi imák. In: Czégényi Dóra – Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 8. Kvár, 2000. 195–232; „*Óz nyalja fiát a szepültől...*” Egy igézet elleni csángó ráolvasócsopotról. In: Molnár Zoltán – Németh Zsolt – Vass Csaba (szerk.): *Nyolcvan év Isten tenyerén*. Megtartó szeretettel Molnár V. Józsefnek. Ős-Kép Kiadó, Bp., 2010. 350–396; *Arra mennek az angyalok...* Angyali alakok, csoportok és rendek a régi Csíkszék archaikus népi imádságaiban. Erdélyi Múzeum LXXIII. 2011. 1. 11–41; *Nagy Szent Mária egy nagy asztalt terített...* A hegyen végzett lóáldozat és a betegségdémonok megvendégelése egy különös ráolvasócsopotrban. Erdélyi Múzeum LXXIV. 2012. 4. 46–84; „*Görget az égbe, villámlik a földön...*” A kígyó- és menyétmarásra használt csíkszéki ráolvasók eredetkérdéséhez. In: Pócs Éva (szerk.): *Szent helyek, ünnepek, szent szövegek*. Tanulmányok a romániai magyarság vallási életéből. h. n., L'Harmattan – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, 415–477; „*Piros hajnal hasada, égi madár reppene...*” Madarak, angyalok és a hajnal időszak a régi Csíkszék archaikus népi imádságaiban. In: Németh Zsolt (szerk.): *Levelek az élőfáról*. Évkönyv Molnár V. József 82. születésnapjára. Püski, Bp., 2012. 61–96; *Kantéros, gurucsás, buszkurja, fermekás*. A boszorkányság hatókörreit leíró kifejezések a Tatros menti csángóknál. In: Pócs Éva – Klaniczay Gábor (szerk.): *Boszorkányok, varázslók és démonok Közép-Kelet-Európában*. Balassi Kiadó, Bp., 2015. 455–498; „*Bal kezébe van a kicsi írott könyve*”. A könyv, az írás-olvasás és a „tudomány” kapcsolata a Tatros menti csángóknál. In: Hesz Ágnes – Pócs Éva (szerk.): *Orvosistenektől a hortikulturális utópiáig*. Tanulmányok a Kárpát-medence vonzáskörzetéből. Balassi Kiadó, Bp., 2016. 123–207.

A „CSÍKSOMLYÓ-JELENSÉG”

Tánczos Vilmos: *Csíksomlyó a népi vallásosságban*

■ A *Csíksomlyó a népi vallásosságban* című könyv 2016-ban jelent meg a budapesti Nap Kiadó gondozásában. E könyvben a szerző, Tánczos Vilmos több évtizedes tereptapasztalatainak és ez irányú folklórgyűjtéseinek feldolgozását nyújtja, amely teljes körű forrás- (köztük számos fotó, videoanyag) és szakirodalmi feldolgozással egészül ki. Témáját illetően a könyv a csíksomlyói zarándoklattal kapcsolatos népi vallásgyakorlatok és képzetek (a „Csíksomlyó-jelenség”) történeti mélységű és antropológiai érzékenységgű monográfiája.

A könyvben helyet kapó elemzések végső soron a hagyományos ember vallásos mentalitását tárják fel, amely szimbolikus jelentésekben gazdag rítusrendszerben és vallásos folklórnarratívákban egyaránt kifejeződik.

A szerző megfogalmazása a könyv első fejezetének témáját illetően, miszerint „az élmény elérésének hagyományos útjait” (26.) elemezte, tulajdon-

képpen az egész könyv kutatói fókuszára igaz, mivel a könyv elsősorban a hagyományos közösségi tudásból táplálkozó képzetrendszer felől közelít a témához. Elsősorban jelzésszerűen, a további kutatás irányait illetően veti fel a csíksomlyói kegyhely szinkretikus spiritualitás-képzetrendszereket, a posztmodern vallási piac részeit képező pszeudovallási megnyilvánulásokat és ideológiákat magába ölelő, „kozmogóniai fekete lyuk” szerepét, amelynek ez irányú működéséről meglátása szerint eddig kevés értelmezés született, és mélyebb kutatás sem zajlott.

Lássuk, mit tartalmaz a könyv.

A *Búcsú Csíksomlyón: egy rituális dráma katarzisa* című fejezet tulajdonképpen egy szubjektív, de antropológiai észrevételekre alapozott értelmezés a vallásos ünnepbe való beitolódás kognitív folyamatainak fokozatairól. A szerző intellektuálisan magas szinten mutatja be a Szenttel való találkozást, a

„rituális dráma” (T. V. terminusa) megélését előkészítő felkészülés mozzanatait, a búcsú alkalmával megtapasztalt vallásos élmény rituálisan kondicionált összetevőit, például *katarzisz, ritualizált jelleg, a búcsú eszmei értékeivel való azonosulás, transzformáció, a hétköznapokból való kilépés, átlényegülés, artisztikusélmény*. (T. V. fogalmai)

E fejezet részeként egy intellektuális reflexióként is mély, magas esztétikai minőséget hordozó esszé olvashatunk arról, hogy mit jelent az ünneplés a hagyományos világlátású ember számára, amelynek törvényszerűségei alól azonban a modernitás embere sem tudja kivonni magát.

A *csíksomlyói Mária-tisztelet* című fejezetben a búcsújárás teológiai hátterét, dogmatikai alapjait vázolja fel, amelybe a csíksomlyói kegyhely is betagolódik, de amely – mint ahogy azt a szerző megállapítja – végső soron nem nyújt elégséges magyarázatot a csíksomlyói búcsú kiemelt népszerűségére. A szerző szerint „Csíksomlyó titka a hely lelkiségében rejlik, és ezt [...] népi lelkiségnek kell neveznünk” (31.). A fejezet többi részében kidolgozott, gazdag etnográfiai anyagra alapozott elemzéseket olvashatunk a csíksomlyói kegyhely népszerűségébe belejátszó, azt termelő népi Mária-kultusszal kapcsolatban álló komplex vallásos és mágikus képzetek funkciójáról, szöveg-folklórjáról, eredetéről, az ezekre alapozott rítusok működéséről, intézményteremtő (például vallási társulatok) erejéről stb.

A következő két fejezet a kegyhely térszerkezetével, a búcsújárás hivatalos egyházi értelmezésétől eltérő népi vonatkozásaival, a búcsújárás kisközösségi formáinak intézményesedett kereteivel, kellékvilágával, specializált szerepkörökkel, a résztvevők táji tagolódását követő bemutatásával foglalkozik. A *Búcsújárás rituális eseményei* című nagy fejezet a búcsú rítusrendszerének monografikus igényű elemzését nyújtja. A *búcsújárás történeti korszakai* című következő elemzési egység a Mária-tisztelet történeti aspektusaival,

a búcsújárás korszakaival, valamint a búcsú eredetének megnyugtató módon máig nem tisztázott vonatkozásaival foglalkozik. A nyilvánosságra került újabb történeti forrásokra alapozva vitába száll Mohay Tamás 2009-es könyvében a *kitalált hagyomány* körébe sorolt nagyerdei csatáról való elképzeléseivel is, amellet érvelve, hogy továbbra sem zárható ki a történeti realitás lehetőségére a csatát illetően.

Három fejezet Csíksomlyó a moldvai csángók népi vallásosságában betöltött komplex szerepét vizsgálja egy történeti elemzési perspektívában, jelentős teret szentelve a nyelvcserevel és a modernizációval bekövetkező hatások vizsgálatának is.

A *Csíksomlyó a mai világban* címet viselő alfejezet a változások irányát jelzi, a modernitással bekövetkező „profanizálódás” (T. V. fogalma) jelenségeit, valamint az új vallási jelenségek széles skáláján elhelyezkedő rituális gyakorlatokat és a mögöttük lévő, gyakran igen gyorsan változó képzettartalmakat.

Tánczos Vilmos rendkívül hiteles ábrázolóerővel képes bemutatni a búcsújárás rituális rendjébe bekapcsolódó emberek motivációit, lelkiállapotát, azt, hogy mi történik az emberekkel a Victor Turner-i „rituális folyamat” során. A „rituális dráma” antropológiai forgatókönyve jól kidolgozott; ami a megértést rendkívül mélyé, az olvasó figyelmét koncentrálttá teszi, az az egyéniségközpontú megközelítés. A bemutatás gyakran szereplőközpontú, karakterrel, arccal bíró, antropológiai mondanivalót hordozó történetként is izgalmas epizódokból tevődik össze. Az adatolás ily módon nem személytelen, konkrét helyzetekhez, emberekhez kötődik. A komplex rituális rendszert fenntartó emberek személyes motivációinak, törekvéseinek hátterére való rávilágítás, spirituális igényeik, elképzeléseik láttatása rendkívül szuggesztív antropológiai interpretációkat eredményez. Ez a törekvés egy-egy jelentős személyiség esetében rövidebb-hosszabb antropológiai esetelemzésekben is megnyilvánul.

A könyvnek van egy, a szigorúan vett néprajzi elemzéstől, az elsajátítható interpretációs módszerektől elszakadó szépirodalmi minősége, az ünnepelésről, a közösségi viselkedésről, a vallással élő emberről szóló egyetemes mondanivalója.

A könyvet etnográfiailag gazdag adattalása (amely ráadásul a búcsú változásá-

nak több évtizedes történeti szinkronizációját is nyújtja), interpretációs ábrázolóereje, a társadalomtudományok szövegalkotási minőségétől és célkitűzéseitől némileg eltérő, szokatlan igényű irodalmi értéke és humánfilozófiai mondanivalója a magyar vallási néprajz egyik legjelentősebb munkájává avatja.

Peti Lehel

TANULMÁNYOK ÉRTÉKRŐL, KÖZÖSSÉGRŐL, HAGYOMÁNYRŐL ÉS ÖRÖKSÉGRŐL

**Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.):
*Érték és közösség. A hagyomány és az örökség szerepe a változó lokális regiszterekben***

■ A Kriza Könyvek sorozat részeként megjelent *Érték és közösség. A hagyomány és az örökség szerepe a változó lokális regiszterekben* című tanulmánykötet két, az Erdélyi Értéktárhoz és az értékgyűjtő mozgalomhoz kapcsolódó konferencia előadásainak válogatott anyagát közli. Ezek a rendezvények a helyi és regionális néprajzi értékekre, azok feltárására, dokumentálására, adatbázisokba és értéktárakba való rendezésére, illetve az értékeknek a helyi közösségek mindennapjaiba történő beépítésének szükségességére és folyamataira hívták fel a figyelmet. A kötetbe is bekerültek az aranyosszéki, kalotaszegi, marosszéki és háromszéki néprajzi kutatások, illetve az értékfeltáró kezdeményezések, megvalósítások bemutatásai. A közölt tanulmányok nagyobb tömbökbe csoportosíthatók: az első tömb a hungarikum mozgalom néprajzi megközelítéséről, elméleti beágyazásáról, a második egy-egy részterület örökségfelmérésének eredményeiről, az utolsó pedig konkrét esetelemzésekről szól.

A szerkesztők előszavából kiderül, hogy a közösségek, a tudomány vagy éppen a politika miként tekintett a múltban, illetve a jelenben a hagyományra, az örökségre, az értékre és a népi kultúrára.

Paládi-Kovács Attila *Hungarikum és értékmérés a néprajzi felfogásban* című tanulmánya a hungarikumokkal foglalkozó mozgalmat, a törvényi keretet és a hungarikumokat is bemutatja. Ugyanakkor a néprajzi kutatás fontosságát hangsúlyozza, mely hozzásegíthet a magyar (népi) kultúra, az értékek minél szélesebb körben való terjesztéséhez, a szakszerű feltáráshoz is.

Vajda András *Hagyomány, örökség, érték. A hagyomány használatának változó kontextusai* címmel a hagyományról, használatának kontextusairól értekezik, bemutatva az archívumok és a világháló szerepét, illetve az ezek kapcsán felmerülő kérdésekre is választ keres.

Furu Árpád *Népi építészeti inventarizációs projektek Erdélyben (1989–2015)* című tanulmányában bemutatja az elmúlt 25 év jelentősebb népi építé-

szeti inventarizációs programjait, melyek számos intézmény és szakember munkájának köszönhetőek. Ugyanakkor kiemeli annak a fontosságát, hogy az így létrejött hatalmas anyag nagyobb nyilvánosságot kapjon, és szélesebb körben is elérhető legyen.

Szabó Á. *Töhötöm Kulturális örökség, turizmusdiskurzusok és a ruralitás újratemmelődése a Kis-Küküllő mentén* címmel Bonyha és környéke kapcsán mutatja be, hogy a helyi elit miként viszonyul az örökséghez, hogyan (nem) emeli be azt a turizmusba vagy az arról alkotott elképzelésekbe.

A Markó Bálint – Szabó Á. Töhötöm – Kovács Zsolt – Molnár-Kovács Zsolt – Szalma Anna-Mária – Makkai Júlia Anna szerzők által jegyzett *Kultúra, természet, örökség: a kulturális és a természeti örökség kapcsolatának multidiszciplináris vizsgálata Délnyugat-Szilágyságban* című tanulmány egy nemzetközi projektet ismertet. Ennek keretében a kutatók nyolc délnyugat-szilágysági község (Alsóvalkó, Gyümölcsénes, Halmosd, Ipp, Kraszna, Márkaszék, Szilágybagos, Szilágynagyfalva) összesen 32 településének természeti, néprajzi, művészettörténeti és régészeti értékeit mérték fel. A korábban csak alig kutatott, vallásilag és etnikailag is színes régió multidiszciplináris felmérése során létrejött átfogó leltár nemcsak a tudomány, hanem a helyi közösségek számára is hasznosítható lehet.

Pozsony Ferenc *Az erdélyi és a moldvai népbaladák tára* című tanulmányában a 19. századtól kezdődően bemutatja az erdélyi és moldvai balladakutatás eredményeit, a kutatói szemléletmódok változását. Írását a népbaladának szánt jövőbeli szerep kérdésével zárja: mi lesz ezzel a gazdag, folyamatosan gyűjtött, rendszerezett, tipologizált, digitalizált és a világhálón is közzétett folklórannyal? Kötetekbe, archívumokba zárva őrizzük, vagy rendezett formában, az oktatási és művelődési intézmények segítségével felélesztve, a mindennapi életbe szervesen beépítve használjuk majd?

Bali János *A helyi értékek és a néprajz új szerepvállalása? Avagy egy közismert kutatás revitalizációja* Átányban címmel mutatja be Fél Edit és Hofer Tamás átányi kutatásának utóéletét, illetve a néprajzi kutatások újabb szerepekkel való kibővíthetőségéről, a helyi közösségek értékteremtő és értékmendzselő törekvéseinek szolgálatába állításáról is értekezik.

Kinda István *Kőfaragók, sírkövek, jelképek Havadtón a 19. században* című írásában egy havadtói temetőgondozási és rendezési program kapcsán a falu temetőjének faragott sírköveiről, a terméskő felhasználásának módjáról, a faragómesterekről (Szopos István, Menyhárt Károly), illetve a jelekről és reprezentációkról is ír.

Nagy Zsolt *Gyümölcsészeti értékek Belső-Erdély és Partium helyi fejlesztési stratégiáiban* címmel a térség gyümölcs-termesztésének és a turizmus egyik kapcsolódási pontjáról, a gyümölcsünnepekről és fesztiválokról, illetve az így kialakuló helyi értékekről ír. A tanulmány függelékkel zárul, melyben a régióbeli gyümölcsfesztiválok és -ünnepek listáját közli a kutató.

Simon András a szőlő- és borkultúra történeti-néprajzi kutatásának olyan forrásait és értelmezési lehetőségeit ismerteti, melyek alaposabb kiaknázása nem történt meg kellőképpen, vagy csak regionális szinten valósult meg. *Az Újabb források és értelmezési lehetőségek a szőlő- és borkultúra történeti-néprajzi kutatásában* címet viselő tanulmányban bemutatásra kerülnek a 18–19. századi szőlészeti és borászati szakirodalmi művek, különböző korok statisztikai összeírásai, jogi és kartográfiai források, levéltári és adattári források, vizuális források, illetve tárgyak. Ugyanakkor a szerző fontosnak tartja a terepen való kutatást is, amely kiegészülve a felsoroltakkal elősegíti a múltbeli jelenségek és folyamatok, illetve azok hatásának megértését.

Szabó Lilla tanulmányában a magyar-cigány együttélést vizsgálta két orbaiszéki település, Székelypetőfalva

és Haraly esetében. Az „*Ezt szoktuk meg. Ez a mienk.*” *Magyar–cigány együttélés Orbaiszéken* című tanulmányból kiderül, hogy miként zajlottak le az etnikai és demográfiai folyamatok, illetve megismerhetjük a települések gazdasági adatait is. Ezek a tényezők mind közrejátszanak az etnikumközi kapcsolatokban, melyek kontaktzónáit, reprezentációit és a kapcsolatokat is részletesen ismerteti a szerző.

Sándor Cecília *Szellemi örökség és mindennapi gyakorlat. Rituális szövegmondások és hiedelemcselekvések a csíkszentsimoniak életében* címmel egy római katolikus alcsíki falu hiedelemvilágába nyújt betekintést. A rituális szövegmondás (imák, ráolvasások) részletes bemutatása és elemzése mellett különböző hiedelemcselekvéseket is közöl a szerző. Utóbbiak esetében a megelőző, a serkentő, a gyógyító, a

rontó és a jósló funkciójú cselekvéseket ismerteti.

Tatár Erzsébet-Tímea *A közösségépítés narratív technikái az Erdélyi Magyar Lányok ifjúsági folyóirat Aranyszálak rovatában* című tanulmányában részletesen elemzi az egykori kolozsvári Marianum Római Katolikus Leánynevelő Intézet kiadásában 1920–1930 között megjelenőt *Erdélyi Magyar Lányok* folyóirat egyik rovatát és a közösségépítés narratív technikáit.

A tanulmánykötet tehát a bemutatott témák iránt érdeklődő, az értékekkel, a hagyományokkal, az örökséggel foglalkozó szakemberek, kutatók vagy éppen kívülállók számára egy kiindulópont lehet, illetve további kutatásokat, értékmentő és -teremtő projekteket vagy éppen közösségépítést is elősegíthet.

Nagy Ákos



„ÉNEKRE NYITJA A LEPECSÉTELT SZÁJAKAT IS”

Csinta Samu: *A lélekmentő – Kallós Zoltán első kilencven éve*

■ A címben szereplő Nagy László-idezet költői megfogalmazása Kallós Zoltán gyűjtői munkásságának.

A Kallós Zoltán életét bemutató interjúkötet a folklórgyűjtő 90. születésnapjára készült, címe *A lélekmentő – Kallós Zoltán első kilencven éve*. Csinta Samu közvetlen hangon beszéli el azt az életutat, amelyet sokan és sokféleképpen írtak már meg. A szerző művét dokumentumregényként definiálja, melyben olyan személyiségeket szólaltat meg, akik végigkísérték Kallós életének egy-egy szakaszát, bekapcsolódtak munkájába. Andrásfalvy Bertalan, Borbély Jolán, Kelemen László, Pávai István, Novák Ferenc Tata, Sebő Ferenc, Korniss Péter, Szép Gyula, Deák Gyula, Kostyák Alpár és Bardócz Sándor, Balázs-Bécsi Gyöngyi, Balla Ferenc, a Kallós Zoltán Alapítvány munkatársai, kedves adatközlők, barátok szólnak az együtt eltöltött időről, a közösen átélt emlékekről.

*A lélekmentő*ben Csinta Samu 21 fejezetben keresztül mutatja be Kallós Zoltán életének állomásait és útítársait, egyben ő is egy utat jár be, idegenből az ismerőssé válás útját.

A könyv szerzője szabadúszó újságíró, az *Erdély újranevesítői* (2015) és *Arisztokraták honfoglalása* (2016) című munkák írója, jelen munkája a Hagyományok Háza kiadásában látott napvilágot.

Hangsúlyos szerepet kapnak azok a barátok, akik a gyűjtő folklórgyűjtésének forrásául szolgáltak. A kalotaszegi tanító éveinek pontos leírása, majd a Moldvában töltött idő elevenedik fel, hol Kallós Zoltán, hol az útítársak szavaival, szemszögéből.

A könyv ajánlását – több Kallós-kötettel egyetemben – Andrásfalvy Bertalan jegyzi, melyben így fogalmazza meg a kötet célját: „Születésnapod ünneplésére készült ez a Téged köszöntő kötet, barátaid, tisztelőid, tanítványaid immár több mint hatvan esztendőre is visszatekintő emlékeit, valamint a Rólad, életeredről szóló adatokat, történeteket összeszerkesztve.”

A szerző Kallós Zoltán legfontosabb műveinek, díjainak lajstromával indítja leírását, majd elindulunk Válaszútra. Elsőként Válaszút történetébe kapunk bepillantást, ahogy a szerző megközelelti a Kallós Alapítvány székhelyét, az egykori Bánffy-vadászkúriát és a mellé épült birodalmat, de szó esik Wass Albertől is, akit születése szintén Válaszúthoz köt.

Ezt követően a kúria épületének hányattatott sorsát, majd újra felvirágzását is megismerhetjük. Ez ad otthont ma Kallós több ezer darabot számláló magángyűjteményének.

Ezután a jól ismert szófordulatokkal meglevenedik előttünk a folklórgyűjtő gyermekkora, ifjúságának történései, a katonaévek és a gyűjtői szenvedély csírája.

A tanítóképző elvégzése után az első tanítói állomás: Magyarvista. A kötet itt enged bepillantást abba az ösztönös kapcsolatteremtésbe is, ami által Zoli bácsi mindenki közvetlen ismerősévé válik, és említésre kerülnek az akkori csintalan gyermekek, akikkel azóta is megmaradt a jó kapcsolat. A vistai tanítóskodás alatt kezdte meg zeneakadémiai tanulmányait, melyeknek aztán később, a gyűjtések alkalmával nagy

hasznát vette. A politikai viszonyok azonban nem tették lehetővé, hogy a képzés után oklevelet kapjon. A történekek sodrában a rég áhított úti cél végre valósággá válhatott: tanítóként Moldvába került. A moldvai visszaemlékezésekből árad az idilli hangulat. Itt kerül ismeretségbe és később szoros barátságba Andrásfalvy Bertalannal. Gyűjtőútjaik akciódús jelenetei nemcsak a könyv hasábjait töltik meg, hanem Andrásfalvy tanár úr egyetemi óráin is sokszor előkerül egy-egy történet a hatalom kijátszásáról a gyűjtőutak érdekében vagy az első táncfilmezők édes-bús nehézségekkal átítatott, de az értékes zsákmány miatt örömteli visszaemlékezéseiről.

A gyűjtések, legyen szó akár mező-ségi hangszeres zenéről, akár moldvai balladákról, szinte minden alaklommal egy-egy olyan történetet hordoznak, melyekre Kallós is szívesen emlékszik vissza. Az időpont pedig, mikor végleg beírta magát a néprajzi szakirodalom történetébe: 1970. Itt a *Balladák* könyve megjelenésének elő és utóélete elevenedik fel az olvasó előtt.

A kötet ezután azokat az útitársakat, tanítványokat hívja segítségül a visszaemlékezésben, akik szervesen bekapcsolódtak a kallósi életútba. Elsőként Kelemen László és Pávai István, majd Sebő Ferenc népzeneészek, népzene kutatók villantanak fel képeket a Kallóssal való gyűjtésekből és további életútjukról, amire nagy hatással volt Kallós Zoltán. Ezután Novák Ferenc és Korniss Péter már nem zenészként, hanem táncosként és fényképészként kísérték el emblemikus túraíra a gyűjtőt, ami ma már kordokumentációnak számít.

Ezt követi Borbély Jolán elbeszélése egykori férje Martin György és Kallós Zoltán barátságáról és kutatói együttműködéséről, majd Szép Gyula vall az első találkozásáról és útjáról a székyudvarhelyi táncházaktól a Magyar Operáig. De megelevenedik előttünk Deák Gyula és piros Daciája, Lajoska is, amelyből kiderül a szóban forgó kocsi szerepe a táncházmozgalom elindulá-

sában. Majd Kostyák Alpár és Bardócz Sándor első és meghatározó élményeikről, Kallós pártfogásáról mesélnek.

Azoktól a személyektől értesülünk a csütörtöki táncházak, azaz a magyarországi és az erdélyi táncházmozgalom első lépéseiről, akik ott bábáskodtak a születésnél. Kiviláglik, milyen összefogás lett ebből a mozgalomból, és mit is jelentett: a rendszerrel való szembe szegülés, az értelmiség ellenállása és a hagyományok megőrzése a Ceausescu-diktatúra idején.

A kötet segítségével bepillantást nyerünk abba a világba is, ahonnan a gyűjtések származnak. A szerzőt maga Kallós Zoltán vezérli el kedves adatközlőihez, barátaihoz Búzába, Mérába, Magyarországra és Visába.

A folklórgyűjtéseken kívül Kallós egy olyan gyűjtemény létrehozója, amely egyedülállóan mutatja be a mező-ségi magyarság népművészetét. Álma, ennek a gyűjteménynek a kiállítása, ma már valóság.

A kötet hátralevő részében a jelenen és a jövőn van a hangsúly. Megismerhetjük a Kallós Zoltán Alapítvány szórványkollégium működésének és küldetésének kezdeti nehézségeit és a mai, még megoldásra váró feladatokat is.

És végül képet kapunk a mai magyar Mezőségről, miként jutnak ebbe a kollégiumba a magyar gyerekek, és hogyan lesznek a Kallós család tagjaivá.

A kötet erőssége, hogy levéltöredékek, dokumentumok és rengeteg fotó illusztrálja az egész életutat, így olyan összefüggések tárulnak fel az olvasó előtt, amiket ma már természetesnek vélünk, használunk, élünk velük, de nem tudjuk, hogy milyen rögzös út vezetett hozzájuk.

Csinta stílusa és leírása nagyon regeyes, szubjektív, ami által átélhető közelségbe kerül a megelevenedett történet. Eddigiektől eltérően nemcsak a bemutatott személy alakja kerül a középpontba, hanem az író kapcsolata és viszonyulása a témához. Ez teszi a kötetet élvezetes olvasmánnyá azok számára is, akik nemcsak a folklórtörténeti adatokra kíváncsiak, hanem Kallós

Zoltán kalandos, vidám és megrázó élettörténetére.

Befejezésül pedig álljon itt Kallós Zoltán édesanyjának, Kiss Vilmának öröksége, egy apokrif imádság, ami talán méltó összefoglalása és hitvallása az életműnek:

*Uram, őrizz tűztől, víztől,
hirtelen haláltól, gonosz ember
szándékától,
pogánynak kötelétől és kétségbe
való eséstől.*

Mogyorósi Ágnes

AKIKET ISMERNI VÉLÜNK: A GÁBOR ROMÁK ÉS PRESZTÍZSGAZDASÁGUK

Berta Péter: *Fogyasztás, hírnév, politika.*

Az erdélyi gábor romák presztízsgazdasága

■ Berta Péter könyve a mindannyiunk által ismerni vélt erdélyi gábor romák presztízsgazdaságát, vagyis az eredetileg jobbára szász és magyar ötvösmesterek által készített ezüstpoharakal és ezüstkannákkal történő, szimbolikusan és politikailag is telítődött tranzakciók köré szerveződő szemantikai és pragmatikai világot elemzi. A kötet főszövege eléri a 700 oldalt, és a mögötte álló, harminc hónapot meghaladó, több helyszínű terepmunkán túl is – ami önmagában is szinte egyedülálló – kiemelkedő alkotás. Nyilván nemcsak a terjedelme, hanem a szemléletmódja és elemzési szempontjai miatt is ajánlható mindenkinek, aki egy kicsit is érdeklődik a téma iránt.

Tizenkilenc hosszabb vagy rövidebb, az átfogó elemzés és az etnográfiai leírás között bravúrosan mozgó fejezetből áll, amelyekben a szerző a saját munkájának a módszertani és elméleti hátterét fedi fel, majd bemutatja és elemzi a gáborok megélhetési stratégiáit, a társas viszonyok menedzselését, a gábor roma presztízstárgyakat és ezeknek az értékrezsimiek közötti mozgását (a de- és rekontextualizálást), a hozzájuk kapcsolt értékaspektusokat, a transzkulturális értelmezési lehetőségeket, a cārhar romákkal¹ a presztízstárgyak okán létrejött tranzakciókat és interak-

ciókat, a presztízstárgyak közvetítésében részt vevő brókerek szerepeit, a patinahamisítást és ennek kontextusait és okait, a presztízstárgyakhoz kapcsolódó és az életmódból kibontható fogyasztási rezsimeket, ezeknek a gábor és cārhar roma, illetve posztszocialista és konzervatív-tradicionalista olvasatait. Három fejezetben (12–13–14. fejezetek: egy pohár rendszerváltás utáni karrierjének, egy fedeles kupa posztszocialista életrajzának és egy tranzakciósornak az elemzése) kifejezetten esettanulmány-szerűen közelíti meg a témáját, ám ezekben a fejezetekben sem csak a szigorúan vett leírásra szorítkozik, hanem azt az analitikus nyelvet és szemléletet használja, amelyet egyrészt ő maga dolgozott ki, másrészt a szakirodalomból alkalmazott.² A 19. fejezet appendixként a 19. század végén, 20. század elején a roma presztízstárgyakról (*czigánykincsekről*) publikált tudósításokat összegzi és értelmezi, végül a kötetet szakirodalom és a színes képek mellélete zárja.³

A gábor romákat ismerni véljük: hagyományos viseletükben ott látjuk őket a városok piacain (és ma már nem csak Erdélyben), a vásárokon, az utcákon, vagy amint bekopognak, termékeik minőségéről igyekeznek meggyőzni bennünket, potenciális vásárlókat. A könyv

olvasása mégis felveti a kérdést: a sztereotípiákon túl mennyit is tudunk erről az öltözködése és külső megjelenése révén igencsak látható kisebbségről, arról a külső szemlélők közül csak kevesek által ismert, kulturálisan mélyen beágyazott gazdaságról, amely egyszerre jeleníti meg többek közt a gábor romák házassági szokásait, szimbolikus versengését, beszélési hagyományait, etikáját és családi történelmeit.

A gábor romák kultúrájának ezekben a részleteiben valószínűleg kevesen szereznek akárcsak felszínes jártasságot is, ám a felsorolás – ami szándékosan tendenciózus – a kultúrájukban való általános jártasságnál sokkal fontosabb kérdésre tereli a figyelmet. Nevezetesen arra, hogy van-e ezeknek a csoportoknak a 19. század romantikus szemléletmódján túl egyáltalán önálló kultúrája, valamennyire autonóm módon megszerveződő gazdasága és végül történelme, és hogy mi a viszony ezek és a többségi, nem roma kultúra, gazdaság és történelem között.

Berta Péter könyvének az én olvasomban az egyik legfontosabb állítása az, hogy a gáborokat nem elsősorban a többség-kisebbség, kultúra-szubkultúra (vagy részkultúra) viszonyrendszerében kell megértenünk. Hisz a gáborok saját és sajátos kultúráját működtetnek, amely ugyanakkor nem a többségi kultúra alrendszeré, valamilyen szubkulturális verziója, így megértésére maradéktalanul nem alkalmasak a többségi kultúra értelmezésében használt terminusaink; a gazdaságuk gazdasági és szimbolikus értelemben vett legfontosabb szférája vajmi kevéssé kapcsolódik a többségi társadalmak gazdaságához;⁴ és végül, hogy van történelmük – ami szerves része a gazdaságuknak –, még ha ez a többségi társadalmak történelmszemléletétől és történelmi események számon tartásának módozataitól, a korszakolás és kronologizálás bevett eljárásaitól lényegesen különbözik is. Ez a történelem akkor is történelem – és cáfolja azt a nézetet, miszerint a romákat a jelenorientáltság jellemezné –, ha elsősorban annak a szimbolikus-

mnemonikus patinának a létrehozásában játszik szerepet, amely a korábbi tulajdonosokat és azok társadalmi presztízsét tartja számon, és amelyet az anyagi patina mellett a gábor romák a presztíztárgyak tranzakciói során olyan nagyra értékelnek.

Ha viszont komolyan vesszük azt az állítást, hogy az esszencializáló képeken túl egységes roma társadalom nem létezik, illetve hogy a 'roma' vagy a 'cigány' kifejezés valójában egymástól is sok esetben nagymértékben különböző és belsőleg is sok esetben nagyon tagolt csoportokra vonatkozik, akkor kérdéses, hogy a gábor romákra – ahogy a kötetben megismételt gábor roma önreprezentáció feltünteti őket: a romák arisztokráciájára – vonatkozó állítások mennyiben érvényesek más roma csoportok leírására. Hisz az már akár a kötetből kiderül, hogy noha a gáborok és a cārharok világa a presztíztárgyak vonatkozásában találkozhat egymással, a két világ között a gazdasági tevékenységek szintjén, értékpreferenciákban és világlátásban is lényeges különbségek vannak. Mint ahogy feltételezhetően – és a helyhiány miatt itt most nem sorolt szakirodalomból kikövetkeztethetően is – nagy különbségek vannak a gáborok és a más roma csoportok között. Vagyis: a gáborokra érvényes állításokkal megkérdőjelezhetőek a szakirodalom olyan állításai – és itt például a kulturális átvétel magyar folklorisztikában bevett nézetéről beszélek (lásd 638–640.) –, amelyek vagy más roma csoportokra születtek, vagy a kellő reflexió hiányában általában beszéltek a romákról. De ez általános érvénnyel és fordított esetben is igaz. Ezzel persze nem a más roma csoportok gazdasági autonómiáját vagy saját történelemhez való jogát akarom elvitatni, hanem inkább arra hívnám fel a figyelmet, hogy milyen nagy szükség lenne a Berta Péter könyvéhez hasonló, egy adott csoport életét közelről elemző munkákra.

Az állítások ugyanakkor arra a kérdésre is ráirányítják a figyelmet, hogy mennyiben tekinthető ez a kultúra és

történelem rejtettnek, és nevezhető-e ennek következtében például a gazdaságuk informálisnak. Nagy többségünk számára – és ebbe most beleértem a társadalomtudósokat is, hisz a gáborok kultúrája néhány kivételtől eltekintve inkább a nem ismert vagy felszínesen ismert területéhez tartozik – nyilvánvalóan rejtett és informális. Azonban ha a latens elitista látásmódtól (a civilizáció és a kultúra normatív, a fejlődés teleologikus és eurocentrikus látásmódjától) egy kicsit is hátrább lépünk, akkor kiviláglik, hogy a kulturális relativizmusnak, bármilyen sokat is koptattuk és normatív értelemben kritizáltuk is, mégiscsak van valamilyen magyarázó ereje. Vagyis egy belső szemszögből vizsgálva nem lehet rejtettnek nevezni azt, amelyhez a saját közegén belül legtöbbször a nyilvánosság is kapcsolódik, és amelyet ugyanezen a közegen belül szabályok sorozata ír körül.

A kötet végső soron a romani politika leírását adja: „[a] gábor romákra jellemző *romani politika* [...] a társadalmi és gazdasági különbségek megalkotására, reprezentálására és manipulálására szolgáló értékverseny [...], amely – részben etnicizált – szimbolikus küzdőterek, gyakorlatok és ideológiák sorát foglalja magában.” (58.) Illetve: „a romani politika a különbség politikájának egy etnicizált és relatíve zárt, a romániai többségi társadalom számára jórészt láthatatlan és ismeretlen, informális részrendszer”. (59.) És mivel ennek a romani politikának mind a társadalmi, mind a tárgyi, mind a diskurzív eszközei, következőképp az értékpreferenciái és tétjei is etnikailag mélyen beágyazottak, a szimbolikus küzdőtérnek szükségszerűen nem lehetnek referenciái a gábor roma közösségen kívül. Ebből érthető meg az informalitásnak az a felfogása is, amellyel Berta Péter dolgozik: „a presztízstárgy-gazdaság ezért a romániai gazdaság egy olyan informális-etnicizált szegmense, amely a többségi társadalom és az állami szervek számára jórészt »láthatatlan« és ismeretlen – egyfajta terra incognita”. (64.) A romani politika a különbségek

legitimizálásának a politikája is, ez pedig egy újabb fontos tétel a roma szakirodalom szokványos állításaival szemben, miszerint a roma közösségeket az egyenlőségdiskurzus dominanciája jellemezné.

Ugyanakkor nem szabad figyelmen kívül hagyni azt, hogy ez a nyilvánosság a gábor és a cārhar roma gyakorlatoktól függően a presztízstárgyakhoz való viszonyulásnak és e viszonyulás változásának/stabilitásának, az elrejtésnek és a megmutatásnak, a vele való dicsekvésnek (*pengetés*), a nyilvánosan és a titokban osztott köszönőajándékoknak a sajátos dinamikáját is magában hordozza. Vagyis még a nyilvánosság mint terminus és mint interakciós felület sem vihető át a nem roma kultúrából a gábor romák kultúrájába és fordítva. Ezt a könyvben mindvégig aláhúzzák azok a leírások és elemzések, amelyek a presztízstárgyak cseréjét, a házastársak kiválasztását, a házasságkötés lebonyolítását övező stratégiákat, gesztusokat és diskurzusokat mutatják be.

A könyv érdemeit tovább növeli, hogy kettős szakmai hagyományban állva olyan szakirodalmat is használ, amely egy idegen kutató előtt – különböző okokból: tudástermelés és terjesztés sajátosságai vagy ignorancia – általában rejtve marad. Ugyanakkor szintén a kettős, néprajzi és antropológiai szakmai hagyomány eredményeként a szöveget végig az etnográfiai helyzetek és adatok, illetve az antropológiai elemzés közti folyamatos váltás jellemzi. Ez persze nem jelenti azt, hogy a könyv ne lenne elméletileg megalapozott és kellően analitikus. Szinte mindig találni olyan kulcsmondatot, amelyik mindig új fénybe helyezi az addig mondottakat.

Talán nemigen kell újabb érveket felsorolnom amellett, hogy a könyvet érdemes elolvasni. Néprajzkutatók, antropológusok, szociológusok és egyáltalán társadalomtudósok, akik a romakutatások és az érintett antropológiai témák, különösen a fogyasztás iránt érdeklődnek, nem kerülhetik meg ezt

a könyvet, és általában a szerző munkáit sem itthon, sem külföldön.

Én sokat tanultam a kötetből, és bátran merem ajánlani másoknak is az-

zal a bizakodással, hogy ők is haszonnal forgatják.

Szabó Á. Töhötöm

■ JEGYZETEK

1. Cortoraro-knak is nevezett, szintén hagyományos életmódot folytató, szintén endogám erdélyi roma csoport. A kötet bizonyos szempontból cārhar etnográfia és antropológia is egy kicsit, de ezen keresztül akár azt is megmutatja, hogy mennyire sajátos a gábor roma viszonyulás, hisz a cārharokat egyértelműen a poharak tárgyi patinája érdekli, sem a gábor roma története, sem a másként felhalmozott szimbolikus tartalmai nem.

2. A fejezetek rövid ismertetése során azoknak a sorrendjét a felsorolás rövidege és tömörsége érdekében megváltoztattam, illetve nem mindegyikre tértem ki tételenen.

3. Illik szót ejtenem arról is, hogy a kötetet mindvégig rendkívül illusztratív fehér-fekete képek kísérik, illetve hogy az első és a hátsó borítón található képeket is milyen jó választásnak tartom, hisz már a könyv első kézbevétele során sokat elárulnak azokról a politikai, gender és fogyasztási rezsimekről, amelyek a gábor romák kultúráját meghatározzák.

4. Ezt nagyon jól illusztrálja a 14. fejezetben bemutatott esettanulmány és elemzés, különösen az a része, amelyben egy, a romák által magasra értékelt pohár a roma és nem roma értékbecslésének különbségeit, illetve a roma és nem roma jogértelmezésből eredő következményeket emeli ki a szerző.

TÁRSASTÁNC ÉS KÖZÖSSÉG

Kavecsánszki Máté: *Tánc és közösség –*

A társastáncok és a paraszti tánckultúra

kapcsolatának elmélete bihari kutatások alapján

■ A nagy többségében hagyományos tánckultúrával foglalkozó táncfolklorisztikai, -antropológiai szakirodalmak között üde színfoltként jelenik meg Kavecsánszki Máté társastáncokkal foglalkozó első kötete. A debreceni Studia Folkloristica et Ethnographica c. sorozat 2015-ben adta közre soron következő 59. kiadványát, *Tánc és közösség – A társastáncok és a paraszti tánckultúra kapcsolatának elmélete bihari kutatások alapján* c. munkát. Az 1978-ban elindult kiadványsorozatban ez az első táncos tematikájú könyv, bár ahogy a szerző több helyen is megjegyzi, írásában a táncot csupán „eszközként” használja a közösség komplex megértéséhez.

Mint ahogy azt a bevezetőben hosszasan kifejti, az írás célja a magyar tradicionális kultúra 20. századi folyamatainak feltárása, ami által közelebb kerülhetünk a lokális társadalmi valóság feltérképezéséhez. Mindennek megvalósítása érdekében elméleti keretében

elsőként a táncfolklorisztika és táncantropológia fogalompart igyekszik definiálni, hiszen szerinte a kutatók nem következetesen, sok esetben – helytelenül – szinonimaként használják ezeket. A legfőbb differenciának azt tartja, hogy míg előbbi esetében a táncoló közösség bemutatása csak járulékos elemként jelenik meg, addig utóbbinak egyik fő kutatási területévé válik.

Elméleti háttérének következő lényeges része a társastáncok és a paraszti tánckultúra kapcsolatának bemutatása a korábbi írások tükrében. A 20. századot bemutató kutatástörténeti összefoglalót a terminológiai problematikák tárgyalása követi. Mindennek azért van nagy jelentősége, mert Kavecsánszki előtt a táncfolklorisztikai, -antropológiai írások nem definiálták pontosan a következő fogalom párokat: néptánc és társastánc, történelmi és polgári társastánc, valamint társastánc és társasági tánc.

Elméleti háttérének utolsó nagy egységében a társastáncok tánc történeti háttére kerül górcső alá, sorra veszi mindazon könyveket, tanulmányokat, cikkeket, amelyek – ha csak érintőlegesen is, de – foglalkoznak a témával. A szakirodalom felhasználásával Kavecsánszki igyekszik a társastáncok elterjedésének folyamatát, mechanizmusát bemutatni, a táncok elsajátításának módjait is érinti, így részletesen kitér a táncmesterek, tánciskolák megjelenésére és szerepére. Míg a tradicionális táncok tanulásának három szintjét különíti el az erre vonatkozó szakirodalom (1. önkéntelen tanulás, 2. utánzás, ösztönös tanulás, 3. tudatos tanulás), addig a társastáncokat tekintve csak az utóbbi kettő jelenik meg.

A részletes elmélet után elérkezünk a könyv második nagyobb tartalmi egységéhez, az egyéni kutatáshoz, ahol a történeti Bihar körülhatárolása és tagolása után esettanulmányai kiválasztásának indoklására tér ki. A szerző munkája során a holisztikus szemléletet tartja szem előtt, így többek között táncfolklorisztikai, táncantropológiai, néprajzi, szociokulturális elemzéseket is végez. A társastáncok szerepét és helyét két különböző múltú település példáján keresztül ismerhetjük meg. A dél-bihari Köröstárkány romániai, magyar többségű, több évszázados hagyománnyal rendelkező település, míg az Észak-Biharban található Messzelátó-Sóstót a 20. században mesterségesen hozták létre, így önálló népi kultúrával nem rendelkezik. A két esettanulmányban két eltérő kutatási módszert alkalmaz: az elsőben a kontextuális antropológia, míg a másodikban a narratív paradigma kerül előtérbe.

Köröstárkány települése alkalmasnak bizonyul annak feltárására, hogy egy tradicionális tánc kultúrával rendelkező falu lakossága hogyan reagál az új divathullámok hozta táncokra, mennyire tudja azokat integrálni saját tánc hagyományába, miként válnak/válhatnak annak szerves részévé, vagy

éppen amik az okai annak, hogy néhány év alatt kilökődnek a falu táncéletéből. Kavecsánszki számos okát felmutatja annak, hogy a társastáncok csak rövid ideig tartó divathullámként jelentek meg a faluban: egyrészt a Fekete-Körös völgyi magyarok kulturális elzártsága, másrészt a település szórványjellege, harmadrészt a hivatásos tánciskolák hiánya miatt.

A Messzelátó-Sóstóban végzett kutatás fő problematikája, hogy az élettörténeti emlékezetben a tánc milyen szerepet tölt be, hogyan vesz részt a múlt rekonstruálásában. A falu története (területén egy neves fürdő állt) miatt is jó lehetőséget nyújt a tánckutatók számára, hiszen a fürdőkomplexum miatt a paraszti réteg szoros kapcsolatba került a polgári réteggel. Ez a tény természetesen egész társadalmára és tánc kultúrájára is hatással volt. E speciálisnak mondható társadalmi környezetben a társastáncok gyökeret tudtak eresztetni, a falu lakossága nyitott volt az új kulturális jelenségekre.

Összegzésében a szerző visszatér a kezdetben említett fogalom párhoz, és megállapítja, hogy a „táncantropológia csak a táncfolklorisztika évszázados eredményeire építve tud megvalósulni”. (151.) Ezt szem előtt tartva esettanulmányai mindkét tudományterület megjelenik. Bár példáiban választ kapunk a kötet elején felvetett kérdésekre, olvasóként mégis néhány gyakorlati, terepmunkát kifejtő részletet hiányolok (adatközlők száma, neme, életkora; terepkutatások hossza, terepen töltött idő, konkrétan alkalmazott módszerek).

A kötet nagy előnyének tekinthetők a rendkívül részletes és precíz bevezető fejezetek, melyekben olyan elméleti paradigmákat és problematikákat is érint a szerző, amelyek a szakirodalomban ez idáig kevésbé kifejtek, valamint tisztázásra került számos olyan fogalom pár, amelyre eddig nem került sor.

Kovács Dóra

A MOZGÓKÉP HÁZIASÍTÁSÁRÓL

Blos-Jáni Melinda: *A családi filmzés genealógiája. Erdélyi amatőr médiagyakorlatok a fotózástól az új médiafajtáig*

■ Régi, harmonikás géppel fényképező kislányt láthatunk Blos-Jáni Melinda könyvének borítóján. A könyvet fellelőzve kiderül, hogy a kép 1932-ben készült Kolozsváron. Egy okostelefonnal fényképező mai hatéves látványára kevésbé kapnánk fel a fejünket, ez a kislány viszont emlékezetes látvány, elegáns szövetkabátjában, barettyében, amint óvatos mozdulattal érinti a nála magasabb állványra szerelt fényképezőgépet, valószínűleg a fotós kérésére.

Az otthon terében, a családról készült mozgóképek különböző vonatkozásait vizsgáló íráshoz remek illusztráció ez a fénykép. Egyrészt a fényképezés aktusát (pontosabban annak mímelését) látjuk rajta, azt a médiagyakorlatot, amelyre épülve a filmzés bekerült a családi szokások közé, másrészt gyereket látunk a képen, a családi filmek leggyakoribb szereplőjét. Rávilágít arra is, amit a szerző a kutatás egyik fontos tanulságának nevez: a mozgókép hétköznapi használatát a fotó vagy a közönség által használt más reprezentációs formák kontextusában kell vizsgálni.

Blos-Jáni Melinda szerint a gyerekek születése „képforduló”, ez az a pillanat, amely a szülőket valamilyen reprezentációs tevékenységre sarkallja. Az ezzel kapcsolatos habitus viszont változott a médiatörténet és a technikatörténet során. A felvevőgép például az apa kezéből idővel átkerült az anya kezébe, a szülők eleinte hagyományos fénykép-pózbba rendezték gyerekeiket a mozgóképeken is, később már arra törekedtek, hogy a felvétel minél inkább „összecsússzon” a valósággal, a celluloidra készült némafilmek családi

használata pedig más volt, mint később a hangos videofelvételé.

Blos-Jáni Melinda kötete az Emberék és kontextusok sorozat részeként jelent meg 2015-ben, az Erdélyi Múzeum-Egyesület gondozásában, alapja a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológia Tanszékének doktori iskolájában készült disszertáció. A szerző 2001 óta foglalkozik privát filmekkel, a kutatáshoz kapcsolódó adatgyűjtés tehát több mint tíz év munkája. A kötet hiánypótló amiatt is, mert erdélyi amatőr filmgyűjteményről nem készült még elemzés, de újszerűsége inkább az etnográfiai módszerek és a médiumelméleti kérdésselvetés ötvözésében rejlik.

A szerző három erdélyi család mozgóképes gyűjteményét elemezve vezeti le a film domesztikációjának folyamatát a két világháború közötti időszakról, amikor film-felvevőgépet birtokolni privilegizált gazdasági státust jelentett, máig, amikor már bárki készíthet filmet a telefonjával. A kolozsvári Orbán család felvételei 1927/28 és 1932 között készültek, a marosvásárhelyi Haáz család több generációja is készített családi filmeket, a kutatás két filmszalag-gyűjteménnyel foglalkozik az 1980-as évekből, illetve egy videógyűjteménnyel, amely az 1990-es évek végétől 2003-ig készült felvételeket tartalmaz, a szintén marosvásárhelyi Keresztes család gyűjteménye pedig 1989 és 2006 között készült.

Az időben néha egymást átfedő, szinte 80 éves periódust felölelő filmanyag elemzése a filmzés és a filmek használatának generációs különbségei-

re világít rá. Az 1920-as évek végén egy fotóbolt alkalmazottja hazaviszi az üzletből a reklámcélból kapott 16 mm-es filmfelvevőt, a hatvanas években egy táncmester a táncok dokumentálására kapott kamerát próbálja ki otthon, a nyolcvanas években egy családapa ismerősi köre által jut filmes technikához. A három eset vizsgálatakor más-más kontextusok bizonyultak relevánsnak: az 1930-as években a polgári életforma, a formális keretek közt megélt társasági élet (fotóklub, fotóbolt, Erdélyi Kárpát Egyesület), az 1970-es, 1980-as években az amatőr filmklubok közössége, funkciói (Schnedarek Ervin marosvásárhelyi filmklubja), az 1990-es években pedig individualizálódási folyamat indul el, intézményes keretek nélkül. A szerző megfogalmazásában a mozgókép és a mindennapi élet szimbiózisának vizsgálata „a (média)történelem alunézetét fedheti fel” (67.).

Blos-Jáni Melinda 27 interjút készített el a kutatás során, többnyire azokkal a családtagokkal, akik a filmeket készítették vagy foglalkoztak azokkal. Kérdései mind a filmezésre, mind a felvevőgépek beszerzésére, illetve a felvételek használatára, utóéletére vonatkoztak. A családok történetei, amelyek követését a függelékben közölt családfák is segítik, a családok médiagyakorlatainak története (ezen esetenként a rajzolás, fotózás is értendő) és a filmgyűjtemények, majd azok társadalmi életének bemutatása teszi ki a kötet legerjedelmesebb, hatodik fejezetét, amelyben részleteket olvashatunk az interjúkból.

Az előző fejezetekben átfogó képet kapunk a privát filmek tudománytörténetéről, illetve a kutatás elméleti kereteiről. A szerző levezeti, ahogy az amatőr, a privát, a családi filmek a marginalizáltság állapotából előtérbe kerültek: bizonyítékként használták őket, archívumokba gyűjtötték és kutatni kezdték őket, a technológia demokratizálódásával pedig egyre inkább összefonódtak a média világával, és a részvételi médiakultúra részét képezték.

Fontos helyet foglal el a kutatás elméleti kontextusában Richard Chalfen

megközelítése: az amerikai antropológus szerint a privát filmgyűjtemények nem referenciaértékük miatt érdekesek, hanem azért, hogy milyen kommunikáció valósul meg általuk az otthon társadalmi terében. Ez kiegészül Patricia R. Zimmerman meglátásával, miszerint az elemzésnél figyelembe kell venni a domináns médiagyakorlat ideológiáját, azt, hogy a családi kommunikáció ideológiák konstrukciójává válik, illetve a James Moran által kidolgozott gyakorlat elméletét, amely a habitus és a társadalmi mező fogalmak bevonásával árnyalja a képet, és lehetővé teszi a médiahasználók történeti tapasztalatának és kulturális környezetének bevonását az elemzésbe.

A filmgyűjtemények tartalomelemzésénél Blos-Jáni Melinda André Gaudreault és Philippe Marion kanadai-belga szerzőpáros médiagenealógiájából indul ki, amely a könyv címében is visszaköszön. A médiagenealógia elmélete szerint a médiumok egy folyamatos eredményeképpen nyerik el identitásukat. Az új technológiák a legitimnek tartott médiagyakorlatok és műfajok kontextusába épülnek be, a korai mozgóképeken például a fotó tulajdonságait látjuk megnyilvánulni: ez a spontán intermedialitás. Egy későbbi fázisban az új médium saját gyakorlatra tesz szert, más médiumokhoz pedig negociált intermedialitás fűzi. A genealógiai szemlélet a különböző gyakorlatok közötti átfedéseket mutatja ki, világít rá a szerző.

A családi filmet más médiumokkal való kapcsolatán kívül a mozgóképes technológia fejlődése is folyamatosan alakítja. Ezzel foglalkozik a könyv negyedik fejezete. A szerző itt többek között a családi mozgóképek Roger Odin által megkülönböztetett korszakait idézi, amelyeket saját elemzései is megerősíteni látszanak. Odin három korszakot különít el: az első korszak celluloidfilmjeit meghatározott rituálék kíséretében vetítették (pl. vetítő összeszerelése), a privát értelmezés mellett a kollektív jelentéstermelődés is jellemző volt a néma felvétel nézése köz-

ben történő narrációval, a családapa filmezett és vetített. A családi videózás a második korszak, amikor a család már kevésbé hierarchizált, bárki kezelheti a kamerát, a tévés képszerkesztés modellje van hatással erre a kommunikációra, a felvételek reflexívebbek, már nem családi filmek ezek, hanem filmek a családról. Az újmédiakorszakban pedig eltűnnek a megszorítások, a képrögzítés és vetítés banálissá, mindennapivá válik. Ezek már nem filmek, hanem dokumentumok a családról.

Külön fejezetben foglalkozik a szerző a kameratekintet történetével, vagyis azzal, hogy a családi filmek szereplői hányszor és milyen körülmények között néznek a kamerába. Az elbeszélő filmekben ez nagyon ritkán fordul elő, és kiemelt jelentősége van. A keretből kifelé néző arc a néző és a kép közötti interakció elismerése, a szereplő képpé válása annak érdekében, hogy létrehozza önmaga analógiáját. A korai családi filmekben léptenyomon találkozunk ezzel az ösztönös képpé válással, a videókorszak filmjeire ez kevésbé jellemző, derül ki Bloss-Jáni Melinda elemzéséből.

Az 1930-as évek Orbán-felvételeinek szereplői jellemzően megszakítják hétköznapi tevékenységüket, és a kamerába néznek, ezzel pedig képpé, ikon-szerűvé válnak. A gyűjtemény egyik darabja a *Családosdit játszanak* címet viseli, a felvétel végére Orbán Lajos, felesége és gyermeke otthonukban a korabeli fényképekről ismert tipikus házaspári

pózbá rendeződnek. A gyerekek úgy viszonyulnak a Cine Kodak felvevőgéphez, mint egy apafigurához: tisztelettel közelítenek hozzá.

Ifj. Haáz Sándor az 1980-as években nem csak a személyes emlékek megőrzése miatt filmez, szeretné dokumentálni a hagyományos paraszti kultúrát is. Filmjeiben gyakran előfordul, hogy a megfigyelő magatartásból átvált egyfajta interaktivitásba, visszaintegetnek neki a lefilmezettek, vagy akár kezét is fognak vele. A gyerekek viselkedése ezeken a felvételeken már más: csak épp odapillantanak a filmesre, nem függesztik fel a játékukat. A ruhájuk sem ünnepi: az operatőr a valóságot akarja megörökíteni, és nem próbálja megrendezni azt.

Keresztes Pál filmjein látszik, hogy a videózás jelenléte a család életeseményeiben annyira mindennapivá vált, hogy a gyerekek képesek megfélekedni a kamera jelenlétéről. Tabuvá vált kamerába nézni. Másrészt az apa már nem sajátítja ki a felvevőgépet, az néha átkerül a gyerekek kezébe is, ennek megfelelően a kamera elveszti korábbi tekintélyét.

Bloss-Jáni Melinda pontos, körültekintő kutatásával egy ma már mindennapi habitus közösségi, intézményes gyökereit tárja fel. Könyve fontos kiindulópontja lehet a huszadik század erdélyi társadalomtörténetét kutatók számára, de azoknak is, akik az újmédiakorszak történeti előzményeire kíváncsiak.

Zsizsmann Erika

LEGYÖZHETETLEN ROKONSÁG

Mészáros Csaba: *Tekintély és bizalom. Kultúra és társadalom két szibériai faluközösségben*

■ Egy nagyszabású kutatás méltó hozadékát olvashatjuk Mészáros Csaba kötetében. Az eredetileg doktori disszertációként megírt szöveg 2011-ben az ELTE BTK Magyar és Összehasonlító Folklorisztika Doktori Program keretében került megvédésre. Munkája a kapcsolatháló kutatásának, antropológiai módszertanának jeles példája. Erdélyi vonatkozásban Könczei Csongor *A kalotaszegi cigányzenészek társadalmi és kulturális hálózatáról* című munkájához mérném leginkább. A terep Északkelet-Szibéria két megyéje, Közép-, illetve Kelet-Jakutia öt különböző települése. Időtartamát tekintve egy évtizedes munka gyümölcse 2002 és 2013 között. A közép-jakutiai Tarbaga völgyét hét alkalommal kereste fel a szerző, többhetes ciklusokban, helyi segítséggel. Külümnüürben (Kelet-Jakutia) pedig angoltanárként volt jelen, terepmunkáit így teljesítette ki. Számos nemzetközi, magyar és orosz intézmény biztosította a kutatás anyagi, szellemi hátterét. A szaha nyelvterületen végzett munka követéséhez a szövegek átbetűzését is megosztja a szerző az olvasóval.

Már a bevezető felveti a kutatás fő témáját és annak számos vetületét. Így a szaha társadalom működési mechanizmusai az orosz állammal való kooperáció kontextusában ragadhatók meg. Ám ennek leírását nagymértékben meghatározza az az írott forrásanyag, amely a központi orosz érdekek mentén nyújt néprajzi, statisztikai, nyelvészeti vonatkozású adatokat. A klasszikus antropológia lokálisan jól elhatárolható kultúrákról beszélt, amikor azok meghódítására keresett legitimációs alapot. A szerző szakít ezzel a

hagyománnyal, és saját bevallása szerint a földrajzi meghatározottságon túl a hatalmi viszonyok hálózatában látja a helyi kultúra értelmezésének kontextusát. Kutatottjait az oroszországi peremhelyzetű közösségek gyanánt definiálja. A Távol-keleti Gazdasági Körzet egyikeként Jakutia folyamatosan központi támogatásra szorul, gyenge infrastruktúrával rendelkezik. Itt állandó jellegű az Oroszország európai régióiba történő elvándorlás és így a népesség csökkenése is. Ezzel egy időben romlott az állami szolgáltatások és az életkörülmények minősége. Mivel a régió biztosítja a világ gyémántbányászatának az egynegyedét, hatalmas ásványkincse megóvta az elszegényedéstől, de a kilencvenes évek második felétől szinte kontrollálatlan privatizáció indult el. A bányászatból származó bevételek megerősítették és kiteljesítették a helyi állami apparátust és annak szolgáltatásait, fölöslegessé téve a falvakban a termelést és az önfenntartást, kialakítva az emberek állami nyugdíjaktól és fizetésektől való függőségét. A szerző részletes betekintést nyújt a Tarbagában és Külümnüürben élők környezetérzékelésébe. Négy generáció percepcióját elemezve érik tetten a modernizációs folyamatok, mint a kollektivizálás, a központosítás, majd a dekollektivizálás hatását a környezet szemléletre vonatkozóan, melyet tovább formált a közoktatás és tömegmédiá üzenete. A globális tendenciák hatásán túl a kutatott faluközösségek egymáshoz és az államhoz való viszonya is megváltozott. Az égtájak értelmezését a szerző a mondavilág felidézésével mutatja be, a mentalitásban bekövetkezett változások közlésével. Észak és

nyugat negatív konnotációt hordoz, míg kelet és dél pozitív tartalmakat idéz. A különböző generációk térérzékelésében bekövetkezett változások a szovjet, illetve orosz hatalmi viszonyok 20. századi hullámzásait rögzítették.

Elméleti háttérként a falubeliek társadalmi viszonyainak elemzéséhez az antropológiai rokonságtudományok, kapcsolatháló-elemzés, gender- és nyilvánosságelméletek, valamint az orosz intézmények mindennapi életének és működésének vizsgálata eredményeit veszi figyelembe.

Módszertani vonatkozásban a puha adatfelvétel elkötelezettje. Két kérdés felmérésére használt kérdőívet: a háztartáson belüli térhasználat, illetve a háztartáson belüli napi munkamegosztás kérdéskörében, de saját bevallása szerint, mivel az így kapott adatok nem reprezentatív mintavétel alapján készültek, a statisztikai elemzést nem teszik lehetővé. Kvalitatív módszerei viszont szerteágazók és rugalmasak. A félig strukturált interjútól a csoportinterjúig, a naplóról és naplóiratásig, a szerző megfigyeléseinek rekonstrukciós jellegű lejegyzéséig vagy a helyi írásbeliség szövegeinek összegyűjtéséig igen széles a skála.

A könyv négy fejezetben mutatja be a terepre vonatkozó ismereteket. Az első fejezet két kérdést vet fel. A 17–19. századi szibériai orosz kolonizáció hatását meghaladva az államhatalom a centrum-periféria tengelyen fejtette ki hatását a jakuti népek között. A szovjet vezetés a helyi kultúrák mellőzésével terjesztette ki a maga adórendszerét, alakította ki közigazgatási határait, és intézményrendszerével formálta a szaha és evenki népcsoportok mindennapjait. A második kérdés az etnográfiai közlések értékelését és változását tárja elé, rámutatva arra, hogy a jakuti közösségek néprajzi reprezentációi az éppen aktuális politikai berendezkedés szolgálatában születtek, mégis hozzájárultak a helyi társadalmi viszonyok alakításához. A második fejezet Tarbaga és Külümnüür földrajzi leírását adja az ivóvíz, a kaszálók és az erdők

elérhetősége tekintetében, majd rátér a kollektívizálás és a falvasítás bemutatására. A cári örökségnek megfelelő, rokon csoportokon nyugvó helyi igazgatás intézményét átvette a kollektívizálás korszaka is, folyamatosan kitüntetve, jutalmazva konszolidálta a rokon csoportokat, és így patrónus-kliens viszonyokat hívott életre. Ma a szerződéses alapon szervezett kooperatívok szabályozzák a termelést, de a családok, rokonok közötti viszonyt is. Ebben a fejezetben bemutatásra kerül még a két régió intézményhálózata, infrastruktúrája, ugyanakkor betekinthe-tünk a faluközösségek konfliktuskezelési gyakorlatába és normarendszerébe.

A kapcsolatok, csoportok Tarbaga és Külümnüür faluközösségében című fejezetben a gyenge állami ellenőrzés következtében elszaporodott informális kapcsolatok tartalmáról olvasunk. A szerző nem kívánja rendszerbe foglalni a feltérképezett családi, baráti, szomszédsági kapcsolatokat, hanem azok működését és hatását követi nyomon. A férfiak bizonytalan kereseti lehetősége, ingatag társadalmi státusa matrifokális családformát hívott életre, ahol a rokonok nőtagjai közötti kapcsolat biztosítja a legnagyobb erőforrást a faluközösségen belül. A családalapítás feltétele a házasságkötés, viszont a gyermekvállalás és a szexuális kapcsolatok nem kötődnek a házasság intézményéhez. A szóhasználat a házasság partilokális jellegét jelzi, a nők ugyanis „férjhez mennek”, a férfiak pedig „felelőséget vesznek”. A szerző betekintést nyújt a házasságkötéssel együtt járó helyi szokások világába, ahol eltérő presztízs kapcsolódik a népcsoporton belüli endogám, illetve az exogám párválasztáshoz, mely kettő közül az utóbbi az alacsonyabb megítélésű. A csere gyakorlata, az együttműködés és összetartozás légköre táplálja a rokonok közötti bizalmat, mely nem piaci vonatkozásban, hanem az állami támogatások megszerzésében kap kiemelt szerepet. A háztartások szintén bizalmi alapon működtek a rokon kötelekeket. A rokonok hatékony együttműködését

a közös háztartás fenntartása tartja fenn. Mégis a vagyontárgyak adásvétele nem a rokonok kapcsolatok révén valószínűleg. A telkek állami tulajdont képezve még a közelmúltban sem cserélhetők gazdát. Az öröklés gyakorlata viszont az egy háztartásban élő és dolgozó rokonok számára adja át a használat jogát, miután azokat a polgármesteri hivatal a falu közös földalapjából osztja ki, vagy munkaerő hiányában visszaveszi. A jó minőségű kaszálónak mindig marad gazdája a rokonok között. A vagyoni kötődéseken túl a szerző felmutatja azokat a pozitív tartalmú érzelmeket, amelyek a szülők és gyerekek, illetve a nagyszülők és az unokák kapcsolataiban érvényesülnek. A szeretet és tisztelet megcsorbulása az egyébként észszerű gazdasági kapcsolatoknak is véget vet azzal, hogy meggátolja a közös háztartásban való berendezkedést. A házastársak közötti érzelmi viszony a háztartás vezetésének rendelődik alá. A házasságon kívüli kapcsolatok a nők esetében jelentenek veszélyforrást. A közvélemény őket nehezteli az esetleges kihágásokért, miközben a férfiakkal jóval megengedőbb. A testvérek közötti érzelmi kötődés még a házassági kapcsolatok erejét is meghaladja. Az identitás különböző jelleget ölt regionális vagy helyi vonatkozásban, a kollektívben való múltbeli jelenlét vagy a későbbi betelepülés függvényében. Az iskola keretében tömörült sokféle csoport (gyerekek, tanárok, rokonok) identitása e központi, állami intézmény által artikulálódik. A szerző a baráti viszonyok bemutatását a nyelvhasználat révén tárja elénk. A *doghor* szaha nyelven egyszerre jelent barátot, rokont, házastársat, gyermeket, ugyanakkor gyakran így szólítják meg a háziállatokat is, mindenekelőtt a kutyát, amelynek gyakori neve is lesz. A baráti kapcsolatokra vonatkozó gazdag szóhasználat tovább árnyalja ezt a viszonyrendszert a pajtás, elvtárs, útitárs kifejezésekkel. Különböző érdekek eltérő intenzitású és tartalmú barátságokat teremtenek. Így lesznek kevesen közeli bizalmas barátok, mások iskola-

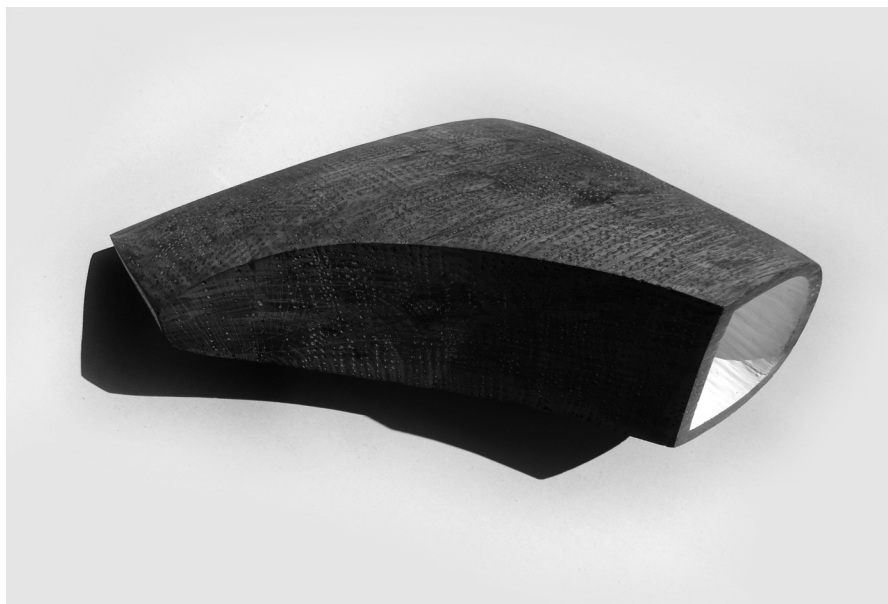
társak, munkatársak, kártyajáték-partnerek. Sőt a sofőrök és utasaik viszonya a szállítás pénzbeli kifizetésén túl, a kölcsönösség jegyében, a szívességnyújtás bonyolult hálózatát tartja életben. A fejezet végén a szerző a kutatott településekben meghonosodott társadalmi viszonyokat a társadalmi tőke felől közelíti meg. Különnű körében *kötő* jelleget ölt ez a társadalmi tőke, erős szolidaritás és alacsony mértékű hierarchizáltság mellett, míg Tarbagában az *áthidaló társadalmi tőke* jelentette a vezetők hatalmi legitimációját szolgálja az információ vertikális áramlásának következtében. Mivel a rokonok, szomszédsági, baráti kapcsolatok dominálják a társadalom valamennyi területét, a patrónus-kliens viszony aligha alakulhat ki. Mégis Tarbagában, ahol az állami intézményekben betöltött pozíció hierarchizált baráti kapcsolatokat feltételez, fontos a vezetők pozitív közösségi jelenlétének, tekintélyének fenntartása. A *jellemek öröklése* című fejezet a családnevekhez kötött megítélés felől közelíti meg a két vidék társadalmi kapcsolatait. A szerző a családi ágazatok lokális percepciójában egy sajátos törvényszerűséget ismert fel, mely arra hivatott, hogy egyensúlyban tartsa a családok közötti viszonyrendszert. Minél erősebb egy ágazat társadalmi pozíciója, annál inkább megerősödik a hozzá kötődött negatív vonások hangsúlyozása, a teret vesztett családi ágazatok esetében a pozitív vonásait emeli ki a közösség. A könyv címét adó utolsó fejezetben összefoglalást találunk a kutatás főbb eredményeiről és következtetéseiről. Mintha a szerző a hosszas kitérőket itt kanalizálná. A tekintély, mely gyakran külső hatásként érvényesült a két szibériai közösség életében, nem volt képes megtörni azt a bizalmi viszonyt, amit a rokonok, szomszédok, barátok hálózata képviselt. A jakutiai falvak több vonatkozásban is marginálisak maradtak: az orosz állam kolonizációjának területeként, a kényszerű termelési viszonyok között, markáns civil társadalom hiányában. A lokális társadalomban megszerzett

egyéni tekintély és bizalom mindenekelőtt a családnévhez kötött, öröklött jellemén alapul. Nem csoda, hogy ezt a mentalitásbeli mechanizmust a feltörekvő egyének ki is használják, vagy saját érdekükben manipulálják.

Mészáros Csaba szívesen és türelmesen göngyölgíti fel egy-egy részletkérdés háttérinformációit, anélkül azonban, hogy elveszítené a gondolatsor fonálát, vagy töredezetté tenné munkáját. Tudományos szakszövege követhető és magával ragadó marad. A mellékesnek tűnő információk folyamatosan beletagolódnak a helyi közösség és az államhatalom viszonyának értelmezését je-

lentő fő gondolati vonulatba. Az így artikulált emberi sorsok a rokoni kapcsolatok elsődlegességét hirdetik. Csupán azt kifogásolhatnánk, hogy a két település olyan sok eltérést hív életre a tekintély és bizalom kérdésében, hogy talán célravezetőbb lett volna külön tárgyalni őket. Az eltérések ellenére kétségtelen közös vonása a két szibériai társadalomnak a rokoni kapcsolatok dominanciája, melyeket működés közben akart tetten érni a szerző, dacolva a hagyományos antropológiai kutatások nyújtotta elemzési sémákkal.

Máté István



AZ EURÓPAI UNIÓS CSATLAKOZÁSOK UTÁNI VÁLTOZÁSOK BIHAR RÉGIÓBAN

Antal Lovas Kiss: *The Impacts of the European Union accession to the situation and economic, social structure of several settlements of the Region of Bihar*

■ A határmentiség vizsgálata a rendszerváltozás, majd a kelet-európai államok európai uniós csatlakozásának hatására egyre erősödő diskurzus. Az 1990-es évektől folyamatosan könnyebbé váló átjárás miatt egyre népszerűbb a téma, hiszen számos kapcsolati lehetőséget nyit és újít meg. Több magyarországi kutató foglalkozik olyan kapcsolatokkal, amelyek a trianoni határok meghúzásával az újonnan határhelyzetbe került településeket érintik. Fontos kérdések a határmentiség átstrukturálódása, illetve a nyitottság általi migráció és az államhatárokon átnyúló érintkezések értelmezése.

A határmentiség kutatása 2010 után sok eredményt tud felmutatni. Említésre méltó Szilágyi Levente, illetve Turai Tünde kutatócsoportjának munkája. Szilágyi Levente doktori disszertációjában két település, Csanáros és Vállaj a trianoni határváltozás óta alakuló kapcsolathálóját kutatja. A két település egymás mellett fekszik, és a politikai határ választja ketté, amely újrafogalmazta kapcsolatukat, és számos narratívát, írásos emléket termel ki magából máig. Turai Tünde kutatócsoportja pedig a Kárpát-medencében kialakult hármashatár helyek jelentéstartalmait elemzi és értelmezi. A kutatócsoport eredményeiből kiadásra került 2015-ben egy tanulmánykötet és egy képi illusztrációkkal ellátott album, amelynek ábráihoz és témáihoz többnyelvű rövid leírás van mellékelve.

Ezekkel szemben Lovas Kiss Antal túlmege a határvonal keretein. Egy nagyobb térség vizsgálatát tűzi ki célul. Nagyváradhoz a trianoni határmeghúzás előtt közigazgatásilag, illetve gazdaságilag kapcsolódó vidékkel foglalkozik. Az általa behatárolt vizsgálati terület a Sebes-Körös mentét, annak is a magyar–román határ Magyarország felőli részét érinti. Vagyis a jelenlegi Hajdú-Bihar megye, Bihar régiójának déli oldalán fekvő településeket veszi górcső alá. Elsősorban az uniós csatlakozások utáni változást értelmezi, amihez hozzátartozik a rendszerváltozás gazdasági átalakulásának tárgyalása is. A rendszerváltás után több tendencia elindul ezen a vidéken a kapcsolatok újrafogalmazására, amiben a határtól távolabb eső környezet is érintődhet.

Terepkutatást végezve folytatja vizsgálatát. Eredményeit angolul publikált kötetében foglalja össze. Értelmezésében a helyi társadalmak gazdasági stratégiáinak rendszerváltás utáni attitűdjeit és motivációs karaktereit öszszegzi. Öt települést von be a kutatásba. Az egyes településeken a megfigyelés során mélyinterjú módszerrel szerzi az adatokat. Egy rövid bevezetés után hat fejezetre osztva foglalja össze eredményeit.

A határok folyamatosan egyszerűsödő átjárásával a dél-bihari régióban emelkedő számot mutat az a jelenség, hogy a korábbi központból – a betelepítések hatására népességileg meggyara-

podott és urbanizálódott Nagyváradból – való kitelepülés megnövekszik. Lovas Kiss Antal fejtegetésében a városban egy urbán vákuum alakul ki, amely kihát a lakásárakra, lakásvásárlásra. Ennek következményeként fogható fel a magyarországi határmenti falvakba való ki- vagy betelepülés. A rendszer-váltások után kezdődik meg a korábban inkább szökéseken túlmutató legális áttelepülés, ami átformálódik azzá, hogy a városi lakosság egyre több telket vásárol Magyarországon. Ez a kérdés etnikus oldalon elsősorban nem a romániai magyarság határon átnyúló kapcsolatait érinti, hanem a nagyváradi vagy ahhoz kapcsolódó, sok esetben román identitású, román ajkú lakosság átköltözésével válik érdekes kérdéssé.

A határ menti települések esetében sem jelent ez elsősorban etnikus ellentétet, mivel ezekben a falvakban él őshonos román lakosság, amely még különböző szinteken, formában őrzi önazonosságát is, ami falvanként változó. Az új lakosság érkezésével kialakuló belső jelentések gyakorolnak hatást az érintett településekre. Egyik oldalról gazdasági erősödést eredményez a folyamat. A demográfiai csökkenés lelassul. Valamint az érkezők új befektetési és munkalehetőségeket tudnak beindítani helyi szinten. A térségről felveti Lovas Kiss Antal, hogy az akár újra Nagyvárad agglomerációjává fejlődhet, és kiágazó ipartérséggé is válhat, ami még nem valósult meg. Erre a falvak kezdenek berendezkedni, viszont a másik fél még nem vált ennyire érintetté az ügyben. A változásnak van egy másik oldala is.

A helyi kapcsolati viszonyok szintén átstrukturálódnak. Egyrészt az új lakosság távolságtartó, mivel életvitelszerűen a korábbi világával azonosul. Vagyis hétköznapijait minél inkább próbálja ott megélni, ahonnan jön. Másrészt a lokális szinten történő integrálódás mutat sűrűlódásokat. Csak bizonyos viszonyháló alakulnak ki a felek között. Ez főleg a magyarországi románság és az újonnan érkezett románság között manifesztálódik. A kötetben

példaként a helyi szinten működő román szervezetekbe való beilleszkedés kérdésén keresztül kerül bemutatásra ez az új. Az áttelepülés és hatásai ebben a szűkebb térségben jellegzetességgé válnak, de a tágabb környezetet nem érintik, amely kiesve az agglomerizáció körzetéből más gazdasági formálódáson megy keresztül.

A második részben ennek kérdésre áttérve a privatizáció hatásaiból indul ki a szerző. Elsősorban ismerteti a hivatalos törvénykezés menetét és rendeleteit. Az elosztás módját a közösben művelt területek birtoktulajdonlásán keresztül értelmezi. Illetve vizsgálja azt, hogy a földek kiosztása hogyan hat a tulajdonlásra, vagyis milyen birtokviszonyi formák alakulnak ki. A földek elosztása után áttér a kialakult gazdaságszervezetek ismertetésére, amit esetekben konkretizál. Rámutat az elosztás hibáira, és ábrázolja azokat a stratégiákat, amelyek a privatizáció lefolyásának időszakát jellemzik. A gyűjtött adatokból a földek kiosztása körüli információk hiánya rajzolódik ki, amelynek hatása kezdetben egy kiváráó stratégiát eredményez, és sok gazdaság áldozatává válik.

A harmadik fejezetben ezek a szempontok egy eset, Újiráz gazdasági életének ismertetésével kerülnek konkrét kontextusba. Ismerteti Újiráz betelepülését, ami a 20. század elején zajlik le. Bemutatja, hogy milyen jellegű gazdaságok alakulnak ki a korábbi közösen művelt területekből. Az eltérő attitűdöket, stratégiákat kategorizálja, majd viszonyaikat és lehetőségeiket értelmezi. Egyrésztől megfigyelhető a térszesítés előtti paraszti gazdasági stratégiák megjelenése, ami lokálisan nem piacorientált, és rokonság, család alapú szervezet. Másrészt kialakulnak nagyobb, a lokális érdek- és értékkereteket túllépő szövetkezeti formák, amelyek piacra termelnek. A két forma közül lokális szinten az első elfogadottabbá válik, míg a második kevésbé, mivel az individuálisabb, munkás-birtokos viszonyok között mozog, mint a közösséget erősítő kisebb gazdaságok.

A negyedik részben a szocializmus utáni szövetkezeti formákat mutat be. Három típust különít el. Családi alapú gazdaságok, fennmaradó termelőszövetkezetek a szocializmus után és átalakuló mezőgazdasági szövetkezetek. Itt szintén elemez két esetet a régióban. Az egyik egy csökmői mezőgazdasági szervezet. A másik pedig egy Köröszakálban fenntartott tejcsarnok, tejszövetkezet. A két eset értelmezésében fő szempontok a fenntarthatóság, piacorientáltság és lokális szerep kérdése.

A kötet ötödik fejezetében kitér a nemi szerepváltozásokra. Egyrészt a szocializmusban megfigyelhető női munkásidentitás formálódását mutatja be, majd ennek alapján áttér a rendszerváltás utáni attitűdökre. A rendszerváltás után fennmaradnak a háztartásbeli viszonyok. Tehát a nő vezeti a háztartást, és a kutatás alapján ehhez ragaszkodnak is. A nemi szerepek változásában megfigyelhető, hogy a válások száma megnövekedik azzal, hogy a nők önállósodása megindul a korábban formát öltött munkás önazonossággal. Vagyis eltartóként családfenntartó szerepet tudnak vállalni. Illetve a gazdaságokban is tárgul a nők szerepköre azzal, hogy esetenként a könyvelés vagy a gazdaság vezetése is rájuk ruházódik. Családi gazdaságokban felágazó tendencia a lányok agrártudományi szakokra való irányítása annak érdekében, hogy a gazdaságok egyben maradhassanak, továbböröklődjenek. Ennek a leírásnak bezárulásával egy rövidebb összegzést ad makroszintű értelmezésben.

Legvégül áttekintést ad a települések gazdasági életére ható külső és belső jelentésekről. Felvázolja, hogy a helyi társadalmat újrarajzoló kívülről, a politika a makrofolyamatok tükrében történő változások, milyen formát öltenek. A kapitalizmus erősödése, a tőke és annak felhalmozása, vagyis a pénz mint érték megerősödése a helyi társadalomban szakadásokat indít meg, amit a politika helyileg kezelendő problémaként kezel. Ennek ellenére sok esetben külső

érdekek által összpontosulnak területek, amelyeken a helyiek csak dolgozókként jelennek meg.

A nagy- és kisgazdaságok olyan stratégiákat eredményeznek, amelyek nehezen egyeztethetők össze egymással. A nagyobb gazdaságok technikai újítások felé hajlanak, míg a kisebbek a hagyományos formákat helyezik előtérbe. Vagyis az ezekhez társuló új értékképzetek és normák is diszkrepanciát okoznak helyileg. A társadalmi elit teljesen elszakad a helyi értékektől, és egy erősödő individualizáció indul meg a technikai eszközökkel való gazdálkodás révén, amely a közösségi stratégiákkal szemben az individualizáció felé vezet. Megfelelő formaként olyan rokonság alapú gazdaságokra utal, amelyek legfeljebb háromszáz hektáron gazdálkodnak.

A kötet nem von le egy általános következtetést, bár ez nem is szükséges, mivel az összegzésben pontosan sokoldalúságát tudja megragadni egy határral leválasztott nagyobb régió gazdasági átalakulásának. A könyv felépítése érdekes, mivel egy térség gazdasági átalakulást úgy mutatja be, hogy főbb jellemzői mellett bemutatja a határ és a nemi identitás változó szerepének hatását is mint keretet. Illetve kritikai szemmel tudja felvázolni a lokális jelentések és a makroszintű hatások közötti ellentétes véleményeket, diszkrepanciát. Egyetlen szerkesztési kritikaként az egyes részek végén megjelenített bibliográfiák említhetők meg, mivel a kötet végi egységes könyvészet átláthatóbbá tette volna a könyvet.

A kötet elsősorban nem ismeretterjesztő jellegű, hanem egy mélyebb etnográfiai értelmezés, amelybe belevon számos etnológiai példát. Ajánlom a kötetet a határmentiséggel foglalkozó társadalom és kultúratudományi szakterületen tevékenykedőknek, mivel újszerűn közelíti meg a kérdést, és esetenként keresztül be is mutatja a vizsgált terület tapasztalatait.

Bulcsu László

MAGYAR JOGÁSZKÉPZÉS A ROMÁN NÉPI DEMOKRÁCIÁBAN

Veress Emőd – Kokoly Zsolt: *Jogászképzés a Bolyai Tudományegyetemen 1945–1959*

■ Nem tudni pontosan, mi indíthatta a szerzőpárost e kötet összeállítására, de körülbelül sejteni lehet: a szerzők a történelem iránt is érdeklődő jogászok, a Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem oktatói, így helyzetükben az érdeklődés szakmájuk történelmi gyökerei iránt természetes. Munkájuk a forrásanyagból és a kötet szerkezetéből ítélve jelentős erőfeszítéseket igényelhetett, és ezzel rá is térnek a tartalmi rész ismertetésére.

Minden magával szemben minimális igényességet tanúsító kolozsvári értelmiségi tud az 1945–1959 között létezett magyar nyelvű Bolyai Tudományegyetemről, amelyet a kisebbségek érvényesülését illusztrálandó a Gheorghiu-Dej vezette szocialista rendszer egyik, a magyarság, a szovjetek és általában véve a külföld irányába felmutatható eredményeként igyekeztek meghatározni. A szerzőpáros nem vállalkozott az egyetem monográfiájának megírására – jogászként nem is igazán az ő dolguk lenne ez, hanem erdélyi magyar, esetleg román vagy akár magyarországi szaktörténész –, ellenben a saját szakmai és lelki kötődésük számára fontos jogi oktatás folyamatainak feltárása terén megtették, amit lehetett. Mindenképpen szükséges kiemelni a felhasznált forrásanyag mennyiségét. Szemmel láthatólag elolvastak minden olyan, általuk azonosított könyvet, amelyben releváns részinformációk találhatóak – gondolok itt Lucian Nastasă, Cornel Sigmirean, Mihai Nicoară egyetem történetész, Novák Csaba Zoltán, Tófalvi Zoltán, Balogh Edgár, Pus-

kás Lajos, Szabédi László stb. műveire, hogy a teljesség igénye nélkül érzékeltessem a másfél évtizedben objektív okokból nem éppen sok oldalra rugó szakirodalom sokszínűségét. Kiderül a jegyzetekből, hogy ismerik a Kolozsvárszerte magánintézmények levéltáráiban szétszórott fondokat és gyűjteményeket – Jordáky-fond, Szabédi-fond –, és feldolgozták a kolozsvári állami levéltárban megtalálható Bolyai Egyetem fondjának hivatkozásait is. Ez utóbbit elképesztő alapossággal. Túlzás nélkül ennek lehet nevezni például a 40. oldal 29-es lábjegyzetében található információt, melyből kiderül, hogy egy, az eredeti helyén nem talált dossziének más-hol is megpróbáltak utánanézni. Ez a fajta alaposság a legtöbb kutató számára – nemcsak a kezdők esetében – az idő és a még így is nagy mennyiségű, feldolgozásra váró levéltári anyag mennyiség tükrében nem mindig jellemző. A Babeş-Bolyai Tudományegyetem levéltárában is létezhetnek nem feldolgozott, jelen pillanatban nem is kutatható dokumentumok, valamint magyarországi kutatásaim során is párszor beleütköztem levéltárakban, különböző személyi fondokban olyan, a Bolyai Egyetemre vonatkozó releváns anyagokba, amelyekre magam sem számítottam előre. (Ez utóbbi ismeretemet a szerzőkkel szívesen megosztom majd, igényük esetén, magánbeszélgetések formájában.) A levéltári hivatkozások idézésével kapcsolatban egy módszertani megjegyzésem lenne: habár a kötet idézési módszere 99 százalékban helyes, azokban az esetekben,

ahol az iratcsomók tartalma meg is van számozva – és az állami levéltárakban általában ezt nem mulasztják el megtenni –, szükséges idézni a filé (vagyis a számozott oldal) számát is, legutolsó adatként. Ezt az apróbb hiányosságot javasolnám a szerzőknek pótolni a következő kiadás esetére. (Véleményem szerint ugyanis a kötet eszmei és szakmai értéke lehetővé teszi az újabb, javított és bővített kiadások eljövételét is.) A harmadik nagy, a szerzők által felhasznált forráskategória az oral history módszerével megszerzett interjúanyag, amire a szerkezet taglalásakor fogok kitérni.

A kötet tartalmi szempontból három nagy elkülöníthető részre osztható. Az első nagyobb rész a Bolyai Tudományegyetem jogászképzése történetének összefoglaló, szintézis jellegű monográfiája. A bevezető – vagyis a Bolyai Egyetem elhelyezése a kor gazdasági, társadalmi és szellemi közegében – terjedelmi szempontból viszonylag kis teret kap, ugyanakkor az erre vonatkozó információk pontosak és helyükön valók. Külön kiemelném, a kötet jó pontjának érzékelem a 16. oldalon található bekezdést: „Nem szeretnék idealizált képet festeni erről az egyetemről. Romániában 1945-től kezdődően totalitárius diktatúra épült ki, amely az eszmék sokszínűségét egyetlen eszme (az utópikus kommunizmus nagyon is evilági torzképeinek, vagyis a leninizmusnak és a sztálinizmusnak) kikényszerített uralmára cserélte.” Habár maga a Bolyai Tudományegyetem születése ténylegesen nem köthető a kommunizmushoz – 1945-ös alapításakor a Román Kommunista Párt csak egy volt az ország politikai erői közül, még a baloldali blokk pártjai között sem a legnépszerűbb, és még nem lehetett előre látni az 1948 utáni helyzetet –, tény az, hogy az egyetem a Párt egyik szellemi műhelyének számított. A Párt irányába olyan elkötelezett személyek játszottak benne meghatározó szerepet, mint Nagy István, Balogh Edgár, Bányai László vagy a még életében kegyvesztetté vált Gaál Gábor, hogy csak

néhányukat említsem. Ugyanakkor megvoltak ennek az elkötelezettségnek az áldozatai is a tisztogatások során polgári származásuk, vallásos hitük vagy éppenséggel „elhajlásuk” miatt az egyetemről eltávolított emberek esetében, és valahol ebben az elkötelezettségben is rejlik az intézmény 1959-es beolvasztásának tragikuma is. E gondolat kibontása viszont külön tanulmányt igényelne, és a Bolyai elkötelezettsége a rendszer hivatalos eszmeisége mellett nem teszi semmissé a magyar közösség kultúrájáért és fizikai fennmaradásáért tett erőfeszítéseit, elért eredményeit. Hogy kimondottan a könyv tematikájánál maradjunk, ki kell emelnem azt, amire a szerzők és az érintett interjúalanyok is jutottak: a Bolyai végzősei általában tiszteleggel állták meg helyüket a romániai jogalkalmazás rendszerében.

Második résznek nevezném a jól dokumentált prozopográfiai adatbázist, a rövid életrajzok összességét, amelynek tárgyát a Bolyai Jog- és Közgazdaságtudományi Karának oktatói képezik. A dokumentációs munka kiválóságát itt is ki szeretném emelni – nem kis munka Lehetett Buza Lászlótól Román (Rossmán) Dezsőig és a sok kolozsvári által ismert Kiss Andrástól Lőrincz Ernőig, a későbbi rektor Takács Lajostól Csákány Béláig, hogy csak néhány nevet említsek, ennyi adatot összegyűjteni. A kötetnek ez a része gazdagon illusztrált, az egykori tanárok fényképeivel, kiadott munkáiknak lefotózott borítóival. Ez a rész referenciaként szolgálhat a jövőre nézve azon kutatók számára, akik e személyiségek életrajzán szeretnének dolgozni.

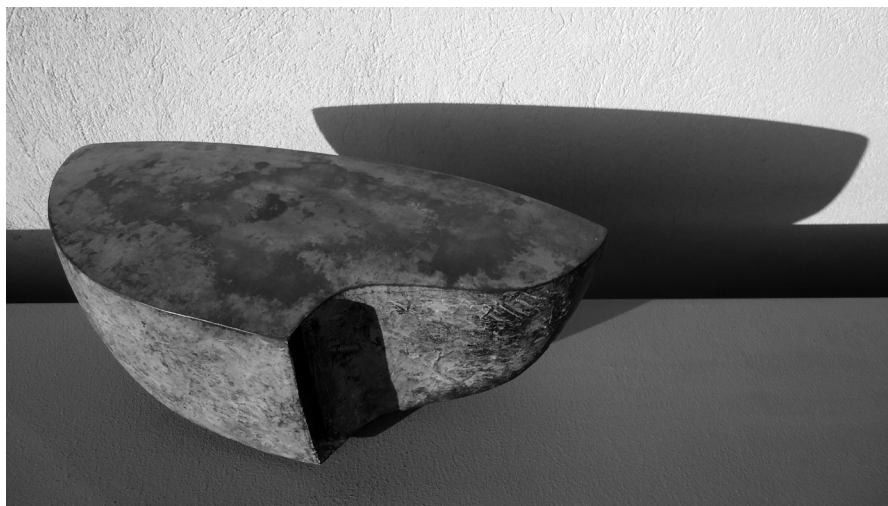
A harmadik rész tartalmazza az ilyenkor szokásos függelék (bibliográfia, angol és román nyelvű kivonatok stb.), a szerzők által készített interjúk anyagait. Ezekben az interjúkban egykori bolyais diákok mára már karriert befutott, érett, idős emberek mesélnek egyetemi éveikről. A szerzők az elhangzottakat öt tematikus egységbe tagolták. Így kerül szó többek között felvételről, az oktatás követelményeiről,

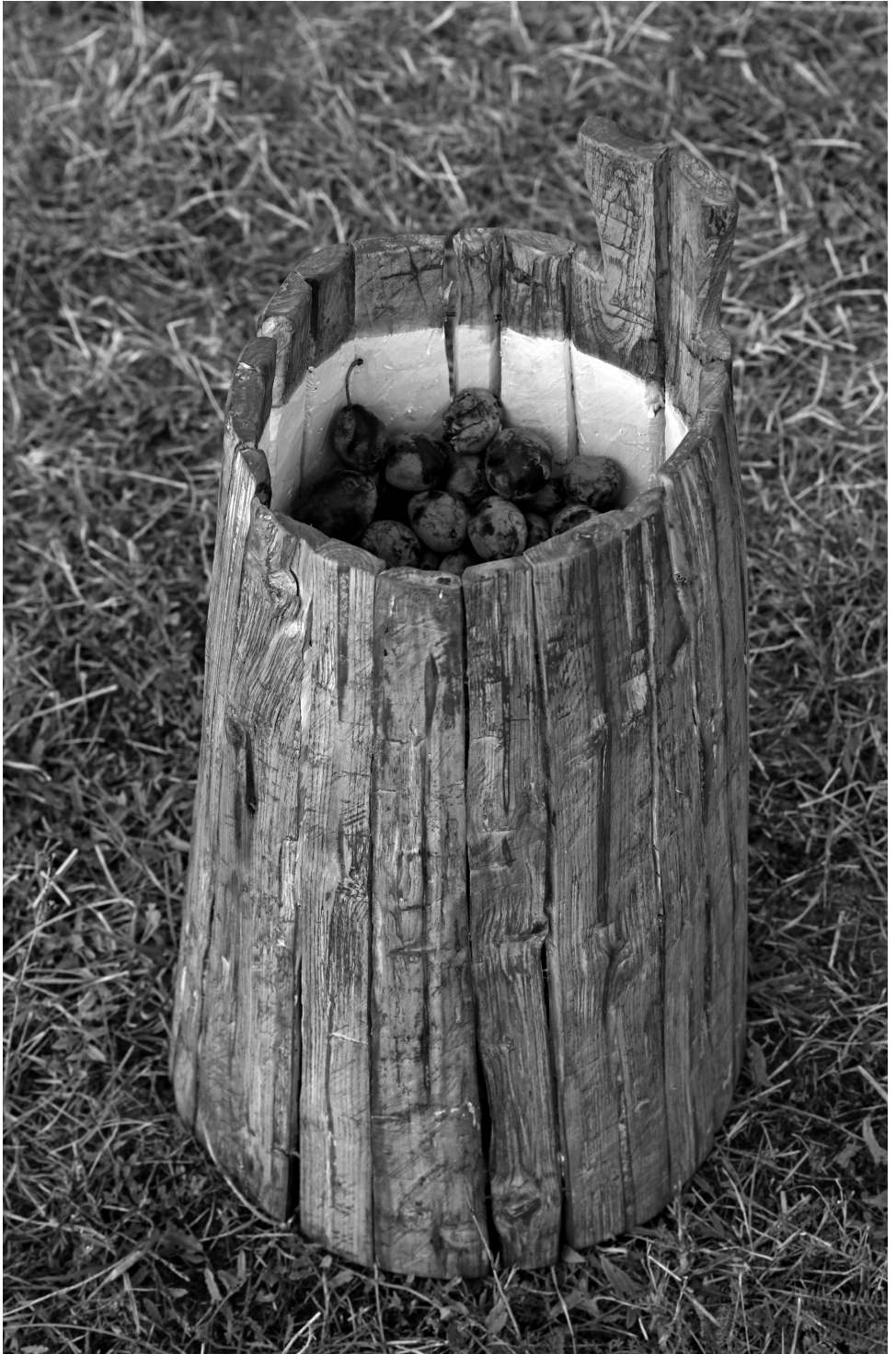
loisirról, politikáról – külön kiemelve az 1956-hoz kapcsolódó eseményeket –, végül pedig az egyetemegyesítésről is. Az interjúanyagok egy részét felhasználták a könyvhöz kapcsolódó dokumentumfilmhez is.

Végkövetkeztetés gyanánt ahelyett, hogy összegezném azt, amit a megelőző bekezdésekben írtam le a kötet meghatározó adatokkal kapcsolatban, a recenzió kezdő gondolatához szeretnék visszatérni: ahhoz, hogy miért is érezhették fontosnak a szerzők a kötet megírását. Megnézve a kezdeményezésükre készült dokumentumfilmet is, talán az lehetett az ok, hogy a Bolyai

Tudományegyetem jogászképző múltját a sajátjuknak, egyfajta gyökerüknek érzik, és ezt akarták erejüknek, képességeiknek, lehetőségeiknek függvényében minél jobban feltárni. A témát lehet természetesen tovább fejleszteni, terjedelmes monográfiává duzzasztani. Különösen a Bolyai Jog- és Közgazdaságtudományi Karának belső viszonyait és a szélesebb politikai, társadalmi, gazdasági és kulturális közeghez való viszonyát. Addig is azonban e kötet hiánypótló jellegét nem kell és nem is lehet kétségbe vonni.

Lakatos Artur





ABSTRACTS

Biborka Ádám

■ ***23 August in the Written Local Hungarian Media of Háromszék/Trei Scaune (1968-1989)***

Keywords: *23 August, commemorative event, media analysis, communism, Ceaușescu-regime, propaganda techniques, creation of national myths*

In the period of 1968-1989 23 August became the most important celebration in communist Romania. The commemorative events around this day were organised with all the accessories of the communist era's megalomania. This commemorative celebration is a perfect mirror of the "evolution" of the Ceaușescu-regime. The content and the language of the 216 analysed articles reflect an increasingly effective and dominant dictatorship, which had all the power to control every aspect of life. The media analysis shows us exactly the techniques, tendencies and methods of the system. From the interviews made with organisers and participants of the event we can discover the true background of the celebrations, the scripts, the methods as well as those unexpected, almost anecdotic, events which could not pass the filters of censorship, but are still living today in the memory of the participants. We have to mention the fact that after 1989 this celebration has suddenly disappeared from the list of official events, but due to numerous previous propagandists, several false historic concepts of that era survive in the present day commemorative actions and historical approach.

Attila Dimény

■ ***A Brief History of Educational Institutions in Kézdivásárhely/Târgu Secuiesc from the 17th Century until the First Half of the 20th Century***

Keywords: *educational institution, educational system, Kézdivásárhely/ Târgu Secuiesc, 17-19th Century*

One of the fundamental pillars of the guild system formed in Kézdivásárhely

from the 16th century was the wide spread of literacy. Later this process was significantly helped by the development and institutionalization of the educational life.

The educational system in Kézdivásárhely developed due the start of confessional education. The Protestant particula and the Roman Catholic school from Kanta established in the 17th century initially had an important role in the acquisition of basic literacy, but later they contributed to the creation of schools that provided professional training and a higher level of theoretical knowledge. The educational institutions created by the Szekler Border Guard Regiment also had a positive effect on the intellectual growth of the city and the surrounding villages, even if for a short time.

As a result of the civil transformations in the second half of the 19th century, the urban middle class demand created the civil boys and girls schools, where students received theoretical knowledge and practical training, in order to be able to stand in their place in life without a higher education qualification.

Some talented students of the city's educational institutions continued their studies in various upper secondary schools, which facilitated the awareness and dissemination of bourgeois ideas and cultural patterns of the new era.

Eszter Gyórfy

■ ***Interfaith Marriages and Changes of Rite in a Transylvanian Village Community***

Keywords: *interfaith marriage, change of rite, Kostelek/Coșnea*

This study examines local practices and tendencies of interfaith marriages and changes of rite in a village community of the Eastern Carpathians, settled in the 18th century by people of various ethnic and denominational backgrounds. While Hungarian-speaking partners moving in as a result of interfaith marriages assisted the lan-

guage shift in the community, local practices expected everyone to follow the Greek Catholic rite of the majority. This situation has significantly changed from the 1940s on, when Roman Catholic and (after the banning of the Greek Catholic Church in Romania) Orthodox pastoration started in the village, so new “rules” of denominational coexistence and interfaith marriages needed to emerge. In case of interfaith marriages today, women always convert to their husband’s denomination, but many mixed families are somehow connected to both churches, as religious affiliation and local practices of conversion are quite flexible.

Ákos Nagy

■ ***The Collectivization Process in Jobbágytelke/Sâmbriaș***

Keywords: *collectivization in Romania, communism, social changes, farming, traditional lifestyle*

Jobbágytelke (Sâmbriaș) is a Hungarian village in Mureș County, Romania. During the communist period this village was in a special situation, because contrary to the majority of the rural settlements, in Jobbágytelke the collectivization process of the 1950s and 1960s did not take place: the peasants continued the traditional agriculture with their own equipment on their own lands. Beside this, some new economical strategies evolved in the village (straw weaving, hat making, cattle breeding for selling, illegal schnapps making), which all contributed to the financial prosperity of the villagers. This was in contrast compared to the neighbouring, collectivized settlements where young people moved away to the industrial centres. These villages remained with the older inhabitants, which lead to the degradation of the traditional lifestyle and customs. In Jobbágytelke, however, the special economic situation affected the cultural and social life of the village. Because the local youth did not migrate, the traditional lifestyle and

the customs remained unchanged, so the village was more viable till 1989.

Melinda Székely

■ ***A Deviant Wedding Form in Ördögösfüzes/Fizeșu Gherlii***

Keywords: *deviance, bridal, wedding code, Ördögösfüzes/Fizeșu Gherlii*

While dealing with customs related to weddings, I have found out that in the researched settlement not all cases succumb to the norms dictated by the community. A person’s individual interests and convictions, as well as the need for a social life often cause tension. Young people violate the wedding code, when defying the expectations, they elope.

Eloping might have had different reasons: parents did not like the chosen party, the groom didn’t yet complete military service, they wanted to start their sexlife sooner, the two families’ financial background, provenance or interests did not match, the families could not agree upon the dowry, the bride got pregnant, the parents could not afford a wedding, or the bride was married before. The study presents the different forms of eloping through three different case studies, since a general model is very difficult to draw, and each case is different.

Brigitta Szűcs

■ ***Health Protection of the Pregnant Woman and the Newborn in Csík County, in the First Half of the 20th Century – on the Basis of Székely László’s Manuscript***

Keywords: *László T. Székely, manuscript, life stages of the peasant society, health of the pregnant woman and the newborn*

László T. Székely (1912-1982) was born in Gyimesbükk, studied theology at the Theological Academy of Gyulafehérvár (Alba Iulia) and later served as a curate and teacher of catholic religion in Csík (Ciuc) county. In 1947 he graduated as a teacher of history and geography at the Bolyai University

of Kolozsvár (Cluj). After leaving church service, he received a doctorate in ethnography, a domain in which he carried out researches for the rest of his life. As an ethnographer, he was interested in the religious life of the székelys, and he published several papers in this topics. The present study investigates his manuscript written in 1948, entitled *Az életfordulók nép-*

rajza. A paraszt társadalom alkata az évfordulók csíki néprajzában (The Ethnography of the Life Stages. The Characteristics of Peasant Society from the Perspective of Anniversaries in Csík), particularly the chapter concerning the experiential, magical and mythical practices and ideas in relation to the health of the pregnant woman and the newborn.



A Korunk folyóiratot és intézményrendszerét anyagi hozzájárulással támogató magánszemélyek névsora

Pártoló tagok

András Sándor – író, költő, Nemesvita
Bencsik János – képzőművész, Budapest
Czvitkó Zoltán – Dakakni Amina – művészettörténészek, Budapest
Gálfalvi Zsolt – irodalomkritikus, szerkesztő, Marosvásárhely
Dr. Kántor István – orvos, Budapest
Kántor László – rendező, producer, Budapest
Kelemen Hunor – író, politikus, az RMDSZ elnöke
Dr. Kende Péter – szociológus, Párizs
Kovács Sándor – római katolikus főesperes, Kolozsvár
Dr. Kovalszky Péter – orvos, az AMBK elnöke, Detroit
Lauer Edith – politikus, az AMBK volt elnöke, Cleveland
Man Victor – képzőművész, Kolozsvár
Markó Béla – költő, politikus, Marosvásárhely
Nagy Péter – nyomdaigazgató, Kolozsvár
Paulovics László – képzőművész, Szentendre
Dr. Romsics Ignác – történész, akadémikus, Göd
Dr. Úry Előd – fogorvos, az Erdélyi Kör elnöke, Sopron

Támogató tagok

Ágh István – költő, Budapest
Árkossy István – képzőművész, Budapest
Dr. Avornicului Mihály – egyetemi adjunktus, Kolozsvár
Dr. Balla Bálint – szociológus, ny. egyetemi tanár, Berlin
Dr. Benkő Samu – történész, akadémikus, Kolozsvár
Dr. Bitay Enikő – akadémikus, Kolozsvár
Dr. Nicholas Bodor – vegyészprofesszor, Miami
Dr. Buchwald Péter – vegyész, Kolozsvár
ifj. Dr. Buchwald Péter és Amy – gyógyszervegyész, egyetemi tanár, Miami
Dr. Burák Zoltán – orvos, Budakeszi
Dr. Csapody Miklós – irodalomtörténész, Budapest
Dr. Cseh Áron – jogász, diplomata, Budapest
Peter Deak – a Zürich Neumünster Református Gyülekezet elnöke
Dr. Derék Pál – irodalomtörténész, Bécs
Dr. Egyed Ákos – történész, akadémikus, Kolozsvár
Ferencz Éva – levéltáros, Marosvásárhely
Dr. Filep Antal – néprajzkutató, Budapest
Amedeo Di Francesco – egyetemi tanár, Nápoly
Füzi László – irodalomtörténész, főszerkesztő, Kecskemét
Gálfalvi György és Zsigmond Irma – szerkesztő, író, Marosvásárhely
Dr. Geréb Zsolt – teológiai professzor, Kolozsvár
Dr. Gyarmati György – történész, főigazgató, Budapest
Dr. Hegyi Klára – történész, professor emeritus, Budapest
Judik Zoltán – építészmérnök, Budapest
Dr. Hermann Róbert – történész, igazgató, Budapest
Kerekes György – szerkesztő, Kolozsvár

Kiss András – levéltáros, Kolozsvár

Dr. Kiss András – orvos, Pomáz

Kiss Károly – ny. agronómus, Élesd

Kocsis András Sándor – könyvkiadó, elnök-vezérigazgató, Budapest

Kónya-Hamar Sándor – költő, közíró, politikus, Kolozsvár

Korniss Péter – fotóművész, Budapest

Dr. Kovács András – művészettörténész, akadémikus, Kolozsvár

Dr. Kovács Zoltán – egyetemi docens, Kolozsvár

Könczey Elemér – grafikus, Kolozsvár

Márton László – vállalkozó-igazgató, Gyegyószentmiklós

Molnár Judit – szerkesztő, Nagyvárad

Dr. Nagy Mihály Zoltán – történész, elnökhelyettes, Román Kulturális Intézet, Bukarest

Dr. Pomogáts Béla – irodalomtörténész, Budapest

Dr. Singer Júlia – biostatistikus, Budapest

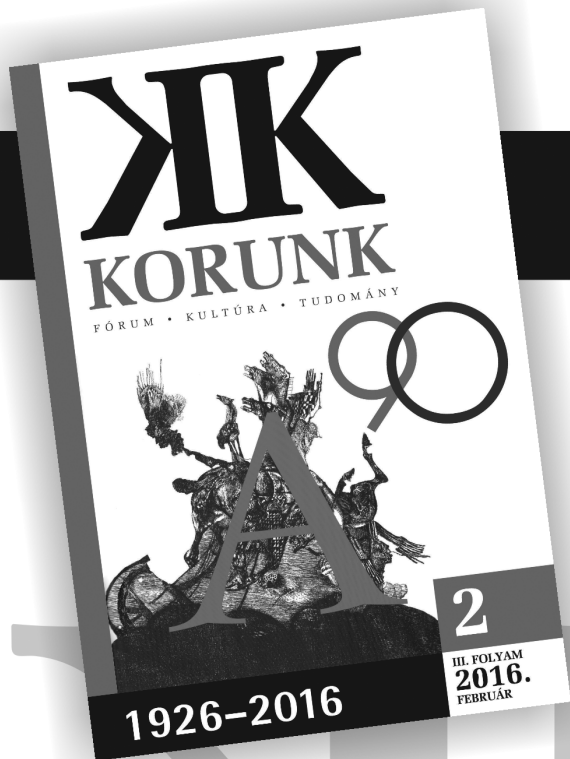
Dr. Szász István Tas – orvos, Leányfalu

Dr. Szász Zoltán – történész, tudományos tanácsadó, Budapest

Dr. Tamás Ernő és Sedlmayer Ella – Sopron

Dr. Tankó Attila – orvos, Budapest





KORUNK

TÁRSADALOMTUDOMÁNY
KULTÚRA
IRODALOM

a Kárpát-medence egyik legrégebbi alapítású magyar nyelvű folyóirata
értelmiségi fórum – kisebbségi szemle – nemzetiségi intézmény
az erdélyi és európai hagyományok ötvözete
híd az erdélyi és egyetemes magyar tudománypublikálás,
irodalom és művészet között

**KORUNK – KORUNK AKADEÉMIA
KOMP-PRESS – KORUNK STÚDIÓGALÉRIA**

**TÁMOGASSA A KORUNK FOLYÓIRATOT
ÉS INTÉZMÉNYRENDSZERÉT**

Anyagi támogatása lehetséges módzatairól a korunk@gmail.com email címen,
a (0040) 264-375-035 és (0040) 742-061-613 telefonszámokon, illetve az Új Budapest Filmstúdió
telefonszámán: (+36 1) 316-0943, konkrét felvilágosítást nyújtunk.

*Segítségével a KORUNK
és intézményrendszere életben maradásához járul hozzá.
Köszönjük!*

SZÁMUNK SZERZŐI

A lapszámot szerkesztette:

Pozsony Ferenc (vendégszerkesztő)
Kovács Kiss Gyöngy

Ádám Bihorka (1961) – tanácsadó,
Európai Parlament, Brüsszel
Berze Imre (1985) – szobrászművész,
Székelyudvarhely
Bulcsu László (1991) – néprajzkutató,
doktorandus, BBTE, Kolozsvár
Csapody Miklós (1955) – irodalom-
történész, PhD, Budapest
Demény Péter (1972) – költő, PhD,
szerkesztő, Látó, Marosvásárhely
Dimény Attila (1967) – néprajzkutató,
muzeológus, Ince László Céhtörténeti
Múzeum, Kézdivásárhely
Fazakas László (1989) – történész, MA,
Kolozsvár
Gömöri György (1934) – költő, irodalom-
történész, London
Györfy Eszter (1987) – doktorandus,
tudományos segédmunkatárs, BBTE,
Kolozsvár, PTE, Pécs
Kovács Dóra (1989) – doktorandus,
BBTE, szakmai referens, Szabadtéri
Néprajzi Múzeum Szellemi Kulturális
Örökség Igazgatóság, Szentendre
Lakatos Artúr (1980) – történész, PhD,
közgazdász, Kolozsvár
Máté István (1974) – református lelki-
pásztor, doktorandus, BBTE, Kolozsvár
Magyarosi Ágnes (1988) – néprajzkutató,
doktorandus, BBTE, Kolozsvár
Nagy Ákos (1986) – néprajzkutató,
doktorandus, BBTE, Kolozsvár
Peti Lehel (1981) – kutató, PhD, Nemzeti
Kisebbségkutató Intézet (ISPMNJ),
Kolozsvár
Pozsony Ferenc (1955) – néprajzkutató,
egyetemi tanár, BBTE, Kolozsvár,
az MTA külső tagja
Szabó Á. Tőhötöm (1975) – néprajz-
kutató, PhD, egyetemi adjunktus, BBTE,
Kolozsvár
Székely Melinda (1977) – néprajzkutató,
köznevelési tanár, Magyar Tannyelvű
Elméleti Líceum, Szamosújvár
Szűcs Brigitta (1989) – doktorandus,
BBTE, Kolozsvár, megbízott munkatárs,
Szabadtéri Néprajzi Múzeum
Tánczos Vilmos (1959) – néprajzkutató,
egyetemi tanár, BBTE, Kolozsvár
Veress Emőd (1978) – jogász, egyetemi
tanár, intézetigazgató, SAPIENTIA EMTE
Jogtudományi Intézet, Kolozsvár
Zsizsmann Erika (1984) – újságíró,
Kolozsvár

TÁMOGATÓK



nka
Nemzeti Kulturális Alap



CONSILIUL JUDEȚEAN
CLUJ



„A rólvasások mint az egyház által végzett exorcizmusok (ördögűzések) és benedekciók (áldások) eredetileg középkori kolostori rítusok részei voltak, tehát használatukat a hivatalos egyház is jóváhagyta, sőt egykor maga is gyakorolta. Az apokrif népi imádságok ugyancsak tartalmazzák a mágiát: a legtöbb ilyen szöveg, az ún. »pénteki imádságok« Krisztus szenvedéstörténetének szóbeli felidézéséért (imitatio Christi) megigérik az üdvözülés túlvilági jutalmát, vagyis a szövegek »működési alapelve« ugyancsak a mágikus kényszerítés. Épp ez az oka annak, hogy ezekkel az ugyancsak középkori egyházi gyakorlatból származó népi imádságokkal (»hivatalos« folklorisztikai megnevezéssel: archaikus népi imádságok) valamikor a reformáció korában az egyház megtagadta a közösséget, sőt ettől kezdve tiltani kezdte az ilyen mágikus elemet tartalmazó imaszövegeket. Így ez a folklórműfaj csak egyéni használatban, családi környezetben búvópatakként élt tovább egészen napjainkig.”

(Tánczos Vilmos)

ISSN 1222 8338



5 LU
500 FT

**TIMPURI SCHIMBĂTOARE – SOCIETATE ÎN
SCHIMBARE
CHANGING TIMES – CHANGING SOCIETY**