

ERDÉLYI MÚZEUM

LXXXVI.
KÖTET
2024.

2. FÜZET

AZ ÉLETET ADÓ ÉS HALÁLT OSZTÓ ANYA SZEREPE
A NÉPMESEI HŐS SORSÁNAK ALAKULÁSÁBAN | 3

EGYNÉMELY BIBLIAI BŰN A NÉPMESÉBEN | 15

MAGYARSZOVÁTI KIÁLTOTT RIGMUSOK
EGY EGYÉNI REPERTOÁR TÜKRÉBEN | 29

NORMA ÉS BÜNTETÉS. A *HEGYBEKIÁLTÁS*
NÉPSZOKÁSA A MEZŐSÉGI FEKETELAKON | 47

GYÖRGYINA PÁTER ÉS KORA | 57

TÉGLÁS ISTVÁN NÉPRAJZKUTATÓI
MUNKÁSSÁGA | 72

EGY TALÁNYOS EZÜST IKONBORÍTÓ | 102

MÁRAI SÁNDOR TÁRGYI VILÁGA | 106

VIDÉKI ÖKOLÓGIAI ÉLETMÓD NŐI
PERSPEKTÍVÁBAN | 116

A CSÍKSOMLYÓI PÜNKÖSDI BÚCSÚ KÉPI
KERETEZÉSE AZ ONLINE SAJTÓBAN | 131

MEGJEGYZÉSEK A MAI CSÍKSOMLYÓI BÚCSÚK TÉR-
ÉS IDŐSTRATÉGIÁIRÓL | 148

AZ ERDÉLYI MÚZEUM- EGYESÜLET KIADÁSA | KOLOZSVÁR



ERDÉLYI MÚZEUM

Az Erdélyi Múzeum-Egyesület bölcsészettudományi és társadalomtudományi folyóirata
A folyóirat CNCS B és ERIH PLUS akkreditációs minősítésekkel rendelkezik.

Felelős szerkesztő Varga P. Ildikó

Szerkeszti Fejér Tamás, Papp Kinga (szerkesztőségi titkár), Tánczos Vilmos,
Varga P. Ildikó, Veress Károly

A szám szerkesztője Tánczos Vilmos

Szerkesztőségi tanácsadók Barta János, Domokos Johanna, Egyed Emese,
Gebei Sándor, Konrad Gündisch, Kovács András, Kovács Magdolna, Mohay Tamás,
Monok István, Nyíró Miklós, Olay Csaba, Szokolczai Árpád

Szerkesztőség:

Cluj-Napoca/Kolozsvár, str. Napoca/Jókai u. nr. 2. szám, etaj I. em.

Telefon/Fax: +40 264 595 176

Postacím: 400750 Cluj-1. C.P. 191, Románia

E-mail: titkarsag@eme.ro

www.eme.ro/erdelyimuzeum

A lap megjelenését támogatta:



Nemzeti
Kulturális
Alap



EMBERI ERŐFORRÁSOK
MINISZTERIUMA

Felelős kiadó Biró Annamária

ISSN 1453-0961

A lapszám DOI-száma: <https://doi.org/10.36373/em-2024-2>

Grafikai- és műszaki szerkesztés: Metaforma Kft.

Készült a kolozsvári IDEA nyomdában

Felelős vezető Nagy Péter igazgató

TARTALOM

TANULMÁNYOK

LUKA ÉVA: Az életet adó és halált osztó anya szerepe a népmesei hős sorsának alakulásában	3
BÁLINT PÉTER: Egynémely bibliai bűn a népmesében.	15
SÜKETNÉ VADAS HANGA: Magyarorszáti kiáltott rigmusok egy egyéni repertoár tükrében	29
SZÉKELY MELINDA: Norma és büntetés. A <i>hegybekiáltás</i> népszokása a mezősgéi Feketelakon	47
IANCU LAURA: Györgyina páter és kora	57
BAJUSZ ANNA: Téglás István néprajzkutatói munkássága	72
RUZSA GYÖRGY: Egy talányos ezüst ikonborító	102
SZACSVAY ÉVA: Márai Sándor tárgyi világa	106
FARKAS JUDIT: Vidéki ökológiai életmód női perspektívában	116
TÓKE SUGÁRKA: A csíksomlyói pünkösdi búcsú képi keretezése az online sajtóban	131
TÁNCZOS VILMOS: Megjegyzések a mai csíksomlyói búcsúk tér- és időstratégiáiról.	148
SZEMLE	
ÁGOSTON-SZŰCS BRIGITTA: Kalotaszeg új monográfiája	159
PÁL EMESE: A Parajd-képek sokfélesége	162
GATTI BEÁTA: Alulnézeti perspektívák – részletek a bukovinai székelyek történetéhez.	166
HALÁSZ PÉTER: „Így maradok meg hírvivőnek, őrzeni kincses temetőket”	170
BONDEA VIVIEN: Régi beszédek	175
TEKEI ERIKA: Hideg Anna epikus népköltészeti repertoárja	178
TEKEI ERIKA: Tyukodi népmesék – egy közösség mesélőhagyománya	181
KOVÁCS KAROLA: A mitológia boldog ráismerés, hogy nem vagyunk egyedül.	186
PETI LEHEL: Mit jelent ma református lelkésznek lenni Erdélyben?.	190
BEKE ANDRÁS: Egy unitárius lelkész néprajzos munkája változó időkből	194
KESZEG VILMOS: Egy katolikus lelkész élete, világa és hagyatéka.	197
BERNÁD RITA-MAGDOLNA: „Békesség a háznak és a benne lakóknak!”	202
TÁNCZOS VILMOS: A teljesség igényével Csíksomlyóról	205
NAGY ZSOLT: Új szöveg- és tanulmánygyűjtemény a régi magyar kertekről	209

TARTALOM

PÁL-KOVÁCS DÓRA: Mezőség redivivus	213
MIRON-VILIDÁR VIVIEN: Kortárs fotográfia és a testviszonyok	217
BAKOS ÁRON: Vissza a kertbe?	222
HALMY KUND: Bátraké a szerencse?	224
KOSZTA REBEKA: Objektíven modern, szubjektíven ősi.	228
EGYESÜLETI KÖZLEMÉNYEK	
BITAY ENIKŐ: Elnöki megnyitó, rövid tájékoztató és zárszó – az EME közgyűlése, 2024. április 6.	232
BITAY ENIKŐ: Köszöntő. Az idei bűvös számok: 8, 17 és 24	236

TANULMÁNYOK

LUKA ÉVA

Az életet adó és halált osztó anya szerepe a népmesei hős sorsának alakulásában

Bevezető

A tradicionális népmesében végigkövethetjük a hős/hősnő útját, élete fontosabb állomásait, a fogantatástól, születéstől, gyerekkortól a tanulási és tapasztalási folyamatokon és próbákon át, – melyben a halál és az újjászületés megtapasztalása is gyakori –, a felnőtté válásig és a sorsbetöltésig. Honti János úgy fogalmaz, hogy „a mese mindig életrajz”, amely „azon a ponton kezdődik, ahol a hős mint események és kalandok átélője éreztetni kezdi létét, és azon a ponton végződik, ahol befejeződik tevékeny és hányattatott élete, ahol a hős megszűnik kalandok hőse lenni, amikor bevezet a kalandok után a biztos, kalandmentes boldogságot biztosító révbe.”¹ A hős a különböző életszakaszokon keresztül történő átmenetei során hol gyorsabb, hol egészen lassú fejlődési fokokat mutat (ezért többször kudarcot vall, elbukik vagy meghal), de a kezdeti én-előttiségből eljut az én-tudatra ébredésig, mert csak így ismerheti fel és teljesítheti a rá váró nehéz feladatot, így állíthatja vissza az élet kizökkent rendjét.

A hagyományos, archaikus társadalmakban az emberi élet fordulópontjaihoz köthető szakaszokat *átmeneti rítusok*nak nevezett szertartások kísérték.² Ilyen fordulópontok például a születés, a korcsoport váltások, az éretté válás: nővé, férfivá válás, a házasság és a halál.³

Az emberi élet szakaszait tekintve, vannak olyan sarkalatos fordulópontok, amelyek elképzelhetetlenek az anya létezése nélkül. Ő az, aki életet ad, majd gondoskodik a megszületett gyermekről. Az anya-gyermek kapcsolat megfelelő alakulása a felnőtté válás záloga is egyben, mely nem jöhet létre a szülőktől való elszakadás nélkül.

A család keretei biztosítani tudják a közösség folytonosságát a gyermekek születése által, azonban ez az összetartozás nem feltétlenül végleges, mert a halál, mint az

1 | Honti János: *A mese világa*. Bp. 1962. 106.

2 | Arnold Van Gennep francia kutató a *Les rites de passage* (1909) című művében tárgyalja az emberi életszakaszok fordulópontjaihoz fűződő átmeneti rítusok működését. Magyarul: uő: *Átmeneti rítusok*. Bp. 2007.

3 | Uo.: *i. m.* 41–50.

emberi élet utolsó szakasza, olyan hiányállapotot alakíthat ki, amelyekre a közösségnek valamilyen megoldást kell kínálnia ahhoz, hogy annak belső rendje ne kerüljön veszélybe és az egyensúly újra helyreálljon. Így az anya vagy az apa halála következtében hátramaradt özvegy férfi vagy nő számára a közösségi hagyomány általában megengedi az újrահázasodást.⁴ A gyermek árvaságát és a hátramaradt szülő özvegyiségét egy új házasság által lehet megszüntetni, ezzel létre hozva a mostohaságot.

A népmesék gyakran megjelenítik az anyaságot és mostohaságot, melynek pozitív és negatív példáival is találkozunk. Ebben a tanulmányban a hős fejlődése és életútja szempontjából vizsgálom az anyai szerepet és az anya archetípusában rejlő kettősséget: az életet adó és a halált osztó anya alakját. Az első alegységben tárgyalt történetek jól példázzák a jótevő, életet osztó anyai szerepet, a második alegységben bemutatott mesék pedig a gonosz, halált osztó, mostohaanya szerepét jelenítik meg.

A mesehős útja és az anya segítő, védelmező, életet adó szerepe a *Fehérlófia* (AaTh 301) mesetípusban

A *Fehérlófia* mesetípus (AaTh 301) és az ehhez kapcsolódó *Csonka tehén fia* (MNK *301B) altípus⁵ mesekezdetében a mesemondók az állattól születést vagy az állati általi táplálást hangsúlyozzák, melynek köszönhetően az állattól született vagy az állati tejjel táplált árva gyermek erőre kap. A fő mesetípus és az altípus már a megalapozó történetben is figyelemre méltó eltéréseket mutat az anya-gyerek viszonyok kezdeti bemutatása tekintetében.

Elsőként vizsgáljuk meg Cifra János koronkai mesemondó *Kancafi Péter* című változatát⁶. Cifra János hőse egy kancától származik, aki a gazda szavától esik teherbe és elbujdosik az erdőbe, ahol egy odvas fába szüli meg fiúgyermekét. Az erdő szélén levő odvas fa az elrejtőzés, a biztonságot, védelmet nyújtó menedék színhelyévé válik az anyaló és a világra készülő gyermek számára. Az erdő és az odvas fa mint zárt terek, az anyaméhhez hasonlóan az intimitás, a védettség, a boldogságképzetek, mágikus, misztikus képzetek, vallásos titkok megjelenítői.⁷ Ez az ideális tér, amit Cifra megteremt a gyermek születésére, szimbolikusan is előkészíti a különleges gyermek születését.

Cifra a gyermek gyors növekedését és pár napos járnai tudását az állati születéssel és az állati tejjel való táplálkozással indokolja. Cifra hőst az anyaló addig táplálja, míg „*már nagylegény kort ért, nem az időhöz képest, hanem a fejlődés*”⁸ szempontjából. Nem jelenik meg sem a hét évig, vagy ennek többszöröseig tartó szoptatás motívuma⁹, mellyel

4 | Kunt Ernő: *Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság halálképe*. Bp. 2003. 19.

5 | Benedek Katalin összehasonlító perspektívából közelít három ugyanezen típusba tartozó népmeseszöveghez. Elemzése a jellegzetes típuskombinációk különböző epizódjaira, és a rokon népek meséinél megfigyelhető motívum, szereplő és szüzsébéli eltérések bemutatására is kitér. Benedek Katalin: *Tehen Páhincsról, Johófiú Jankóról és más világhírű hősökéről*. In: *MIR-SUSNĚ-HUM (Világügyelő Férfi)*. Tanulmánykötet Hoppál Mihály tiszteletére. I. Szerk. Csonka-Takács Eszter – Czövek Judit – Takács András. Bp. 2002. 239–259.

6 | Nagy Olga: *Cifra János meséi*. Bp. 1991 (ÚMNGY XXIV.). 81–95.

7 | Tánczos Vilmos: *Szimbolikus formák a folklórban*. Kvár 2007. 198.

8 | Nagy Olga: *i. m.* 82.

9 | Ordódy József *Juhaszi Péter* című meséjében hét évig szoptatja egy anyajuh a gyermekét. Dobos Ilona: *Gyéántkígyó. Ordódy József és Kovács Károly meséi*. Bp. 1981. 47.

a gyermek elnyerheti ereje teljét, sem pedig az anya által követelt erőpróbák sorozata¹⁰, amellyel a gyermek bizonyíthatná fizikai felkészültségét a távozásra. A mesemondó a történet menetében elsősorban nem a mitikus anyaállattól származást hangsúlyozza, hanem magasabb, mondhatni példázatosabb szintre emeli a történetet, utalva a kancaló különleges kiválasztottságára és a hős elrendeltetészerű érkezésére. A mesegyűjtemény bevezetőjében Nagy Olga idézi a mesemondóval folytatott beszélgetésüket, miszerint Cifra elképzelésében nem a gazda kimondott átka a lényeges¹¹, hanem az, hogy Kancafi Péter „*Lélektől született, mondástól született, nem tettel. Ezért ruházták fel őt erősnak, vívónak.*”¹² Tehát Cifra az anya tisztaságát, érintetlenségét hangsúlyozza, ezáltal pedig a mitikus állattól születés motívumát összekapcsolja a szűzfogantatás bibliai motívumával, a hallgatóság emlékezetébe idézve ezáltal az anya kiválasztottságát és a gyermek elrendeltetészerű küldetését is, melyet a későbbi mesemenetben megjelenő földön járó Szent Péter és Krisztus Urunk a gyermek megkeresztelése és az anya megajándékozása által, mint kiválasztottságot és égi pártfogoltságot, meg is erősít.

Az anyaló két lelket kap ajándékba, illetve megadják neki az emberi beszéd képességét. A gyermeknek hozzá illő nevet adnak,¹³ valamint egy kardot és egy kutyát. A névadással megkezdődik a gyermek egyéni élete, amely egyrészt az anyai leszármazás által hordozza az állattól mint mitikus ősanjától kapott tulajdonságokat, amely főleg a gyermek fizikai erejében mutatkozik meg, másfelől pedig a keresztelés által befogadást nyer a jézusi, keresztényi közösségbe, ami etikai szinten alapozza meg a hős létét és ígéretként értelmezhető a jövőjére nézve. A Jézustól kapott keresztelési adományok, a mese folytatásában a hős segítségére lesznek, lelki, szellemi, erkölcsi fejlődésében és a gonosz elleni küzdelemben egyaránt. Bálint Péter az isteni gondviselés megnyilvánulásának tekinti a Jézustól kapott keresztelési adományt.¹⁴ Paul Ricoeur és André Lacocque a *Bibliai gondolkodás* című könyvükben pedig Dietrich Bonhoeffer német teológus azon gondolatát emelik ki, hogy egy kapott adomány egyszersmind feladat is: „[...] »az adomány feladat«. Ez a felelősség nem fizetség Isten adományáért (hiszen akkor megszűnne ajándéknak lenni), a szabadság itt nem engedély, hanem parancsolat!”¹⁵ A mesében az adomány átvételét követően a gyermek gyorsan eléri a nagylegény kort a testi fejlődésben, amikor már az odvas fából, vagyis a menedéket

10 | „- Gyere ki fiam! Hal látom, hogy milyen erős vagy most? Hal látom, milyen fát bírsz kihúzni tövestül? Mikor kigyútt, nem nagyon vastag fát bírt még akkor kiszakajtani. Akkor még hét esztendeig szoptatta, hét esztendő múlva mögém kivezette, aszonta neki: - Hal látom, fiam, milyen fát bírsz kiszakajtani? Itt oszt Juhfijankó kigyútt a fából, az erdőbe a kisujjával a legvastagabb fát kiszakajtott. Akkor mondta neki az anyja: - Látom, fiam, hogy öleg erős vagy, mer a világon egy van nálad erősebb.” Katona Imre: *Borbély Mihály meséi*. = Kálmány Lajos: *Pingált szobák. Borbély Mihály meséi*. Szerk. Dr. Bori Imre–Dr. Juhász Géza–Dr. Szeli István. Újvidék. 1976. 8.

11 | Szigeti Jenő a következőket írja az emberi átokról: „Ez az átokmondás is olyan erőket mozgósít, amelyek túl vannak az emberen. Mögötte is az a hit áll, hogy a kimondott szó - hatalom. [...] Mint eddig is láttuk, nemcsak Isten áldhat és átkozhat, hanem ember is, de ez csak akkor hatásos, ha Isten felhatalmazása alapján történik.” Szigeti Jenő: *Áldás és átok az Ószövetségben*. In: *Áldás és átok csoda és bosszorkányság*. Szerk. Pócs Éva. Bp. 2004. 26–27. (Tanulmányok a transzcendensről IV.)

12 | Nagy Olga: *Bevezetés*. In: *Uő: i. m.* 25.

13 | Van Gennep a névadást a befogadó rítusokhoz sorolja, amely által a gyerek individualizálódik és felvételt nyer a tágabb vagy szűkebb társadalomba. Arnold van Gennep: *i. m.* 87.

14 | Bálint Péter: Az isteni gondviselés kognitív struktúrája a népmesében. *Ethnographia* CXXX évf. 2019/3. 458.

15 | Paul Ricoeur–André Lacocque: *Bibliai gondolkodás*. Budapest, 2003. 155.

és biztonságot nyújtó otthonból elkívánkozik, mert már elhívásszerűen fogalmazódik meg benne létének értelme: „– *Édesanyám, elmenyek innót, hiszen én küzdőnek születtem, hogy vívó ember legyek, nem arra, hogy nézzem itt ezt az odvas ficfát!*”¹⁶

Az otthon elhagyása az anyától való elszakadás első szakaszát is jelenti, amikor a meseszereplő a gyermeki létből a serdülőkorba lép át, és a megszokott környezetét, az otthon küszöbét¹⁷ elhagyva beleveti magát az idegen világba, az ismeretlenbe, ahol új kihívásokkal és idegenekkel találkozva megmérettetheti magát. Az elválást az anya sírással, marasztalással próbálja megakadályozni, melyben kifejezést nyer az anyai aggodás, féltés, gyermekéhez való ragaszkodás. A fiú viszont készen áll a távozásra, ezért elbúcsúzik és elhagyja szülőanyját, de sorsfordulása jelölésére otthagy az anyának egy kendőt, amelyből ha tiszta víz csepeg, akkor egészséges, ha viszont vér csepeg, akkor az azt jelenti, hogy a fia halott.

A mese ezen a pontján találkozunk a *Fehérlófia* típus a *Csonkatehén* altípussal, így most szemügyre vesszük az altípus kezdeti szituációját is, majd az anyától való elválás epizódjához érkezve már egymással párhuzamosan fogjuk áttekinteni az ezt követő epizódokat.

Pápai Istvánné a *Csonkatehen fia* című meséjének¹⁸ kezdőszituációjában egy csonka szerkezetű családdal találkozunk, ahol az anya halálával az apára szakad a háztartás ellátása és a félárván maradt gyermek nevelése is.¹⁹ Az apa látszólag mindent megtesz, hogy biztosítsa gyermeke számára a napi kenyeret. A gyermeki naivitás, hiszékenység, a halott anya elvesztéséből fakadó magányosság érzése és az anyai gondoskodás és táplálás hiánya miatt, a szeretetre éhes gyermek vágyódik egy új anyára, aki reményei szerint pótolhatja az elvesztett boldogságot a családba, így az árván maradt gyermek nyitottá válik a szomszédasszony hízelgő beszéde iránt és elhiszi ennek hazug ígérését:

– *Hó, mondd meg édes jó apádnak, hogy vegyen el engem feleségül! Lesz kenyereitek, meg lesz mit enni is. – Hát édesnénem, hogy is vehetné el magát az én édes jó apám, mikor magának van két jánya, aztat maga szeretné, engemet meg nem szeretne! – Ó, édes fíjam! Ilyet ne is gondolj. Fordítva. A két jányomot nem is szeretném úgy, mint tégedet szeretnélek! Ó, de sovánka vagy!*²⁰

Az apja először figyelmezteti gyermekét a szemfényvesztésre és a mostohaaságból fakadó szeretetlenségre: „– *Ó, édes gyermekem, ne higgyél te ennek! Tégedet ez nem szeretni! Hiszen csak mostoha, ami mostoha!*”²¹ Végül a gyermek csak rábeszéli apját a házasságra,

16 | Nagy Olga: i. m. 82.

17 | „Pontosabban: az ajtó határvonal, mely szokványos lakóház esetén az idegen, illetve a házi világot, templomban pedig a profán, illetve a szent világot választja el egymástól. A »küszöbátlépés« tehát egy új világba való belépést jelent.” Arnold van Gennepe: i. m. 55.

18 | Nagy Géza–Erdész Sándor: *Karcsai népmesék*. I. Bp. 1985. 110–125. (ÚMNGY XX.)

19 | Egy marosszentkirályi mesében a szomszédban élő boszorkány tehénné változtatja az anyát, így a csizmadia őt veszi feleségül: „A csizmadia meg mind várta haza a feleségét, de biza nem jött haza sehol senki. Hát a tehén, szegény, csak mind járt körbe-körbe. A csizmadia meglátta, befogta és békötötte az istállóba. Közbe telt-múlt az idő. A gyermek még kicsi volt, kellett rá mosni, főzni. Kénytelen volt elvenni a boszorkánytét.” Nagy Olga: *Zöldmezőszárnya. Marosszentkirályi cigány népmesék*. Bp. 1978. 23.

20 | Nagy Géza–Erdész Sándor: i. m. 110.

21 | Uo. 110.

de apja sejtése hamar beigazolódik, mert a mostoha viselkedése hamar átfordul a megígért szeretetből a gyűlöletbe. A mostoha a gyermeket munkára fogja, vagy más változatban kiteszi az istállóba.²² Ebben nem is a lealacsonyítás vagy a szolgálai sors a legrosszabb, amit a gyermek el kell viseljen, hanem a szeretetlenség, a kiettség, az elhagyatottság érzése, mely párosul az éhezéssel és az ezekből fakadó mély szomorúsággal. A változatok összeolvasásából kitűnik a mostoha gonosz szándéka, mely a gyermek eltávolítására irányul.

Kerényi Károly és Carl Gustav Jung a mitológiai gyermekistenek archetípusáról és ezek pszichológiai vetületeiről írt tanulmányaiból, két fontos megállapítást kell kiemelnünk az árva gyermek kapcsán. Kerényi hangsúlyozza az árvaságot, mint a mitológiai gyermekistenek alapvető létformáját: „Ami az emberi élet szempontjából nézve kivételesen szomorú helyzet: az árvaság, kiszolgáltatottság, s ennek következtében üldözöttség, az a mitológiában az elementáris lények természetes, őselemhez illő magányossága.”²³ Jung pedig a gyermek archetípusának megjelenésében kiemeli az „önállóság felé fejlődést”, „a születőben levő teljességet”, mely tele van ellentétekkel: jellemzi az elhagyatottság, a kivetés, a veszélyeztetés, de a másik oldalon az ösztönvilág táplálja és védi. További ellentét, hogy a gyermek „felismerhetően eloldódott, illetve elhatárolódott a háttértől (az anyától), de olykor az anyát is bevonja ebbe a veszélyes helyzetbe”.²⁴ Az elemzett mesében a mostoha megjelenésével előidéződik ez az ellentétekbe átcsapó konfliktushelyzet.

Az elemzett mese szempontjából érdemes figyelembe venni Jung konfliktuskeltestről írt gondolatait: „A konfliktus lángra lobbantja az indulatok és érzelmek tüzét, amely mint minden tűz, az égés és a világítás két aspektusával rendelkezik. [...] Érzelem nélkül nem lesz fény a sötétségből, és nem lesz mozgás a tétlenségből.”²⁵ A konfliktusokkal terhes helyzet tehát maga a kitörési lehetőség, a változtatásra sarkalló kényszer. A mesében a kiszolgáltatott, magatehetetlen gyermeket titokban egy tehén táplálja, aki később anyja helyett anyja lesz.

Több meseváltozatot összevetve arra következtethetünk, hogy a fiú segítségére siető tehén, maga a halott, égi anyza visszatérése lehet.²⁶ A maroszentkirályi változatban az anya tehénre változtatása közvetlenül utal az anya-tehén megfelelésre. A karcspai mesében a mesemondónő a mostoha előli meneküléskor utal először a tehén égi, transzcendens jellegére, amikor az a levegőbe emelkedik és elpusztíthatatlannak bizonyul, hiába lönek rá, nem fogja a golyó. Egy későbbi jelenetben a hős már az anya lelkével él

22 | „Muszáj volt az öregnek megházasodni, más feleséget venni, aki igen rosszul bánt a gyermekével. Úgy, hogy más nem tudott mit csinálni, hát az istállóba küldte háltni. Nem adott neki enni, hát a tehenet szopta. Úgy, hogy avval táplálkozott. Erre az asszony megtudta, fogta, oszt azt mondta az urának, hogy adják el a tehenet a mészárosnak. Hogy a fiút úgy tudják elpusztítani, hogy nem adnak neki enni.” Nagy Géza–Erdész Sándor: *i. m.* 94.

23 | Kerényi Károly: *Gyermekistenek*. In: *Uő: Halhatatlanság és Apollón-vallás*. Bp. 1984. 379.

24 | Carl Gustav Jung: *A gyermek archetípusának pszichológiájához*. In: *Uő: Az archetípusok és a kollektív tudattalan*. Bp. 2016. 166–167.

25 | C. G. Jung: *Az anyaarchetípus lélektani aspektusai*. In: *Uő: i. m.* 103.

26 | Kovács Károly mesemondónál a csonkaszarvú tehén az égből ereszkedik le az árva gyermekhez: „Amint hajtja befelé a teheneket, esszeterelte a teheneket, a főjhőbül nem eső jött, hanem egy füstös csonka-tehén, csonka szarvú tehén ereszkedett le a főlhőbül. [...] – Ne filj fiam, én leszek a te anyád, és én nevellek tovább tégedet. A gyerek meg megörült, hogy mégis van neki valakije, aki mégis gondol majd vele.” Dobos Ilona: *i. m.* 264.

tovább és akkor megvilágosodik előtte a csonkatehén kiléte: „*Mikor halt meg a jó anyám, az egyik lelkét bele lehelte a tehenbe.*”²⁷ Mindezekből következtethetünk a tehenanya égi jellegére, aki eljön szírván maradt fiához és megmenti, mert az gondoskodásra, táplálásra, védelemre szorul.

Az anyatehén és a fiú, miután otthonról elszöknek, együtt maradnak és minden *Csonkatehén fia* változatban kezdetét veszi a gyermek tulajdonképpeni felkészítése az előtte álló életfeladatokra. Az anyaállat vagy tovább szoptatja a gyermeket²⁸, vagy pedig magával hordozza²⁹ mindaddig, míg az el nem éri fizikai ereje teljét. A narratíva ezen a pontján találkozunk a *Fehérlófia* alaptípusból már ismert erőpróbákkal, a *Csonkatehén fia* változatokban is addig hordozza, vagy szoptatja a gyermeket az anyja, amíg az be nem bizonyítja rendkívüli erejét, rátermettségét, felkészültségét. A karcsai változatban búcsúzáskor a csonkaszarvú tehen a füléből tép ki egy szőrszálat és azt hagyja hátra a gyermekének, melyből kard lesz. Ez nemcsak fegyverként szolgál, hanem az anya segítségül hívását is biztosítja.

Az állatanyától táplált ifjú a tejből szerzett erővel és az ajándékba kapott karddal felvértezve indul neki a nagyvilágnak, mely életének egy új szakaszát jelenti, a felnőtté válás útját, melynek első állomása minden meseváltozatban az erdő és az ebben található ház.³⁰

A mesehős az útja során hamar barátokra talál, akik mellésegődnek. A találkozáskor előbb összemérik erejüket, rendkívüli erejével a hős felülkerekedik rajtuk, ezért elkísérik őt az útján. Egyes variánsokban örök hűséget fogadnak egymásnak.³¹ A társsá fogadás és a hűségeskü, legtöbb meseváltozatban inkább alá-fölrendeltségi viszonyhoz hasonlít, mint őszinte, szívből jövő barátsághoz. A találkozást követő epizódokban is folyamatos rivalizálás és erőfitogtatás határozza meg ezt a társas kapcsolatot.

A mesemenet további részében, amikor már valódi nehéz helyzetben kell erejüket megmutatni, a gonosz elleni küzdelemben (a sárkány vagy boszorkány hadserege ellen), elvéreznek mindhárman, hiszen a nagy erejüket nem tudják észszerűen használni, utolsó pillanatig fitogtatják erejük nagyságát, míg végül bele nem fulladnak a kiontott vértengerbe.

27 | Nagy Géza–Erdész Sándor: i. m. 115.

28 | „*Édes fiam, most gyere be az erdőbe. Itt hét évig szoptatlak, és majd hét év után meglátjuk, hogy milyen erős leszel.*” Dobos Ilona: i. m. 264.

29 | „*Szállt, szállt a tehen hét esztendeig. No, mikor mán a hetedik esztendő letellett, leszállt a tehen a hegyódalba. –No, édes fiam, itt van ez a malomkú. Eztet hajintsd fel ojan magossra – aszongya –, mint ide az elmúlt hét esztendő, hát ojan magossra hajintsd el, mint ide hét kilométer! Felhajintotta a fiú, de nem ment el hét kilométer magosságra, leesett vissza. – No fiam, mégegyszer üljél a hátam ra, még szállni kell hét esztendeig.*” Nagy Géza–Erdész Sándor: i. m. 112.

30 | V. J. Propp megállapítása szerint, ha a hős az erdőbe jut, az mindig felveti az adott szüzsé és a beavatás, mint jelentéskör kapcsolatának kérdését. A mesebeli erdő egyfelől a szertartásoknak otthont adó erdőre emlékeztet, másfelől a halottak birodalmába vezető útra, de ez a kettő szoros kapcsolatban áll egymással. Vlagyimir Jakovlevics Propp: *A varázsmese történeti gyökerei*. Bp. 2005. 53–55.

31 | „*Csonkatehén fia, látom, hogy nagyon erős vagy, borzalmas erős vagy, én is erős ember vagyok, de még nálamnál hétszerre erősebb vagy, légy szíves, ne emésszél el, húzzál ki a földből, hűséget esküdök neked, és örökösen veled tartok, és sehol, semmiféle viszontagságban el nem foglak hagyni. Cserben sehol nem foglak hagyni!*” Dobos Ilona: i. m. 265.

Cifra *Kancafi Péter* meséjében az anya a sorsjelző kendőnek köszönhetően jelt kap, hogy a fia bajban van, így megmentésére siet: „*Három lélekkel volt megajándékozva ez a ló. Tehát beléfut a szájába, és Kancafi Péter felébredett: - Hej, édesanyám, el voltam pusztulva. - El biza! S ha én nem lettem volna itt, hát...*”³²

Ebben a jelenetben mutatkozik meg az anya legönzettelenebb tette: az önfeláldozás, a Másokért adott élet, a feltétel nélküli gondoskodás és szeretet legtisztább és legmagasabb szintű kinyilvánítása, mely nemcsak a fiúra terjed ki, hanem a fiú kérése által a társak megmentésére is. A hős halála, és az anya önzetlen adományának köszönhető újjászületése, új lehetőséget biztosít a fiúnak egy bűnöktől és gyengeségektől megszabadított, felelősségteljesebb újrakezdesre.³³ Az anya áldozata és a fiú vesztesége egyben a végleges elszakadást is jelenti az anyától. Ezzel együtt a hős megkezdí a felnőtt élet szakaszát, amely küldetése révén mások megszabadítására, a gonosszal való leszámolásra, a párválasztásra és az egzisztenciális javak megszerzésére irányul. A hős ebben az újjászületett állapotában már készen áll betölteni sorsát és teljesíteni feladatát. A sárkányokkal való küzdelemben bizonyítja bátorságát, kitartását, rátermettségét, ezáltal megmenti az elrabolt királynékat. Azokban a változatokban, ahol segít a griffmadár fiókáinak, megmutatja jószívűségét, végül pedig az őt cserben hagyó társakkal szemben, legtöbb meseváltozatban gyakorolja a bűnösök iránti kegyelmet és megbocsájtást.³⁴

Cifra meséjében a befejezés egyrészt az eltérő típuskombinációból következik (AaTh 301 – *Fehérlófia* + AaTh 300 – *Sárkányölő*), másrészt pedig a mesemondó világlátásából, aki vallomása szerint nem hisz a túlvilágban, ezért az ember a földön kapja meg büntetését: „*A gonosz előbb-utóbb kitudódik, és bűnhődik.*”³⁵ Kancafi Péter az állataira bízta a büntetést, így a hőst meggyilkoló harangozót szététepi az állatok.

Mint láthattuk, mindegyik változatban fontos szerepet töltött be a segítő anya, aki árva gyermekét táplálta, gondozta, erősítette, majd próbatételek elé állította és útjára engedte, de a kötelék (sorsjelző, hívó eszköz) még megmaradt közöttük, így a kellő pillanatban az anya újra fia mellett lehetett. Az anya önfeláldozásával véglegesen megszakadt kapcsolat, a hős fejlődésében ugrásszerű változás történt, így már önállóan folytatja útját, ahol sikere vagy bukása már nem az anyától, hanem saját felelősségteljes döntéseitől és a másokkal kialakított kapcsolataitól függ. Mivel kitartásával, akaraterejével, mások segítségével sikeresen véghez viszi feladatát, végül hőssé válik és elnyeri jutalmát, ami nem más, mint a kiteljesedett felnőtt élet: boldog házasság a szeretett társsal és az egzisztenciális lét legfelsőbb foka: a királyi hatalom elnyerése.

32 | Nagy Olga: *i. m.* (Cifra János meséi) 86.

33 | „*Am minden újjászületés feltételezi a régi halálát, illetve a megújuláshoz a rendezetlen lét öskáoszába kell visszatérni. Az eddigi profán és gyermeki létnek meg kell halnia; fel kell áldozni, illetve meg kell ölni ahhoz, hogy új életmódba születhessen bele az ember.*” Thorwald Dethlefsen: *Oidipusz, a talány megfejtője*. Ford.: Sarankó Márta. Bp. 1997. 26.

34 | „*Gyertek csak be, ne féljétek, nem lesz semmi bántódásotok, csak le akarok veletek számolni! És vegyétek tudomásul azt, hogy mit ígértetek nekem mikor küzdöttünk együtt, hogy semmiféle viszontagságba nem hagytok el engemet, és mégis – azt mondja – cserbenhagyatok, ledobtatók engem a vasokkal együtt, elvágatátok a kötelet. Akkor bementek, és térdre borultak előtte, s könyörögtek, hogy ne bántsa őket. Így aztán Csonkatehén fia megkegyelmezett mégis nekik, és így boldogan éltek továbbá a tündérekkel együtt a kastélyba – ha meg nem haltak, most is élnek.*” Dobos Ilona: *i. m.* 284.

35 | Nagy Olga: *i. m.* (Cifra János meséi) 20.

A hős útja és az ártó, gonosz, halált osztó mostoha

Az életet adó anya bemutatása után, nézzük meg az anya archetípus sötét oldalát is a népmesékben: az anya ártó, gonosz, halált osztó jellegét.

A gonosz anya vagy mostoha anya alakját megjelenítő mesenarratívák nagyon elterjedtek, leggyakrabban *A hűtlen anya/testvér* (AaTh 315), a már említett *Csonka tehén fia* (*MNK 301B), a *Nemtudomka* (AaTh 532), *Az aranyhajú ikrek* (AaTh 707), a *Hamupipőke* (AaTh 501A), az *Anyám megölt, apám megevett* (AaTh 720), *A lány, akit epret szedni küldtek télen* (AaTh 403B) típusokban szerepelnek. Kérdésként merül fel, hogy miért ilyen népszerűek a negatív női mesealakok és a mostohaság témája a mesemondók körében?

Tudjuk, hogy a tradicionális népmesemondás a példaadás által hozzájárult a közösség építéséhez, a közösségi, erkölcsi normák és magatartásformák megerősítéséhez, viszont, ahogy Nagy Olga társadalomvizsgálati kutatása is megerősíti, a negatív, elriasztó példák is ugyanezt a célt szolgálták mint ellenpéldák: a különböző élethelyzetek ábrázolásával mintákat, viselkedésformákat és megoldásokat nyújtottak minden lehetséges életkörülményre.³⁶ Bálint Péter azokat a társadalmi okokat, tapasztalatokat sorakoztatja fel, amelyek a parasztság körében indokolták az újrarázósodást, létrehozva ezzel a mostohaságot. Ilyen például az anya korai halála (szülés, betegség, éhínség, megterheltség miatti halál következtében), az újbóli férjhezmenés által az apa „megteremtése” a gyermeknek, amivel a nők gyermekeiknek társadalmi és jogi státuszt biztosíthattak; valamint az egyszülőség társadalmi-gazdasági-jogi hátrányai, mint lehetséges ok az újrarázósodásra. Mindezek a helyzetek mint társadalmi tapasztalatok leképződnek a mesenarratívákban.³⁷

Érdeemes még Marie-Louise von Franz Nagy Anya archetípusára vonatkozó megállapításait is megemlíteni a gonosz, mostoha anya mesei megjelenése és népszerűsége kapcsán, aki szerint a keresztény kultúra hatásait tükröző mesékben az archetípus megosztott jelentésű. Az archetípus fényes oldalát őrzi például Szűz Mária alakja, illetve a jóságos anya, a sötét oldalt pedig a pusztulást hozó boszorkány alakja. Az archetípus lényegéhez mindkét oldal hozzátartozik, mint ahogy a mitológiák istennői mutatják (az egyiptomi Ízisz vagy az indiai Káli). Mivel a keresztény kultúra a Szűz Mária alakjában csak a fényes oldalt őrízte meg, a többit pedig elnyomta, ennek egyenes következménye lett, hogy kivetítették a sötét oldalt a boszorkányos tulajdonságokat mutató asszonyokra.³⁸ Az anya archetípus sötét oldala tehát a néphitben a boszorkány alakjába sűrűsödött és nagyon gazdag és markáns negatív tulajdonságokat őriz, ezért lehet kedvelt alakja népmeséinknek is a gonosz, gyilkos ösztönöket mutató, boszorkányos tulajdonságokkal rendelkező mostoha, gonosz anya, valamint a gonosz boszorkány és sárkányanya, akik az anya archetípus sötét oldalát markánsan jelenítik meg. Sok mesében azonban megőrződött az archetípus kettős jellege is, mint például a *Hűtlen anya/testvér* típusban, vagy egy-egy narratíván belül két különböző mesealakban (édesanya és mostoha)

36 | Nagy Olga: *A törvény szorításában. Paraszti értékrend és magatartásformák*. Bp. 1989. 73.

37 | Bálint Péter: „Hiszen csak mostoha, ami mostoha.” (A mostohaság fenomenológiája a népmesékben) In: *Uó: Jézus-mintázatok a népmesékben*. Bp. 2022. 438–439.

38 | Marie-Louise von Franz: *A Nagy Anya és az egység*. In: *Uó: Az árnyék és a gonosz a mesében*. Bp. 1998. 133–134.

megjelenhet mindkét oldal külön-külön is, mint ahogy a *Csonka tehén fia*-mesetípusban korábban már láthattuk. Ezekben a mesékben a mostohaanyának az otthonról való elmenekülés után már nincs szerepe a hős sorsának alakulásában, szerepeltetésével a mesemondók a mesehős árva és üldözött létét teremtik meg a mesekezdetben.

Vannak olyan népmesék is, amelyekben a mostohaanya és a mostohagyermek közötti viszony az egész mesemenetben végig követhető. A továbbiakban két olyan mesét fogunk megvizsgálni, amelyekben az árván maradt leánygyermekek sorsalakulását követhetjük nyomon, egy alaptípus két különböző mesetípusal ötözött változatában. Egyik mese egy ketesdi Mihály Márton Korpos mesemondótól származik, címe: *A három farnasi leány (I)*.³⁹ A behatóbb vizsgálatot egyrészt a mese összetett jelképisége, másrészt pedig egyedinek számító típuskombinációja indokolja. Ez a népmese a *Hamupipőke*- (AaTh 510A) és *A gyöngyöt sűrő és rózsát nevető leány*- (AaTh 403A) mesetípusok ötözete. Vele párhuzamosan egy magyaródi mesét is megvizsgálunk Kurcsi Minya havasi mesemondótól: *Az édes- és a mostohaleány*⁴⁰ címűt, amely *A gyöngyöt sűrő és rózsát nevető leány* (AaTh 403A) típust *A lány, akit epret szedni küldtek télen*- (AaTh 403B) típussal ötözi.

A három farnasi leány- (I.) történetében adott egy háromgyerekes család, ahol az asszonynak két edeslánya és egy mostohalánya van. A három lány közötti különbségtétel már a mese kezdetén megfogalmazódik, az anya és két lánya, a szegény ember lányával végeztetik el a házimunkát és semmire se becsülik. Kurcsi Minya *Az édes- és a mostohaleány* című meséjének bevezető részéből megtudjuk, hogy az anya korai halála miatt marad árván a kicsi leánygyermek. Az apa „nem akar második asszonyt vinni a házhoz”, mert „asszony nélkül is nehéz az élet, de asszonnyal se mindig könnyű”, de a szomszédjában lakó özvegyasszony elvetetné magát feleségül az özvegy emberrel, így a leányon keresztül közelíti meg a férfit, hízelgő, nyájas beszédével, hamis ígéretével, mely a boldog családi jövőt, a szeretetet és gondoskodást nyújtó anyaságot helyezi kilátásba, mert a naiv gyermeki szív vágyakozását pontosan ismeri és csábító beszédével meg is érinti azt: „Eridj, el haza, és mondd meg édesapádnak: vegyen feleségül engem, én téged minden reggel tejbe fűrösztelék, meg vajjal etetlek.”⁴¹ Az édes anyatej képzetéhez kapcsolódó tej és vaj mint a kényeztetés és a bensőséges boldogság szimbóluma,⁴² kilátásba helyezi az elveszített boldogság visszaszerzését a gyermek számára, a szomszédasszony családba fogadása által. Az apa végül rááll a házasságra, de az asszony nem sokkal később ígéretével ellentétesen cselekszik, éheztesíti a mostoha lányát, a sajátját pedig tejben fűrösztli és vajjal eteti. Végül a mostoha gondolataiba beférkőzik lassan a titkolt irigységből és gyűlöletből fakadó gyilkolási szándék is:

39 | Kovács Ágnes: *A rókaszemű menyecske*. Kovács Ágnes ketesdi népmesegyűjteménye. Kvár 2005. 137–144.

40 | Faragó József: *Kurcsi Minya havasi mesemondó*. Buk. 1969. 109–117.

41 | Faragó József: *i. m.* 109.

42 | „Tejbe-vajba fűrösztik. Ez a szólás asszony vagy gyermek elkényeztetését jelenti, de ezt sem lehetne megtenni, ha nem lenne miből a kedvükre tenni, szegény ember nem tudja elkapatni a gyerekeit vagy a feleségét, ha kenyérre is alig telik. A vaj ebben az esetben mint tejtermék a tej jelentésének erősítésére szolgál. [...] Tehát ha van tej, az alapvető táplálék, a táplálék archetípusa, akkor nem kell éhezni. Egy magyar szólás a vajjal együtt a tej segítségével fejezi ki a kényeztetést, amely boldogságot is jelenthet.” Szijártó Éva: *A tej szimbólumának jelentésmezője egy magyar proverbium gyűjtemény alapján angol, német és francia párhuzamokkal*. *Erdélyi Múzeum* LXXXVI. évf. 2014/1. 89–90.

*Így telt, múlt az idő, évek évek után teltek, sanyarúságra és szomorúságra vált az élete az ember leányának. De azért napról napra szépült a leányka, az emberé, az asszony meg pedig csúnyult állandóan, mindennap. És ezért az asszony nagyon bosszankodott, törte a fejét: hogy és mint tudná eltenni láb alól a mostoha leánykáját?*⁴³

Az irigység, a gátlástalan hatalomszerzés, a gyilkolási vágy, mind-mind olyan bűnök, ami az elszabadult ösztönök és elemi indulatok túlburjánzását mutatják.⁴⁴ A narratívában folyamatosan visszatérő irigység és az ebből fakadó elveszejtési vágy egyre inkább elhatalmasodik a gonosz „boszorkánylelkű” mostohán, aki megfélemléssel igyekszik elérni célját, gonosz tervébe bevonva a lány apját is, aki új felesége, a gonosz anya kérésének engedve elküldi gyermekét az erdőbe, annak sírása és könnyörgése ellenére.

Mindkét mesében megjelenik néhány olyan hangsúlyos jellemvonás, amely az árva lányt a mostohaanya és annak lánya(i) fölé emeli. Mindkét mesében a félárva lány szépsége együtt jár annak jóságával és testi, lelki tisztaságával is, ezzel ellentétben a mostohaanya lánya(i) csúnyák, lusták, tisztátalanok és öröklik anyjuk gonosz, irigy és becsvágyó jellemvonásait is.

Kurcsi Minya meséjében az erdőbe küldött lány sírva Istenhez imádkozik, csak tőle reméli a segítséget,⁴⁵ Isten pedig csodás módon megoltalmazza és elvezeti egy kunyhóhoz, ahol segítségre talál. Mindkét mesében a lány jószívűsége alapozza meg látszólagos „szerencséjét”, ami nem véletlenszerű, hanem kiérdemelt jutalom, amit feltétel nélküli segítőkészségének, önzetlenségének és jóságának köszönhet. A ketesdi mesében a lány két galambnak ad enni és inni, Kurcsi Minya meséjében pedig az erdei törpékkel osztja meg utolsó falat kenyerét, ezért azok jókívánságokkal halmozzák el: gazdagságot, szépséget, királyi házasságot kívánnak neki.

A galambokat és a törpéket tulajdonságaik alapján tekinthetjük sorsjövendölő lényeknek,⁴⁶ mindkét esetben jutalmaznak és büntetnek is. A mostohalányra szórt kívánság, valójában csak leképezi a mostoha és annak utódjaként ugyanolyan lánya valódi karakterét, amelyet a pusztítási vágy, a csúf gonoszság, a hamis, ocsmány, hazug és kétszínű beszéd jellemez. A lány szájából a kimondott szavakkal kihulló undorító békák, pontosan megjelenítik azt, amit a keresztény tanítás ekképpen fogalmaz meg: „A mik pedig a szájából jönnek ki, a szívből származnak, és azok fertőztetik meg az embert. Mert a szívből származnak a gonosz gondolatok, gyilkosságok, házasságtörések, paráznságok, lopások, hamis tanubizonyosságok, káromlások.” (Mt. 15: 18–19).

43 | Faragó József: i. m. 110.

44 | Varga László: A bűn eredete. *Református Szemle* C. évf. 2007/3. 668–677.

45 | A Bibliából tudjuk, hogy az árváknak maga Isten szolgáltatt igazságot: „A szegények kívánságát meghalगतod, ó Uram. Megerősíted szívüket, füled figyel rájuk, hogy igazságot szolgáltass az árvának és nyomorultnak, hogy földi ember többé ne retentsen meg másokat.” (Zsolt. 10: 17–18)

46 | „A sors kijelölése elsősorban születéskor történik, másodsorban bizonyos élethelyzetekben: az átmenet rítusainak »beavatási« szituációiban. [...] Élő emberek, jósök, betévedő öregasszony, cigányasszony (esetleg angyal, galambok), jövendölnek meg- mintegy demitizált sorsasszonyként - születéskor a gyerek jövőjét. Ez mindenestre egy autentikus magyar sorsasszonyképzet «hiányára» vall.” Pócs Éva: Sors, bábák, boszorkányok. *Archaikus sorsképzetek Közép-Kelet-Európa hiedelemrendszereiben*. In: Sors, *áldozat, divináció*. Szerk. Pócs Éva. Bp. 2001. 201, 210.

A mostoha gonosz, gyilkos terve kudarcba fullad, egyrészt mert a lány jóságánál fogva segítőkre talál, másrészt pedig, mert az árvák védelmezőjeként maga Isten gondoskodik róla. A mostoha saját csapdájába esik bele, mert lánya(i) pusztulásra ítéltetnek, ő pedig azzal, hogy a lányt eltávolítja otthonról, hozzásegíti őt gazdagsága és boldogsága megtalálásához. Mindkét mesében a sors úgy hozza, hogy egy királyfival találkozik, aki őt feleségül kéri. Kurcsi Minya meséjében a lány a házassági ajánlatra ezt feleli: „– *Elmegyek a világon akárhova, csak megszabaduljak a mostohámtól!*”⁴⁷

A mostohaanyától való megszabadulás nem egyszerű. Szembetűnő viszont, hogy ezt már nem a mostoha akadályozza, hanem maga a lány nem tud elszakadni az anyától, ez a ragaszkodás és függőség pedig újra boldogsága útjában áll. Kurcsi Minya meséjében a lány az útjába akadó királyfival összeházasodik, látszólag megszabadul mostohaanyjától, de hamarosan fiúgyermeket szül, és mostohaanyját maga mellé kéri a palotába, hogy gondoskodjon róla. A ketesdi mesében az esküvőre tart a násznép, amikor a királyfi a szegény lányt, akit készül feleségül venni, magára hagyja mostohaanyjával az úton, aki útközben nagyon megéhezik és mostohaanyjától ételt kér. Mostohája egy falat kenyérért pedig megvakítja, megcsonkítja, majd kiveti az árokpartra.

Mindezekből kitűnik, hogy a lány még mindig igényli az anyai gondoskodást. Gyermeki létére utal a függősége is, amellyel az anyára, mint biztos táplálékforrásra tekint. Az anyától kapott táplálékért cserében önként odaadja szeme világát és végtagjait, ami azt jelenti, hogy nem képes nyitott szemmel járni,⁴⁸ önként aláveti magát mostohája akaratának. A végtagjairól való lemondás jelképezi magatehetetlenségét, cselekvésképtelenségét. Ha pszichológiai értelemben tekintünk erre a jelenségre, akkor azt látjuk, hogy a mesehős fejlődése elakad ezen a ponton és mindaddig nem képes kitörni gyermeki létéből, amíg meg nem szabadul véglegesen a mostohaanyától. Ez viszont mindaddig nem lehetséges, míg nem képes önállóan irányítani sorsát és megerősíteni akaratát, nőiességét, vagyis gyermeki énjén túllépve, felelősséget vállalni önálló felnőtt életéért.

A kapcsolat megújítása a mostoha és lánya között újabb konfliktusokat eredményez, a mostoha csak a megfelelő alkalomra vár, hogy mostohalányát elpusztítsa. Kurcsi Minya meséjében fürdetés közben rácsapja a kád fedelét, hogy a lány vízbe fulladjon. A lány lelke pára formájában távozik és a közeli folyóba belevágódva egy fehér kacsává⁴⁹ változik. Ezután visszajáró lélekként látogatja a palotát, míg férje meg nem váltja: kardját meg nem suhintja háromszor felette. A kard általi megváltás visszaadja a királynő életét, erejét és akaratát⁵⁰.

A ketesdi mesében az apa talál rá lányára, akinek segítségével a lány meg tud újulni. Az apai segítségnyújtás, a magyaródi mesével ellentétben, az apa szeretetét, áldozathozatalát és támogatását mutatja. A lány, a hajából hulló aranyból, apjával

47 | Faragó József: i. m. 114.

48 | V. V. Ivanov „a látható” és „láthatatlan” világról írt tanulmányában idézi V. J. Proppot: „A vakság fogalmának elemzése a láthatatlanság fogalmához vezethet el bennünket. Az ember nem önmagában, hanem valamihez való viszonyában vak”. Vjacseszlav Ivanov: A „látható” és „láthatatlan” kategóriája az irodalmi szövegekben. (Folklórpárhuzamok egy Gogol-témához). In: uő: *Nyelv, mítosz, kultúra*. Ford. Kovács Zoltán, Orosz István. Bp. 1984. 254.

49 | A madár lélekjelképként ismert a mitológiából, mivel az égi és földi szféra között közlekednek. Tánczos Vilmos: i. m. 108.

50 | A kard a célirányos akarat, az erő és a tisztaság szimbóluma. Uo. 156.

viSSZAVÁSÁROLTATJA A VÉGTAGJAIT ÉS SZEMEIT MOSTOHÁJÁTÓL, majd vesz három véka életvizet, ennek segítségével a helyére teszik a levágott testrészeket: „*Százszorta szebb vót, mint annak előtte*”.⁵¹ Ezután bezáratja magát egy ládába, amelyet csak belülről lehet kinyitni és azt felrakatja a király erdőjében a legmagasabb fa tetejére, beszereltet belé egy olyan harangot, hogy mikor az megszólal, mindenki sírva fakad. Úgy is mondhatnánk, hogy megrendezi saját halálát. A ládába bújás majd a megfelelő pillanatban az abból való kitörés, kettős szimbolikája által hat, ugyanis ezek a cselekvések a koporsót és az anyaméhet is megjelenítik.⁵² A fa és a ládából leereszkedő létra, mint eget és földet összekötő eszköz, az égből való születést szimbolizálja. A lány tehát szimbolikus halála és újjászületése által megújul, visszanyeri cselekvőképességét, nyitottá válik a látásra, öntudatra ébred és véglegesen leszámol mostohájával, akit mindkét mesében a felesége meggyilkolása miatt a király halálra ítél.

A meseelemzésekből kitűnik, hogy a mostohaanya szerepe sem egyértelműen rossz, ha a hős fejlődése szempontjából nézzük, mert azzal együtt, hogy üldözöttté válik és elhagyja az otthont, elindul a gyermeki létből való kiszakadása is, az elé táruló feladatokban, nehézségekben és próbákban bizonyíthatja jóságát, erkölcsösségét. Ezeknek köszönhetően nyílik meg előtte a kitörési lehetőség (melyet a megajándékozott lét és a királyfi házassági ajánlata biztosít számára), mely a végén a halál és újjászületés által egy új, felnőttöz méltó életben teljesezhet ki, ahol a mostohával való leszámolás nemcsak a mese igazságszolgáltatása miatt, hanem a lány végleges elszakadása miatt is meg kell történnjen, hogy ezáltal önálló létét birtokba vehesse.

The Role of the Mother Giving Life and Dealing Death in the Development of the Folk Hero's Fate.

Keywords: folk tales, the mother's archetype, life, death, rebirth, character development, hero

In my paper, I analyze the appearance of the archetype of the mother in folktales through two female characters: the provident, protective, nurturing, life-giving mother and the evil, cruel, harmful, death-dealing stepmother, who also exhibits witch-like qualities. Both female fairy-tale characters have an essential role in terms of the hero's life, development, and destiny. In the analyzed folktales, the hero's life, death, and resurrection depend on these mothers. The hero must die and be reborn to leave behind his infantile ego, to strengthen himself physically, mentally, and morally, and to be able to assume his fate and responsibility for others and his existence. According to the narrative interpretation of the folktales, this is only possible if the hero is permanently separated from his loving mother, or if he permanently defeats his evil stepmother. In this way, he will be able to comply with the task entrusted to him, fulfill his destiny, and gain the happiness and rewards that come with adult life, which will elevate him to the highest level of existential existence: the exercise of royal power.

51 | Kovács Ágnes: *i. m.* 143.

52 | „A védett zárt térben való hibernálás közös tulajdonsága az anyaméhnek, a sírboltnak (koporsónak), de a magnak és a bábának is. Az analóg szimbólumok közös alapjelentése az, hogy létezik olyan intim zárt tér, amelyben élet rejtetik.” Tánccs Vilmos: *i. m.* 196.

BÁLINT PÉTER

Egynémely bibliai bűn a népmesében¹

Az istenkáromlás

Az istenkáromlás fogalmát elsődikön teológiai és jogi, másodfokon történelmi és nyelvészeti aspektusból vizsgálták az évszázadok során, illetve értelmezik buzgón mindmáig is. Abban szinte minden kutató egyetért, hogy az ószövetségi tilalom lehet a kiindulópont: „Ne mondd ki hiába Istenednek, az Úrnak a nevét, mert nem hagyja az Úr büntetés nélkül, ha valaki hiába mondja ki a nevét.” (Móz 20,7). Az exegetikai és jogi okfejtések közül elsőként a filozófus Dan Arbib *Káromlás, jog és teológia között. Megjegyzés az istenkáromlás gondolatához Maimonidésznel* című kitűnő tanulmányát említem.² Arbib értelmezésében Maimonidész rabbinál – akit a szerző jogtudósként aposztrofál és a törvénykezését Mózesével egyenrangúként tart – az istenkáromlás fogalmának két jelentésrétege állapítható meg: 1. tágabb értelemben minden, ami az isteni akarattal ellentétes cselekvést vagy a tehetetlenség hirdetését idézi elő; 2. minden, ami az Istent és teremtését megvető beszéd aktusát érinti. De éppily figyelemre méltó a francia jogtörténész Corinne Leveleux-Teixeira *Törvény és vallás között: istenkáromlás, a nyelv bűnétől az áldozat nélküli bűnözésig* című tanulmánya is,³ mely a történelem során változó jogi szempontú megítélések mellett a nyelvi megnyilvánulásokat és kommunikációs aktusokat is szem előtt tartja; eszmefuttatása során eljut a tabu megszegésének halállal büntetendő tilalmától az „áldozat nélküli bűnözésnek” nevezett verbális tettig. Pesthy Mónika pedig az etióp szöveget alapul véve nyelvészeti szempontból közelít az istenkáromláshoz: „Himmelfarb külön kategóriát alkot a beszéddel elkövetett bűnök számára 'sins of speech' elnevezéssel (káromlás, hamis tanúskodás stb.), és felsorol olyan ó- és újszövetségi helyeket, melyek ezeket tiltják vagy ezektől óvna – ezek általában nem Isten ellen irányulnak. Az ApPt-ben négy ilyen kategória szerepel: akik káromolták az igazság útját; káromlók, akik felgatták igazságomat; igazaim üldözői és árulói; hamis tanúk.”⁴

1 | Ez az írás egy jóval nagyobb tanulmány részlete.

2 | Dan Arbib: Le blasphème, entre droit et théologie Note sur la pensée du blasphème chez Maïmonide. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 2017/2. 201–218.

3 | Leveleux-Teixeira, Corinne: Entre droit et religion: le blasphème, du péché de la langue au crime sans victime. = *Revue de l'histoire des religions*. 2011/4. 587–602.; Christin Olivier: Sur la condamnation du blasphème (XVIe-XVIIe siècles). *Revue d'histoire de l'Église de France*, nr. 204. 1994. 43–64.

4 | Pesthy Monika: *Péter–Apokalipszis*. Bp. 2009. 105.

A mesenarratívák többségében az istenkáromlás nem a szentség elleni szándékos támadásnak és/vagy az isteni teremtés, az isteni mindenhatóság tagadásának egy szemléletes formája. Sokkal inkább rokonítható és értelmezhető a vele egy verbális és textuális szinten említhető káromkodással és szitkozódással.⁵ Ez esetben azt kell látnunk, hogy istenkáromlóra nem mint elvetemült bűnözőre tekint a mesemondó, mivel a sértett közvetlenül nem maga az Isten, még ha a magyar káromkodásokban kiemelkedően sokszor hangzik is el méltánytalanul a neve. A mesemondó „laikus” értelmezése és ítélete szerint az istenkáromlóra vagy szitkozódóra a legmegfelelőbb jelző: a „mocskos szájú”, „trágár beszédű”, vagyis a beszélőt az jellemzi, ami a száján kijön. („Nem az szennyezi be az embert, ami a szájába kerül, hanem ami elhagyja a száját, az szennyezi be az embert.” Mt 15,11.)

Az egyik kopácsi (Baranya) mesemondó, Tyúkos Horvát Mária meséjének végén⁶ tanúi lehetünk egy olyan fordulatnak, mely az istenkáromlásért kijáró büntetést – talán éppen az attól való félelem elhárítása okán – a népi humorban oldja föl, s nem igyekszik riogatni a hallgatóságot a földi vesszőfutás és/vagy a pokolra jutás következményével. A mese hőse, János egy olyan fiú, aki „*nagyon káromkodós gyerekek vót. Akármit káromkodott, de az mindég az Istent szidta*”⁷. Egyszer találkozott Szent Péterrel és Jézussal, akik szigorúan megfeddték a folytonos káromkodásért, mondván, ha így folytatja a pokolba jut, mire János – nem tudván, kinek mondja fellengzős, egyben magabiztos replikáját – hetykén válaszolt: „*Ismer engöm a Pétör, beenged engöm a jók közibe*”⁸. Ám a kiletét fel nem fedő Péter búcsúzaskor „*adott neki egy olyan zsákot ajándékba, amelyiknek ha azt mondta: »Szorítsd, zsákom!«, az az egész világot is beszorította vóna, még egy olyan pipát, akibű a dohány sose fogyott ki*”⁹. János vándorlása során eljutott egy király városába és vállalta, hogy megőrzi az őrszobát, ahonnan rejtélyes módon minden ór eltűnt. A varázserejű zsák segítségével valamennyi ördögöt elűzte a városból, Jézus pedig elküldött egy angyalt Jánosért, hogy tetteért a mennyországba vigye. János, szokásához híven, újfent hetykén válaszolt az angyalnak: „*Nēm mék én, nēm vagyok bolond! – Nagyot káromkodott*”¹⁰, majd a hírvivő angyalt a zsákba szorította, s ugyanezzel fenyegette meg Pétert is, aki nem akarta beereszteni a mennyországba a késlekedése miatt, végül mégis engedni kényszerült. Ám:

Mēghalt egy zsidó, az is fölmén a mennyországba. Mēnt igenyöst a Pétörhöl.
Aszondi a Pétör, hogy:

5 | Bálint Péter: Az átok-mondás hermeneutikája. A megkötés és a megkötésből szabadulás narratívája. In: uő: *Átok, titok és ígéret a népmesében. / The curse, the secret and the promise in the folktale*. Debrecen, 2015. 9–37. (Fabula aeterna V.); Eperjessy Ernő: Szitkok – átkok – káromlások. Adatok a káromlások néprajzához. *Ethnographia*, 110. évf. 1999/2. 399–414.; Balázs Géza–Dede Éva: A verbális agresszió diszciplináris keretben. *Acta Academiae Paedagogicae Agriensis. Sectio Linguistica Hungarica*, 2008. 123–146. (Eszterházy Károly Főiskola Tudományos Közleményei. Új sorozat 35. köt.)

6 | 157. Penavin Olga: *Jugoszláviai magyar népmesék*. II. Szerk. Ortutay Gyula. Újvidék. 1984. 375–378. (ÚMNGy XVI.)

7 | Uo. 375.

8 | Uo. 375.

9 | Uo. 376.

10 | Uo. 377.

–Te zsidó! Úgy engedlek be, ha ezt a Jánost kicsalod innen, mer ez úgy káromkodik étten, hogy nem lehet megmaradni.¹¹

A mesemenetben a fordulat ezen a ponton következik be; a minden valószínűség szerint a jámbor életű zsidó ki is csalja a „mocskos szájú” Jánost, viszont amikor János vissza akar menni, süket fülekre talál Péter részéről, ezért a zsákba szoríttatja őt:

Azt mondi a Jézus:

–Engedd ki, zsák, a Pétört!

Azt mondja a János:

–Próbáld!

Ném is engedte ki a zsák a Pétört. Azt mondi:

–Szorítsd, zsákom!

Oszt a Jézust is beszorította a zsákba.

Azt mondja a Jézus:

–Ha mán én benne vagyok, zsákom, akkor a Jánost is szorítsd be!

A zsák beszorította a Jánost.

Így mind a négyen kint rekedtek.¹²

A szövegből nem derül ki, hogy ti. a jámbor zsidó miért is rekedt kívül a mennyországból, ahova – egy istenfélelemben és törvénytiszteletben leélt élet után – az ígéret ellenére is csak egy profán feladatmegoldás eredményeként kerülhetett volna be az ígéret szerint. Az első olvasásra úgy tűnik, hogy a furfangos (*trickster*) János varázseszközének megzabolázhatatlansága miatt, a többiekkel együtt maga is áldozatává válik a megoldhatatlan, pontosabban komikus helyzetnek. Ám nagyobb perspektívából tekintve a zsidó alakját megjelenítő tradicionális mesenarratívákra, azt látjuk, hogy bizonyos előítéletesség okán a zsidó – lett legyen bármilyen jámbor is – eleve nem juthat a mennyországba („mintha a kizáratás a mennyországból igazolná azokat a kizáratásokat (numerus claususokat), amelyek a zsidósors velejárói”¹³). Már csak azért sem – miként a francia vallástörténész, Gilbert Dahan állítja –, mivel a 12–14. században keletkezett zsidóellenes mítoszokban nekik tulajdonított, sztereotípiákon nyugvó bűnök miatt (Jézus-gyilkosság, rituális gyilkosság, kapzsiság, kutak megmérgezése stb.¹⁴) tendenciózusan kizáródnak ebből az üdvözülési lehetőségből.

11 | Uo. 377.

12 | Uo. 378.

13 | Görög-Karády Veronika: A Bolygó Zsidó és társai a magyar folklórban. In: uő: *Éva gyermekei és az egyenlőtlenség eredete. Mesék, teremtéstörténetek, etnopszichológiai elemzések (Afrika, Európa)*. Bp. 2006. 71–105, 100.

14 | Gilbert Dahan: Exégèse chrétienne de la Bible au Moyen Âge et antijudaïsme? *Le Genre humain*, 2016/1–2. 57–76, 57.; Linder A.: Ecclesia and Synagoga in the Medieval Myth of Constantine the Great. *Revue belge de philologie et d'histoire*. 1976/4. 1019–1060, 1023. – „A 12. és a 13. századi zsidóüldözéseknek más indítási is voltak. Két mítosz terjedt el ekkoriban. Egyfelől hitelt adtak a rituális gyilkosságokról szóló szóbeszédnek, miszerint a zsidók keresztény ifjakat ölnek le, hogy vérüket felhasználják szertartásaikon. [...] a keresztények újabb okot találtak a zsidók üldözésére, amikor azzal vádolták őket, hogy megszenteltlenítik, bemocskolják a megszentelt ostyákat.” Jacques Le Goff: *Európa születése a középkorban*. Bp. 2008. 121.

A folklorista Görög-Karády Veronika több tanulmányt is szentelt a magyar folklórban kitüntetetten negatív szerepet játszó zsidó és cigány figurájának, illetve annak az évszázados egyházi tanításból következő népi szemléletnek, mely megvetendő idegenként¹⁵ tekint a zsidó alakjára: „Ennek a keresztény antiszemitizmusnak a gyökere a neheztelés, illetve az ellenségesség az iránt a nép iránt, amelyet Krisztus mártírhaláláért felelősnek tartottak.”¹⁶

A francia filozófus Vladimir Jankélévitch ennél részletesebben indokolja az anti-judaizmus jelenlétét a keresztény gondolkodásban, ami a mesenarratívák tanúsága szerint markáns nyomot hagy a népi vallásosság szövegszerű megnyilvánulásaiban is: „Ugyanez a kettősség tükröződik abban, ahogyan a keresztény teológusok megítélték azt a tudatlanságot, amellyel a zsidó népet vádolták: némelykor az úgynevezett 'istengyilkos' nép eleve kiengesztelhetetlen büntettéről beszélnek, míg máskor – Pascal mindenekelőtt – az őszövétségi hívők vakságát és macacsságát ostorozzák, akik felszínes gondolkodásukban olyan dicsőséges Messiásra vártak, aki a királyság legláthatóbb és legtapinthatóbb jeleit hordozza”.¹⁷

Bár őszintén szólva nem tudhatjuk, milyen is volna a zsidó alakja, ha és amennyiben a Kárpát-medencében élő zsidó mesemondóktól rögzített szövegeket olvashatnánk, s nem csupán a hasszid „mesékből” vagy nemzetközi példázatos történetekből ismert cadikról és tanítványairól, bölcs mesteremberekről és istenfélő emberekről lenne tudomásunk. Ebből a szempontból még csak a hipotézis szintjén sem releváns a cigány mesenarratívákban megjelenített cigány figura, akiről többnyire negatív toposzokban beszél a mesemondó, ekként igyekszik megfelelni a többségi elvárásnak. Így aztán nyitott marad a mesekutatók előtt a kérdés, mivel a régióban tevékenykedő folkloristák részéről egyszerűen nem történt efféle gyűjtés.¹⁸

Az anyával/feleséggel¹⁹, fiú- vagy nőtestvérrel, gyermekkel, unokával szemben elkövetett erőszak vagy más fajta gyilkossági kísérlet

Immanuel Kant „Az antropológia első része” szövegének vége táján elmélkedik a bosszúvágyról s a következőket veti papírra: „[...] az elszenvedett jogtalanság nyomán fakadt gyűlölet, vagyis a *bosszúvágy*, oly szenvedély, amely ellenállhatatlanul fakad föl az ember természetéből, és – a megengedett *igazságszeretetnek* köszönhetően, amelynek hisz analogonja – bármily gonosz is, benne a hajlandóság az ész maximájával

15 | A zsidókoldus = Nagy Géza: *Karcsai népmesék*. I–II. Szerk. Kovács Ágnes. Bp. 1985. I. 380–382. (ÚMNGy XX.)

16 | Görög-Karády: *i. m.* 73.; Bálint Zsuzsa: Az idegenkép értelmezése a cigány népmesében. In: uő: *Az idegen képes a Kárpát-medencei népmesékben. Szöveggyűjtemény*. Debrecen. 2020. 9–62, a zsidó alakja: 36–47. (Fabula aeterna XII. Sorozatszerk.: Bálint Péter)

17 | Vladimir Jankélévitch: *A megbocsátás*. Ford. Visky S. Béla. Kvár 2019. 101.

18 | E tanulmány írása közben kaptam meg Magyar Zoltán: *Halálkoma. Altman Sándor történetei* című, jelenleg kiadásra váró gyűjteményes kötetét.

19 | Jean-Pierre Baud: Le pouvoir de l'invisible. *L'Année sociologique*. Vol. 53. 2003/1. 17–32, 20. bk.

szövődik össze, s ettől a leghevesebb és a legmélyebb gyökeret verő szenvedélyek egyike [...]”²⁰.

Azt látjuk, hogy Paul Ricœur *Szerető engedelmesség* írásában maga is Kantra hivatkozva írja: „[...] a nyilvános erőszak személyes célokra való használata, a bosszú, a vérbosszú, egyszóval a meg nem engedett erőszak az, amit a parancsolat teljes mértékben tilt”²¹.

A mesehősről – kiváltképpen is az Erős János egzisztenciakarakteréről – jegyezte meg Kerényi Károly, hogy az egyik jellemző vonása az a fajta bosszúvágy, amiről Kant is beszél. Ám egy korábbi tanulmányomban²² erről a nem egészen helytálló kijelentésről kénytelen voltam azt a megállapítást tenni, hogy a mesenarratívák többségében nem ez jellemzi a mesehőst, hanem épp ellenkezőleg, az erőszakmentesség hirdetése és az istenítélet elfogadása: ebben az aspektusában is a jézusi tanítás tükröződik vissza. Amikor a bosszúvágy motívuma megjelenik „az elszenvedett jogtalanság nyomán fakadt gyűlöletből”, a jogosnak tűnő bosszút, mint igazságszolgáltatást beteljesítő tettet: a halálbüntetés valamilyen formáját többnyire nem a hős, hanem valaki más (a király) rendeli el és valaki más hajtja végre²³. A hős, teremtményisége okán, jobbára nem akar részesülni a más élete ellen elkövetett megbocsáthatatlan bűnből, az Isten adta élet kioltásában, mivel ehhez a törvények szellemében nincs joga: ezt a mesemondó pontosan tudja. A Kárpát-medence legkülönbözőbb régióiból származó repertoárokat forgatva gyakorta olyan mesenarratívák tárulnak elénk, amelyekben az anyával, testvérrel, gyermekkel, unokával szemben elkövetett (többnyire önzőségből, irigységből, hatalomféltésből, incesztuskísérlet visszautasításból fakadó) erőszak, vagy más fajta gyilkossági kísérlet kerül elbeszélésre. Ezekben a „bűnkiéneklésekben” még jogosnak is tűnhetne a bosszúvágy kiélése, ám a harag²⁴ idővel a szenvedély csillapodásához vezetne, mégis kellő megfontoltsággal járnak el a mesemondók az ítékezés dolgában.

A mesemondó és hallgatósága is érzi természetes igazságérzéke alapján, hogy az iszonyatos bűnt nem lehet megtorolatlanul hagyni, mondhatni a „talió elv” értelmében halálért halál jár. („Az emberölés tiltása az egybehangzó zsidó hagyomány szerint mindig és mindenütt megtartandó parancsolat.”²⁵) De az egyéni és közösségi tapasztalat egyaránt azt súgja nekik, hogy erőszak sajátos természeténél fogva újabb erőszakot szül, s ennek a mechanizmusnak nem lehet gátat szabni másként, mint-hogy a „harag csomóját kioldják”, vagyis a haragot, bosszúvágyat az önmérséklet és az ellenségeskedés ismétlődésének a lehetőségét felszámolják. Ellenkező esetben azt történik, amire Girard a vérbosszúról szóló okfejtése során pontosan rámutat: a

20 | Immanuel Kant: Az antropológia első része. In: uő: *Antropológiai írások*. Ford. Mesterházi Miklós. Bp. 2005. 223.

21 | Paul Ricœur: *Szerető engedelmesség*. In: Paul Ricœur–André LaCocque: *Bibliai gondolkodás*. Ford. Enyedi Jenő. Bp. 197–241, 202.

22 | Bálint Péter: A rettenetes erő fenomenológiája. In: Uő: *Archaikus alakzatok a népmesében. Jakab István cigány mesemondó (a késleltető halmozás mestere)*, Debrecen. 2014. 181–206.

23 | Karasszon István: Jób Megváltója. In: Uő: *Az Ószövetség fényei. Veterotestamentica*. Bp. 2002. 187–198, 191.

24 | „A harag, amely az ószövetségi ’pusztítóra’ (Kiv 12,23) emlékeztet, az elemek lelkeihez hasonlóan olyan hatalmat kapott az emberek világa fölött, amely a végidőig tart, hiszen Jézus (1Tessz 1,10) nem más, mint ’megmentőnk az eljövendő haragtól.’” Buber, Martin: *A hit két formája*. ford. Görfői Tibor. Bp. 2023. 162.

25 | André LaCocque: Ne ölj (Exodus 20,13) In: Paul Ricœur–André LaCocque: *Bibliai gondolkodás*. Ford. Enyedi Jenő. Bp. 2003. 129–197, 163.

gyilkos ösztön szüntelen ismétlődésére és értelmetlenségére: „A vérbosszú szintjén is mindenkor csak egy eset van, egyetlen gyilkosság, amelyet ugyanabból a célból és ugyanúgy kell végrehajtani, a megelőző gyilkosságot lemásoló bosszúként. De ez a másolás folyamatosan terjeszteni kezdi magát. Egyre távolabbi rokonok feladatává kezd válni, akiknek az eredeti eseményhez, amelyből az egész kiindult, semmi közük sem volt (...)»²⁶.

Másfelől az is tény, hogy a legkülönbélebb erőszakos tettek elkövetése évezredek óta nyomon kíséri az embert, függetlenül a társadalmi berendezkedés formájától, a vallásos meggyőződéstől, s ezeknek a történeteknek a kibeszélése („kiéneklése”) a traumatizált ember túlélési esélyét, igazságérzetének kielégítését, a lokális közösség jogrendjének szilárdságát alapozza meg: ezért is kell újra és újra, nemzedékről nemzedékre elbeszélni őket, majdnem rituálészerűen.

A lokális közösség társadalmi-szociális normarendjét sértő magatartás, amire vonatkozó büntetés a bűnösnek nem csak a fizikai testét, de társadalmi státuszát is érinti.²⁷ Áchán bűne a mesenarratívákban

Az Úr (Isten), a lokális közösség (törzs) vagy egy király javainak elbitorlása már az Ószövetségben is főbenjáró bűnnek számított, elegendő most, ha a mi elemzésünk szempontjából releváns *Józsue könyvé*ből vételezzük elő Áchán bűnét, aki az Istennek szentelt dolgokból vett el, amiért Józsue parancsára halálra kövezték.

Izrael fiai azonban megszegették az átokparancsot: Áchán, Karmi fia, aki Zerach fiának, Zabdinak volt a fia, Júda törzsből, vett abból, ami átok alá esett, s az Úr haragja fellobbant Izrael fiai ellen. [...] Józsue így szólt Áchánhoz: „Fiam, adj dicsőséget az Úrnak, Izrael Istenének és hódolj neki! Valld meg, mit tettél, ne titkolj el semmit!” Áchán azt válaszolta Józsue-nak: „Igen, én vagyok. Vétkeztem az Úr, Izrael Istene ellen, s ezt tettem. Amikor a zsákmany közt megláttam egy szép sineári köntöst, 200 ezüstsékelt meg egy 50 sékel súlyú aranyrudat, fölbredt bennem utána a vágy és elvettem magamnak. A földben vannak elrejtve a sátramban, az ezüst van alul.” (*Józsue* 7, 1, 19–21)²⁸.

Dömötör Ákos, aki „A félszkereső”-mesetípus forrását kutatta, a középkori exemplumok egyikében, az *Áchán rejtett kincseiben* mutatott rá a bibliai történet mesébe való leszüremlésére. A mesetípus meglehetősen népszerű a mesemondók körében; a

26 | Girard, René: *Mi rejtve volt a világ teremtésétől fogva*. Ford. Lisztes Gábor és Szalay Gabriella. Bp. 2013. 24.

27 | Besson, Florian: « Ainsi doit-il être puni... » Le roi, le chevalier et le châtiment dans le Royaume latin de Jérusalem. *Revue historique*. 2015/4. 771–792, 8. bk.

28 | Áchán rejtett kincsei. In: Dömötör Ákos: *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*. Bp. 1992. 24. (Folklór archívum 19.); Otto Eissfeldt: *The Old Testament an Introduction*. Translated by Peter R. Ackroyd. 1996. 249.; David M. Gunn: Joshua and Judges. In: Robert Alter–Frank Kermode (eds.): *The Guide to the Bible*. 1989. 102–122, 102.

következőkben a nem titkoltan az egyik „legvallásosabb” mesemondó, Fedics Mihály meséjét: „8” (Bátor János) veszem görcső alá.

Eccer csak megáll, kihúzza egy kantát. Csak gondolkozok, mi lehet ebbe a kantába? Ű meg tovább kapart, húzza kifele a másik kantát is. Akkor szót váltott véllem. 'No ládd – azt mondta –, ezt vártam régen, ijén ember nem akatt, aki engem megválcsék. Tégedet talán az Isten rendelt ide nekem megváltómnak, mer mindörökre fenn kellett vón járnom. *Mostmán eljutok a túlvilágra.* De azóta, mióta megvóttam, nagyon sokat jártam, sokat szenvedtem. Mostmán jól ércsél meg, elmagyarázom néked. Ez a gróf portája. Ezé meg ezé. Én meg tisztartója vóttam, mintegy parancsnokja. Hát a pénz a kezemen forgott, amit tuttam, csempésztem tülle. Jól megnézd ezt a kantákat, ebbe kantába a csempészó pénz van. Ebbe pediglen az enyim, sajátom van. Eztet szállícsd el néki, add oda neki. Mondd is meg néki, ütülle csempésztem, hát legyen az övé. Eme pediglen, amiér engem megszabadítottál ettül a sorsomtul, az pediglen legyen a tije. Nagyon szépen megköszönöm a szívességedet, hogy te engem ettül megtisztáltál. Isten vélléd, véllem is, álgyon meg az Isten!²⁹

Ha már a Fedics-változatban a kísértet vagy ördög szerepét felváltja a „gróf tisztartója”, s bűnvallomásában maga leplezi le önmagát, hogy vagyonnevelése és ekként az urához viszonyulása teljes mértékben megengedhetetlenül a „csempészésen”, magyarárn a lopáson és a gazdája iránti tiszteletlenségen alapul, akkor látnunk kell a mesemondó részéről egy bujtatott bibliai vonatkozást, ti. a „gróf tisztartója” minden vonatkozásban ellentéte a Putifár házát felügyelő Józsefnek³⁰. S még egy fontos motívumra rá kell mutatnunk; Áchán halálra kövezése után az elítéltnék nem jár végtisztesség, miként az Osztrák-Magyar Monarchia területen élt rabbi, történész és teológus Büchler Adolf írja tanulmányában: a zsidó bíróság által halálra ítélt és kivégzett bűnözőket nem az apáik sírjába temették, hanem a bíróságnak két temetkezési helye volt, az egyik a lefejezettek vagy idegenek, a másik pedig az égetés vagy megkövezés áldozatai számára³¹. A Fedics-meseváltozatban a „tisztartó” állapota, mely szerint előbb úgy jelenik meg a kéményből lehullva: „*ojan fekete, mint az üszök*”³² és csak lassan fehéredik ki, egyfelől az üszökfeketeség metaforájával a bűne és büntetése mineműségére (pokolbeli égetés) utal. Másfelől abban a tényben, hogy mindaddig, amíg nem „váltják” meg s nem rendezi adósságát a grófnak, kísértetként kell visszajárnia büntett helyszínére, visszaköszön a bibliai ítélet szerinti végtisztesség megadásának hiánya, ami a „tisztartó” esetében azt jelenti, hogy még

29 | Ortutay Gyula: *Fedics Mihály mesél*. Második változatlan kiadás. Bp. 1978. 228–243, 235; 395–396.; Katona Lajos: Magyar népmese-typusok. In: uő: *Irodalmi tanulmányai*. I–II. Bp. 1912. I. 216–296, 283.

30 | Bálint Péter: A csábítás és elhárításának narratívái a népmesében. (József és Putifárné történetek). In: uő: *Jézus-mintázatok a népmesékben*. Bp. 2022. 249–271.

31 | Adolf Büchler: L'enterrement des criminels d'après le Talmud et le Midrasch. *Revue des études juives*. Tome 46, n°91, 1903. 74–88, 72. Ákán, akit József VII. fejezetének 25. pontja szerint megköveztek, és akinek a holttestére egy kőhalmot emeltek, éjszaka egy bűnözőhöz méltó, gyalázatos sírhelyet kapott. Nyilvánvaló, hogy Josephus csak a korában érvényes szokást adja vissza, de nem tanítja meg nekünk, hogy ez a sír csak néhány órára vagy néhány hétre fogadta a gonosztevőt. Büchler: *i. m.* 72–73.

32 | Ortutay: *i. m.* 234

a túlvilágra sem tud átjutni³³, hogy a vétkéért megfelelő ítélet elé álljon. Magyar Zoltán a visszajáró halottakról szóló történetekről írja: „a büntetésből kiszabott visszajárás az életben elkövetett bűnökért való vezeklési formák egyike”³⁴.

Temesvári Pelbárt a „Kapzsóság”-ról szóló prédikációjában kijelenti: „Hamisan szerzett vagyon átokká válik az unokák számára. Már csak azért is, mert hogyha hamisan szerzett vagyont hagy rájuk, akkor mindazokat, akik ezt tudják és vissza nem térítik, a kárhozát fenyegeti. E bűn ugyanis csak akkor nyerhet bocsánatot, ha visszatérítik, amit elvettek – mondja Ágoston. Végül pedig jogtalanság a kapzsóság, minden emberrel, főleg a szegényekkel szemben. Ezért Isten gyakran megbünteti a kapzsi embert már itt a földön.”³⁵

A Fedics-féle mesevariánsunkkal összefüggésben nélkülözhetetlen a francia történész André Vauchez szavait idézni, melyek nemcsak a középkori emberre igazak, hanem a mesenarratívák tükrében az évszázadokkal később élő emberre is: „Az örök kárhozattól való félelem még a legkegyetlenebb embereket – fosztogató lovagokat vagy kapzsi uzorásokat – is arra készítette, hogy a halál küszöbén visszaadják a jogtalanul szerzett javakat, és lenyűgöző adományokat tegyenek az egyháznak. Minél súlyosabbak voltak az Isten elleni vétkek és az egyházi törvények megsértése, annál nagyobbak voltak a hagyatékok: a kártérítés összegének meg kellett felelnie az e világban elkövetett hibák súlyosságának”³⁶.

Meg kell említenem, hogy Martin Buber „A démonok háza”³⁷ története – melyet a szerző megjegyzése szerint akkoriban adott közre a *Jüdische Rundschau*ban az 1914-es évben, amikor a haszid történeteken dolgozott – több oknál fogva is érdemes a folkloristák és irodalmárok figyelmére. Egyfelől a fentebb vizsgált mesevariánsokkal való egyezősége miatt: a történet szerint a lengyel falusi házat több nemzedék óta elhagyta a tulajdonos család, mivel gyanús lények szellemjárása és nyöszörgése félelmet

33 | Babos István meséjében: Hát [a koporsóból felkelt király] levitte a pincébe [a kis Sándort]. Odavezeti egy réz hordóhoz. Ez színültig tele vót réz pénzzel. /-Látod fiam ezt a hordó pénzt? /Azt mondja a kis Sándor: /-Látom. /Ez nem a tiedé! – aszongya. – Énhozzám ha gyütt egy szegény, nem adta nekije. Levittem ebbe a pincébe, ebbe a hordóba dobtam bele. A szegények elátkoztak, azért nem lehetett hazajárni. / Odavezeti egy másik hordóhoz, az meg tiszta arannyal volt színültig tele. /-Ez sem a tied fiam. Ezt meg az uraktul loptam el. Ha köllött valami templomjavítást csinálni, vagy ezt vagy azt, azt meg azoktul hoztam el, akkor bevittem ebbe a pincébe, ebbe a hordóba dobtam. Menj és oszd ki az urak között! / Odavezette egy másik hordóhoz. Tiszta gyémánt vót. Ez a gyémánt, ez a tied. Ezt oda töszöd, ahová akarod!” (A postamester. In: Szuhay Péter: *A három muzsikus cigány. Babos István meséi*. Bp. 2013. 57–73, 67–68.)

34 | Magyar Zoltán–Varga Norbert: *Három szem klokocska. Egy gömöri pástor hiedelemvilága és történetei*, Bp. 2006. 44–45.

35 | *Temesvári Pelbárt válogatott írásai*. Szerk. V. Kovács Sándor. Ford. Bellus Ibolya et al. Bp. 1982. 61.

36 | André Vauchez: *The Laity in the Middle Ages. Religious Beliefs and Devotional Practices*. Trans.: Margery J. Schneider. Indiana. 2010. 86–87. – „[...] hogy mennyire félt a középkori ember a haláltól, leginkább abból az igen elterjedt hiedelemből derül ki, hogy Lázár állandó szorongásban és irtózásban élt fel-támadása után, mert mindig arra gondolt, hogy még egyszer keresztül kell mennie a halál kapuján. Ha az igaznak ennyi oka van a félelemre, mivel vigasztalja magát a bűnös? Volt-e hatásosabb fegyver, ami jobban feldúlta volna a lelkiismeretet, mint a haláltusa felidézése?” Dr. Kabódi Csaba–Dr. Mezey Barna: A halálbüntetés diadalútja az ókorban és a középkorban. *Módszertani Füzetek* 1985. 3. 40–52, 44. Online: http://www.epa.hu/02600/02699/00012/pdf/EPA02699_modszertani_fuzetek_1985_03_040-052.pdf (Letöltés ideje: 2023. 02. 06.)

37 | Martin Buber: *Angyal-, szellem-és démontörténetek Paul Klee rajzaival*. Ford. Miklós Tamás. Bp. 2001. 29–41.

keltett az ott élőkben; ám az egyik fiatal leszármazott a család tiltakozása ellenére is a házba költözik fiatal arájával. A szellem az ő életüket is megkeseríti, ezért Joel rabbit – a csodatévő Bal Semet, aki a démonúzással³⁸ is foglalkozott – hívták segítségül, aki a titokzatos démonnal egyezséget köt. A démon elmeséli, hogy a ház hajdanán egy zsidó aranyműves volt, aki feleségével és gyermekeivel élt a házban, ám egy napon a kútból feljövő démonlányba beleszeretett, s ettől fogva kettős életet élt, a démon lányt a pincében elzárva tartotta, nehogy fény derüljön titkára. Ám egy szédereste a fiatal feleség kileste az aranyműves titkát, és a rabbi megfedtte a férjet, hogy nem evilági lényvel él. A férj szomorúságában nemsokára beteg lett és halálos ágyánál megjelent előtte a démon nő, akinek megígérte, hogy halála után a közös gyermekük és ivadékaik lesz a ház, mely ígéretre figyelmeztette a démon Joel rabbit, aki ráveszi a fiatal párt az elköltözésre. Másfelől e talmudikus történet – mely szintén nem nevezhető fenntartás nélkül mesének fogalmaink szerint, viszont bátran mondhatjuk róla „egy őszinte és naiv legenda, történelmi igényesség nélkül”³⁹ – a kelet-európai zsidóság szöveggyomrányát képezi, s több évszázadra vezethető vissza⁴⁰, következésképpen a történelmi Magyarországon akár átvételre is sor kerülhetett.

A hatalommal és joggal való visszaélés, illetve a fősvénység és a kapzsiság

Az őskereszténység létrejöttét követően a lassan megszilárduló hierarchikus társadalmi renden belül, szinte azonnal kialakult az eltérő vagyoni helyzetűek között a „horizontális szolidaritás”, mely egyfelől megakadályozta, hogy a szegények „az őskeresztény gyülekezetek néhány gazdag patrónus szociális függőségébe kerüljenek”, másfelől kényszerítő erőként hatott a gazdagokra, hogy: „szabaduljanak meg veszélyes gazdagságuktól, hogy bejuthassanak Isten országába”⁴¹. Ez a – ma úgy neveznénk – szociális háló kialakítás és etikai parancs egyszerre nyújtott vigaszt a szegényeknek és reményteljes üdvözlést a gazdagoknak az ősgyülekezetben. Gerd Theissen fejtegetéseiben egyértelművé teszi mindkét fél köteletségét: „[...] az anyagi javak kiegyenlítése az őskereszténységben nem csupán a gazdagok és szegények közötti folyamat volt, hanem mindenkire háruló kötelezettség. A gazdagokra természetesen nagyobb kötelezettség hárult”⁴².

A példázatokba és intelmekbe foglalt elvárások ellenére is – mivel a halandó ember természeténél fogva esendő és bírvágyó – viszonylag hamar megjelenik a

38 | „Tatianosz szerint a démonoknak lehet spirituális organizmusa is, amelyben az emberek előtt láthatatlan, csak azok látják világosan, akiket áthat Isten Lelke.” Békési Sándor: *ERGON. A keresztényen esztétika teológiája*. Bp. 2010. 205.

39 | Joseph Halévy: „Ben-Tymelion et Bartholomée [article]”, *Revue des études juives*, 1885. 10-19-20. 60–65, 60. – vö. még: Emma Abate: „Contrôler les démons Formules magiques et rituelles dans la tradition juive entre les sources qumrâniennes et la Genizah / Controlling the Demons: Magic and Rituals in the Jewish Tradition from the Dead Sea Scrolls to the Cairo Genizah” (*Revue de l'histoire des religions* 2013/2. 273–295.)

40 | Halévy: *i. m.* 61–62.

41 | Gerd Theissen: *Az első keresztények vallása. Az őskeresztényen vallás elemzése és vallástörténeti leírása*. Ford. Szabó Csaba. Bp. 2001. 133.

42 | Uo. 131.

csillapíthatatlan nyereségvágy (mely nem feltétlenül egyenlő a megszerzett kincs megtartásának vágyával⁴³) és a vagyonnal/hatalommal visszaélés megannyi formája, mely fittyet hány a szolidaritásra, semmibe veszi az istenítéletet, amit Alasdair MacIntyre szerint babonáságnak tartanak a 20. századi szerzők⁴⁴. S noha a fennhéjázó királyok tevékenysége megítélésre kerül (Lk 22,25), az egyre nagyobb vagyonra szert tevő gazdagokat semmi sem tartja vissza a sorozatos bűnelkövetésektől. Hogy nem az ókori világ végével és a korai kereszténységgel kezdődött a szociális gond, mi sem bizonyítja jobban, minthogy Hans Walter Wolff *Az Ószövetség antropológiája* című könyvében maga is meglehetősen szigorúan bírálja azokat az ószövetségi királyokat és előljárókat, akik megfélemedtek a szolidaritás elvéről: „Aki öncélú nyereségvágyból és önző élvezethajhászból a munkások bérét visszatartja, ahelyett, hogy az elnyomottaknak és nincsteleneknek segítene szabadságuk elnyerésében, az nem tudja milyen JHVH színe előtt egyedül legitim királyi hivatal Izraelben.”⁴⁵

Dobos Ilona egyik mesemondója, Ordódy József *A holtából visszatérő gróf* meséjében tökéletes megjelenését látjuk az önkényeskedő és népét sarcoló úr síron túli szenvedésének:

–Na Jancsi, én ezért járok haza. Mert nekem haza kell járnom. Én *nagyon sarcoltam a községi népeimet, mikor én éltem és a cselédjeinket*. Ez a pénz onnan van összeszedve és ezért nekem a *másvilágon nyugodalmam nincs*. De nekem vannak fiaim és lányaim, és ha ők ezt tudnák, hogy én ne járjak innen haza, akkor ők ezen segíthetnének nagyon. Mert nem kellene nekik egyebet tenni, csak hívni minél több kőművest és az udvar közepén *egy kápolnát csináltatni és misét szolgáltatni benne gyakran...* Hát abból a pénzből ez kitelne. És a szegényeknek elosztani a többi. Így aztán én meg volnék szabadulva mindentől.⁴⁶
[kiemelés–BP]

A paraszti származású és többnyire nincstelen mesemondók tisztában vannak az alá-fölé rendeltségi viszony törvényekkel körülbástyázott megváltoztathatatlanságával, a törvény előtti esélyegyenlőség érvényesítésének lehetetlenségével, mégsem mondanak le az igazságszolgáltatásról, a bűnt bűnre halmozóval szemben etikai és hitbéli síkra terelik mondandójukat. Éppen ezért vélem nagyon pontosnak Gerd Theissen megállapítását: „a népi morál nem alakított ki elvont elveket, hanem szentenciákban és tipikus példákban jutott kifejezésre”⁴⁷. Ezt láthatjuk Szenci Molnárnál is:

43 | Ullrich Langer: L'avarice dans l'éthique (plaisir, liberté, prudence). *Seizième Siècle*, 2008/4. 61–72, 61.

44 | Alasdair MacIntyre: Középkori aspektusok és középkori szituációk. In: *Uő: Az erény nyomában*. Ford. Bíróné Kaszás Éva. Bp. 1999. 223–244, 225.

45 | Hans Walter Wolff: *Az Ószövetség antropológiája*. Ford. Blázi György. Bp. 2003. 239. – A JHVH az úgynevezett tetragrammaton, a négybetűs héber istennév.

46 | Dobos Ilona: *Gyémántkígyó. Ordódy József és Kovács Károly meséi*. Bp. 1981. 244–252, 249. – Vö. még: „–Az a kérésem, hogy van itt egy rossz pince. Abba van egy rossz dézsa. Az a rossz dézsa telisteli van filléresekkal. Kétfilléresekkal, tízfilléresekkal. Azt én külön rakosgattam el, miótátul én vendéglős vagyok. Én húztam, vontam. Kódust, nem kódust, szegényt, nem szegényt, nyomorékot, nem nyomorékot. Mindenkitül elhúztam tíz-hús fillért, amennyit tudtam. Én nekem ezer maradságom nincs.” A kísértet meg a katona. = Nagy G.: *i. m.* 208–213.

47 | Theissen: *Az első keresztyének, i. m.* 129.

„Az ki felebaráttjának kenyerét elveszi, gyilkosa lesz annak”⁴⁸. A fenti meserészlet visszaigazolja ezt a kijelentést, hiszen a közösséget sarcolónak⁴⁹ még a túlvilágon sem lehet nyugodalma amíg bűnös lelkéért számos misét nem mondanak az összeharácsolt vagyonából épített, Istennek szánt adomány-kápolnában, és vissza nem szolgáltatják a szegényeknek a tőlük elvett pénzt. A szegény ember váradalma ez? Ki ne látná meg ebben a példázatos történetben az évszázados kisémmizettségen és jogfosztottságon felülemelkedés etikai magaslátát, amit úgy is értelmezhetünk, mint a hétköznapi nyomorúság kompenzálását?

A fősvénység narratívái⁵⁰

A keresztény és a klasszikus etika képviselői nyilvánvalóan egyetértenek abban, hogy elítélik a fősvénység bűnét, azt a hibát, amely a tékozlás ellentéte, állítja idézett tanulmányában Ullrich Langer. De miként a továbbiakban elmélyed a fősvénység tárgyalásában, pontosít a fogalomhasználaton a következőképpen: a „közhelyek” gyűjteményeiben – s teyök hozzá olykor a lexikonokban is – a javak megőrzésének megszálottsága értelmében vett fősvénység példáit gyakorta összekeverik a kapzsiságot szemléltető példákkal.⁵¹ Viszont érdemes figyelembe vennünk Langer vizsgálatának kiindulópontját: a fősvénység etikai szempontból történő elemzése során, szögezi le, két szempontot különíthetünk el: az első a fősvénységet egyfajta igazságtalansággá teszi másokkal szemben, a második pedig a fősvény személy vétke.⁵² A fősvénység – mint az alábbi meseidézeten látjuk, ha valaki isteni adományként kapja javait, hogy tovább gyarapítsa, de eközben megfélekedzik a rászorulókról – valóban egyfajta igazságtalanság azokkal szemben, akik nem részesedtek az adományban, s azt tapasztalják, hogy a vagyonnal rendelkezőnek esze ágában sincs visszaosztani valamennyit

48 | Szenci Molnár Albert: *Discursus De Summo Bono (Értekezés a legfőbb jóról)*. Szerk. Tolnai Gábor. Bp. 1975. 205. (Régi Magyar Próza Emlékek IV.)

49 | „Sokan extorquellják és ki is csigázzák az alattak valóknak jobbágyoknak pénzeket, sok csudás módon és mesterségesen, és ki szíják, szopiák őket mind tetemekig, az szegénységnek nagy jaygatásokkal, panaszokkal és siránkozó kiáltásokkal: az kiknek nagy nehéz sérelmes munkával kell keresniek, az mit az nagy Vrak fel dösölnek, és udvari pompáskodásokra haszontalanul költenek.” Uo. 199.

50 | A *Magyar Katolikus Lexikonban*: „fősvénység, zsugoriság (gör. *filargúria*, lat. *avaritia*): a megszerzett véges javakhoz való rendetlen ragaszkodás víciuma, a hét főbűn egyike. E ragaszkodás megmutatkozik a megszerzés rendetlen vágyában (kapzsiság) és a megszerzett dolgok rendetlen birtoklásában. A birtoklás rendetlenségét jelzi, hogy a fősvény a számára szükséges mértékben sem válik meg javaitól, nem költi pénzét, esetleg nagy vagyon birtokában is nyomorog. A Szentírásban rendszerint a tulajdon iránti rendetlen bírvágyként szerepel, nincs különbség a kapzsiság és a fősvénység között (vö. Mt 6,19-24; Mk 7,22; Lk 11,39; 12,15; Róm 1,29; Ef 4,19; 5,5; Kol 3,5; 1Tim 6,9; 2Pt 2,14). Az ÓSz szerint a fősvény ostoba, mert mindent megvon magától, gonosz, mert nem osztja meg javait a rászorulókkal (Préd 5,9; Sir 14,3-10). Az ÚSz inkább pénzsóvárságra utal (Lk 16,14; 2Kor 9,6). Mivel az ember vágyait a földiekre irányítja és a reményét a földi gazdagságba veti, a fősvénység „minden bajnak a gyökere” (1Tim 6,6-10.17-19). Az utolsó napokban a bűn eluralkodásának jelensége lesz a fősvénység elhatalmasodása (vö. 2Tim 3,2-4).” Online: <http://lexikon.katolikus.hu/F/f%C3%B6sv%C3%A9ny%C3%A9g.html> (Letöltés ideje: 2023. 01. 03.)

51 | Langer: i. m. 61.

52 | Uo. 62.

a feleslegből, sőt megvetően viszonyul a tőle „koldulóhoz”⁵³. Ez utóbbi magatartás-forma: a szegény megvetése, az alamizsna kérés visszautasítása, az adásból fakadó veszteségtől való félelem jelzi a fősvény személyi vétékét: a szolidaritás hiányát és a felebaráti szeretet, illetve az irgalmasság zsigeri elutasítását. Megbocsátható-e a „szerencselovagok” ezen zord, lelketlen elzárkózása a szelíd kéréssel szemben?

Arra nézvést, hogy Langernek mily igaza van a két fogalom szinonimaként való használatában, vegyünk két példát. Temesvári Pelbárt írja egyik prédikációjában: „A Szentírás egyetlen bűnnel kapcsolatban sem említi annyiszor az örök kárhozatot, mint éppen a kapzsiságra vonatkozólag”⁵⁴. Szenci Molnár értekezésében pedig így olvashatjuk: „Gyakorta az emberek bátorkodással és fősvénkedéssel is éppítnek; és csak azt gondolják mint gazdagulhassanak meg, mint csallyák, fortélyozzák és nyuzzák meg az szegénységet, és az házaikat prédált jókból, ragadományból éppítik, az szegényeknek vérekkal, veritékekkel [...]”⁵⁵.

Erre az esetre találunk eklatáns példát az egyik magyarországi román mesében; *A tizenkét gyermekes ember*⁵⁶ szegény parasztembere húsvét szent vasárnapján is – amíg a falubeliek a templomban vannak – kapálja a földet, az éppen arra járó Krisztus és Szent Péter észreveszik és szóvá is teszik a hetedik napról szóló tilalom (II Móz, 20,10) megszegését, amire a következő választ kapják: „*Nem igazságos maga az Úristen sem, mert ő is annak ad, akinek már van, s nekem, mivel nincsen, nem ad. Nem lehet, hogy ne dolgozzam húsvét napján is.*”⁵⁷

Miután a szegény földművest házzal, földdel és gyümölcsössel is bőségesen megajándékozza az Úristen éjszaka, s másnap, amikor meglátogatja őt az új tanyáján csodálkozva szemlélődő gazdát a két idegen – most sem ismeri fel őket, igaz megváltoztatták külsejüket –, elmondja nekik, már csak jószágra volna szüksége az úristentől, hogy mindene meglegyen megélhetéséhez. A „jövevényektől” egy példabeszédet kap emlékeztetőül – egyfajta áruvédjegyeként – kívánsága teljesüléséhez: „–Na, hát egy jó kereszténynek ad ő minden lehetségest. De ha pogánnyá válik, mindent el is vehet. Ahogy lett, éppen úgy el is tűnhet minden – mondta Krisztus.”⁵⁸

A „pogányként” létezés kifejezés megvilágítására a svéd teológus Anton Fridrichsen definícióját vételezzük elő: „Az Egyházon kívül lenni annyit jelent, mint Istennel való közösség nélkül létezni, és a vallásos élet minden lehetőségét nélkülözni. És nemcsak Isten országán kívül vannak (a pogányok), hanem egy egészen más egységhez kötődnek, amely 'kívül' uralkodik: a bűn és a halál, a pusztulásra ítélt régi világhoz tartoznak”.⁵⁹

A fősvény ember amint minden kívánsága és elvárása teljesül – természete szerint – egycsapásra megfeledkezik a hozzá intézett példabeszédről és hajdani szegénységéről, s amikor a két szentember újfent megjelenik és alamizsnát kérnek tőle, inkább

53 | Nem egészen hasonló az eset, mint amelyet *Jób testamentumában* olvasunk a magát koldusnak álcázó Sátánról. 7,1-12. Adorjáni: Zoltán: *Jób testamentuma. Bevezetés – fordítás – jegyzetek*. Bp. 2011. 48–49.

54 | V. Kovács: i. m. 58.

55 | Szenci: i. m. 338.

56 | Kovács Ágnes: *Világ Szépe és Világ Gyönyörűje. Magyarországi román népmesék. Purdi Mihály meséi*. Gyűjtötte Hocopán Sándor. Ford. Ignác Rózsa. Bp. 1982. 140–143. (Népek meséi. Szerk. Karig Sára)

57 | Uo. 140.

58 | Uo. 141.

59 | Anton Fridrichsen: *Église et sacrement dans le Nouveau Testament. Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*. 1937/4. 337–356, 348.

munkára fogná őket, ahelyett, hogy koldulnak. Krisztus, aki a mesemondók felfogásában, ha nem is mindig egyértelmű igazságszolgáltatóként, de legtöbbször morális tanítóként (a „földhözragadt” Pétert is folyton-folyvást meglepő tetteivel bárányai „pásztoraként”) jelenik meg, egy példabeszéd értelmezésével igyekszik az emberi vágyak és tettek megítélésének helyes útjára vezetni társát/tanítványát: „–Na, látod Péter, hogy milyen kapzsi az ember. Minél többje van neki, annál több kell neki. Nem gondol arra, hogy a nagyon sokkal elveszítheti a keveset is.”⁶⁰

A példázatos történetelbeszélések attól kiválóak és szemléletesek a mesehallgató közösségekben, hogy egy-egy vétek mellett igen gyakran megjelenik az ellenpárja, az erényesség⁶¹ valamilyen válfajú gyakorlása, mely – ha némi kalandos kitérő után – végül is elnyeri a jutalmát. A fővényességgel szemben a *nagyvonalú adakozásnak* egy példáját olvashatjuk a kárpátukrajnai *Egy elszegényedett zsidó szerencséje* mesében:

A kocsmáros, aki a papot igen igazmondónak tartotta, elhitte neki ezt a szentírás-idézetet [„Boldogok azok, akik vagyonukat a szegények közt felosztják, mert azoknak tízszeresen visszafordul az”], s amint hazament [a templomból], kezdte a vagyonát a szegények között osztogatni. A felesége sírt, rítt, de mit sem használt. A vége az lett, hogy a kocsmáros elszegényedett, és nem volt miből még a kocsmárendát sem kifizetni. Kikergették a kocsmából. A szegény sorsra jutott kocsmáros aztán amije még volt, azt is kiosztotta a szegények között, és elment koldulni abban a reményben, hogy valamikor majd csak visszatérül a vagyona tízszeresen is a Jóistentől.”⁶² (kiemelés-BP)

A szöveget faggató hermeneutában számos kérdés merül föl az idézet többször is újraolvasva: 1. Miért éppen zsidó származású a kocsmáros, aki ráadásul a keresztény templomba megy szentírásidézetet meghallgatni? 2. Vajon tényleg hitt-e a zsidó kocsmáros az általa is igazmondónak tartott papnak, avagy számításból osztotta szét a vagyonát az ígéret váradalmában? 3. Miért jutalmazza meg mégis a koldusbotra jutott zsidót Krisztus (voltaképpen a mesemondó), noha az együttes vándorlásuk során a zsidó ember önző módon megeszi az utolsó túrófalatot, s letagadja azt, továbbá a tiltás ellenére is csodagyógyításra vetemedik, és halált okozna, ha nem segítené ki őt Krisztus a bajból?

Az első kérdés megválaszolására Bálint Zsuzsa doktori értekezésének *Az idegenkép értelmezése a cigány népmesében* fejezetében találunk magyarázatot: „[Ezekben] a narratívákban a zsidó, mint kocsmáros vagy boltos jelenik meg, ez nagy mértékben megegyezik a vidéki zsidóság helyi társadalomban betöltött gazdasági pozíciójával [...] kibontakozik az a zsidó-kép, mely a hétköznapi élet közvetlen, személyes tapasztalataiból, a gazdasági viszonyrendszerben elfoglalt pozícióból és a lokális együttélés során kialakult kontaktusból fejlődött ki”⁶³.

60 | Kovács Ágnes: *i. m.* 142.

61 | „A család és a barátok iránti hűség, a háztartás fenntartásához és a hadi vállalkozáshoz szükséges bátorság, valamint az erkölcsi korlátokat és a kozmikus rend előírásait elfogadó jámborság alapvető erények [...]” MacIntyre: *i. m.* 225.

62 | *A vasorrú Indzsibaba. Kárpátukrajnai népmesék.* Válogatta és fordította Fincicky Mihály. Bp. 1970. 142–145, 142.

63 | Bálint Zsuzsa: *i. m.* 42., 47.

De ugyanezen kérdés – mely a keresztény parasztemberekben tendenciózusan tudatosított hitbéli ellentétek mellett, a nem tisztességes vagyonosodás sanda gyanúját is elültette – újfent visszavezet bennünket Görög-Karády Veronikához, aki remekbe szabott tanulmányában állítja: „A kereskedelmi tevékenység egyébként azért is ébreszt idegenkedést, mert a népi gondolkodásban az a gyanú kíséri, hogy együtt jár a csalással”.⁶⁴

Közel száz évvel korábban Isidore Loeb briliáns tanulmányában vetíti elénk a keresztények részéről zsidók irányába megnyilvánuló a sanda gyanúsítást, lappangó vagy olykor napvilágra kerülő feszültséget: „A jeles Tamás azt mondta Alfonz királynak: 'Elhiszik a holdfénynél fonogató öregasszonyok zsidókról szóló összes meséjét, és mindazokat a rágalmakat, amelyeket a hatalmasok találnak ki. Ezek ürügyet keresnek arra, hogy a zsidók rovására gazdagodjanak meg, egyetlen mentségük, hogy ezeket az érzéseket a vallási gyűlölet táplálja, ezért kérik a zsidók üldözését (vagy tönkretételét); ők maguk sem hisznek ezekben a rágalmakban, amelyeket terjesztenek, szívük titkos vágyát elégítik csupán ki’”.⁶⁵

A második és harmadik kérdésre adandó válasz kicsit bonyolultabb, mondhatni sokágbogú magyarázatot kíván. Egyfelől a sokféle etnikumú lokális közösségben a békés együtt és egymás mellett élés, a sanyarú sorsban osztozkodás az eltérő hitvallás ellenére is felerősíti a közös váradalmat: az egyéni sors jobbra fordulását, az isteni kegyelemben részesülést. Másfelől ugyanabban a közösségben táptalajra talál az az ígéret, miszerint Jézus, a Messiás, a keresztények mellett a zsidókra és a pogányokra is kiterjeszti az üdvözülést, amennyiben jámbor, irgalmas és betartja az arany szabályt. A mesemondó alig titkolt szándéka, hogy hallgatósága előtt megerősítse: Jézus Krisztus az egyébként esendő és koldus sorsból visszakapaszkodni vágyó zsidó kocsmárosnak is igazságot szolgáltat irgalmas viselkedésért, amikor rejtett kincset tár föl számára, amiből újfent méltóságteljesen élhet.

Some Biblical Sins in Folktales

Keywords: folk tale, religious world view, sin, reward and punishment, Providence

Divine providence is not only about rewarding the hero, but also about the punishment after committing various sins. Many forms of minor or more serious crimes are known in folk tales. The storytellers compare their own experiences with biblical sins, always considering God's judgment. The punishment, the judgment varies in the narratives depending on the historical period and the storyteller's interpretation.

64 | Görög-Karády: *i. m.* 101. – „Kezdetben – s még a 12. században is – minden kereskedő többé-kevésbé uzsorás is, ami egyházi elítélés alá esik. Amikor azonban már szinte kizárólag zsidók úzték, és a kereskedők egyre nagyobb hatalomra tettek szert, az egyház lassanként igazolva látta nyereségeiket, és – igaz, meglehetősen bizonytalan határvonalat húzott jogos és jogtalan haszon között.” Le Goff: *i. m.* 155–156.

65 | Isidore Loeb: Le folk-lore juif dans la chronique du Schébet Iehuda d'Ibn Verga. *Revue des études juives*. Nr. 47. 1892. 1–29, 15–18.

Magyaroszvátí kiáltott rigmusok egy egyéni repertoár tükrében

Bevezetés

A csujogatas, a táncszó, a kiáltott rigmus a folklorisztikában klasszikus szöveg-műfaj. Bár a szakirodalomban szép számmal találunk közleményeket (főleg a tánc- és a lakodalomkutatásban), behatóbban azonban alig néhány kutató elemezte. Jelen írásomban erre teszek egy kísérletet újfajta nézőpontot, elemzési szempontokat érvényesítve. Terepkutatásom a belső-mezősségi Magyaroszvátón (Suatu) történt. Ez a falu a Kis-Szamosba ömlő Gyéres patak felső folyásánál fekszik, Kolozsvártól 36 kilométerre, egyike a Mezősség legnagyobb lélekszámú és kiterjedésű településeinek. A sok archaikus elemet őrző Magyaroszvát népi kultúrája sok kutató érdeklődését felkeltette, így innen jelentős népzene és néptánc gyűjtésekkel számolhatunk, viszont a hozzájuk szorosan kapcsolódó csujogatas – helyi nevén *rikatozás* – a kevésbé kutatott műfajok közé tartozik.¹

1 | Jelentős publikációk Magyaroszvát népi kultúrájáról többek között: Antal Sz. Erzsébet: *A szokásba való belenevelés és nyelvi aspektusai Magyaroszvátón*. (Szakdolgozat. Irányító: dr. Péntek János.) BBTE, Kvár 1980. [j.n.]; Árendás Péter: *A kontra mint kísérőhangszer a 20. századi erdélyi vonós népzeneben*. DLA doktori értekezés. 2017.; Dimény Erika: *Temetkezési szokások Magyaroszvátón*. *Művelődés* LX. évf. 2007/6-9, június-szeptember; Feischmidt Margit: *Etnicitás és helyi intézmények: jegyzetek egy mezősségi faluról*. *Regio – Kissebbség, Politika, Társadalom* V. évf. 1994/3. 119–128.; Hints Miklós: *Magyaroszvát népoktatása*. *Művelődés* XLVI. évf. 1993/6–7. 67–70.; Kallós Zoltán: *Magyaroszvát (kísérőszöveg)*. CD kiadvány. In: *Mezősségi magyar népzene. Magyaroszvát – Buza*. Szerk. Kallós Zoltán. Bp. 1997; Kelemen Lajos: *A szovátí falfestmények*. *Pásztortűz* XI. évf. 1925. 21. 449–452.; Keszeg Vilmos: *Magyaroszvát népi gyógyászata*. 1. rész. *Művelődés* LX. évf. 2007/6–9. 53–61.; Martin György: *Mezősségi sűrű legényes*. Bp., 1985; Pávai István: *A népi tánczene kistáji tagolódása Erdélyben*. In: *Magyar Népzenei Antológia*. Digitális összkiadás. DVD-ROM. Főszerk. Richter Pál: Bp. 2012.; Tamás Irén: *Szovátí táncagyományok*. *Művelődés* XL. évf. 1991/7–8. 36–38.; Tánczos Vilmos: *Archaikus népi imák a Mezősségről*. In: *Mezősség. Történelem, örökség, társadalom*. Szerk. Keszeg Vilmos, Szabó Zsolt. Kvár 2010. 182–189.; Vakler Anna–Németh István: *A Zenetudományi Intézet magyaroszvátí népzene adatai*. *Művelődés* LXII. évf. 2009/3. 21–24.



Dezső Erzsébet (szül. 1950, Magyaroszovát). A fényképet 2019. augusztus 14-én a szerző készítette Válaszúton a XXVIII. Nemzetközi Mezőségi Népzene- és Néptánc Táborban.

A falu *rikatozás*-repertoárját egy itteni személy, a Népművészet Mestere-díjas Dezső Erzsébet magyaroszováti asszony (*képmelléklet*) folklórismeretén keresztül mutatom be.² Az adatbáziskészítésen túl fontos szempont volt számomra a műfaj kontextusainak, beszédhelyzeteinek és funkcióinak feltárása, a repertoár elemzése. Ehhez

2 | Dezső Erzsébet 1950. október 4-én született Magyaroszováton Kádár Sándor (1923–1999) és Papp Erzsébet (1925–2014) gyermekeként a Felszeg falurészben. Szülei unitárius hitben nevelték három gyermeküket. Nagyszülei magyaroszováti és feketelaki származásúak voltak. Dezső Erzsébet Magyaroszováton járt óvodába és iskolába. Tanítója – Kővári Albert unitárius tiszteletes felesége – javasolta szüleinek, hogy adják Kolozsvárra zeneiskolába, de anyagi nehézségek miatt erre nem került sor, így a faluban maradt, ahol hét osztályt végzett el. Tíz éves korától nyaranta a szováti termelőszövetkezetben dolgozott (kapált) nagyobbik testvérével. Tizennégy-tizenöt éves korában konfirmált. 1972. március 5-én kötött házasságot Dezső Balázssal, ettől kezdve férje családjával élt az alszegi Szurdokban. Háztartásbeli volt, gazdálkodtak. Két fiuk született, Balázs (1972) és Attila (1981), három unokája és egy dédunokája van. 2010 óta nyugdíjas. Életében sokan gyűjtöttek tőle, a táncházmozgalom keretében számos helyen fellépett. Különleges énektechnikáját, gazdag és archaikus népdalkincsét 2015-ben Népművészet Mestere kitüntetéssel ismerték el.

az egyéniségkutatás, a repertoárvizsgálat, a kontextuselemzés és a funkcióvizsgálat módszerét hívom segítségül.

Kutatásomat 2018-ban kezdtem. Azóta sok alkalommal végeztem helyszíni gyűjtéseket, emellett a járványhelyzetben telefonon, illetve videóhíváson keresztül interjúztam Dezső Erzsébettel. Élettörténetét, folklórismeretét- és használatát félig strukturált, illetve visszacsatoló interjúk által térképeztem fel. Kutatásom középpontjában a *rikatozás* műfaja állt, viszont mellette népdalait, kántáit is gyűjtöttem. 2023-ban a Hagyományok Háza által meghirdetett *UTAK Program – Terepmunka Pályázat* keretein belül egy állomásozó terepmunka során felgyűjtöttem a magyarországi kiáltott rigmusok szélesebb repertoárját, és a műfaj kontextusát több személy elbeszélése alapján vizsgáltam.³

A jelen dolgozat Dezső Erzsébet idevágó népi tudásának bemutatására szorítkozik annak érdekében, hogy vázoljam, a folklórműfaj milyen helyet és szerepet foglal el egy egyéni repertoárban. A kiáltott rigmus bemutatásához először a műfaj kutatástörténetét, majd tipológiáját tekintem át, ezt követően vázolom a magyarországi *rikatozás* beszédhelyzeteit az 1950-es és 2000-es évek közötti korszakban, betekintést nyújtok Dezső Erzsébet életébe, majd végül a repertoárt és annak kontextusát elemzem.

A kiáltott rigmus kutatástörténete

A csujogató, táncszó a folklorisztikai köztudatban közismert szövegműfaj. Előbbi „kötött ritmusú, sajátos, a természetes beszédől eltérő hangsúllyal előadott, verbális megnyilatkozási forma”, melynek legegyszerűbb formája egy-két szótagos indulatszó, melyet kiáltozva ismételnék (*uccu, hajrá, nosza, hopp*).⁴ A táncszó a „lakodalmi vonulás közben spontánul felhangzó, a jókedvet kifejező, hangulatkeltő, ritmosos szó, illetve mondóka; [...] Sajátos, emelt hanghordozással, kiáltásszerűen recitálva adják elő”.⁵ Pesovár Ferenc definíciója alapján „a táncszók a tánchoz kapcsolódó, sajátos költői szövegek, amelyek összehangzanak a táncmozdulatokkal, és a hangulati fokozást szolgálják.”⁶

Az idézetekből kitűnik, hogy „a szakirodalomban gyakran külön írnak táncszókról és lakodalmi kurjantásokról, de a szövegek ilyen élesen nem választhatók szét. [...] Funkciójukat, sőt előadási alkalmait tekintve ezek nagy része nem kapcsolódik szorosan a tánchoz, gyakran nem is táncos alkalomkor hangzanak fel, sőt gyakran a zenéhez sem kötődnek.”⁷ Erre a nehézségre megoldásként a szakemberek a *kiáltott rigmus* szakterminus használatát javasolják, a műfaj előadásmódbeli és a formai jegyei alapján ezt vélik a legalkalmasabbnak. Az előbb idézett szerzőpáros nyomán én is

3 | Dezső Erzsébet mellett néhány további falubeli személlyel, Dezső Károllyal, Dezső Károlyné Kiss Ilonával, Domokosné Maneszes Ilonával és Maneszes Mihály Iricsával is beszélgettem.

4 | Máté Zsuzsanna: *Utalások és kimondások a táncszókban. A szerelem és a szexualitás nyelvi kifejezésének példái*. Népi kultúra – népi társadalom XXXI. évf. 2014. 405.

5 | Máté Zsuzsanna: *i. m.* 405.

6 | Pesovár Ferenc: *Táncszók*. In: *Magyar Néprajz VI.* Főszerk. Dömötör Tekla. Bp. 1990. 237.

7 | Békési Tímea-Varga Sándor: *Táncszók használata egy mezősi faluban*. In: *Teremtés. Szövegfolklorisztikai tanulmányok Nagy Ilona tiszteletére*. Szerk: Ekler Andrea, Mikos Éva, Vargyas Gábor. Bp. 2006. 291–310. (Studia Ethnologica Hungarica 7.)

ezt szakterminust használok, hiszen együtt kívánom bemutatni a műfajt, a tánchoz kötődő és tánchoz nem kötődő szövegekre is utalva.⁸

A műfaj kutatástörténetének tanulmányozásából kitűnt, hogy bár közismertnek tételezzük, sok néprajzi publikációban is helyet kaptak ezek a szövegközlések, a műfajt alig néhány tanulmány állította elemzés középpontjába. A kiáltott rigmusról monográfiát nem adtak ki. Az írások többsége kizárólag szövegközlés, melyet olykor a csujogatók formai jellemzésével, tartalmi csoportosításával egészítenek ki. A funkció, kontextus, illetve használat felől eddig kevés kutató közelítette meg ezt a folklórműfajt.

A következőkben olyan erdélyi köteteket, tanulmányokat ismertetek időrendben a teljesség igénye nélkül, melyek *kiáltott rigmusokat* közölnek.

A 19. század második felében kiadott népköltési gyűjtemények már tartalmaznak *rikatózásokat* is a népdalszövegek mellett.⁹ A „táncszók” terminus használatában Kriza Jánosé az elsőség.¹⁰ A 19. és 20. század fordulóján megjelent néprajzi közleményekben ilyen jellegű aranyosszéki folklórszövegeket találunk.¹¹ Később szép számmal jelentek meg egyes települések, tájegységek rigmus-repertoriáját is közlő munkák. Ilyenek például a *Magyarórdi toronyalja* és a *Barcasági magyar népköltészet és népszokások* című kötetek.¹² Kalotaszegi lakodalmi hívogatókat és kiáltott rigmusokat Salamon Anikó és Vasas Samu adott közre.¹³ Balázs Lajos az *Az én első tisztességes napom* című könyvében egy teljes fejezetet szentelt a lakodalmi *ujjogatóknak*.¹⁴ A Magyaró néphagyományait bemutató munkában táncleírásokat és a tánc folyamán elhangzó táncszókat is találunk.¹⁵ Keszeg Vilmos 2004-ben két kötetben adta ki az *Aranyosszék népköltésze* című monográfiáját, melyben más folklórműfajok mellett táncszókat is közreadott.¹⁶ Ugyancsak csujogatókkal találkozunk Kallós Zoltán *Tánc- és lakodalmi kiáltások* című tanulmányában.¹⁷

A *rikatózások* és a nemiség, szexualitás kapcsolatával elsőként Gönyey Sándor foglalkozott, aki az 1940-es években jegyezt le ilyen tartalmú szövegeket a kalotaszegi lakodalmakban.¹⁸ E területnek jelentős kutatója Kürti László, aki a „csúfos” rigmusok

8 | Emellett a lokális terminus, a *rikatózás* is feltűnik majd. A *táncszó* kifejezést a tánchoz kapcsolódó csujogatókra használok. A szóismétlés elkerülése végett a *csujogatók* kifejezés is fel-felbukkan majd, melyet a *kiáltott rigmus* szinonimájaként kezelek.

9 | Kriza János 1863 *Vadrózsák. Székely népköltési gyűjtemény* I. Kvár 1863.; Jankó János: *Táncszók*. In: uő: *Torda, Aranyosszék, Torockó magyar (székely) népe*. Bp. 1993. 270–271.

10 | Uo. 321–335.

11 | Borbély Sándor: *Az aranyosszékiek tánca. Ethnographia* II. évf. 1891/6. 243–246.; Mailand Oszkár: *Székelyföldi gyűjtés*. Bp. 1905. (Magyar Népköltési Gyűjtemény VII.)

12 | Horváth István: *Magyarórdi toronyalja. Irói falurajz*. Kvár 1971.; Seres András: *Lakodalom*. In: uő: *Barcasági magyar népköltészet és népszokások*. Buk. 1984. 424–466.

13 | Salamon Anikó–Vasas Samu: *Lakodalmi hívogatók, kiáltott rigmusok*. In: uő: *Kalotaszegi ünnepek*. Bp. 1986. 360–375.

14 | Balázs Lajos: *Lakodalmi ujjogatók*. In: Uő: *Az én első tisztességes napom. Párválasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson*. Buk. 1994. 337–362.

15 | Palkó Attila–Zsigmond József: *Népi táncok, táncszók, táncbéli szokások és táncdalok*. In: uő: *Magyaró néphagyományaiából. Szemelvények*. Marosvásárhely 1996. 187–206.

16 | Keszeg Vilmos: *Táncszók*. In: uő: *Aranyosszék népköltésze. I–II*. Marosvásárhely 2004. 377–394.

17 | Kallós Zoltán: *Tánc- és lakodalmi kiáltások. Utunk Évkönyv*. Kvár 1972. 106–109.

18 | Gönyey Sándor: *Kalotaszegi gyűjtés. Etnológiai Adattár* (EA) 4607. 1942.

szerepét és szimbolikus jelentését mutatja be a kalotaszegi Zsobok viszonylatában.¹⁹ Kiemeli, hogy a csujogató „önálló műfajt képvisel a lakodalomban a népszokások és az erotikus népköltészet határán.”²⁰ Máté Zsuzsanna Pálffy Gyula csujogatókat tartalmazó gyűjteményében ismertette a szövegekben fellelhető szerelmi és szexuális szimbólumokat.²¹ Bogdán Melinda a moldvai csángó falvakban felgyűjtött szövegekből hozott létre átfogó rigmus-gyűjteményt, és a bennük fellelhető szerelmi szimbólumokat elemezte.²²

Egy falu táncszó-kincsét bemutató tanulmány a belső-mezősegi Visa repertoárjáról született Békési Tímea és Varga Sándor tollából. Ennek az értekezésnek közép-pontjában nem a formai sajátosságok azonosítása, hanem a *rikatozások* közösségben betöltött szerepe áll.²³ Tatár Erzsébet egyik írásában, amelyben Mezőveresegeyháza és Szentmáté viszonylatában a kalákaformák, a táncalkalmak és a lakodalmak szokásait tekintette át, hasonló szemléletmódot képviselve a műfaj társadalmi funkcióit mutatta be a két mezősegi településen.²⁴

A kiáltott rigmusok osztályozása

A műfaj belső tipologizálására több kutató is próbálkozott. Egyes kutatóknál az elkülönítés alapját a formai, illetve tartalmi jegyek képezik. Mások a beszédesemények szerkezete, illetve azok térszerkezete alapján csoportosítják a folklórszövegeket.

Balázs Lajos a lakodalmi rigmusok alkalom szerinti csoportosításának lehetőségét veti fel.²⁵ A csujogatók előadása az esemény szerkezetét követi, a különböző beszédesemények más-más táncszavakat részesítenek előnyben. Sinkovits Ferenc és Tátrai Zsuzsanna a lakodalmi esemény térszerkezete alapján végezte el az osztályozást.²⁶ Fülemile Ágnes *Kísérlet a táncszók formai és tartalmi rendszerezésére* című munkájában tartalom alapján rendszerez, és a táncszavakat hét csoportba sorolja: 1. szerelem és házasság, 2. tánc, 3. csúfoló, 4. bánat és szegénység, 5. bor és ivás, 6. átok és áldás és 7. egyéb.²⁷ A táncszókon belül az eddigi legrészletesebb elkülönítést Pálffy Gyula tette

19 | Kürti László: Szexualitás és csujogató Kalotaszegen. *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 11. Játék és kultúra*. Szerk. Szikszai Mária. Kvár 2003. 216–273.

20 | Kürti László: *i. m.* 264.

21 | Máté Zsuzsanna: *i. m.*

22 | Bogdán Melinda: *A moldvai csángó csujogatók szerelmi szimbolikája*. Szakdolgozat. Irányító: Dr. Tánczos Vilmos. BBTE Kvár 2000. [j. n.]. (Megjelent: A moldvai csángó csujogatók szerelmi szimbolikája. *Tisicum. A Jász–Nagykun–Szolnok Megyei Múzeumok Évkönyve XIV. évf.* 2004., Szolnok, 199–243.)

23 | Békési Tímea–Varga Sándor: *i. m.*

24 | Tatár Erzsébet: A rikoltozás társadalmi funkciói két mezősegi faluban. *Művelődés LX. évf.* 2007/6–7–8–9. 106–110.

25 | Balázs Lajos: *i. m.* 270.

26 | Sinkovits Ferenc: Csantavéri falusi lakodalom a kurjantók tükrében. *Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei VI. évf.* 1974/19–20. 83–138.; Tátrai Zsuzsanna: Komikus elemek a lakodalmi és a jelesnap-i szokásköltészetben. *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához*. 1. Bp. 1977. 140–154.

27 | Fülemile Ágnes: Kísérlet a táncszók formai és tartalmi rendszerezésére. In: *Folklór, életrend, tudománytörténet. Tanulmányok Dömötör Tekla 70. születésnapjára*. Szerk. Balázs Géza–Hála József. Bp. 1984. 61–62.

meg.²⁸ Munkájában azt írja, hogy „a táncszók a lakodalmi kurjantásoktól tartalmi és funkcionális jegyek alapján javarészt megkülönböztethetők”, és funkciójuk, tartalmuk, elhangzásuk ideje, illetve hangvételiük alapján sorolta főcsoportokba a kiáltott rigmusokat.²⁹

Összegzésként elmondható, hogy ennek a folklórműfajnak sok szegmense további vizsgálatokat kíván. A kiáltott rigmusról íródott munkák elsősorban szövegközléseket foglalnak magukba, a műfaj használatát behatóan bemutató tanulmányok száma kevés.

A rikatozás beszédhelyzetei Magyarorszáton

A magyar nyelvterületen a megjelenő kiáltott rigmusok három lényeges beszédhelyzetben fordultak elő: a társas munkaalkalmak, a táncalkalmak és a lakodalmak során.³⁰

A mezőgazdasági munkaalkalmak folklórszövegeire gyűjtésem során nem hallottam példát, beszélgetőtársam gyermekkorában már nem fordultak elő. Tatár Erzsébet is utal erre, amikor azt írja, hogy a kaláka mint a *rikatozás* beszédhelyzete „a mezőgazdasági gépek elterjedése, a munkavégzés társadalmi szerkezetének megváltozása előtt” volt jellemző.³¹

Az általános táncalkalmakon, vasárnapi táncokon feltételezhetően az 1950-es évekig *rikatoztak* Magyarorszáton – Dezső Erzsébet szüleinek idejében még szokásban volt, viszont fiatalkorára kikerültek a használatból. „A táncalkalmakon, bálokban való rikoltás a század második felében fokozatosan visszaszorult. [...] A rikoltás mint beszédforma kiszorult a közösség kommunikációs formái közül, illetve a lakodalom keretébe húzódott vissza.”³²

Az 1950-es évektől ezen szövegek elhangzási alkalma tehát kizárólag a lakodalom volt, ez képezhette korábban is a legfőbb beszédhelyzetet. A közelben fekvő Visa *rikatozásairól* is elmondható, „hogy a táncszóknak nevezett rigmusok többsége a lakodalom során hangzik el, bizonyosságul szolgál az is, hogy a specialisták egytől-egyig asszonyok, akik az adatok tanúsága szerint lánykorukban a nagytáncon alig-alig *rikatoztak, rikatozhattak*”.³³

Ezt követően új, revitalizáló kontextusokban is megjelentek a *rikatozások* (gyűjtéshelyzetek, fellépések, szüreti bálók, stb.), melyekre jelen írásban nem térek ki. A következőkben a magyarorszáti lakodalom és táncalkalom eseményét, változását rekonstruálom több interjúalanyom elbeszélése alapján, emellett bemutatom az alkalmakon elhangzó folklórszövegeket.³⁴

28 | Pálffy Gyula: A táncszók tartalmi osztályozása. In: *Az Idő rostjában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára*. I. Szerk.: Andrásfalvy Bertalan, Domokos Mária, Nagy Ilona. Bp. 2004. 175–200.

29 | Pálffy Gyula: *i. m.* 175.

30 | Tatár Erzsébet: *i. m.*

31 | *Uo.* 106.

32 | *Uo.* 108.

33 | Békési Tímea–Varga Sándor: *i. m.* 294–295.

34 | Dezső Balázsné Kádár Erzsébet (1950, D.E.), Dezső Károly (1934, D.K.), Dezső Károlyné Kiss Ilona (1940, D.I.), 'Zsíros' 'Szigeti' Domokosné Maneszes Ilona (1946, M.I.), Maneszes Mihály 'Iricsa' (1974,

A magyarszováti lakodalmas *rikatozások*

A műfaj legfőbb beszédhelyzete a lakodalom volt. Az 1950-es években az úgynevezett „menyasszonyrablás” volt szokásban. A házasulandók nem rendeztek lakodalmat, a menyasszonyt sokszor a szülei tudta nélkül vitték el „lopva”. *„Akkor a legtöbbben úgy neveztek, hogy mikor nem volt így esküvő, hogy a templomba menjenek, azt mondták, hogy vadházasság, úgy neveztek. Akkor a legtöbb ilyenek voltak. Voltak, akik csináltak egy kicsi estéli bált.”* (D.I.) Utóbbi szűkebb körben rendezték, olykor zenész nélkül, s ennek következtében tánc se volt.

A nagyobb lakodalmak az 1950-es évek közepétől jelentek meg, viszont az 1960-es években is még csak néhányan rendeztek. Eleinte a kultúrházban, majd a családi udvarán tartották. A háromnapos esküvők az 1970-es évektől lettek általánosak. Ezek szombaton kezdődtek, eleinte hétfő reggelig, később vasárnap estig tartottak. A két násznép külön ünnepelt, a menyasszony násznépe a menyasszonyos háznál, a vőlegényé pedig a vőlegényes háznál. Ritka esetben előfordult, hogy a két násznép egy helyen mulatott, ha máshonnan hoztak menyasszonyt.

Mezőverese gyházáról és Szentmátéről ismert, hogy az „1970-es évek fiataljai már nem érezték magukénak a lakodalmi rigmusok használatát, számukra nem jelentett egy rituális megnyilatkozási módot”, így azok kikerültek a használatból.³⁵ Ezt a fordulópontot Magyarszovát esetében nem látom érvényesnek, későbbi gyűjtéseken is elhangzanak szövegek. A településen házaknál egészen a 2000-es évekig rendeztek lakodalmakat, az 1990-es évektől kezdve viszont ezek az események fokozatosan átkerültek Kolozsvárra, vendéglőkbe. Bár a menyasszonykikérés sokszor a szováti templomban volt, az előkészületek, illetve a lakodalom menete megváltozott. A falusi zenészeket diszkózenészek, majd DJ-k váltották fel. Jelenleg a lakodalmakon már nem *rikatoznak*, amit Dezső Erzsébet így indokolt: *„mer városon esküsznek a templomba, s ottan már nem úgy van, mint falun. Mindenki kell hallgasson.”* (D.E.) Viszont 2022 augusztusában egy Kolozsváron tartott lakodalomra unokájának, Andreának több ilyen folklórszöveget is megtanított.

Az 1970–1990 közötti időszakra jellemző háromnapos lakodalmak előkészületei a következő módon zajlottak.³⁶ A templomban két héttel korábban kihirdették a házasulandókat, a vőlegény és a menyasszony vőfélyei a vőfélypálcával hívogatták a vendégeket.³⁷ Egy héttel a lakodalom előtt mindkét háznál sátrat húztak fel, hisz *„egész az esküvői napig minden nap kellett dolgozzanak benne. Asztalokat kellett felállítani, padokat készíteni. Na és akkor szerdán kezdődött a kenyérsütés. [...] Akkor sütöttek kalácsot, felfonták, s úgy tették be a fazékba. Na. Akkor pénteken, akkor vágták péntek reggel a disznókat, akkor péntek délután mentek az asszonyok a tyúkokkal. Mindenki vitt egy tyúkot, egy kupa lisztet, négy tojást”.* (D.E.)

M. M.).

35 | Tatár Erzsébet: i. m. 110.

36 | Mivel a termelészövetkezetben a szombati napon is dolgozni kellett, így az ekkor kivett szabadnapot máskor le kellett dolgoznia a násznépnek.

37 | A vőlegény és a menyasszony felől is két-két vőfélye volt, akik a testvéreik, unokatestvéreik közül kerültek ki. Nagyjából 14-16 évesek lehettek.

Szombaton a vőlegény násznagyura és egy vőfélye elindult kikérni a menyasszonyt. A menyasszonyos háznál a vőfély így szól: „*egy virágszálat keresünk, akit eljegyeztünk*”. (D.E.) Nehezen engedték be őket a kapun, először egy álmenyasszonyt kínáltak. Második alkalommal már vitték a menyasszonyi koszorút és csokrot, cserébe bokkrétát kaptak a menyasszony vőfélyeitől. A menyasszonyt kiállították, vőfélyverssel búcsúztatták. Az udvaron a násznép táncolt egyet. A kikérés után a két násznépe elindult a lakodalmas háztól a templomba. Ez, a *menyasszonyvivés* képezte a lakodalom során a *rikatozások* első beszédeseményét. A legények a menet elején énekeltek, a zenészek – két hegedűs, két kontrás, egy bőgős – menyasszonykísérő dallamot húzott, a leányok *rikatoztak*. Bizonyos *rikatozások*nak pontos helye volt, vagyis egy-egy szöveg megadott beszédaktushoz kötődött. A *Fehér galamb szállt a házra...*(21.) kezdetű *rikatozták*, amikor elindultak a háztól, majd ezt követte az *A szováti templomig...* kezdetű (9.).³⁸ „*Mentek le az úton a menyasszonnyal. Akkor [...] kiálltak a kapuba, hogy lássák, hogy na ment a menyasszony lefelé. S volt, aki rikatozott a násznépnek. [És miket?][Hát csúnyákat.*” (D.E.) Ilyen „csúnya” volt például ez a szöveg: „*A násznagné kakasa / Felmászott a kapura. / Mind azt kukorékolja, / A násznagné mind kurva.*” A *Jaj, de szépen néznek minket...* (23.), illetve 13. és 24. számú szöveg is ekkor hangzott el. A többi *rikatozás* nem kapcsolódik konkrét beszédaktushoz, az út során bármikor elhangozhatott.

Gyakran elkötötték az utat. Ilyenkor találós kérdésre kellett felelni, majd pálinkával (felnőtteknek) vagy pénzzel (gyerekeknek) fizettek az útelkötőknek. A templomhoz érve a két násznép egymásnak *rikatozott*. Négy szövegtípus ekkor hangzott el (1., 19., 22., 27.). A templomban összeadták az ifjú párt. Az esküvő után, a templom előtt a 35. és 36. szöveget *rikatozták*, de előfordultak pajzánabbak is (37., 38.). „*Azt olyankor szokták, mikor kijöttek az esküvőről, és a menyasszonynak a násznépe elvált a vőlegényes násznéptől. S akkor rikatoztak egyik a másiknak, tudja, egyik csoport a másiknak. Na, s akkor mindenféle hülyeséget oda berikatoztak*”, hiszen „*a násznép még egy kicsit ivott is.*” (D.E.) „*Nincs anyádnak hat libája, / Csak a nagy szőres pocsója. / Nincs apádnak hat ökre, / Csak a nagy szőres töke.*” (D.E.)

Ezt követően az új asszonyt a vőlegényes házhoz vitték. A „*menyasszonyos háznál ott má' nem rikatoztak semmit, mer' ott má' menyasszon nem vót*” (D.E.), viszont a vőlegényes háznál igen. Két *rikatozás* fordult elő ekkor (39. és 40.), melyeket egy vőfélyvers követett. A vőfély az anyós nevében köszöntötte az új asszonyt, s aztán eresztették őt be a házba. Neki *rikatozták*, hogy *Csokros szegfű, liliomszál, gyere gyöngytyúk, ne irtózzál...* (42.), „*me' hát egy anyóshoz menni nem könnyű.*” (D.E.) Ekkor csujogattak még egy nevelő célzatú is (41.).

Majd a vacsora következett. Általános lakodalmi menü volt a húsleves, a disznó- és baromfisült krumplival, illetve a kalács. Mellé pálinkát, később sört is fogyasztottak. A multság a fogások között zajlott. Ekkor ki-ki kedvére táncolt, *rikatozott*, mások csoportba verődve nótáztak. Éjszaka négy órakor a menyasszony násznagya hozott ruhákat az új asszonynak. Hajnaltájt a násznép hazament ellátni állatait. Reggel a vőlegény násznagnéja felkontyolta az új asszonyt, majd utána ő „*asztalt terített*”. Délután két óra táján, mire visszajött a násznép, feltálaták a megmaradt ételeket, eljárták a menyasszony táncát egy szöveg nélküli hangszeres dallamra. Ezt követően ismét multság kezdődött, négy óra fele töltött káposzta vagy kolbász került az asztalra.

38 | A *rikatozások* után feltüntetett számok a *Szövegtárban* lévő sorszámukat jelölik.

„*Aztán kezdődött a mulatság. Aztán bementek a másik éccakdba.*” (D.E.) Istentiszteletre a lakodalmakkor vasárnap nem jártak. Az új asszony az esküvőt követő szerdáig nem látogatta meg szüleit, akkor elment a ruháiért. Ezt követően a templomban már anyósa mellett ült.

A tánc alatti rikatozások

Az eddig bemutatott *rikatozások* a lakodalom szerkezetébe ágyazódnak. A következőkben azokra térek rá, melyek 1950-es évek utáni beszédhelyzete bár kizárólag a lakodalom volt, azon belül a tánc közben hangzottak el. Ezen kiáltott rigmusrepertoár a zenéhez, tánchoz szorosan kapcsolódik, így vélhetően az 1950-es éveket megelőzően az általános táncalkalmakon is *rikatozták*.

Szováton a táncnak gazdag hagyománya volt. Lakodalmakon, aratóbálokon, házi multságokon, a farsang idejében megrendezett tarisznyabálokon, nagyünnepeken és vasárnapokon rendeztek táncot.³⁹ Dezső Erzsébet gyermekkorára az aratóbálok és a tarisznyabálok eltűntek, a névnapköszöntéseken már nem volt táncolás. A vasárnapi táncokat húsvétól szeptemberig-októberig („*fagyig*”) tartották. Külön rendezték Alszezen és Felszezen. Korábban tartottak *kicsik táncát*, amikor a gyermekeknek egy primás külön zenélt, viszont beszélgetőtársam idejében a vasárnapi táncokra csak fiatalok mentek, konfirmálásuktól házasságukig. Ezen alkalmakat legények szervezték vagy az iskola udvarára vagy pedig házhoz. Mivel a szabadban tartották, így rossz idő esetén elmaradt. Minden vasárnap az istentisztelet után otthon megebédeltek, majd délután egy órától napnyugtáig táncoltak. Ezen alkalmak nagyjából beszélgetőtársam házasságáig (1972-ig) működtek.⁴⁰

Az ünnepek során (karácsony, húsvét, pünkösöd) minden nap volt tánc, délelőtt templomban voltak, délután a táncban. Utóbbira a házások csak ünnep másodnapján járhattak.

A magyarszováti magyar táncrendet *párnak* hívják. Dezső Erzsébet fiatal korában, mikor elkezdett táncba járni (1965 körül), az alábbiak voltak használatban: csárdás, hétlépés, magyar, lassú cigánytánc és összerázó. Elmondása alapján a táncok többségénél nem *rikatoztak*, az csak a cigánytánc, s az azt követő összerázás alatt volt szokás. „Mezőségen is – az általánosan gyakorolt tánckiáltások mellett – megfigyelhető volt, hogy a lassú párostáncok közben (pl. cigánytánc) ilyenszerű szövegeket énekeltek a táncolók.”⁴¹ A Hagyományok Háza *Folklór Adatbázisában* *lassú csárdás*, *szökös* és *sűrű csárdás* alatt szólal fel kiáltott rigmus.

A magyarszováti rikatozások kontextusai

A továbbiakban a beszélés néprajzának Dell Hymes által kidolgozott szempontjait érvényesítve a *rikatozások* kontextusai kerülnek bemutatásra.

39 | Tamás Irén: Szováti táncagyományok. *Művelődés* XL évf. 1991/7–8. 36–38.

40 | Pontosán nem tudta megmondani, hogy meddig volt szokásban a vasárnapi tánc.

41 | Pesovár Ferenc: Táncszók. In: *Magyar néprajz* VI. Szerk. Dömötör Tekla. Bp. 1990. 237.

A szociális kontextust a lakodalomban résztvevő személyek – a házasulandók, a násznagyok, a vőfélyek, a nyüszüleányok, a lelkész, a rokonok, a barátok, a zenészek, a falu lakossága – alkotják. A társadalmi normák miatt a szereplőket más képviselte megszólalásban. A menyasszony, a vőlegény és a szülők helyett a vőfélyek mondtak verset, a *nyüszüleányok* pedig csujogattak. A *nyüszüleányokkal* együtt az asszonyok is *rikatozhattak*, de ez a férfiak körében nem volt szokás. A kommunikáció címzettei a házasulandók és szülei, a hallgatóság az egész násznép és a meg nem hívott, de az eseményt kíváncsian követők gyülekezése volt.

A *rikatozás* kiáltozva hangzik el, tehát az üzenet orális csatornán közvetítődik. Ez a beszélés és éneklés határán történik félig-meddig recitálva, mégis érződnek benne a grammatikai határok, ívek és zárlatok. Tatár Erzsébet írja: „E beszédforma, előadásának jellegzetessége (hangos, dinamikus) révén a térben egymástól távol elhelyezkedő tagok között is biztosította a kommunikáció érvényesülését”.⁴² Ez az énekbeszédszerű előadásmód a beszélés hanglejtését, ritmusát követi, viszont a rigmusok ritmusát a hangszeres zenei kíséret adja meg, így sokkal feszesebb. Ezt a gondolatot támogatja alá Tatár Erzsébet ugyancsak a Mezőségről származó adata, miszerint „nemcsak rikoltva, hanem recitatív formában is csúfolták” a kalákában lemaradó személyeket, vagyis a *rikatozást* a recitálás felválthatta.⁴³ A rigmusok a zenéhez, többnyire a zenei sorokhoz igazodnak, de előfordul, hogy ettől eltérnek.

A kognitív kontextus a keresztény hitet, a lakodalmakhoz kapcsolódó szokásokat és társadalmi normákat foglalja magába. A lakodalom során szerepet kapó épületek és helyek (menyasszonyos és vőlegényes ház, templom, a falu utcái, hídjai, stb.), tárgyak (vőfélybot, párta, ünnepi viselet, stb.), lakodalmi ételek és egyéb eszközök a tárgyi környezetet alkotják.

Mivel a *rikatozások* olyan beszédhelyzetben hangzanak el, ahol más szövegműfajok is előfordulnak, említenünk kell a szövegkontextust is. Ebbe a találósok, a vőfélyversek, a táncmulatság, illetve menyasszonybúcsúztatás során elhangzó énekek és a társalgások tartoznak bele.

A *rikatozás* előadása: kiálthatják felváltva vagy elkezdheti egy személy, majd sokan folytatják. Az előadásmódot tekintve önálló cselekvésként (például a menyasszony kikerésénél megállnak és *rikatoznak*), vagy más aktusokkal párhuzamosan is történhet (például a templom felé vezető úton menet közben).

A magyar nyelvterületen a csujogatások beszédhelyzeteiktől függően más és más funkciót töltenek be. Tatár Erzsébet a kalákában való *rikatozást* mint rituális beszédformát értelmezte, a nyilvános beszéd révén egyfajta „narratív kontrollt” jelentett. Értelmezésében ez a műfaj „az információk forgalmazását tette lehetővé, az erkölcsi értékek, magatartási módok közvetítését, és ezzel együtt a közösségi viszonyok szabályozását” szolgálta.⁴⁴ A táncalkalmakon leginkább nyilvános pletykát közöl, az egyén számára az érzelmi kifejezés lehetőségét biztosítja. Így a rikoltozó önmagára hívja fel a figyelmet, adottságait fejezi ki, egyfajta önaffirmációként is értelmezhető. Keszeg Vilmos tréfás nyelvi kapcsolatként értelmezi, hiszen a szereplők „tréfás, gyakran erotikus tartalmú, a helyzetre, a lakodalom és a tánc helyzetére és résztvevőire vonatkozó,

42 | Tatár Erzsébet: *i. m.* 106.

43 | Uo.

44 | Tatár Erzsébet: *i. m.* 110.

versbe foglalt megjegyzéseket kiáltanak ki”.⁴⁵ A beszédőtől a *rikatozás* interakciós normája eltér, a címzettnek nincs lehetősége válaszolni a bántó szavakra. Értelmezési normája is különbözik az interaktív kommunikációtól. Az önkifejezést „a tánc hevében mindenki tudomásul vette, nem sértődhetett meg senki, ha találva érezte magát.”⁴⁶ Pávai István szerint „a táncszók általában csak a zene és tánc tempóját, esetleg ritmikáját befolyásolják. [...] nem a legfontosabb eszköze a táncos-zenesz kommunikációjának. Funkciója inkább a hangulatteremtés, a derűltésgeltetés”.⁴⁷

A szövegek a személyek jelenlétét és a lakodalmat (illetve táncalkalmat) eseményé avatják, hiszen felhívják a figyelmet a tér egy pontjára, a szertartás egy fordulópontjára (rítuselemére) vagy egy lakodalmi szerepre.⁴⁸ Lényeges, hogy a rigmusok közül csak néhánynak van pontosan meghatározott helye, így elhangzásuk a „meglepetés esztétikáját” teremti meg.

Dezső Erzsébet *rikatozás*-repertoárja

Beszélgetőtársam belenevelődött a szováti hagyományokba, folklórba; népdal-, kánta-, illetve táncszókincsét a családban, lakodalmakban és a falu más közösségi alkalmain sajátította el. Folklórismeretének részét képezik többek között az ünnepköszöntők, a népmesék és az imák is. Kiáltott rigmusait a lakodalmakban tanulta, ahova kiskorától kezdve járt szüleivel. Körülbelül tizenöt éves kora óta *rikatozik*, attól fogva, hogy „nyüszüleányok voltunk az esküvőkön a menyasszonynál vagy a vőlegénynél”.(D.E.) Nem talált ki új szövegeket, csak az „*ellesett*” *rikatozásokat* kiáltotta, „*én meg voltam elégedve, amennyit tudtam.*” (D.E.)

Az eddig felgyűjtött *rikatozásait* adatbázisba rendeztem. Megjelennek benne unokájának, Dezső Andreának folklórszövegei is, hiszen elmondása alapján egy kivételével nagymamájától tanulta ezeket.

A kiáltott rigmusokat beszédeseményük szerint is osztályoztam beszélgetőtársam elbeszélése alapján. Fontos megjegyezni, hogy több szöveg különböző alkalmakkor is elhangozhatott, erre utalt Dezső Ilona és Domokos Ilona is, akik nem kezelték olyan határozottan a kategóriákat. Például a menyasszonyvívés során elhangzó *rikatozásokat* szerintük a tánc alatt is lehet kiáltani. Viszont Dezső Erzsébet minden esetben meghatározta, hogy melyik beszédesemény során kiáltották a szövegeket, így elkülönítem azokat.

A *rikatozások* beszédhelyzete a lakodalom volt. A beszédesemények szerint négy alcsoportot különítettem el: 1. menyasszonyvívés során elhangzó *rikatozások*, 2. az esküvő után, a templom előtt elhangzó *rikatozások*, 3. „*a menyasszony beeresztésekor a vőlegényes háznál*” elhangzó *rikatozások*, 4. tánc alatti *rikatozások*. Beszélgetőtársamtól ötvenkilenc *rikatozás*-típusnak hatvannyolc szövegváltozatát gyűjtöttem fel, unokájától nyolc típust rögzítettem. Összesen 66 típusnak 77 szövegváltozatát ismertetem tőlük. Ezek az alábbi módon oszlanak meg a kategóriák között. A 42 lakodalmas *rikatozásból*

45 | Keszeg Vilmos: *A beszélés antropológiája*. Kvár 2018. 89. (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek 9.)

46 | Pesovár Ferenc: *i. m.* 239.

47 | Pávai István: *Az erdélyi magyar népi tánczene*. Bp. 2013. 91.

48 | Tatár Erzsébet: *i. m.* 107.

34 típus (1–34.) 39 változatban a menyasszonyvívés során, 4 típus (35–38.) 4 változatban a templom előtt és 4 típus (39–42.) 6 változata a vőlegényes háznál hangzott el. Emellett 24 típus (43–66.) huszonhat változata a tánchoz kötődik.

Formai szempontból a kiáltott rigmusok kettő, három, négy, hat, nyolc, kilenc, tizenegy és tizenkét sorosak. Tartalmukat tekintve sok természeti kép, élőlény fordul elő bennük: állatok (ökör, bárány, juh, fecske, galamb, gyöngytyúk, tyúk, kakas, liba, fűrj, hal, róka, légy), virágok (virág, gyöngyvirág, rózsza, viola), növények (búza, venyige, alma, cseresznye, murok, fuszulyka, fűzfavessző, csipkebokor, nádszál, zöldhalom, szőlőszem, csihány), természeti képződmények (hegy, tó), elemek (tűz, víz). A természeti elemek mindegyike a mezőségi tájban is megtalálható. A lakodalmas *rikatozások* tartalmi motívumai többek között a házasulandók meglátogatása, az elköszönés, a köszöntés, az intő és oktató elemek, a régi szerető említése. A táncszókban a tánc, zene, zenész és mulatás, a szerelem és szerelmi bánat tűnik fel.

Említésként a kiáltott rigmusokban található szimbólumokat ismertetem, nem céloz az összes jelentést, illetve azok archetípusának megjelölését. A legáltalánosabb egy növény-szimbólum, a szerető rózsának való megfeleltetése (3., 35.). A gyümölcs-szimbólumok közül az alma mint a testi szerelem megismerésének szándéka jelenik meg (26., 32.). A *Le az úton, le, le, le...* kezdetű *rikatozásban* a helyhatározószók ismétlése is szexuális utalással bír Bogdán Melinda értelmezése szerint.⁴⁹ A galamb mint lélek-szimbólum jelenik meg, mely a fehér jelzővel kiegészülve a menyasszony testi és lelki tisztaságára utal (21.). A tyúk a nőnek a jelképe (29., 42.), melyet a 6. csujogtatásban a kakas, a 29.-ben a róka mint a férfi fél szimbóluma egészít ki. Szexualitásra utal a hal (57.). Mivel a lakodalom sorsfordító esemény, két világ közötti átmenetet képez, ennek az állapotnak a szimbolikus megnyilvánulása a híd, hídon levés (12.). Végezetül a piros színt mint élet- és szerelemjelképet említtem, mely több szövegben is helyet kap (9., 26., 29., 31., 32., 39.). A piros gyümölcs (26., 32.) „a szerelemre való érettséget jelképezi, mindenekelőtt a lányok esetében.”⁵⁰

Összegzés

Kutatásomban arra a kérdésre kerestem a választ, hogy Magyarországon a *rikatozások* milyen kontextusokban jelentek meg, milyen jelentéssel bírtak az 1950-es és a 2000-es évek között. A település repertoárját eddig nem elemezték, rendszereztek, a dolgozat ebben az értelemben a lokális népi kultúrának ezen részét próbálta meg bemutatni. A kutatásmódszertan, a megközelítés szempontjából a témához új perspektívából közelítettem, egy személy kiáltott rigmus-ismeretét vizsgáltam az egyéniségkutatás és kommunikációs szempontú folklórkutatás használatával, alkalmazásával.

49 | Bogdán Melinda: Hopp, hajnalig, virradtig! A moldvai csángó táncszók jelképei. In: *Képek a folklórban. Tanulmányok az archetipikus szimbolizáció köréből*. Szerk. Tánczos Vilmos. Kvár 2004. 139–169., 159. (Krizsa Könyvek 22.)

50 | Tánczos Vilmos: *Folklórszimbólumok*. Kvár 2006. 280. (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek 2.)

Betekintést kívántam nyújtani a *rikatozások* kontextusaiba. A társas munkaalkalomra mint a műfaj beszédhelyzetére Magyarorszátról nem ismerek adatot. A táncalkalmak és lakodalmak viszont a műfaj elhangzási alkalmi voltak. A lakodalom történetének áttekintéséből kirajzolódott, hogy beszélgetőtársam felnőtt korában a szokásban jelentős változások történtek. Az 1990-es évek jelentették a fordulópontot, amikor a falusi, háznál rendezett események Kolozsvárra, vendéglőkbe kerültek át, és ezáltal a *rikatozások* használatában is változás történt.

Munkámban elemeztem a kommunikációban részt vevő közösséget, a szociális kontextust, a kognitív -, a szöveg- és a tárgyi környezetet. Bemutattam a műfajhoz kapcsolódó társadalmi normákat, előadásmódot, illetve a kiáltott rigmusok funkcióit. A *rikatozás* legfőképpen a hangulat fokozását szolgálta, tréfás nyelvi kapcsolat révén az emberek ugratták egymást, illetve egyfajta nyilvános pletykaként működött, a viselkedést szabályozta, lehetőséget teremtett az érzelm kifejezésre. Az elhangzás révén az alkalmat szociális eseménnyé avatta, illetve a meglepetés esztétikájával bírt.

Szövegtár

Az itt következő adatbázis Dezső Erzsébet *rikatozásait* tartalmazza, melyeket 2018 és 2023 között rögzítettem. Ezeket kiegészítettem online publikált felvételekkel, melyeket beszélgetőtársamtól gyűjtöttem. A szövegtárba beépítettem unokájának, Dezső Andreának *rikatozásait* is, ezeket jelöltem (D.A.).

A magyarorszáti lakodalom szerkezete alapján kategorizáltam a folklórszövegeket. Azokon belül alfabetikusan rendbe állítottam a szövegtípusokat, majd megszámoztam őket. A csujogatások többszöri elhangzása során előkerült szövegváltozatait nyomtatott kisbetűkkel jelöltem. (Szövegváltozatnak tekintek minden variánst, térjen el csupán egy szóban, sorban.)

A szöveglejegyzések nem fonetikai pontosságúak. Abban az esetben, ha a felvételről a szöveg kivehetetlen vagy beszélgetőtársam nem tudta a folklórszöveg összes sorát felidézni, a '...' jelölést alkalmazom.

Magyarorszáti lakodalmas *rikatozások*

I. Menyasszonyvívés során elhangzó *rikatozások*⁵¹

1.a. *A menyasszony aranybárány, / Aranybetű van a vállán. / A vőlegény olvasgassa, / Piciny száját csókolgassa.*

1.b. *A menyasszony aranybárány, / Aranybetű van a vállán. / A vőlegény olvasgassa, / Piciny száját csókolgassa. / Adj egy csókot az orcámra / Régi babám utoljára. / Adj egy csókot emlékből, / A legédesebbikből.*⁵²

51 | Dezső Erzsébet így említette: a „menyasszonyvívés alatt” hangoztak el a következő *rikatozások*. Ezek a menyasszonykísérő dallamokkal egyidőben hangzanak el, amíg a menyasszonyos vagy vőlegényes háztól a templomig elér a két násznép.

52 | A templomhoz közel érve *rikatozták* a menyasszony *nyüszülednyai*. (D.E.)

2. A menyasszony bújába / Beesett a csohányba. / A vőlegény utána, / Benézett a lyukába. (D.A.)

3. A menyasszony szép virág, / Koszorúja gyöngyvirág. / Boldog az a vőlegény, / Ki azt mondja, az enyém. (D.A.)

4. A menyasszony így, meg úgy, / A pendelye tiszta húgy. (D.A.)

5. A násznagyné de borzas, / Vinné el a gordonyas.⁵³

6. A násznagyné kakasa / Felmászott a kapura. / Mind azt kukorékolja, / A násznagyné mind kurva. (D.A.)

7. A násznagyné mit csinál, / Hogy a kontya félre áll. / Igazítsa meg a kontyát, / Mér ivott annyi pálinkát. (D.A.)

8. A násznagyúr mit csinál, / Hogy a szája tátva áll. / Legyen szíves, csukja bé, / Hogy a légy ne bujjan bé. (D.A.)

9. A szováti templomig / Mind piros rózsza nyílik. / Szedjétek föl, leányok, / Koszorúba fonjátok! / Tűzzétek a mejjetekre, / Most megyünk az esküvőre.

10. Aki áll a kapuba, / Esne bé egy karóba.⁵⁴

11. Aki rajtunk csudálkozik, / Az is ide kíváncsozik. / Ide biza ne jöjjen, / Vagyunk mi is elegen.

12. Álljanak meg a hídon, / Pisiljen a menyasszony. / Pisilt ő már eleget, / Hideget és meleget. (D.E. és D.A.)

13. Cseréptányér, törj össze, / Lepcseszájad gyüsd össze.⁵⁵

14. De szép, csendes eső esik, / Haldíomat sokan lesik. / Sokan lesik halálomat / Vegyék el a galambomat. / De én azért nem halok meg, / Hogy a szívük hasadjon meg.

15. Ez az utca gidres-gödrös, / Azon jár a magyar gőzös. / Én vagyok a tüzelője, / Barna legény szeretője. / Amér' barna, nem cigány, / Szeret engem igazán. / Szeret engem még más is, / Szeret engem a madár is.

16.a. Ez az utca kövecses, / Menyasszonyunk púderes. / Kipúderezte az anyja, / Hogy ne vigyék más faluba.

16.b. Ez az utca kövecses, / Menyasszonyunk púderes. / Kipúderezte az anyja, / Hogy ne vigyék más faluba. / De az Isten úgy akarta, / Nem is vitték más faluba.

17. Ez az utca szebeni, / szabad rózsát cserélni, / Szőkét barnáért adni.⁵⁶

18. Édes vőfély legényem, / Táncoltassál meg engem! / Elkapod a száraz lábot, / Azután a csengettyút, / És utána tepertút.⁵⁷

19. Édes vőlegény uram, / Mé' nem nézted meg jobban? / A menyasszony hibája, / Nem áll csókra a szája.⁵⁸

20. Édesanyám, arra kérem, / A templomig jöjjön velem. / Hallgassa meg esküvőmet, / Ha szárnyamra eleresztett. / Mint a fecske fiókáját, / Hogy találja meg a párját.

21.a. Fehér galamb szállt a házra, / Édesanyám, Isten áldja! / Köszönöm a nevelését, / Sok jóra való intését. / Tűztől, víztől őriztetett, / Most szárnyamra eleresztett.

53 | Nem saját gyűjtés. Online: <https://www.youtube.com/watch?v=snmIhuD-PBs> (letöltés: 2024.02.13.)

54 | A násznép a falu lakosainak rikatozta. (D.E.)

55 | A Kerüld meg a nádos házat... kezdetű riaktozásra volt válasz. (D.E.)

56 | A menyasszony násznépe a templom felé vezető úton rikatozta. (D.E.)

57 | Gyűjtéshelyzetben Dezső Erzsébet nem tudta a teljes szöveget felidézni, viszont az alábbi felvételen szerepel előadásában. Online: <https://www.youtube.com/watch?v=aA3maWOCXoE> (letöltés: 2024.02.13.)

58 | A vőlegény nyüzszüленийai rikatozták a templomhoz érve. (D.E.)

21.b. Fehér galamb szállt a házra, / Édesanyám, Isten áldja! / Köszönöm a nevelését, / Sok jóra való intését. / Tűztől, víztől őriztetett, / Most szárnyamra eleresztett. / Mint a fecske fiókját, / Hogy találja meg a párját.⁵⁹

22. Gyere rózsám, gyere már, / Mer' a szívem téged vár!⁶⁰

23. Jaj, de szépen néznek minket, / Áldja meg az Isten őket / Bor, búzával, békességgel.⁶¹

24. Kerüld meg a nádos házot, / Fogd be azt a lepcsés szádat.⁶²

25. Kimentem a zöld erdőbe, / Ráléptem egy venyigére. / Venyigéről venyigére, / Vágyik szívem a szókére. / A szókét az Isten adta, / A barnát a víz hajtotta. / Amér' barna, nem cigány, / Szeret engem igazán.

26.a. Le az úton, le, le, le, / Piros alma levele. / Piros alma hasadj meg, / Régi babám, csókolj meg. / Adj egy csókot az orcámra / Régi babám utoljára. / Adj egy csókot emlékből, / A legédesebbikből. / Adj egy csókot hódvilágon, / Úgysem adsz a másvilágon.

26.b. Le az úton, le, le, le, / Piros alma levele. / Piros alma hasadj meg, / Gyere, babám, csókolj meg! / Adj egy csókot, én meg mást, / Hogy ne felejtjük egymást. / Adj egy csókot az orcámra / Régi babám utoljára. / Adj egy csókot emlékből, / A legédesebbikből. / Adj egy csókot, én meg mást, / Hogy ne felejtjük egymást. / Adj egy csókot hódvilágon, / Úgysem adsz a másvilágon.

27. Menyasszonyunk olyan szép, / Mint üveg alatt a kép. / Vőlegényünk se csúnya, / Olyan, mint a bokréta.⁶³

28. Nyitó ablak, nyílj kétfelé, / Édesanyám, nézz kifelé! / Nézz utánam keservesen, / Meglátsz lányul, vagy sohasem!

29. Nyüszülányok, ügyes lányok, / Piros murok után járnok. / Úgy járnok a legény után, / Mint a róka a tyúk után.

30. Odafenn a hegytetőn, / Ott lakik a szeretőm. / Fehér kendőt lobogtat, / Engem oda csalogat. / De én oda nem megyek, / Szeretője nem leszek. / S ha én oda elmennék, / Szeretője én lennék.

31. Piros, piros, papiros, / Szép a leány, ha piros.

32. Piros alma borulóba, / Most vagyunk az indulóba.

33. Túl a hegyen egy faluba / Gyászol engem egy viola. / Violának nincsen magja, / Szeretőmnek nincsen anyja. / Violának is volt magja, / Szeretőmnek is volt anyja.⁶⁴

34.a. Túl a hegyen van egy vályú, / Abból iszik háromszáz juh. / Én vagyok a víz merője, / Barna legény szeretője.

34.b. Túl a vízen van egy vályú, / Abból iszik háromszáz juh. / Én vagyok a víz merője, / Barna legény szeretője. / Amér' barna, nem cigány, / Szeret engem igazán. / Szeret engem még más is, / Náladnál szebb virág is. / Lehajlik értem az ág is. / Lehajlik az, le a földre, / Velem jönne, ha lehetne.

59 | A menyasszony násznépe, mikor elindult a lakodalmas háztól a templomba. (D.E.)

60 | A vőlegény nyüszüleányai rikatozták, amíg a vőlegény a templomkapuban várta a menyasszonyt. (D.E.)

61 | A falu lakosai kiálltak a kapukba, hogy nézzék a násznépet a templomba menet. (D.E.)

62 | A kapuból rikatozták a falu lakosai a násznépnek. Erre a násznép válaszolt: *Cserép tányér törj össze, / Lepcsés szádat gyüsd össze.* (D.E.)

63 | A templomhoz érve rikatozta a két násznép felváltva egymásnak. (D.E.)

64 | A rikatozás a szomszéd faluból, Mócsról való. Dezső Erzsébet a sógornőjétől hallotta.

II. Az esküvő után, a templom előtt elhangzó rikatozások

35. A szováti templom előtt / Megesküdtem Isten előtt, / Hogy nem tartok több szeretőt,
/ Csak minden ujjamra kettőt. / Ha nem kettőt, bár egyet, / Kit igazán szeretek.
36. A szováti templomtorony, / Beleakadt a szalagom. / Gyere, babám, akaszd ki, /
A nyavalya törjön ki. / Téged törjön, ne engem, / Mer' te csaltad meg a szívem.
37. Nincs anyádnak hat libája, / Csak a nagy szőres picsája.⁶⁵
38. Nincs apádnak hat ökre, / Csak a nagy szőres töke.⁶⁶

III. „A menyasszony beeresztésekor a vőlegényes háznál” elhangzó rikatozások⁶⁷

39. Anyámasszony, jöjjön ki, / A nagykaput nyissa ki. / Hozunk kendnek segítséget, /
A fiának feleséget. / Vigye be a szobába, / Űtse a ládára, / Piros borral kínálja. / Igyék ke'
is belőle, / Hogy élhessen jól vele.
- 40.a. Anyámasszony, ne búsuljon, / Hoztuk, hogy ki mosogasson. / A házat is kiséperje,
/ S az anyósát megbecsülje.
- 40.b. Anyámasszony, ne búsuljon, / Hoztuk, hogy ki mosogasson. / A házat is kiséperje, /
Az anyósát jól megverje.
- 40.c. Anyámasszony, ne búsuljon, / Hoztuk, hogy ki mosogasson. / A házat is kiséperje,
/ A sarokba jól bélőlje.
41. Apró murok, petrezselyem, / Anyósodnak ne felelj. ⁶⁸
42. Csokros szegfű, liliomszál, / Gyere gyöngytyúk, ne irtózzál.

IV. Tánc alatti rikatozások

43. Aki nem tud táncolni, / Menjen haza aludni. / De én tudok táncolni, / Itt maradunk
mulatni.⁶⁹ (D.A.)
44. Az az egész nyavalyám, / Csak egy csókért fáj a szám. / Azt a csókot elkapnám, /
Többet nem fájna a szám.⁷⁰
45. Az én lábom ficfavessző, / Tekeredik mind a kettő. / Az én lábom ficfagúzs, / Azér'
tekeredik úgy.
- 46.a. Az én lábom úgy kijárja, / Mint a szomszéd kabalája.
- 46.b. Az én lábom úgy kijárja, / Mint a vricsuj (?) kabalája.
47. Csipkebokor a hegytetőn, / Hervadj el régi szeretőm. / Úgy hervadj el, mint a nádszál,
/ Mint a lekaszált szénaszál.
48. Égszínkékes ruhakötő, / Büszke legény a szeretőm. / Nem bánom, ha büszke is, / Csak
szeressen engem is.⁷¹
49. Édesanyám lánya vagyok, / Sárgadinnyehajból vagyok. / Csókot is csak annak adok,
/ Akinek csak én akarok.

65 | A falu lakosainak rikatozta a násznép. (D.E.)

66 | A falu lakosainak rikatozta a násznép. (D.E.)

67 | A „menyasszonyos háznál ott má' nem rikatoztak semmit, mer' ott má' menyasszon nem vót.” (D.E.)

68 | A gyöngytyúk az új asszony. „Me' hát egy anyóshoz menni nem könnyű.” (D.E.)

69 | Dezső Andrea a magyarszováti néptáncórán tanulta.

70 | Gyűjtéshelyzetben Dezső Erzsébet nem rikatozta, viszont az alábbi felvételen szerepel előadásában.
Online: <https://www.youtube.com/watch?v=snmIhuD-PBs> (letöltés: 2024.02.13.)

71 | Gyűjtéshelyzetben Dezső Erzsébet nem rikatozta, viszont az alábbi felvételen szerepel előadásában.
Online: <https://www.youtube.com/watch?v=snmIhuD-PBs> (letöltés: 2024.02.13.)

50. Édesanyám sok szép szava, / Kit fogadtam, kit nem soha. / Hallgattam a másokéra, / Nem az édesanyáméra.⁷²

51. Három éjjel, három nap, / Nem elég a lábomnak.⁷³

52. Három kupa fuszulyka, / Nem hallszik a muzsika. / Három kupa cseresznye, / Nem hallszik egy cseppet se.⁷⁴

53. Helyet kérünk nekünk is, / Ha kicsinyek vagyunk is.

54. Húzzad, cigány, húzzad jobban, / Táncolni való kedvem van. / Kitáncolom a lelkemet, / Mind megiszom a pénzemet. / Addig iszok, míg csak bor lesz, / Azután a víz is jó lesz.

55. Húzzad, cigány, ne húzz kettőt, / Most kaptam egy új szeretőt. / Olyan, mint egy gyöngyvirág, / Azt se tudom, ho' hívják. / Ahol mejen az utcán, / Rózsa nyílik a nyomán. / Ha nem rózsza, viola, / Szívem vígasztalója.

56. Ide nézz a figurára, / Nem a Kati szoknyájára.

57. Kertem alatt foly' el a víz, / Bennem, babám, soha ne bízz! / Ha bízol is, csak úgy bízzál, /

Szeretőrül gondoskodjál! / Mert én hozzád sose megyek, / Míg a tóba halak lesznek. / Pedig abba mindig lesznek, / Így hát soha el nem veszlek.⁷⁵

58. Kicsi nékem ez a ház, / Kirúgom az oldalát. / Kicsi nékem ez a csűr, / Kirepülök, mint egy fűrj.

59. Kicsi vagyok, hamis vagyok, / Azért szeretnek a nagyk. / Kicsi vagyok, jókedvű, / Csókot adok, jó ízű.

60. Lám én milyen víg vagyok, / A szeretőm elhagyott. / Ha elhagyott, hagyjon is, / Megélek én magam is.⁷⁶

61. Ne nézz, rózsám, ne ne vess, / Mert megtudják, hogy szeretsz! / Reám néztél, neveltél, / Megtudták, hogy szeretted.⁷⁷

62. Szeress, babám, csak nézd meg, kit, / Mert a szerelem megvakít. / Engemet is megvakított / s örökre megszomorított.

63. Temetőbe zöldhalom, / Ott kaszál a galambom. / Én a rendeket kerítem, / Ótet magamnak kerítem. / Sűrűn veri a kaszáját, / Csókolom a piciny száját.

64.a. Túl a hegyen érik a zab, / Szeretnélek, de nem szabad. / Szeretőd van, attól félek, / Attól engedelmet kérek. / Szeresselek, amíg élek.

64.b. Túl a hegyen érik a zab, / Szeretnélek, de nem szabad. / Szeretőd van, attól félek, / Hogy attól engedelmet kérek, / Szeresselek, amíg élek.

65. Túl a hegyen innen is, / Áldjon meg az Isten is. / Téged babám, engem is, / Még aki felnevelt is.

66. Ú' szeretem a táncot, / Mint a cigány a pánkót. / De még jobban a legént, / Mint a szőlőszemecskét.

72 | Gyűjtéshelyzetben Dezső Erzsébet nem rikatozta, viszont az alábbi felvételen szerepel előadásában. Online: https://www.youtube.com/watch?v=em2UET_myIq (letöltés: 2024.02.13.)

73 | Gyorsabb táncra rikatozták.

74 | Online: <https://www.youtube.com/watch?v=snmIhuD-PBs> (letöltés: 2024.02.13.)

75 | Dezső Erzsébet Válaszúton hallotta, de nem tudta megmondani, hogy melyik faluból való. Megtetszett neki, elkezdte rikatozni, majd később falujában eltanulták tőle.

76 | A rikatozás eleje hiányzik, Dezső Erzsébet nem tudta felidézni.

77 | Dezső Erzsébet ismeri, viszont nem szokta rikatozni.

Shouted Rhymes from Suatu (Magyarszovát) in the Context of an Individual Repertoire

Keywords: "csujogató", shouted rhymes, shouted wedding calls, rhythmic dance shouts, rhythmic dance calls, "rikatózás", Transylvanian Plain (Mezőség), case study, repertoire analysis, context study, function analysis

This article deals with a little-researched genre of folk culture in Mezőség: shouted rhymes, also known as rhythmic dance calls. Commonly known as "csujogató", "tánczó", or "kiáltott rigmus", the local name in the village of Suatu, Cluj county, Romania, is "rikatózás". As an individual repertoire study, this work examines the folklore knowledge of Masters of Folk Arts village singer and culture bearer Erzsébet Dezső. Looking at the time period from the 1950s to the 2000s, this work tries to describe the contexts and functions of the genre, the occasions of the cultural practice, and how those occasions and the use of the calls changed.

SZÉKELY MELINDA

Norma és büntetés. A hegybekiáltás népszokása a mezősi Feketelakon

„Az idő az ember legmélyebb létdimenziója.”¹

Az idő minden ember számára egyformán adott, de nem egyformán éljük meg. A hagyományos szellemiségű ember, a paraszti társadalom tagja az időhöz másként viszonyult, mint a ma embere. A gazdálkodó életmód, illetve a mágikus-szagrális világnézet és értékrend hatására az idő különböző rendképzetek megteremtésének és fenntartásának idejévé vált: az embernek bizonyos időben/re *rendben* kell lennie önmagával, a közösséggel szemben, Istennel szemben is, hiszen csak úgy lehet elkezdeni az új gazdasági évet, ha a tavaszi megújuláshoz az erkölcsi tisztaság képze- te társul.

Szent György napja, április 24-e a gazdasági év kezdete, Kelet- és Nyugat-Európa folklórában vízválasztó, igazi tavaszkezdő nap. A magyar nyelvterületen számos hi- edelem és népszokás kapcsolódott ehhez a naphoz, amelyeknek egy része az állatok termékenységét kívánta befolyásolni, más része pedig a gazdasági munkák sikeressé- gét biztosító időjárásvarázsló praktika volt. A húsvéti szokásokkal mutat rokonságot, hogy ilyenkor is sor kerülhetett határjárásra, a kutak megtisztítására, a határjelek felújítására, locsolkodásra. Mezőségeken ekkor fogadták meg a pásztort és szintén ekkor zajlott a juhok tejének a bemérése is.²

Feketelak az Erdélyi Mezőség tövidéki részén helyezkedik el Szamosújvártól 28 km-re. Keszeg Vilmos, a néprajzi régió földrajzi elhelyezkedését vizsgálva, Feketelakot a régió közepén elhelyezkedő pontként határozta meg.³ A falu nevét 1329-ben említik először⁴, ma kihalófélben lévő település. Lakosai kezdettől fogva magyarok voltak, 1601–1603 között olyan pusztítást végeztek itt Básta seregei, hogy a faluban nem maradt meg több 5 léleknél, s nemesi udvarháza is rommá vált, lakóival együtt. A románság a 18. század elején kezdett ide betelepülni⁵. A községnek a 20. század elején

1 | Mircea Eliade: *A szent és a profán*. Helikon, Bp.1996. 29.

2 | Pozsony Ferenc: *Erdélyi népszokások* BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár 2006. 243–244.

3 | Keszeg Vilmos: *A Mezőség felfedezése*. In: *Mezőség – Történelem, örökség, társadalom*. Szerk.: Keszeg Vilmos, Szabó Zsolt. Mentor Kiadó, Marosvásárhely 2010. 9.

4 | Kádár József: *Szolnok-Doboka vármegye monographiája*. Deés, 1901. Online: <https://mek.oszk.hu/04700/04755/html/175.html> (utolsó megtekintés: 2024. 02. 24.)

5 | Uo.

Székely Melinda (1977) – néprajzkutató, PhD, egyetemi adjunktus, Sapientia Erdélyi Magyar Tudomány- egyetem Kolozsvár, szekelymelinda@yahoo.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-4>

majdnem kétharmada magyar nemzetiségű volt. Feketelak a szőlőtermesztéséről volt híres, régebben a faluban borkészítéssel és borkereskedéssel foglalkoztak. Református temploma 1884-ben épült, román fatemploma műemlék. A trianoni békeszerződésig Kolozs vármegye, 1940 és 1944 között Szolnok-Doboka vármegye része. A 2011-es népszámlálási statisztikák⁶ szerint Feketelak 385 lakosából 108 román, 171 magyar és 41 cigány. A falu református lelkészének adatai szerint 2024-ben, jelen tanulmány elkészítésének idején, már csak 80 magyar él a faluban, a református nyilvántartásban szereplő további 15–20 személy máshol lakik, de Feketelakon fizeti az egyházadót. A románok száma is csökkenőben van, számuk ma 45 körüli, miközben a roma közösség száma az olcsó lakhatási körülmények miatt egyre nő, mára 100 körüli.

Keszeg Vilmos⁷ a régióval foglalkozó írók vizsgálatakor felsorolja a tavaszi népszokásokra utaló kutatásokat is. Orosz Endre 1911-ben az apahidai tavaszi ünnepkör bizonyos elemeiről írt rövid tudósításokat⁸, Makkai Endre és Nagy Ödön készítették el 1939-ben a mezősegi népszokások monografikus bemutatását, amelyben szó esik a tavaszi népszokásokról is, de a *hegybekiáltás* kimarad. A népszokásról Zsigmond Győző írt összefoglaló tanulmányt 2018-ban, aki Botházán és Magyarszovátton vizsgálta a szokást.⁹ A jelen tanulmány alapjául szolgáló saját gyűjtésem több alkalommal zajlott 1998-ban, 2015-ben, valamint 2024-ben az interjúzás módszerével.

Feketelakon a *hegybekiáltást* április 24-én, Szent György-napkor végezték egészen az 1960-as évek végéig. (M. I., 75 éves, 2024.) A falu legényei megvárták azt, hogy besötétedjen, majd csoportokban kimentek a falu két szemközti elhelyezkedő domboldalára és onnan elkezdtek párbeszédszerűen kiabálni. A kiabálás témáját a lányok képezték, akiknek szerelmi életét, egyfajta megszügyenyítésként, ilyenkor nyilvánossá tették: „*S akkor az egy olyan valami volt, hogy a lányok akarták úgy kicsit szapulni, kicsit hírbe hozni, kicsit olyasmi valami volt ez. (...) Jobb dolgokat is kiabáltak, de biza ennek a lényege inkább a rossz volt, mint a jó. [...] »Vai de mine mă! Ce ți țiie mă? [Jaj nekem, te! Mi a bajod, te?]*«, a másik kiadotta vissza neki: *»Da cum nu mi-a și mie mă, când...«*[Hogy ne lenne bajom, te, amikor...], s akko mondták, a mondókát, hogy ez a léány kiment s lefeküdtek a szalmába, a szénába vagy a pajtahijára, vaj, otthagya a nem tom mijét a kerítésen vagy, mit tudom én, ilyen csúnya, intim dolgokat, de olyan sikamlósakat kiabáltak, hogy aztán volt amit pletykálnak a faluba, mert aztán azokat, volt aki azokat el is hitte. Aztán mondikálták egymásnak, aztán zúgott a falu, hallgattuk rendesen, hogy mit kiabálnok. Aki, tudtuk, hogy akko kiabálnok, s akkor kiabáltok, s mondták a mondókát, de sokat, egy fél éccakát mind kiabáltak.” (K. M., 82 éves, 2024.)

Mivel a szokáscselekményt elsősorban a fiúk végezték, kimondottan a lányokat vették célba, a házasokról vagy az idősebb generációról Feketelakon nem esett szó. Inkább a lányok hibáit élezték ki, de akár hamis dolgok is elhangozhattak, ha az illető lánynak voltak haragosai a faluban: „*Hát, kicsit szégyelltek magukat, aztán még mondtak olyanokat is, ami nem odaillő vót, na há mondjuk még a mit tudom én, a takarítás, hogy nem tud, nem hogy hogy tud, hanem hogy hogy nem tud takarítani. Vot, vot akinek vot*

6 | Varga E. Árpád: *Erdélyi etnikai és felekezeti statisztikái a népszámlálási adatok alapján 1852–2011*. Online: <https://nepszamlalas.adatbank.ro/?pg=etnikai&id=5586> (utolsó megtekintés: 2024. 02. 24.)

7 | Keszeg Vilmos: *i.m.* 6–26.

8 | Uo. 14.

9 | Zsigmond Győző: Szent György-nap a 20. században egy mezősegi faluban, Botházán. *Erdélyi Múzeum* LXXX. évf. 2018/2. 101–107.

haragosa, úgy lehúzták a, lemocskolták, vot akit felmagasztaltak.” (Uő.) Az is megtörtént, hogy olyan titkok kerültek felszínre, amelyeket valaki csak a bizalmasának mondott el, de az továbbadta és így a falu elé került a titka: „Mondjuk, ha én elmondtam magának valamit és azt nem kellett volna, lehet, hogy azt maga kikiáltotta a hegybe.” (Uő.)

A hatás sem volt egyforma minden esetben, hiszen azok, akik csak hallgatták, nagy élvezettel maradtak fenn akár az éjszaka folyamán is, hogy semmi információról le ne maradjanak, akiket viszont a legények kikiabáltak, akár meg is sértődhettek. Volt olyan, aki megharagudott, de legtöbbször inkább humorosan kezelték a kikiabálást.

A sötétedést követően kezdtek és 3-4 órán át, sokszor éjjel utánig tartott. A falu népe ilyenkor kiült a tornácra, kiment az udvarra, hogy tisztán hallja a szöveget, hiszen mindenki érdekelt volt megtudni a lányok titkos szerelmi ügyeit. Az elhangzó szöveg bár szókimondó volt, sohasem trágár. A fiúk úgy mondták ki a lányok bűneit, hogy inkább csak sejtetni lehetett a cselekvéseket: „Akkor még volt az emberekben egy kicsi, nem is tudom hogy mondjam, visszatartották magukat. Úgy körülírták, és úgy lehetett sejtetni, hogy most mit akar mondani.” (K. M., 82 éves, 2024.)

A szokás megszűnését adatközlőim azzal magyarázzák, hogy az 1970-es évek nagy változásokat hoztak a falu életében. Sokan költöztek el városra, ugyanis az iparosodó városokban (Szamosújvár, Kolozsvár) létesült gyárak odavonzották a fiatalokat. A faluban maradó idősebb társadalom ezt a szokást már nem gyakorolta, hiszen nem az ő korosztályukat érintette.

Kós Károly Mezőségről szóló monográfiájában a szokás román eredetét emeli ki.¹⁰ A szokáscselekmény szövege Feketelakon is románul hangzott, bár az egyik adatközlő arra is emlékszik, hogy „a magyar időben”¹¹ magyarul kiabáltak: „De aztán hogy felvették a katonák, akik ide be voltak vonulva, hogy ők is eztet divatba vették, hogy, de ők már magyarul kiáltották, »Hogy ne lenne te, miko...«” (D. ZS., 82 éves, 2024.) Annak ellenére, hogy lehetőség volt a szokás „magyarosítására” a katonák kivonulása után továbbra is románul kiabáltak, a szokást magát is egyesek románul nevezik meg: „strâgarea din deal”.

Az adatközlők visszaemlékezése alapján pedig a szokáscselekvés a következőképpen írható le:

Tér	a falu két szemben elhelyezkedő domboldala
Idő	Szent György nap éjszakáján, sötétedéstől éjjel utánig, 3-4 órán át, az 1960-as évek végéig
Szereplők	a falu legénytársadalma
Akusztikus kódok	hangos kiabálás, amelyet az egész falu hallott
Szöveg	románul hangzott és a falu lányainak szerelmi életére utalt
Cél	a lányok megszégyenítése
A szokás megnevezése	strâgarea din deal ¹² /hegybekiáltás

10 | Kós Károly : *A Mezőség néprajza*. 1–2. Mentor Kiadó, Marosvásárhely 2000. II. 248.

11 | 1940–1944 között, a második bécsi döntés nyomán Észak-Erdélyt, így Feketelakot is, visszacsatolták Magyarországhoz.

12 | magyarul: 'hegyből/hegybe kiáltás'

A bemutatott népszokás jelentései csak akkor tárulhatnak fel a kutatás számára, ha a különböző szokáselemek szimbolikus tartalmainak elemzése is megtörténik. A szent idő, az éjszaka, a bűn elhallgatása/kikiabálása archetípusok, olyan képek, amelyek rituális felidézése a belső társadalmi rend szimbolikus megteremtését szolgálja.

A szent idő

A népi hitvilág szerint az idő folyamatában vannak különlegesnek számító idők: „az ősi kultúrák vallásos embere számára a világ minden évben megújul, minden új évben visszanyeri eredeti szentségét, vagyis olyanná válik, amelyként alkotója kezeiből kikerült.”¹³

A *hegybekiáltás* népszokása esetében kitüntetett időnek számít április 24-e, Szent György napja, hiszen ez a nap Európa-szerte tavaszkezdő nap. Nem a naptári év kezdődik ekkor, hanem a gazdasági év, hiszen ekkor hajtják ki először az állatokat a legelőre, és ekkor lehet először a szabad ég alatt aludni. „A legtöbb természetben élő nép (pl. állattenyésztő, földművelő, halász és vadász) népcsoport olyan empirikus naptárral rendelkezett, mely szervesen integrálta a políciklikus természet különböző eseményeit. A földműves közösségek időhasználata és ünneprendje elsősorban a mezőgazdasági munkák (szántás, vetés és betakarítás) ritmusához, a vegetáció természetes évi ciklusához igazodott.”¹⁴

Már a római kortól kezdve ezen a napon terelték ki az állatokat a legelőre, az Erdélyi Mezőségen ezen a napon történt a tej bemérése is, ugyanakkor az erdélyi románok e naphoz kötik a pásztorév kezdetét. Feketelakon ekkor zajlott a *hegybekiáltás* népszokása, amelynek célja volt minden rosszat kikiabálni a lányokról, hogy aztán megújult erővel indulhasson az új év.

Mircea Eliade valláskutató az évkezdő ünnepeknek a szakralitását hangsúlyozva emeli ki, hogy az ember időről időre szükségét érzi a megtisztulásnak. Szerinte a rítusoknak köszönhetően minden évben újratereztődik a világ, az embernek pedig lehetősége van tisztán folytatni életét: „Az idő azért született újjá; azért kezdődött újból, mert minden új évvel újból megteremtődött a világ.”¹⁵ Az újévi megtisztulási rítusok által az idő visszatér kezdeti, tiszta formájába, ezért ez az idő alkalmas a bűnök, a démonok elűzésére. „Itt ugyanis nemcsak arról van szó, hogy elmúlik bizonyos időtartam, és megkezdődik egy új időszakasz (miként ezt, mondjuk, a modern ember elképzelem), hanem egyúttal megsemmisül az elmúlt év, az elmúlt idő is. A rituális megtisztulások értelme ezért az egyén és az egész közösség bűneinek és hibáinak elégetése, eltörlése – és nem pusztán „megtisztulásról” van benne szó.”¹⁶ Bár a *hegybekiáltás* népszokása nem újévkor zajlik, ugyanezek a szakrális-szimbolikus folyamatok zajlanak le ez esetben is. Nem tartható véletlennek az sem, hogy a szokásról mesélő adatközlők maguk is összekötik a Szent György-napi *hegybekiáltás* káoszt teremtő elemeit azokkal a faluban ismert újévi szokásokkal, amelyek célja szintén a káoszteremtés volt: kérdésemre, hogy kísért-e egyéb cselekvés a *hegybekiáltást*

13 | Mircea Eliade: *i.m.* 30.

14 | Pozsony Ferenc: *i.m.* 235.

15 | Mircea Eliade: *i.m.* 31.

16 | Uo. 32.

a következő választ kaptam: „Nem emlékszem. Inkább január, ősztendő éjjelin. Akko vitték le, a falukútjába dobták be a kapukat. Rég olyan kapuk is votak, nem votak olyan modern kapuk, mint most, vot összeítve két szál deszka így né, s az egy hosszú kapu vot, s azokat szedték össze, dobták be a falu kútjába. [Akárkiét?] Akire haragudtak, akit meg akartak viccelni, aki... Vot, akinek a vécejét dűtötték el. Ilyenek is votak. A fiúk, a fiúknak minden hülyeség az eszükbe jutott. Aki, mondjuk vot egy szomszédja, aki, például nálunk is, mellettiünk is volt egy öreg házaspár, öregek is votak annak a vécejit, aztán, szegény ember, nem dobták be a kútba, de levitték a falu kútjához, vitte fel ott mellettiünk a szánkóval, s úgy kínlódtak az öregasszonnyal ketten. Ilyeneket is csináltak a fiúk. Na ez vot ősztendő éjjelin.” (K. M., 82 éves, 2024.)

A fentiek jelzik a két idő egyenértékűségét az adatközlő tudatában. Bár az értelmezésre vonatkozó kérdésre, hogy mi célja volt ezeknek a cselekvéseknek nem kaptam konkrét választ, megállapíthatjuk, hogy az újévi káoszteremtő eljárások és a Szent-György-napi hegybekiáltás szokása sok hasonlóságot mutat. Mindkettő célja az új idő (naptári illetve gazdasági év) kezdete előtt közösségre káoszt teremteni, hogy aztán a káoszból megszülethessen a rend.

Zsigmond Győző Magyarorszáton és Botházán vizsgálta a hegybekiáltás szokását, és maga is a karácsonyi, újévi ünnepkör szokásaival rokonítja: „Karácsonyt és az újévet juttatja eszünkbe a kiabálás a hegybe, a kikiáltás: ez a magyar viszonylatban alig ismert, alig ismerttetett Szent György-napi közösségi megnyilvánulás. Nem csupán azért, mert több jellemzője kapcsolja a karácsonyi ünnepkörhöz, de azért is, mert Magyarorszáton újévi szokásként is gyakorolták. Szervesen és sajátos módon illeszkedik bele az új évet köszöntő gonoszúzó zajongások, bőséget kívánó rigmusok, versikék, jóslások (verzserálódás) sorába. Jóllehet ezúttal elsősorban a gazdasági év ünnepléséről van szó, de utalnak évszakkezdő jellegére is. Mondják, hogy „Szent György-naptó lehet mezítláb járni, künn alunni.”¹⁷

Az éjszaka

A szokáscselekmény éjszaka történik, akkor kezdik a legények, amikor beesteledik és éjfélig, éjfél utánig tart, amely szintén szent időként kezelhető. Tánczos Vilmos az éjszaka archetípusát a sötétség szimbólumaként vizsgálja, ugyanis „a sötétség a szomorúság és a bűn képzetét kelti.”¹⁸ A hegyre kimenő legények az éjszaka leple alatt kiabálják ki a lányok bűneit, hiszen ezek is „negatív erkölcsi értékek”¹⁹ akár csak az éjszaka ideje.

A titkos társaságok

Azok a fiúk, akik a hegybekiáltást végrehajtják, a rítus tulajdonképpeni résztvevői, akiknek feladata a megtisztítást végrehajtani. A közösség többi tagja ki van szolgáltatva annak, amit ők ki fognak kiabálni, mégsem válnak kirekesztettekké emiatt, hiszen a

17 | Zsigmond Győző: *i.m.* 101.

18 | Tánczos: *Folklórszimbólumok*. BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár 2006. 61.

19 | Uo. 62.

közösség számára szükségszerű rítust hajtanak végre. A lányok, akiknek a szerelmi élete ezáltal terítékre kerül, a közösség előtt beletörődve veszik tudomásul bűneiket, reakciójukat rikán kíséri harag, sokkal inkább a humor a meghatározó elem. Ilyen megközelítésben ezek a legények akár titkos legénytársaságoknak is tarthatóak, akik Tánczos szerint, a Hős archetípusát testesítik meg. „Hősi aktusnak kell felfogni minden olyan törekvést, rítust, amely egy spirituális szempontból magasabb rangú létállapot elérését célozza. Tágabb értelemben nemcsak a fegyverrel harcoló hőrozt kell hőnek tekinteni.”²⁰

A legények kiléte nem titkos, de nehezen volt beazonosítható, hogy a kiabálást konkrétan ki hajtotta végre. Bárkinek joga volt a fiúkhoz csatlakozni, ha a falu legénytársadalmához tartozott, senkit sem zártak ki. „A valamely eszmei cél érdekében létrejött férfiszövetségek, férfitársaságok, harci rendek (...) működéséhez hasonló azoknak a legénytársaságoknak a működése is, amelyek egy-egy kalendarisztikus népszokás megszervezése és lebonyolítása érdekében jönnek létre. Az illető népszokásnak mindig van egy olyan eszmei tartalma, üzenete, ami a szokás megszervezését metafizikai szinten is indokolja és a benne való részvételt erkölcsi kötelességgé vagy legalábbis legitimmé teszi.”²¹

Az eltitkolt bűn

A legények a *hegybekiáltás* alatt a lányok szerelmi életét vették célba, és szókimondóan, névre és konkrét helyzetekre utalva adták elő szerelmi vétségeiket: „»Vai de mine mă!« [Jaj nekem, te!] »Ce ți ție mă?« [Mi a bajod, te?] »Da cum să nu-mi șie mie mă, când Anna lui Soosu umblă cu nu știu cine, și Anna lu Dèceși nu...« [Hát hogy ne lenne nekem bajom, te, amikor Anna, a Dèceseié nem...] (me há akko nem votam Soós).” (S. A., 72 éves, 2011.) „De fordítva is úgy mondták: »Ni ficioru asta umblă, nu știu câte perechi de bocicori o străcat până...«” [Ez a legény annyit járt szegény, amíg nem tudom, hány pár bocskort elszagattott, amíg...] (D. ZS., 82 éves, 2011.)

A közösség a vétkes nyilvánosságra hozása révén kívánta megbüntetni az egyént, és érvényt szerezni a közösség kontrolljának. Jelzés volt ez a szokás a közösségben élő egyén számára, hogy erkölcsi életét közösségi norma határozza meg, és amennyiben ennek a közösségnek tagja kíván maradni, alkalmazkodnia kell ehhez az elváráshoz. A kicsapongó szerelmi élet ennek a közösségi normának a megszegését jelezte Feketelakon. „Ha a jóról és rosszról való tudás igazságáról kizárólag a hagyomány kezeskedik, akkor az erkölcsi tekintély külső. A külső tekintély azoknak a külső normáknak az összessége, amelyeknek az emberek alávetik magukat. Aki ezt nem teszi meg, azt a többiek tekintete szégyenkezésre kényszeríti.”²²

Tánczos Vilmos *Folklórszimbólumok* című munkájában az eltitkolt bűn motívumának szimbolikus tartalmait értelmezi a magyar folklórban. Az egyén bűnei a közösségre is kihatnak, és amíg a közösség előtt meg nem bűnhődik tettei miatt, addig a

20 | Tánczos Vilmos: *i. m.* 155.

21 | Uo. 154.

22 | Kotics József: *Mások tekintetében.* Miskolci Egyetem, Miskolc 2001. 14–15. (A Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék Könyvei 4.)

rend felbomlik. Ezért törekszenek a „szent időkben”, valaminek a kezdetén lehetőséget teremteni a megtisztulásra. „Az eltitkolt bűn által tehát felborul a kozmosz rendje, az ember elveszíti az istenséggel való harmonikus kapcsolatot. A népi kultúrákban is általánosan elterjedt az felfogás, hogy amíg a bűnre fény nem derül és a bűnhődés meg nem történik, nem állhat vissza az aranykor ideje. Egy moldvai csángó hiedelem szerint a leányok »burjánbubával« való terhessége megköti az esőt, és az aszály addig tart, amíg a nyilvános penitenciatartásra sor nem kerül: »Vannak lányok, több, csinálnak gyermeket. Na azért nem jó az esző, hogy a lányok nagyon vannak. Burján buba, sz azért nem essz! Mig nem lelődik ki, aszonták. Nem lelődik ki. – Az Iszten verje meg a lányokat! Illes sz illen ne, ezért nem essz!« (Bogdánfalva) Az a tengerészhiedelem, amelyen a Jónás-történet is alapszik, és amelyen Babits Mihály *Jónás könyve* című elbeszélő költeménye is alapszik, ugyanezt a képzetet tartalmazza: a tengeri vihar addig nem csitul el, azaz az Isten és ember közötti szövetség addig nem áll helyre, amíg súlyos bűnnel terhelt személy van a hajón.”²³

A feketelakiak káoszt teremtenek a kiabálás alatt, felborul a társadalmi rend, hogy a gazdasági évet erkölcsileg megtisztulva indíthassák. Ugyanez a szerepe a korábban leírt újévi szokásnak is, amely során az emberek kapuit, egyéb mozdítható építményeit költöztették el.

A közösségi büntetés egy másik szokása az Erdélyi Mezőségen az *eklézsiakövetés*.²⁴ Azokat a fiatalokat, akik lakodalom nélkül keltek egybe, vagy esküvő hiányában költöztek egy fedél alá, ezzel az eljárással büntették. Református vidék lévén, a falu egyházi előljárói (a presbiterek) jelezték a fiataloknak vagy azok családjainak, hogy erkölcstelen cselekedetet hajtottak végre, így eklézsiát kell követniük. Bizonyos falvakban több hétig, Feketelakon csak néhány alkalommal a református egyház irodahelyiségében bűnbánó alkalmakon kellett részt venniük. Ezekon az alkalmakon csak a falu lelkésze és a fiatal pár vett részt, ahol bűnbánó imák által bánták meg cselekedetüket. Ezeket a találkozásokat követte rendszerint az esketés, amely nélkülözötte a lakodalmi felvonulást. „A megszegyenítő 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 megszegyenítés arra utal, hogy a közösség jogot formál az egyén privát életszférájának megítélésére is, amennyiben az ellentétes a konszenzuson alapuló értékekkel. Ilyen esetben nemcsak az egyén, hanem a család jó hírneve is csorbul.”²⁵

Kitekintés

A szokás kutatói közül többen is említést tesznek ennek román eredetéről, elsősorban amiatt, hogy Mezőségen, így Feketelakon is, magyarok és románok együtt élnek, a két nép kultúrája évszázadok óta szoros kölcsönhatásban alakult. Zsigmond

23 | Tánczos: *i.m.* 188.

24 | Erről bővebben: Székely Melinda: *A magyar lakodalom változása Ördögösfüzesen 1930–2017*. Kriza János Néprajzi Társaság – Téka Alapítvány, Kvár 2018. 59–60.

25 | Kotics József: *i.m.* 18.

Győző szerint egy román szokás magyarok általi átvételéről van szó, ennek bizonyossága az is, hogy a rituális szövegek a magyarok körében is románul hangzanak el. Azok a humoros szövegek, amelyeket a szerző megjelöl, arra utalnak, hogy a magyar közönség a maga ízlésvilágához igazította a román szokást. „Ezek az utóbbi kiáltások tréfás többértelműségükkel már a szokás magyarrá alakulását is jelzik Magyarorszávon. [...] A román nyelv használata ez esetben nem zárja ki az átvett szokás magyar népszokás-ként való létezését, tekintve a hegybe kiabálás azon sajátosságát, hogy megvan benne a titokzatosságra, a résztvevők kilétének a titkolására való törekvés. És a gátlástalan kifejezőmódot is elősegíti az itt általánosan ismert román nyelv használata; tudott dolog, hogy idegen nyelven könnyebb szerelmet vallani és káromkodni is.”²⁶

A román szakirodalom is ír a *hegybekiáltás* szokásáról, amely egyaránt megtalálható a Bánságban, Olténiában, Munténiában, Erdélyben pedig Szilágyban és Máramarosban. Gabriel Manolescu szerint a kiabálás három témát érintett a román népszokás esetében: vonatkozhatott a lányok szerelmi életére, a tehén tejének az elvételére és a faluközösség által elfogadott normák betartására, a helyesnek ítélt cselekedetekre.²⁷ Ezekből a funkciókból a feketelaki népszokás csak a lányok szerelmi életét célozta.

A román-magyar kulturális kapcsolatoknak egy másik érdekessége az, hogy a mezőszéki román közösségekben Szent György napon zajlott a harmatszedés, illetve az *aranyosvíz*²⁸ hozása is, Feketelakon azonban ez a szokás is, akárcsak a káoszteremtést célzó kapu elköltöztetése, az újévhez kapcsolódik: „Visszaemlékszem, hogy mondta anyu újesztendő reggelin, hogy menyen aranyosvízér a kútra. (...) Hazavittük azt a vizet, s aztán azt ittuk. Mentünk a kiskútra aranyosvízért.” (K. M., 82 éves, 2024.)

Romulus Vulcanescu²⁹ hangsúlyozza a fiatal fiúk jelenlétét a román népszokásokban, akik egyfajta szószólói a falu erkölcsiségének: nemcsak a lányok kerülnek a figyelem középpontjába, hanem a házasságtörők, a vénlegények és a vénleányok, a falu előljárói (akik hatalmukkal visszaéltek), a lopással, csalással gyanúsítottak, tehát mindazok, akik vétettek a világi vagy egyházi törvények ellen.

Ion Ghinoiu a szokás elemzésekor számos olyan sajátosságra is kitér, amelyek a magyarral rokonítják a *hegybekiáltást*.³⁰ Kiemeli, hogy a szokás nem kapcsolódik feltétlenül Szent György napjához, hanem inkább a „kezdet” pillanatához köthető: „Máramaros és Szilágy megyében inkább újévkor zajlott a »hegybekiáltás«, míg más vidékeken (Munténia, Moldva, Hátszeg vidéke) más kezdetet, vagy akár gazdasági évkezdetet jelölt. Bármikor is gyakorolták, a »hegybekiáltáshoz« kivétel nélkül asszociálhatóak a naptári év megújulásának elemei: tűzgyújtás, zajkeltés az ártó szellemek elűzése céljából.”³¹

A *hegybekiáltás* szokását Feketelakon nem kísérte táncos mulatság, azonban kérdéssemre az adatközlők felidéztek a *vérsél* népszokását, amely farsangkor zajlott, és szintén a román folklórral mutat hasonlóságokat. „Volt a vérsél. Az egy ilyen házimulatság

26 | Zsigmond Győző: i.m. 103.

27 | Gabriel Manolescu: Despre originea, semnificațiile și tipologia unui obicei străvechi: strigarea peste sat. *Folclor literar*. Timișoara, 1967. 111–150.

28 | Ion Ghinoiu: *Sărbători și obiceiuri românești*. Editura Elion, Buc. 2003. 289.

29 | Romulus Vulcanescu: *Etnologie juridică*. Editura Academiei Republicii Socialiste România, Buc. 1970. 250–257.

30 | Ion Ghinoiu: i. m. 156–158.

31 | Uo. 157. (fordítás tőlem, Sz.M.)

volt, de az, oda nem ment csak, akit hívtak. Azt szerették a fiatalok, me oda nem mentek a mamák. Ott nem nézték, hogy ki kivel van, pedig nem történt ott semmi rossz. Nem. Csak akko olyan felszabadultak voltak, me nem ment oda senki. Az, csak ha tízet hívtak, akko csak az a tíz jelent meg. Ment oda mind, mentünk, de akko má nem mentek, így a tánca akko mentek vegyesen: magyarok is, románok is. De ide nem. Ide csak akit hívtak, aztán persze, hogy akko csak mi mentünk a mi fajtánk. De ott aztán csak, ott amennyi fiú volt, annyi léány is volt. Ilyen párosan, hogy mindenkinek legyen társa, mindenki tudjon táncolni. Ilyenformán ment. Oda vittünk ételt, a fiúk hoztak bort, aztán vivődött oda kolbász is, szalonna is, a fiúk azt szerették, aztán lehetett vinni ilyen süteményt. (...) Volt tánc egész éjjel.” (K. M., 82 éves, 2024.)

A román *vergel*³² Ion Ghinoiu szerint egy olyan újévi mulatság, amelyre idősek, de fiatal lányok és legények is hivatalosak voltak, és amely egy előre kijelölt háznál zajlott. Itt egy érintetlen vízü cseberbe különböző tárgyakat helyeztek el (gyűrűt, gombot, fülbevalót), majd a cseber oldalát friss, zöld vesszővel kezdték el ütögetni, akárcsak a harangozásra szolgáló *toacát*³³. Az ütögetést rendszerint egy újévi köszöntő mondása kísérte. Ezután a cseberből egy fiatal, 13-14 éves legényke sorra kivette a tárgyakat, és a soron következő év szerencsehöző szentjeivel jósolt a jelenvalóknak³⁴. Amint a szokásleírásból is kitetszik, a feketelaki magyar közösség emlékezetében megmaradt *vérszélnek* már alig van köze a román népszokáshoz, annak nagyon sok eleme kikopott, ha egyáltalán ebben a formájában, esetleg Erdélynek ezen a területén is előfordult. Átvették viszont a szokás megnevezését, és a mulatság rítuselemeit, valamint a szent időhöz, a szent kezdethez való kapcsolódást.

Feketelakon nemcsak a *vérszél*, hanem az ún. *păpălugăra* tavaszköszöntő, gazdasági évkezdő népszokását is ismerik: „*Jaj, az mikor volt az összeadás, akko volt, akko. Én úgy emlékszem. Úgy is volt. Mert úgy emlékszem, me én ott laktam a falu közepén, láttam. Nem voltam részese, de láttam. Jöttek a, engedték be a juhokat. S votak olyan, a falu közepén vot oda voltak elzárva egyik turma, másik turma, s akko jöttek a pakulárok. Azok fel votak öltöztetve, akkor már volt zöld ág a mezőn. S nem tudták, nem tudtuk, hogy ki, azt úgy öteztették fel, hogy nem látszott, hogy redkötötték, s nem tudták, hogy az ki. S azt öntözték az asszonyok, aztán öntözödtek ott mindenki, de azt a păpălugărat keresték, azt öntözték.*” (K. M., 82 éves, 2024.). „*A papalugărat öntözték, de aztán öntözték a többit, ki akit megfogott ott aztán öntötte csuromvizes lett, azért volt, hogy adjanak a juhok sok tejet. Öntették a juhakra, hogy amikor elmentek, menjenek az okalba, akkor csihánnnyol öntözték a juhakat, állott valaki itt a kapu sarkánál, s akkor öntözték.*” (S. A., 72 éves és D. ZS., 82 éves, 2011.)

A *păpălugăra* szintén a román népszokásokból meghonosodott elem a magyar szokásrendszerben. Ion Ghinoiu szerint több elnevezése él a román folklórban, és egy olyan istennőt jelöl, amely csapadékot/esőt varázsol az emberek számára. Általában egy tiszta erkölcsű ember testesítette meg, egy kislány, egy kisfiú, egy fiatal lány vagy néha akár állapotos asszony is. A szokáscelemek legtöbbjében földibodza³⁵ levelekbe öltöztetik, és a falun végigvonulva egy hozzászegődött csapat kíséretében

32 | Jelentése 'zöld vessző', amely a román hitvilágban a szentség jelképe.

33 | A *toaca* mintegy 40–50 cm széles, egy vagy két kalapácsszerű verővel megszólaltatott ütőhangszer, amellyel a keleti keresztény egyházban a hívőket istentiszteletra vagy imára szólítják.

34 | Ghinoiu Ion: i. m. 163–164. (fordítás tőlem, Sz.M.)

35 | *Gyalogbodza* vagy *földi bodza*, lat. *Sambucus ebulus*.

a kutakat látogatja meg. A faluban vízzel töltött edényekkel várják és locsolják. A víz nemcsak a *pápálugárat* érinti, hanem megjelenésekor az egész közösség játékos locsolkodásba kezd.³⁶ Feketelakon a szokás a fent leírt formában zajlik és a tej bemérésének napján gyakorolták tavaszköszöntő, termékenységvarázsló rítusként, amint ez az adatközlők szövegéből is kiderül. A kiöregedett faluban ma már nagyon kevesen tartanak juhot, a nyáj összetétele is más, és a tavaszi tejbemérés se a teljes falu szintjén zajlik, úgy, mint régen. A tejbemérés a környék román falaiban (Ormány, Kötke, Bálványoscsaba, Nyíres³⁷) máig élő népszokás.

Konklúziók

A fentiek alapján megállapíthatjuk, hogy az idő a 19–20. század elejének paraszti társadalmában élő embere számára nem egynemű, hanem kitüntetett pillanataik vannak. Ezeket az időket elsősorban az agrár, állattartó-földművelő életmód szabályozza, szakralitását az a hit és mentalitás teremti meg, amely eltér a mai modern ember mentalitásától.

A gazdasági év sikerességét, a természettel való összhang biztosította. Az önellátó társadalomban az állatok és a föld termékenysége, a megfelelő időjárás teremtette meg az ember számára a megélhetést, ez pedig a rend és a harmónia biztosítója is volt. Erre a harmóniára és erre a rendre való törekvés hívta életre azokat a rítusokat, amelyekkel a fentiekben foglalkoztunk.

Norm and Punishment. *The Cry from the Hill in Lacu from Câmpia Transilvaniei*

Keywords: Câmpia Transilvaniei, Saint George's Day, archetypal structures, sacred times, mistakes, purification, love, sacred mentality

The study aims at the symbolic analysis of spring customs in the Transylvanian Plain (Cluj county). Shouting from the hill is a custom known to both Romanians and Hungarians in this area, who carry out this custom on April 24, Saint George's Day. In Lacu commune, the boys gather and shout from the two hills opposite the village all the evils related to the love life of the girls in the village. The other villagers listen to these cries with great interest all evening. The custom has the symbolic purpose of removing mistakes and collective purification of sins, because only this way can the new year begin, April 24 marking the beginning of the agricultural season.

The work is based on the studies related to the archetypal structures of Vilmos Tánzos, but it also brings references from the folklore studies of Romanian ethnographers, such as Romulus Vulcănescu, Gabriel Manolescu or Ion Ghinoiu, who have studied the custom of shouting across the village among Romanians. From these comparisons emerge those similarities and differences, which appear in the structure of Hungarian and Romanian customs. Sacred time, night, chaos, order, collective purification, sin are the basic terms of this work.

36 | Uo. 249–250. (a román szöveg szabad fordítása tőlem, Sz.M.)

37 | Lásd: <https://actualdecluj.ro/traditii-reinviata-la-cutca-dupa-mai-bine-de-20-de-ani-papalugara-si-dansurile-pe-ulita-la-sarbatoarea-fiii-satului-video/> és <https://ziarulfaclia.ro/paparudele-papalugara-lanires/> (utolsó megtekintés: 2024. 02. 24.)

IANCU LAURA

Györgyina páter és kora

Györgyina János (1915–1998) emlékére

A kor

A moldvai magyarság történetének két világháború közötti szakasza sok szempontból a legösszetettebb és a legkritikusabb időszaknak tekinthető. Ebben az időszakban, az 1930-ban megtartott népszámlálási adatok értelmében, Moldvában, 109 953 római katolikus vallású élt, a magyar anyanyelvűek száma pedig 23 800 volt.¹ A statisztikai adatok elemzésére irányuló vizsgálatok kimutatták, hogy a népszámlálás etnikai és nyelvi adatai nehezen értékelhetők, ugyanis a század eleji adatokhoz viszonyítva a friss számok ellentmondásosak és aránytalanul más viszonyokat tükröznek.² A Trianon utáni Nagy-Romániában ezekben az években éleződött ki az egyházi és az állami asszimilációs politika. Bár a magyar nyelvhasználat tiltására vonatkozó rendeletet az 1884-ben létesített Jászvásári Egyházmegye első püspöke, Iosif Camili 1889-ben már kiadta,³ a gyakorlatban – területenként változó formában és arányban – még hosszú évtizedekig fennállt a kétnyelvű ima- és énekgyakorlat. Ezzel összefüggően az anyanyelvű hitélet iránti igény is tisztán artikulálódott,⁴ amit egy-egy Erdélyből vagy Bukovinából érkező pap elégített ki, nagyobb ünnepek alkalmával vagy nyári időszakban.⁵ A harmincas

1 | Vincze Gábor: *Asszimiláció vagy kivándorlás?* Teleki László Alapítvány–Erdélyi Múzeum Egyesület, Bp.–Kvár 2004. 29.

2 | Külsőrekecsinben például számon tartanak 833 magyar anyanyelvűt és 0 magyar nemzetiségűt.

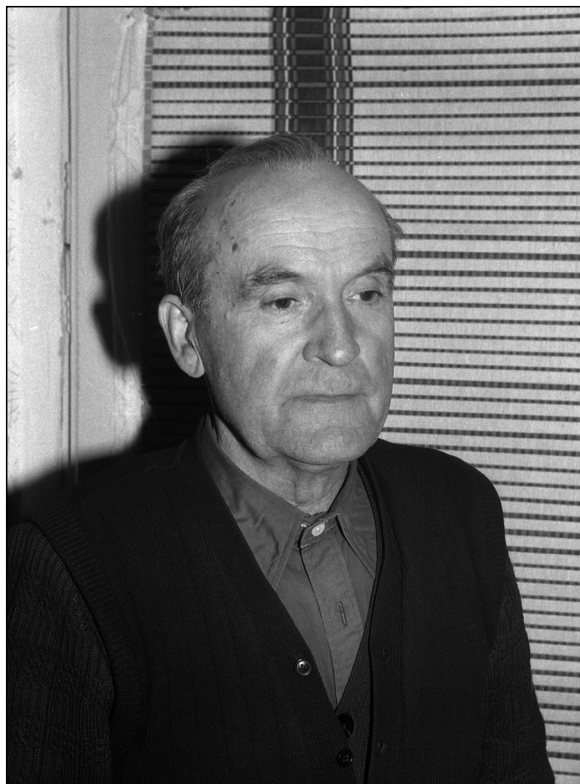
3 | Lásd még az 1915-ben, a lujzikalagori híveknek címzett levél. Vincze Gábor: *i. m.* 21.

4 | Utalhatunk itt a forrófalvi (Faraoani), nagypataki (Valea Mare) és újfalusi (Nicolae Bălcescu) katolikusok által megfogalmazott, a pápának címzett, 1396 aláírással ellátott levelére, ill. kérvényére. Vincze Gábor: *i. m.* 29. A Szent László Társulat elnökének, Shvoy Lajos székesfehérvári püspöknek címzett levélben foglaltak szerint a bogdánfalviak is eljuttattak XI. Pius pápa számára egy 374 aláírással ellátott kérvényt. Uo. 29–30. A kétnyelvű paraliturgikus szertartásokról lásd: Tánzos Vilmos: *Kájoni-örökség és 20. századi moldvai történelem.* Andor János (1914–2002) bogdánfalvi búcsúvezető példája. In: *A moldvai magyarság kutatása a 21. században. Tanulmányok Domokos Pál Péter tiszteletére.* Szerk.: Iancu Laura. Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet, Bp. 2021. 50–82. 53.; Uő: „Deákok” (parasztkántorok) moldvai magyar falvakban. *Erdélyi Múzeum* LVII. évf. 1995/3–4. 82–98.

5 | Pl. P. Kukla Tarziciusz a húszas években, Németh Kálmán a harmincas években. Lásd még: Jáki Sándor Teodóz: *Csángókról, igaz tudósítások.* Bp., Való Világ Alapítvány, 2002. 42.; Tánzos Vilmos: *i. m.* 2021. 52.

Iancu Laura (1978) – néprajzkutató, PhD, HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet, Budapest, Iancu.Laura@abtk.hu

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-5>



Györgyina János (1915–1998). Nagypatak, 1985. szeptember 29. Zsíros Tibor felvétele

évek közepétől azonban a csendőrség már szigorú felügyelet alatt tartotta a területet, az idegen állampolgárokat – papok, kántorok, kutatók, utazók stb. – azonnali hatállyal kiutasították.⁶ A '40-es években a moldvai katolikusok számára tiltották meg az erdélyi utazásokat, zarándoklatokat.⁷ Ebben az időszakban már kevésbé a paphiány, mint inkább az anyanyelvű vallásosság iránti igény áll a kántorok szerepének újbóli felerősödésében.⁸ A kántorok közreműködésével, a népi vallásosságban érvényesülő anyanyelvhasználat tekinthető az utolsó olyan területnek, ahol a magyar nyelv közösségi szinten még megjelent. A harmincas évektől kezdődően azonban csak a halasfalvi minorita képzőben végzett kántorok kaptak kinevezést és működési engedélyt,⁹ a liturgikus környezetben

6 | Lásd pl. Péter Gergely esetét. Seres Attila: Egy bukovinai székely „misszionárius” a moldvai csángók között. Péter Gergely kántortanító portréja a levéltári források és a családi emlékezet tükrében. In: *A moldvai magyarság kutatása a 21. században. Tanulmányok Domokos Pál Péter tiszteletére*. Szerk.: Iancu Laura. Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet, Bp. 2021. 18–49. 34–35.

7 | Például a csíksomlyói búcsújárást, amit 1949-ben szervezhettek meg utoljára. Tánzos Vilmos: *i. m.* 57. (2021)

8 | Vö. Seres Attila: *i. m.* (2021) 21.

9 | Vincze Gábor: *i. m.* 31.

pedig betiltották a magyar nyelvű énekek használatát,¹⁰ a tilalmat megszegőket, ahogyan a Tánccos Vilmos által idézett Duma Antal (sz. 1931) megfogalmazta: „megvertek, ha hallták, hogy csángószon énekelünk. Kellott csak románul énekeljünk.”¹¹ A bukovinai Péter Gergely illegálításban végzett kántori szolgálata – jelenlegi ismereteink szerint – egyedi esetnek tekinthető, és mindössze néhány évig tartott: 1937. november 3-tól a második bécsi döntés időpontjáig, 1940. augusztus 30-ig.¹² A rendelkezésre álló adatok szerint ebben az időszakban, Moldvában, feltehetően hat-hét magyarul beszélő, talán egyben moldvai származású pap működött, akik a nyelvváltás folyamatán átesett, román falvakban szolgáltak. Ismereteink szerint egyedül a (bukovinai) német nemzetiségű Neumann Péter bogdánfalvi pap, valamint tanulmányunk főszereplője, Gyergyina páter volt nyitott arra, hogy a román mellett a magyar nyelvet is használja a vallási életben, és nyíltan vállalták azt, hogy a magyarul gyónók számára is kiszolgáltatták a bűnbánat szentségét.¹³ Meglehet ritkán, és többnyire személyes barátságok mentén, ám előfordult olyan eset is, amikor a moldvai papok hívtak magyar papot, hogy a román nyelvet nem beszélők is elvégezhessék gyónásukat.¹⁴ A kétnyelvűség fennállásának tényét mutatja végül az is, hogy 1938-ban Mihai Robu püspök, 1939-ben pedig Bákó megye prefektusa újabb, a magyar nyelv vallási használatára vonatkozó tilalmi rendeletet adott ki.¹⁵

A vallási, de voltaképpen a teljes életvilágot átható egyházi nyomás a második világháború alatt felerősödő politikai terrorttal egészült ki, ami tovább éllezte azt a társadalmi feszültséget, ami alapvetően is jellemezte a kort és a népcsoport életét. Az egyházi és a politikai környezet rövid vázolásához hasonlóan, az államhatalom politikai intézkedései közül is csak néhányat idézünk fel, és pedig azokat, amelyek Gyergyina páter drámájának tágabb környezetét megvilágítják. A háború alatt a mesterségesen szított kisebbségellenesség nyomán a moldvai magyarok törvényen kívülre kerültek, állampolgársági okmányokat nem igényelhettek és a deportálás veszélyével, fenyegetettségével néztek szembe.¹⁶ A bukovinai székelyek hazatelepítése megnyitotta a lehetőséget a moldvai magyarok előtt is, amellyel mintegy ezer-másfél ezer személy élt is, azaz Magyarországra települt.¹⁷

10 | L. Tánccos Vilmos: *i. m.* (2021) 54.

11 | Uo.

12 | Seres Attila: *i. m.* 2021. 21. Péter Gergely missziós tevékenységéről lásd még Seres Attila: Péter Gergely moldvai kántor története. I. rész. *Moldvai Magyarság* XVIII. évf. 2008/12. 16–17.; Péter Gergely moldvai kántor története. II. rész. *Moldvai Magyarság* XIX. évf. 2009/1. 16–17.; Péter Gergely moldvai kántor története. III. rész. *Moldvai Magyarság* XIX. évf. 2009/2. 25.

13 | Mirk Szidónia-Kata: Látogatóban Bogdánfalván. *Moldvai Magyarság* XXVIII. 2018/2. 14–19.; Tánccos Vilmos: *i. m.* (2001) 51.; Vincze Gábor: *i. m.* 30. A Moldvában egykor szolgáló papok visszaemlékezései alapján sejtethető, hogy többen engedékenyen és megértően viszonyultak a hívőkhöz, és különösen a haldoklók esetében eltekintettek az egyházi előírások szigorú betartásától.

14 | Például az 1930-as évek legvégén a Bogdánfalván szolgáló Petru Pal Józseffelva plébánosát, Németh Kálmánt bízta meg azzal, hogy a magyarok számára kiszolgáltassa a bűnbánat szentségét. Seres Attila: *i. m.* (2021) 23. Péter Gergely kántor (hely és év jelölése nélkül készült) feljegyzése szerint egyébként Petru Pal is „tud és beszél magyarul”. Uo. 42.

15 | Vincze Gábor: *i. m.* 31. 309.

16 | Uo. 38. 289.

17 | Uo. 32–35. Az áttelepedés történetéről, új adatokat közreadó, és új szempontokat felvető elemzés l.: Marchut Réka: Törekvések a moldvai csángók „hazatelepítésére” a második világháború éveiben. *Pro Minoritate* 2023. nyár, 92–112.

Az 1940-es évek második felétől, az anyanyelvű oktatás megszervezése céljából sorra szerveződtek meg a Magyar Népi Szövetség moldvai szervezetei. A Szövetség, politikai és strukturális berendezkedése kezdetén az iskolahálózat mellett a vallási élet – utóbb kiderült: színlelt – támogatását is felvállalta. Helyi szervezeteinek a vezetését a helyi „népi értelmiségiekre” bízta.¹⁸ Az antiklerikális fordulat azonban felszínre hozta a helyi, hogy az anyanyelvű oktatás ürügyén a vallás- és egyházellenes kommunista ideológia intézményes terjesztése zajlott,¹⁹ ami később drasztikus vallásüldözésbe, papok, így Györgyina páter letartóztatásába torkollott stb. Vincze Gábor kutatásai szerint „a sovíniszta (részben csángó származású) katolikus papság, valamint a román tanítók módszeres, évek óta folyó ’meggyőző munkája’ (lelki terrorja), valamint a hatóságoktól kiinduló suttogó propaganda és az elnyomó apparátus közbelépése kellett ahhoz, hogy elérhessék: a szülők kérvényezzék a magyar iskola megszüntetését”.²⁰ A nyelv és iskola kérdésköre kapcsán fontos megemlíteni, hogy a korabeli (1900–1950 közötti) román állami tanfelügyelői jelentések és jegyzőkönyvek adatai szerint, a katolikus falvakban, Szabófalvától–Magyarfaluiig szolgáló tantestület tagjai arról panaszkodtak, hogy a katolikus magyar gyermekek román iskoláztatása, oktatása a nyelvtudás hiánya miatt lehetetlen, avagy csak tolmáccsal lehetséges.²¹

A világháború utáni évek, évtizedek legjelentősebb társadalmi és gazdasági átrendezése, amely gyökeresen megváltoztatta a falvakban élők életét, az államosítás és a téészesítés. A rendeletekkel szemben ellenszegülőket, a kommunista elveket megtagadó papokkal együtt tartóztatták le és hurcolták el romániai munkatáborokba. A hiányzó történeti vizsgálatok miatt, az egyház és az állam között e korszakban fennálló kapcsolat pontos mibenléte nem ismert. A helyettes ordinárius által vezetett jászvásári egyházmegye működése folytonos volt, mi több, az 1970-es évektől a katolikus plébániák száma jelentősen nőtt Moldvában.

A röviden vázolt történelmi, ill. egyházpolitikai környezetben született, élt és működött Györgyina páter, akinek az alakját kívánjuk megrajzolni a rendelkezésünkre álló adatok segítségével.

Györgyina János élete

Györgyina János (Györgybíró János, Gyergyina János, Ioan Gheorghina, Ioan Gherghina Farcaș)²² 1915. március 25-én született Nagypatakon.²³ Alapiskoláit szülőfalujában

18 | Lásd pl. Tánzos Vilmos: *i. m.* 55.

19 | Lásd: Vincze Gábor: *i. m.* 42.; Trunki Péter–Bodó Csanád: *A tanfelügyelő jelenti. Román állami iskolázás a moldvai magyar falvakban.* Kriterion, Kvár 2019.

20 | Vincze Gábor: *i. m.* 48.

21 | A kérdésről részletesebben: Trunki–Bodó *i. m.*

22 | Egy forrás szerint Györgyina páter születési neve: Ioan Gherghina Farcaș. A Farcaș névről később lemondott, és a hivatalos iratokban is csak a Gherghina-t használta. Forrás: Alois Moraru: *Cím nélkül.* Online: <https://m.facebook.com/episcopIoanDuma/posts/920016728752383/> Letöltés időpontja: 2024. 02. 02. Ez az adat magyar forrásban is előfordul: Schwarzenegger Pál: [Cím nélkül] *Igen* I. évf. 1989/2. 32.; Zsíros Tibor: *Képek, emlékek Moldvából és Erdélyből (1974–1990).* Fekete Sas Kiadó, Bp. 2021. 377.

23 | A kevés és rövid román egyházi életrajzi írások is megemlítik, hogy hívei: „Pater Gyergyina”-nak hívták, amit ebben a formában, tehát magyar írással jegyeznek le. Az életrajzi adatokat a jászvásári

végezte el. 1929-ben felvételt nyert a halasfalvi (Hălăucești) minorita ferencesek iskolájába. 1935. október 4-én, Szabófalván (Săbăoani) belépett a ferences rendbe, 1938. október 4-en pedig letette fogadalmát. A következő években filozófiát és teológiát tanult Lujzikalagorban (Luizi Călugăra). Művelt papként emlékeznek rá, aki német, olasz és francia nyelven is beszélt.²⁴ 1942–1946 között Szabófalván,²⁵ 1946–1947 között Tatrosron (Târgu Trotuș) vikárius. 1947. július 29-én nevezték ki a lézpedi (Lespezi) plébánia élére, ahol bő tíz évig szolgált. Papi pályájának ezen szakaszáról a későbbiekben még szó lesz. Lézpedi éve alatt, 1950-ben, a plébánia filiáján, Bergylán (Berdilă),²⁶ 1956-ban Lilijecsen (Lilieci) kistemplomot épített a helyi katolikusok adományából és közreműködésével.²⁷ 1959. január 9-én letartóztatták. A Jászvásári,²⁸ más forrás szerint a Bákói Katonai Ügyészség²⁹ kilenc év börtönre, öt év kényszermunkára ítélte, és teljes vagyonekobzást rendeltek el. Egy általános amnesztia révén, 1964. július 27-én szabadult.³⁰ A hatóságok által kijelölt helyen folytatta papi működését. 1964–1967 között Burjánfalván (Buruiești), 1967–1968 között Kelgyesten (Pildești) szolgált. 1969. január 1-jén Somoskára (Somușca) helyezték,³¹ ahol tizenkét évig, 1980. december 31-én bekövetkezett nyugdíjazásáig szolgált. Szülőfalujába költözött, de 1982–83 között, nyugdíjas papként, az újfalusi (Nicolae Bălcescu) plébánián segédkezett.³² 1991-ben Kelgyesten (Pildești) találjuk, ahol idős papként, a plébánián működő Novicius Ház növendékeivel is foglalkozott. Nyolcvanhárom éves korában, 1998. december 21-én hunyt el. Két püspök (Petru Gherghel és Anton Coșa) közreműködésével, papok³³ és hívők népes kíséretében temették el Forrófalván (Faraoani).³⁴ Hat pappal együtt fekszik a sírban. Sírfeliratán egy olajág és egy fénykép, továbbá a következő írás olvasható: „Preot / fr conventual / Ioan / Gherghina / 25. III. 1915 d. 21. XII. 1998 / Am purtat lupta / cea

püspökség honlapjáról idézem: <http://ercis.ro/liturgie/agenda2012.asp?ladomnul> Letöltés időpontja: 2024. 02. 01. Lásd még: Pl. Alois Moraru: <https://m.facebook.com/episcopIoanDuma/posts/920016728752383/> Letöltés időpontja: 2024. 02. 02.

24 | A lézpedi magyar iskola magyar tanárainak a visszaemlékezése alapján. Ferenczes István: Árva Kató Margit. (Riport). *Látó* IV. évf. 1993/7. 5–14. 11.

25 | Mirk Szidónia-Kata: Az Úr és a nép szolgálatában. *Moldvai Magyarság* XXVII. évf. 2017/4. 28–30. 28.

26 | Az egykori falu, filia, ma Lézped része. Domokos Pál Péter: *A moldvai magyarság*. Magvető Kiadó, Bp. 1987. 572.

27 | Szerző nélkül: *Lilieci – Sfântul Gheorghe*. <https://ercis.ro/dieceza/parohii/fisa.asp?id=61> Letöltés időpontja: 2024. 02. 01.

28 | Halász Péter: Somoska története és helynevei. Uo.: „Ninc ki gondot uszeljen ránk...” *Néprajzi tanulmányok, dolgozatok a moldvai magyarok hagyományos műveltségéről*. Kriza János Néprajzi Társaság–Néprajzi Múzeum, Kvár–Bp. 2020. 80–98. 83.

29 | Alois Moraru: <https://m.facebook.com/episcopIoanDuma/posts/920016728752383/> Letöltés időpontja: 2024. 02. 02. A szerző, ugyanebben az írásában később azt írja, hogy a jászvásári hatóság mondta ki az ítéletet. Uo.

30 | Jáki Sándor Teodóz: *i. m.* (2002.) 90.

31 | Plébániaépület hiányában sokáig Klézsen lakott.

32 | Szerző nélkül: *Preoții parohi și vicari care au slujit în Parohia „Sfântul Mihail” din Satu Nou (BC) de la înființare, începând cu 7 aprilie 1968*. In: <https://ercis.ro/actualitate/viata201804.asp?id=201804050> Letöltés időpontja: 2024. 02. 01. Lásd még: Zsíros Tibor: *i. m.* 252.

33 | Egy forrás szerint a temetésén 31 pap vett részt. Lásd: <http://ercis.ro/actualitate/viata201410.asp?id=201410148> Letöltés időpontja: 2024. 02. 02.

34 | Egyes adatok szerint (pl. Alois Moraru) a temetésére december 23-án került sor, más adatok szerint a karácsonyt követő napokban.

bună / 2 Tim IV,7” Azaz: „Pap / konventuális testvér / Ioan / Gherghina / 25. III. 1915. d. 21. XII. 1998. Ama nemes harcot megharcoltam” (2 Tim 4,7)”. A sír hátsó oldalára egy rézplakett került az alábbi felirattal: „Și pentru aceasta mă rog / ca iubirea voastră să crească / tot mai mult în cunoștință și în / toată priceperea pentru ca să / deosebiți ceea ce este mai bun / ca să fiți curați și fără priha-/nă în ziua lui Cristos, plini de roadele dreptății prin Isus Cris-/tos, spre mărirea și lauda lui / Dumnezeu / (Sf. apostol Pavel către / filipeni) / (cap. 1 vers. 9-11)”. Azaz: „Könyörgök is azért, hogy szeretetek egyre jobban gyarapodjon a helyes ismeretekben és a teljes tapasztalatban, hogy el tudjátok dönteni, mi a helyes. Akkor tiszták és feddhetetlenek lesztek Krisztus napjára, s bővelkedni fogtok az igaz élet gyümölcsében, amelyet Jézus Krisztus szerzett, Isten dicsőségére és tiszteletére.”³⁵

A lészpedi események

Györgyina páter Lészpedre érkezését megelőzően, 1946-ban rendkívüli események zajlottak a helyi egyházközség életében. A krízist alapvetően a magyar nyelv vallási életből történt teljes kiiktatása váltotta ki.³⁶ Péter Gergely trunki kántor Domokos Pál Péternek címzett levelében 1940. december 17-én így fogalmazott: a „leszeziek sírtak, mikor a nyelvhasználatot eltiltották”.³⁷ Az 1946–1947-es falubeli eseményeket részletesen, és történetileg nagyrészt hitelesen foglalja össze Kallós Zoltán, aki 1956–57 között a lészpedi magyar iskola tanára volt.³⁸ Az emlékezet által részleteiben őrzött történetek, elbeszélések jól mutatják az egykori történesek mélyreható és a későbbi korra nézve is meghatározó jelentőségű voltát. Ahogyan az alábbiakban idézett Kallós-visszaemlékezéséből is kiderül, a falu elöljárói ekkor népszavazást tartottak. A helyieknek arról kellett nyilatkozniuk, hogy magyar vagy román prédikációt, ill.

35 | Pr. Cornel Cadar összeállítása a jászvásári püspökség honlapján: <http://ercis.ro/actualitate/viata201410.asp?id=201410148> Letöltés időpontja: 2024. 02. 02. A román szöveget a dolgozat szerzője fordította magyarra. A bibliai idézeteket a Magyar Bibliatársulat újfordítású Bibliájából (1990) vettük át. Internetes elérhetőség: <https://szentiras.hu/UF/2Tim4> illetve: <https://szentiras.hu/SZIT/Fil1>

36 | Minuț János somoskai származású pap naplójából (is) tudjuk azt, hogy a 20. század közepén a „moldvai katolikus templomokban a népek magyarul énekeltek”, és pedig az akkor legnagyobb katolikus településnek számító Szabófalván is. Feljegyezték azt is, hogy a magyar nyelvhasználat egyházi betiltása nagy felháborodást és ellenkezést váltott ki. A nagypataki hívek például a püspökségnek címzett levelükben úgy fogalmaztak, ha nem kapnak magyar papot, „ötöt hoznak. Kálvinistát. A püspök megjéjdt, hogy elveszti a híveket Moldvában.” Lásd: Perka Mihály: *Gyökerek. A moldvai magyarokról. A csángók.* Kairosz Kiadó, Bp. 2020. 53–54.

37 | Seres Attila: *i. m.* (2021.) 46. Lásd még Vincze Gábor: *i. m.* 309. Amikor Minuț páter „magyarul prédikált, az emberek sírtak az örömtől és meghatottságtól.” Uo. 357. Jáki Sándor Teodóz feljegyzései szerint: „1959-ben (...) a magyar iskola megszüntetése ellen az utolsó tiltakozót lóhoz kötve hurcolták be Bákóba, a megyeszékhelyre. Az odavezető 17 kilométeres úton rettenetes szenvedések között meghalt a hős csángó magyar.” Jáki Sándor Teodóz: *i. m.* (2001.) 92.

38 | Csinta Samu: *A lélekmentő.* Kallós Zoltán első kilencven éve. Hagyományok Háza, Bp. 2016. 43–48. A későbbi, Györgyina páterről szóló publicisztikai írás többnyire Kallós Zoltán visszaemlékezéseit idézik újra. Lásd pl. Frigyesy Ágnes: A balladák hűségese. *Világszövetség* II. évf. 1993/5. 5. Lásd még: Ablonczy Bálint – Korniss Péter: Beszélgetés Kallós Zoltánnal (részlet). *Irodalmi Magazin* II. évf. 2017/52–56. 54.; Mihályi László: Sírba vitt csángó magyar értékek. Mihályi László beszélgetés Kallós Zoltánnal. *Új Szó* LVII. évf. 2004/8.

éneket kívánnak hallani a mise keretében. A felmérés eredménye szerint 310-en magyar, 92-en román nyelvű szolgáltatást kívántak. Ezt követően a lészpediek, 400 fő aláírásával ellátott kérvényt fogalmaztak meg, melyben a magyar nyelvű istentiszteletet igénylik a püspökségtől. Az iratot eljuttatták a Bákó megyei római katolikus esperességhez, valamint a Nemzetiségügyi és Vallásügyi Minisztériumhoz. A hatóság írásos engedélye rövid időn belül megérkezett. A lészpediek és a minisztérium kérését Jászvásár püspöke, Marcus Glaser nem teljesítette, ellenkezőleg, Simon Ferenc plébánost arra utasította, hogy templomi keretek között csak a román és a latin nyelvet használja.³⁹ Simon kiátkozta a magyar nyelvű prédikációt igénylőket, és a templomot bezáratta, minek következtében a lészpediek elkergették a plébániáról.⁴⁰ Ezt követően Minuț János (Ion Minuț, 1907–1995) ferences pap szolgált a lészpediek körében, aki mindaddig, amíg ez a püspök tudomására nem jutott: magyarul szólt a lészpedi templomban,⁴¹ ami miatt paptársai kiközösítették.⁴² Üldöztetése miatt Minuț János ferences feletteseihez fordult azzal a kéréssel, hogy vizsgálják ki a magyar nyelvű énekek használatát igénylők kérésének jogosságát. A ferences vezetők által összehívott értekezleten 394 pap a magyar, 42 a román nyelvhasználat mellett szavazott.⁴³ Mivel az eredmény nem hozta meg a remélt változást, a püspökség megtiltotta a magyar népelemek és imák templomi használatát, Minuț Jánost pedig egy másik plébániára helyezték. Láthatjuk azt, hogy Györgyina páter voltaképpen a lészpediek kérésének tett eleget akkor, amikor elvállalta a plébánia vezetését, és azt, hogy a helyiek számára, a püspökség ellenszenvét elviselve, „magyar misét” is tart.⁴⁴ Lényeges újból kiemelni, hogy ebben az időszakban egyedül a püspökség volt az, aki ellenállt a magyarok kérésének és a román nyelvhasználatnak adott teret. A kormányzervek beavatkozására volt szükség ahhoz is, hogy a püspökség a bezárt lészpedi templomot újra megnyissa, és magyarul tudó papot rendeljen Lészpedre.⁴⁵ Erre a küldetésre (egyedül) Györgyina páter vállalkozott.

39 | Vincze Gábor: *i. m.* 282. 288–289.

40 | Uo. 308.

41 | Perka Mihály: *i. m.* 54.; Vincze Gábor: *i. m.* 357.

42 | Minuț (és más papok) legaktívabb támadója Iosif Tălmăcel pap volt, aki – mások mellett Romilla Bonaventurával együtt – egyházmegyei szinten élen járt az erőszakos asszimilációs folyamatok bonyolításában. „Összeállított egy csoportot, és arra buzdította őket, hogy zavarják el Minuț atyát Lészpedről, amennyiben pedig ellenkező: öljék meg. Egy kisebb, hívőkkel álló csoport kíséretében Minuț atya a gărteni vasútállomásra indult, ahol Tălmăcel botokkal felvértezett emberei várták. Minuț atya a várakozókkal szemben állt és azt mondta: nem fél a haláltól, mert tudja, hogy nem bűnös, és hogy a lelke Isten ítélőszéke elé kerül. Azt is elmondta a felbujtóknak, hogy Jézus halálának okozói is a bűnös emberek voltak. Végül megkérdezte tőlük, hogy ők is képesek volnának – hozzá hasonlóan – nyugodt lelkiismerettel meghalni? Minuț atya végül megáldotta a jelenlévőket, és biztos léptekkel felszállt az éppen befutó vonatra. Hívei könnyes szemmel távoztak otthonaikba, a cinkosok gyülekezete pedig szégyenkezve eliszkolt.” (Perka Mihály: *i. m.* 54–55.)

43 | Uo. 54.

44 | Fontos kiemelni, hogy a téves megfogalmazásokkal ellentétesen, a második vatikáni zsinatig (1962–1965) a „magyar mise” alatt latin misén elhangzó magyar prédikáció, hitoktatás, népelemek értendő. „A templomban (...) magyarul szólt plébánosuknak, P. Györgyina Jánosnak a prédikációja”. Jáki Sándor Teodóz: Csángóföldi tudósítás. Meghalt János páter. *Új Ember* LV. évf. 1999/16. 7. Tudunk arról is, hogy Györgyina páter a hittant magyarul is tanította. Lásd pl. Pakó Benedek: Találkozásaim a moldvai magyarokkal. *Erdélyi Magyarság* XII. évf. 2001. 48. 18–19.

45 | Vincze Gábor: *i. m.* 366.

Ezekre az eseményekre Kallós Zoltán így emlékezett:

A lészpedieknek nagy küzdelem után egy rövid időre azt is sikerült elérni, hogy magyar papjuk legyen. Az úgy történt, hogy a lészpediek erősen követték a magyar papot, s ezért a püspökhöz is folyamodtak. Mivel azonban a iasi-i püspökséghez tartoznak, azok visszautasították, sőt kiátkozták az egész falut. A helyi pap, [feltehetően Simon Ferenc]⁴⁶ ilyesmiket prédikált, hogy ne beszéljete magyarul, a magyar nyelv az ördög nyelve, aki magyarul beszél, a pokolba jut.⁴⁷ Tudjuk, mit jelent az egyházi átok a katolikusoknál, bezárták a templomot. Hat hónapig be volt zárva a lészpedi templom,⁴⁸ pap nélkül imádkoztak a fák alatt, a templom udvarán, pap nélkül temettek. Erre kijött a iasi-i püspök és csináltak egy szavazatot a templom udvarán. Voltak olyan családok, akiket az érdek az egyházhöz fűzött, egyházi birtokon dolgoztak, temetőt kasszáltak, szilvát szedtek, azok inkább a pap pártján voltak. Úgy hívták ezeket a lészpediek, hogy „festett oláhok”. Egy ilyen szavazás alkalmával előfordult olyan, hogy volt egy anya, akinek nyolc gyereke volt. Öt vagy hat magyarul akarta a prédikációt, a többi pedig románul. Kivette a mellét a templom udvarán, s azt mondta, hogy te honnan szoptál csecset, hogy mondatd te, hogy »hó« vagy »frizé«, mi vagy te, oláh vagy magyar, vagy mi vagy? Letérdepeltek a püspök előtt, hogy engedje meg magyarul. A püspök azt mondta, hogy a templomon kívül igen, de a templomban nem. Volt egy kántor, aki magyarul énekelt, Frönku nevezetű. Klézsei származású volt, aztán el is üldözték Moldvából, elkerült Kézdivásárhelyre, ott is halt meg. Amikor ezt elhelyezték, adtak egy olyan kántort, aki nem tudott magyarul. Erre felmentek az asszonyok a karba, jó keménykötésű asszonyok, és ledobták a karról a kántort. Végül került egy olyan pap, aki vállalta a magyar prédikációt, Györgyina páternek hívták. Megegyeztek abban, hogy egy vasárnap magyarul és egy vasárnap románul legyen a mise. Erre az emberek még mindig nem engedtek, azt mondták, hogy mondjanak ezer misét is románul, de nekik minden vasárnap kell magyar mise. Úgy döntöttek, hogy reggel, amikor volt román mise kicsi, nagymise volt magyar, másik vasárnap kicsi mise magyar és nagymise román. Na, most voltak olyan asszonyok, akik nem tudtak románul, például Jánó Antiné, Marika néni, aki nekem egy igen kiváló adatközlő volt. Sokszor megfelejtkezett, hogy milyen mise lesz, ment a templomba, s amikor meghallotta, hogy a pap kezdi románul, keresztet vetett, s ment ki a templomból, akkor ment a másik misére.⁴⁹

46 | Bartis Árpád: A hűséges lészpediek. *Népiújság*, 1992. 44. 96. 4.

47 | Lásd még: Vincze Gábor: *i. m.* 278–279.

48 | Bartis szerint Simon Ferenc „leszedette a toronyból a harang kötelét, hogy ne szólalhasson meg többé a harang sem”. Bartis Árpád: *i. m.* 4.

49 | Diószegi László: A moldvai csángók tanítója: Diószegi László beszélgetése Kallós Zoltán néprajzkutatóval. *Alföld* XLII. évf. 1991/6. 63–71., 67. Ezekről az eseményekről számos elbeszélés keletkezett, szóban és írásban egyaránt. Lásd pl. Ferenczes István: *i. m.* 11.

Györgyina páter lézpedi működéséről (1947–1959) kevés adatunk van. A legjelentősebb éppen az, ami e dolgozat megírásának is a motivációja volt, hogy ti. azon kevés papok közé tartozik, akinek az emléke ma is él a katolikusok körében, illetve aki már életében is az életszentség hírében állt. Lészpeden töltött szolgálata alatt magyarul is, románul is szolgált. Ahogy a bevezetőben említettük, ezekben az években a Magyar Népi Szövetség által koordinált magyar iskolahálózat szervezése zajlott,⁵⁰ amit feszültség, megosztottság kísért. Ismereteink szerint az első iskola Lészpeden alakult meg,⁵¹ és Moldvában legtovább itt működött (1958). Györgyina páter letartóztatására és a magyar iskolák bezűntetésére ugyanabban az időszakban került sor.

Amikor Györgyina elfoglalta a lézpedi plébániát, a helyi Ignác István még azon fáradozott, hogy 94 család hozzájusson a „hazatelepedéshez” szükséges iratokhoz.⁵² A Magyar Misszió tanácsosának, Gyöngyössy Istvánnak a jelentése (Bukarest, 1946. május 16.) szerint „[Pusztinán és Lészpeden] az öregek mind magyarnak érzik magukat és egymás közt csak magyarul beszélnek. Így a gyermekek is, míg az iskolába nem kerülnek, ott azonban már tilos a magyar szó” – a falvak lakói a hazatelepedés vágyával és szándékával az anyaország engedélyére, befogadására várnak.⁵³

Nem tudjuk, hogy Györgyina páter milyen hatással volt a Lészpeden zajló folyamatokra. Az igen kevés információ alapján úgy tűnik: azáltal, hogy figyelmet szentelt hívei lelki szükségleteire, ebbéli magatartásával (meg)sértette az egyház és az állam politikai érdekeit.

Györgyina páter és a vádak

A Györgyina páter letartóztatásával kapcsolatos hivatalos adatok nem ismertek.⁵⁴ A többnyire falustársaitól származó, és kutatók, újságírók által jóval később feljegyzett visszaemlékezések egyöntetű álláspontja szerint Györgyina pátert koholt vádak alapján ítélték el.⁵⁵ Plébános elődje, Mișuț János naplójában foglaltak szerint „Lészpeden töltött szolgálatom után, Györgyina páter váltott fel. A szekusok azt mondták, hogy ellenzi a kollektívet, ami nem volt igaz. Fegyvert tettek a párnája alá és berekesztették”.⁵⁶ A vádak között említik még, hogy a pap „idegen missziós munkát” végzett, „nyugati rádióadót hallgatott”.⁵⁷ Alois Moraru szerint Györgyina pátert azért tartóztatták le,

50 | Vincze Gábor: *i. m.* 49–50.

51 | Kovács György szerint Györgyina kezdetben osztozott a püspökség magyarellenességében, ám később támogatta a magyar nyelvoktatást. Kovács György: *A szabadság útján. Moldvai csángók között*. Bukarest, A RNK Írószövetségének Irodalmi és Művészeti Kiadója, 1950. 6–8. Megerősítő adat hiányában Kovács György állítása – nézetem szerint – kétes.

52 | Vincze Gábor: *i. m.* 39–40., 277–278., 294–295. A későbbi fejlemények ismeretében: sikertelenül.

53 | Vincze Gábor: *i. m.* 278–279.

54 | Az iratok feltárása – tudomásom szerint – nem történt meg.

55 | Frigyesy Ágnes: *i. m.* 5.; Ablonczy – Korniss: *i. m.* 54.; Gazda József: Csángónak lenni Moldvában. *Magyar Fórum*, 1991. szept. 5. 7.

56 | Perka Mihály: *i. m.* 53.

57 | Sylvester Lajos: „Voltunk műk es.” Gyergyina páter halálára. *Honismeret* XXVII. évf. 1999/2. 101–102.; Ugyanitt feljegyzi, hogy „nem is volt rádiókészüléke soha!” Lásd még: Gyergyina páter halála.

mert templomokat épített.⁵⁸ Ezt a vádat a népi emlékezetben is megtaláljuk, azzal a kiegészítéssel, hogy emellett magyarul misézett: „templomot alakított [építtetett], sz akkor béperelték őt [a] partidhoz [elárulták/besúgták a pártnál], hogy misézett még magyarul esz. Ott a népszég szerette. Egy miszét magyarul mondott, mászt mondta oldhul. Sz elperelték partidhoz, elemeltek [eltávolították], sz elvitték, sz bé lett zárva szegény hét esztendő”.⁵⁹ Vannak adatok arra vonatkozóan, hogy a hatóság tudott a magyarországi kutatókkal és egyházi személyekkel fenntartott kapcsolatairól, akiket Györgyina személyesen is fogadott szolgálati helyein. Halász Péter az 1970-es években több ízben felkereste, „magyar nyelvű egyházi sajtótermékekkel és könyvekkel”.⁶⁰ Jáki Sándor Teodóz 1979-ben, majd 1985-től minden évben meglátogatta. 1979-ben Györgyina engedélyezte számára, hogy a somoskai templomban – latin nyelven – misézzen.⁶¹ Tudjuk, hogy titokban élete végéig használta a magyar nyelvet azok körében, akik ezzel az igénnyel fordultak hozzá.⁶²

Megítélésünk szerint „vétkei” közé tartozhatott, hogy a titokban pappá szentelt és mártírhalált halt trunki orvoshoz, Benedek Mártonhoz hasonlóan Györgyina páter is pozitívan viszonyult a népi gyógyás�athoz, nemcsak támogatta, de maga is javasolta a betegeknek a fitoterápiás kezeléseket, adott esetben növények beszerzésében is közreműködött.⁶³ Ennek, az orvosi ellátásban nem részesülő, vagy a román nyelvet nem ismerő s emiatt orvoshoz nem forduló katolikus közösségekben rendkívül nagy jelentősége volt.

Györgyina páter a munkatáborban

Ahogy említettük, Györgyina pátert 1959. január 9-én letartóztatták. Kényszerlak-helyét a Duna-deltában, a Brăilai Nagysziget (Insula Mare a Brăilei) munkatáborában jelölték ki.⁶⁴ Az itt eltöltött közel öt év eseményeiről alig van adatunk, ennek oka lehet

Háromszék, 1999. márc. 23.

58 | Alois Moraru: <https://m.facebook.com/episcopIoanDuma/posts/920016728752383/> Letöltés időpontja: 2024. 02. 02.

59 | Gazda József: Az üldözött Isten. A Székelyföld történetéből. *Székelyföld* XII. évf. 2008/8. 133–160. 153.

60 | Halász Péter: *i. m.* (2020.) 84. Más szerzőkről is tudjuk, hogy a kritikus években ('40-'50-es évek) magyar vallásos könyveket vittek Moldvába, a helyi katolikusok számára. A kiadványokat a helyi papság elkobozta. Lásd pl. Bartis Árpád: *i. m.* 4. Lásd még Jáki Sándor Teodóz adatai a '70-es évek végéről. Jáki Sándor Teodóz: *i. m.* (1999.) 7. Györgyina páternél Zsíros Tibor is megfordult, könyvének 377. oldalán egy 1985. szeptember 29-én, 521-én oldalán 1988. július 30-án készített fényképet közül a papról. Zsíros Tibor: *i. m.* 377. 521.

61 | Jáki Sándor Teodóz: *i. m.* (1999.) 7.; (2002.) 89.

62 | Halász Péter: *i. m.* 84.

63 | Halász Péter: „Minden burján jó valamitől...” Ezerjófű (Centaurium). *Moldvai Magyarság* XXI. évf. 2011/3. 11. – Feljegyzések szólnak arról is, hogy kiemelt figyelmet fordított a betegekre. Lásd pl. Marosi Júlia: Egy moldvai csángó asszony történetéből. *Tiszatáj* XXXIV. évf. 1980/5. 28–35. 33. Ebben az időszakban ez a magatartás is ellenkezett az egyházi gyakorlattal, lévén, hogy a papság népfelvilágosító tevékenysége nagyban zajlott, és egyebek mellett a népgyógyászat felszámolását célozta meg. Lásd pl. Iancu Laura: A népi kultúra megjelenése a moldvai katolikus sajtóban. (Az *Almanachul Viața* bemutatása). *Ethno-Lore*, 2023. Megjelenés alatt. Lásd még: Iancu Laura: A szokások harcmezéjén a két világháború között. A Forrófalvi Plébánia „Lapja”. Forrásközlés. *Ethno-Lore*, 2020. 267–304.

64 | Sylvester Lajos: Csupa csapás az élet. *Háromszék*, 2000. 12. 2882. 1.

az is, hogy a történekről ő maga később nem beszélt vagy – a visszaemlékezések szerint – nem beszélhetett: „Ezekről Gyergyina atya soha egy szót nem mert szólni. Tiltotta az eskü.”⁶⁵ Tudunk arról, hogy a raboskodó pap félévente fogadhatta látogató rokonait, akik a látottakról semmiféle információt nem oszthattak meg:⁶⁶ „*meg lehetett járják hat hónapra egyszer nyámjai, rokonai. Akkor vittek valamicskét, ennivalót.*”⁶⁷ A források szerint a raboknak a Duna-deltában naponta egy szobányi földet kellett kiásniuk, embertelen körülmények között,⁶⁸ illetve „sok más rabbal együtt vágták a nádat”.⁶⁹ Télen, amikor „már a fegyőrök sem bírták a kegyetlen hideget”, a munka szünetelt.⁷⁰ Egy alkalommal kigyómarást szenvedett.⁷¹ Ismertek az előbbiekkal ellentétes adatok is, miszerint a fogságban a papok nem végeztek kemény, fizikai munkát: „*az ilyen páterokat nem dolgoztatták. Adtak vaj egy kicsit enni, de nem volt, hol üljének, hidegik vót, nem vót gunyájik, nem vót semmi, úgy vitték el őket, csak ami vót rítta. (...) Kóróból csináltak olyan bordékot, s abba ült tulajdonképpen.*”⁷²

A népi emlékezet szerint Györgyina páter a munkatáborban is „keresztelt, s gyónatott. Neki dugva vitték be az ostyákat, misét mondott, négyen összebúttak, elvégezte a misét s akkor áldoztak is”.⁷³ Hasonló jelenségekről olvasunk a lézpedi János Ilona látomásait közreadó kötetben is. A látóasszony látomásaiban egykori, fogva tartott lelkipüspökje, Györgyina páter több ízben megjelenik. Egyik látomásában a következő történetről számolt be: „*Láttam egy rendbe [egy alkalommal], jöttek ki az ajtón s kárinkodtak [káromkodtak] a börtönbe való emberek, s szólott Gyergyina páter: – Ne máj kárinkodjatok, az Űristent ne bántsátok. Me Szentkereszt napja vót, s ők szídták az Istent. És olyan szépen beszélt véllik, hogy a szívüket meghajtotta [megindító volt]. (...) Őt láttam, aki misédzett, egy vót csak mellette, aki nem aludt.*” Egy másik látomás szerint Györgyina kórházban is megfordult: „*Eccer felkerestem látomásba, az ispotályba.*”⁷⁴

A moldvai pap a munkatáborban erdélyi lelkészekkel ismerkedett meg: a marosvásárhelyi Fülöp G. Dénes református lelkésszel,⁷⁵ a csíksomlyói ferences P. Écsy Jánossal, a háromszéki katolikus pap Harai Pállal, aki „talicska-társ” is volt.⁷⁶ Syl-

65 | Mirk Szidónia-Kata: Hogyan tovább? Interjú Demse Mártonnal. *Moldvai Magyarság* XXVIII. évf. 2018/4. 24–28. 26.

66 | Gazda József: *i. m.* (2008) 153.

67 | Uo.

68 | Mirk Szidónia-Kata: *i. m.* (2017) 28.

69 | Mirk Szidónia-Kata: *i. m.* (2018, Interjú Demse Mártonnal) 26.

70 | Jáki Sándor Teodóz: *i. m.* (1999) 7.; (2002.) 92.

71 | Sylvester Lajos: *i. m.* (1999.) 102.

72 | Gazda József: *i. m.* (2008.) 153.

73 | Sylvester Lajos: *i. m.* (1999.) 102.; Kinda István: *A társadalmi kontroll és intézményei a Bákó környéki csángó falvakban*. Doktori értekezés. Debrecen, 2009. 59. Online: <https://dea.lib.unideb.hu/dea/bitstream/handle/2437/89553/ertekezés.pdf?sequence=5> Letöltés időpontja: 2023. 02. 01.

74 | Kóka Rozália (közread.): „*Bételem ítem Isten akarátját...*” *A lézpedi szent leány látomásai*. L'Harmattan, Bp. 2006. 33. Egy feljegyzés szerint Györgyina páter nyolc éven át volt János Ilona lelkipüspökje. Ferenczes István: János Ilona pokolra száll. *Hitel* IX. évf. 1996/7. 45–57. 46.

75 | Sylvester Lajos: *i. m.* (1999.) 101.

76 | Jáki Sándor Teodóz: *i. m.* (1999.) 7.; (2002.) 42–43. 92.

vester Lajos adatai szerint a fogságban lézpedi katonák őrizték.⁷⁷ Ahogy említettük, általános amnesztiával, 1964. július 27-én engedték szabadon.⁷⁸

Györgyina páter emlékezete

A Jáki Sándor Teodóz által „szent életű és szenthalálú csángómagyar szerzetes pap”-nak nevezett Györgyina pátert a moldvai katolikusok körében páratlan tisztelet övezi, emlékezete napjainkban is élő: „sokat emlegessük most is”.⁷⁹ Lézpeden „még arra is emlékeznek, kik voltak, akiket még ő esketett január első szombatján, és kik azok, akiket már nem ő esketett január második szombatján”, lévén, hogy időközben letartóztatták.⁸⁰ Györgyina páter ismert volt a magyar katolikus falvakban, hiszen papi működése során nemcsak a saját rezidenciáján, hanem más magyar közösségekben is végzett szolgálatot magyar nyelven.⁸¹ A feljegyzések szerint szabadulását követően, és később, nyugdíjas éveit alatt is felkereste a magyar falvakat és magyarul gyóntatta a hozzá fordulókat: „érkezésének hírére hosszú-hosszú sorban álltak a hívek gyóntatószéke előtt”.⁸² Mindez azt mutatja, hogy Györgyina hivatásában a hívek lelki szükséglete előbbre való volt az egyházpolitika iránti lojalitásnál. Erre utal Lézped egykori magyar tanítója, Árva Kató Margit is, aki Györgyina páter kapcsán úgy fogalmazott: „rájött arra, hogy (...) a legrövidebb út a lélekhez az anyanyelven át vezet, igazi keresztényként viselkedett”.⁸³

Magyar értelmiségi körökben Györgyina páter drámája 1989 előtt is ismert volt. Életének és szolgálatának történelmi jelentőségét azonban a '90-es évek második felében megjelent írások fogalmazták meg, elsők között Sylvester Lajos tudósításai. Az 1948–1953 között működő moldvai magyar iskolákról 1997–1998-ban filmet forgató Sylvester azt tapasztalta, hogy Györgyina „emléke a beszélgetések során szinte mindenhol előkerült”.⁸⁴ Figyelemmel kísérte azt is, hogy „miként ássa be magát egy ember emléke a mondák és legendák világába, hogyan rögzíti alakját a szájhagyomány az emberek emlékezetében”.⁸⁵ Györgyina nyugdíjaztatását követő éveiről már ekkor különféle legendák keringtek.⁸⁶

77 | Sylvester Lajos: *i. m.* (1999.) 102.

78 | Alois Moraru adatai: <https://m.facebook.com/episcopIoanDuma/posts/920016728752383/> Letöltés időpontja: 2024. 02. 02. L. még Jáki Sándor Teodóz: *i. m.* (1999.) 7.

79 | Mirk Szidónia-Kata: „Csak később tudtuk meg, milyen kincseket őrzünk!” Interjú Benke Paulinával és Pavellel. *Moldvai Magyarság* XXVIII. évf. 2018/4. 19–23. 20.

80 | Jáki Sándor Teodóz: *i. m.* (2002.) 92.

81 | L. pl. Kinda István: *i. m.* 59.

82 | Jáki Sándor Teodóz: *i. m.* (1999.) 7.; (2002.) 93.

83 | Ferenczes István: *i. m.* (1993.) 11.

84 | A Buglya Sándor és Sylvester Lajos által készített *Hogy vagytok tiük es... Moldvai csángó-magyar iskolák. 1948–1959.* című, 50 perces dokumentumfilmet (Bp., Dunatáj Alapítvány, 1997–1998) a magyar televíziócsatornák több ízben közreadták.

85 | Sylvester Lajos: *i. m.* (1999a.) 101.; (1999b.). Sylvester Lajos és munkatársai az 1948–1958 között létesült magyar iskolák történetéről forgattak Moldvában. A vállalkozás későbbi fejleményei általam nem ismertek. A Györgyina páterről szóló emlékek, elbeszélések hatására Sylvester Lajos elhatározta, hogy életéről filmet készít, azonban szándéka, a pap 1998-ban bekövetkezett halálával meghiúsult. Feljegyezte azt is, hogy „a film keretjátéka és a róla szóló megemlékezések már kazettán voltak”. Sylvester Lajos: *i. m.* (1999.) 102.

86 | Meg kell jegyezni, hogy az életrajzi adatok az írott forrásokban (újságcikkek, ismeretterjesztő közlemények, tanulmányok) sem pontosak, feltehetően éppen azért, mert azok nagy része szintén a

Az életéről szóló publicisztikai írások – amelyek voltaképpen a helyi visszaemlékezéseket fogalmazzák újra – Györgyina páter életének és munkásságának a lényegét abban határozzák meg, hogy – az egyházi és az állami tilalmak ellenére – kiállt a magyar vallási élet és a magyar nyelvoktatás mellett,⁸⁷ illetve hogy „nagyon tartott a magyarokkal”.⁸⁸ A lészpediek Györgyina páterrel szembe fordították a mondást: „Aki két nyelvet tud, az két ember!”, amellyel a pap a magyar iskola támogatására és a magyar nyelv tanulására biztatta a helyieket.⁸⁹ A Lészpeden szolgáló magyar tanárok visszaemlékezései szerint Györgyina maga is „hozzáfogott (...) tanulni magyarul, visszatanulni, hogy még jobban megértse magát az emberekkel. A prédikációt leírta románul, minket az igazgatónővel behívatott esténként, s lefordítottuk magyarra”.⁹⁰ Feljegyezték azt is, hogy a tanároktól elvárta azt, hogy az ifjúság erkölcsére ártalmas szokások gyakorlásától tartózkodjanak, illetve mutassanak példát abban is, hogy részt vesznek a misén.⁹¹

Mindazonáltal meg kell jegyezni, hogy a magyarság ügyének szolgálata mellett Györgyina páter az életszentség hírében állt, nagy hatása volt hívei életére. Ezt illusztrálja az alábbi visszaemlékezés, amit Zsíros Tibor rögzített 1985-ben Forrófalván:

Mikor Lészpeden vót, akkor (...) vót egy (...) gazdaember. Egy ember. A feleségivel s a családjával. S vót kilenc gyermekik. Az Isten akarta adni a tizediket. Az ember nagyon haragos vót, hogy minek kell még nekik, még gyermek legyen! Család. S szidta az asszonyát, disztul [erősen]! Menjen s vesszeze el [pusztítsa el/ti. abortáljon]! S elment az asszony, imádságos asszony vót, elment a páterhoz s elmondta a páternek, hogy miljen neki az embere. Hogy őt, hogy szidja, s hogy [itt: mire] oktassa! S azt mondta a páter (...), elhitatta az emberit is arra, s azt mondta: „Te, Józsika! (...) Hol kilenc gyermek jóllakik, kilenc morzsalék leesik, a tizedik es jól lakik. (...) Hagyja el, hogy legyen meg az a tizedik gyermek es.” S akkor az ember nagyon megszégyellte magát. S elment haza s azt mondta: ne tíz legyen! Húsz legyen s úgy es elhaggya, hogy legyen!.⁹²

szövegekből feljegyzett elbeszélésekből származnak. A börtönben, a munkaszolgálaton töltött évei, egy-egy plébánián eltöltött éveinek a száma stb. terén több ellentmondást is látunk. Pl. „a '60-as évek elején is még magyarul prédikáló lészpedi pap, Györgyina páter”; Kinda István: *i. m.* 59. Györgyina a '60-as évek elején raboskodott, szabadulását követően pedig nem Lészpeden, hanem Somoskán szolgált. Vagy börtönben töltött éveit követően „elhelyezték (...) Kácsikára, Bukovinába egy lengyel gyülekezethez” (Kallós Zoltán visszaemlékezései), ami szintén nem felel meg a valóságnak. Diószegi László: *i. m.* 68.

87 | Sylvester Lajos: *i. m.* (1999.) 101.

88 | Egy Moldvából származó pap visszaemlékezése. A csíkfalusi pap később felidézte azt is, hogy papnövendékként kis híján elbocsátottak az intézményből, amikor a Györgyina páterrel kapott magyar könyvet magával vitte a szemináriumba, és ezt a tényt elmulasztotta közölni az előljárókkal. Részletesebben: Iancu Laura: „A magyar nyelv kiszáradásának oka” és egy bennszülött pap útja Moldvában. *Székegyföld* XXVI. 2022/10. 128–146. 132–134.

89 | Jáki Sándor Teodóz: *i. m.* (1999.) 7.; (2002.) 91.

90 | Ferenczes István: *i. m.* (1993.) 11.

91 | Lásd pl. Halász Péter: „Tanító voltam a Csángóföldön”. Kerekes Irmával beszélget Halász Péter. *Moldvai Magyarság* V. évf. 1994/51–52. 3.

92 | Köszönöm ezúton is Zsíros Tibornak, hogy rendelkezésemre bocsátotta rendkívül értékes gyűjtését.

Visszaemlékezői szerint Györgyina páter „jó pap vót erőst”, aki szerzetesi fogadalmához hűen rendkívül szerény körülmények között élt, javait megosztotta másokkal, és jótetteiért nem várt viszonzást.⁹³ Rendkívüli jellemét mutatja például az is, hogy a somoskai templomkerítés léceit az eső hordalékából kigyűjtött, rozsdás, elhasznált szegekkel rögzítette vissza.⁹⁴ Számos későbbi papi visszaemlékezésben olvassuk arról, hogy Györgyina páter példája hatással volt a papi hivatások kibontakozására, több pap rokona működik ma is Moldvában és missziósként szerte a nagyvilágban.⁹⁵ Letartóztatásáig Györgyina páter volt a lézpedi látóasszony, Jánó Ilona gyóntatója,⁹⁶ ami azt mutatja, hogy nemcsak tűrte, de értékelte is a népi és az egyéni vallásosság sajátos megnyilvánulásait, ami, ahogyan korábban a népgyógyászat kapcsán említettük, ebben az időszokban az Egyházban üldözés tárgyát képezte. Szabadulását követően Györgyina Benedek Márton orvos lelkiatyja volt, ami ismét csak azt mutatja, hogy az Egyházon belül az üldözöttek között találta meg a helyét, és töltötte be hivatását.⁹⁷

Györgyina páter életéről, életének utolsó szakaszáról Jáki Sándor Teodóz feljegyzéseiből van néhány adatunk. Nekrológiájában a bencés paptárs a következőket jegyezte fel: „1998-ban láttam utoljára. Már a kertből észrevett, és boldogan integetett felém. Majd besietett a plébániára, hogy szerzetesruhát öltjön. Hogy közben bent mi történt? Nem tudhatom. Csak fojtott beszéd hallatszott ki. Kijöve üdvözöltük egymást, és ő halkán odasúgta: »Páter, elveszik a nyugdíjamat, ha magyarországi vendégeket fogadok.« Történt mindez 1998 júliusában! A viszontlátásra, János páter, majd – Isten irgalmából! – az örök boldogságban!”⁹⁸

A Fiatalok a Moldvai Csángókért Egyesület támogatásával 2013-ban a nagypataki könyvtár udvarán életnagyságú portrészobrot állítottak Györgyina páter emlékére. A mű Csoma Gergely szobrászművész alkotása.⁹⁹

Rövid dolgozatunk annak jegyében íródott, hogy felhívjuk a figyelmet Györgyina János történelmi jelentőségű alakjára. Későbbi kutatások feladata feltárni a személyt érintő írott forrásokat és az emlékezetben élő róla szóló történeteket, valamint megválaszolni mindazokat a kérdéseket, amelyek a moldvai magyarság e korszakához kapcsolódnak, és amelyekre ennek a dolgozatnak a keretében nem kerülhetett sor.

93 | Gazda József: *i. m.* (1993.) 186. Egyesek szerint azok is ellene fordultak és ellene tanúskodtak, akik pénzzel tartoztak neki. Uo. lásd még: Kinda István: *i. m.* 60.

94 | Demse Márton visszaemlékezése. Mirk Szidónia-Kata: *i. m.* (2018, Interjú Demse Mártonnal) 26.; Lásd még Demse Márton: Szalonnasütés. *Romániai Magyar Szó*, 2004. 16. 4798. 1. 4.

95 | Alois Moraru adatai: <https://m.facebook.com/episcopioanDuma/posts/920016728752383/> Letöltés időpontja: 2024. 02. 02. L. még: Tázlói Gábor: Tanácsolás egy leánnyával Forrófálván. *Igen*, 1989. I. 6–7. 18–20. 19.; Zsíros Tibor: *i. m.* 256.

96 | Lásd: Kóka Rozália: *i. m.* 33.; Pócs Éva: Jánó Ilona és az újkori magyar látomások. In: Kóka Rozália (közread.): *„Bételem Isten akaratját...” A lézpedi szent leány látomásai*. Bp., 2006. 230–251. 238.

97 | Jáki Sándor Teodóz: *i. m.* (1999.) 7.; (2002.) 92.

98 | Jáki Sándor Teodóz: *i. m.* (1999.) 7.

99 | Mirk Szidónia-Kata: *i. m.* (2017.) 28.; Halász Péter: Petrás Incze János nyomában. *Új Ember* LXVIII. évf. 2013/49., dec. 1., 14. A szoborról képek l.: www.kozterkep.hu/30729/ioan-gherghina. Letöltés időpontja: 2024. 02. 06.

Priest Györgyina and His Age

Keywords: Moldavian Hungarians (csángós), Györgyina priest, church politics, forced language change, communist dictatorship

The study describes the ecclesiastical relations and regulations affecting the religious life of Moldavian Catholic Hungarians in the years before and after the Second World War. To shed light on the subject, we recall a significant event of the period, namely the events of 1946–47 in Lészped, and the life story of János Györgyina, a powerful Moldavian Hungarian priest of the time. János Györgyina, a Franciscan monk, conducted his ministry in two languages (Romanian and Hungarian) in the 1950s, and continued to use Hungarian even after the church and the state had declared it forbidden, for which he paid with imprisonment. Györgyina is a victim of the dictatorship and church politics, and as such, he holds a unique place in the memory of Moldavian Hungarians.

Téglás István néprajzkutatói munkássága

A 19. század végén és a 20. század elején sok területen tevékenykedő, szerteágazó életpályával rendelkező Téglás István (1853–1915) egyike volt azoknak a korabeli erdélyi értelmiségieknek, akik szenedélyes tudományos munkájuk révén több tudományágban is maradandót alkottak. Nevét ma mindenekelőtt a régészetben ismerik, de hátrahagyott életművének csupán mintegy egynegyede régészeti jegyzetanyag, néprajzi feljegyzései ennél jóval terjedelmesebbek, és ilyen jellegű tudományos publikációinak száma is jelentős. Emellett az életmű az örökségvédelem, a muzeológia területén is kiemelkedő jelentőségű, sőt nevét akár a turistamozgalom úttörői között is említhetjük.

Mivel korábban igen kevés szó esett Téglás István néprajzi munkásságáról, ezért úgy gondoljuk, hogy ideje feltárni az utána maradt néprajzi hagyatéki anyagot. Jelen tanulmányt mindehhez bevezetőnek szánjuk: összefoglaló képet kívánunk nyújtani Téglás István néprajzi kutatásainak, tárgyi és írott anyagának tartalmáról és gyűjteménye jelenlegi állapotáról. Áttekintésünk alapjául mindenekelőtt a családi hagyatékban fennmaradt kéziratanyag szolgál,¹ amelynek tartalma a következő: 56 jegyzetfüzet, egy mintegy 150 fényképet tartalmazó fotóarchívum, levelezései, magánmúzeumának fennmaradt 3 leltárkönyve, illetve annak vendégkönyve. Ezek mellett felhasználtuk Téglás István publikációit,² valamint az általa közzétett tudományos kutatások alapján megszületett további szakirodalmat és a hagyatéki anyagát bemutató ismertetéseket.³

Élete és munkássága

Téglás István édesapja, Téglás Gábor, a kiskunsági Fülöpszállás szabad iparos kunjai közül származik, aki először Brassóba, onnan pedig Gyergyószárhegyre került, ahol megismerte későbbi feleségét, a jómódú erdőgazdász Szabó István fogadott leányát, Csergő Annát. Az 1848–1849-es szabadságharcok folyamán Téglás Gábor részt vett Gábor Áron kézdivásárhelyi ágyúöntő műhelyeinek gyárszerű fejlesztésében, de a nagy lendülettel elkezdődött ágyúgyártás pénzforrások elapadása miatt hamar véget ért. A Téglás család új lehetőségek reményében végül 1850-ben letelepedett Sepsiszentgyörgyön. Szorgalmukkal és becsületességükkel, illetve Téglás Gáborné román és német nyelvtudásával, melyet sok esetben igénybe vettek hivatalos ügyek

1 | A Bajusz család tulajdonában van Zilahon.

2 | Lásd a Melléklet IV. fejezetében

3 | Lásd a Melléklet III. fejezetében

tolmácsolásában, bekapcsolódtak a kisváros társadalmi életébe, és így a család hamar nagy tiszteletnek örvendhetett. Téglás István az öt Téglás fiútestvér közül másodikként, 1853. szeptember 23-án született Sepsiszentgyörgyön. Az iskoláztatást és a műveltséget fontosnak tartó édesanya fiaiban (Gábor, István, József, Lajos és Károly) igyekezett korán kialakítani a tudásvágyat.

Téglás István tanulmányait Sepsiszentgyörgyön kezdte, ahol elvégezte a négyosztályos algimnáziumot, majd 1867-ben a nagyenyedi Bethlen kollégiumba kerül. Tanárai közül P. Szathmáry Károly történeti regényíró, archeológus és a nagy tudású, Herepey Károly voltak rá a legnagyobb hatással.⁴ Nem kevesebb említést érdemel rajzmestere, Nemes Ödön is, aki már V. gimnazista korában Szokoly Viktor *Hazánk s a Külföld* című képeslapjának és a *Vasárnapi Újságnak* munkatársa és kedvelt rajzolója volt. A későbbiekben a tanítási költségek a Téglás család számára megterhelővé váltak, így 1869-ben István fiukat kénytelenek voltak gyakorlati pályára küldeni, ezért Kézdivásárhelyen gyakornoknak áll be egy gyógyszerész mellé. Amikor 1871 szeptemberében bátyja, Gábor, Dévára kerül az ottani alreáliskola helyettes tanáraként, István elhatározza, hogy ő is Dévára megy, hogy bátyja közelében lehessen, és itt pedagógiai tanulmányokba kezd. A két Téglás nagy szenvedéllyel és lelkesedéssel tett kirándulásokat a környéken, majd terepre járásaik alkalmával régészeti és néprajzi kutatómunkát végeztek, ugyanakkor a turistamozgalom fő követőivé váltak. István előszeretettel készített rajzokat várromokról, templomokról, természeti szépségekről, népi díszítőmotívumokról⁵ és régészeti leletekről.

1875-ben Fogarasra kerül az ottani ev. református iskolának meghívására, majd 1876-ban Trefort Ágoston miniszter kihelyezi a brassói állami iskolához. Szakmai fejlődéséhez, hozzájárult az itteni tudományosan képzett személyek közeli barátsága, tudásvágyát pedig a Johannes Honterus Gimnázium gazdag könyvtára csak tovább fokozta. Fivére régészeti kutatásairól szóló levelei annyira fellelkesítették, hogy annak Hunyad megyei őstalepi kutatásainál ő is jelen kívánt lenni, így 1878 őszén, csere útján, áthelyeztette magát Petrozsényba. Szünidőikben innen Dévára utazva, sokszor bátyja segédje és rajzolója lett a régészeti feltárások során. Csillapíthatatlan természetjáró szenvedélyük arra ösztönözte őket, hogy természeti látványosságok felfedezőivé váljanak. Istvánt lenyűgözte Sir John Lubbocknak *Barlangi emberéről*⁶ szóló, a Természettudományi Társulat által lefordított műve, így ebből merített ihletet a Zsil-völgyi és Ponor környéki barlangok tudományos szintű megfigyelésére.⁷

Ebben az időben történt, hogy Trauschenfels Emil királyi tanfelügyelő a Nagyszébenben működő állami iskolák körüli belviszályok elhárítására megfelelő személyt keresett, amelyre Téglás megnyerő személye és diplomáciai készsége a legmegfelelőbbnek tűnt. A felkérésnek eleget téve 1880-ban Nagyszébenbe kerül. Itt iskolaszervező készsége és tehetsége hamar megmutatkozik, viszont az ottani gondok és a túlterhelődés miatt egészsége megrendül, így orvosi javaslatra nyugalmasabb állást keres, ezért áthelyeztetését kéri, így kerül Kóhalomra 1885-ben, ahol az állami iskola megszervezése és

4 | Orosz Endre: Téglás István emlékezete. *Erdély* XXIV. évf. 1915/6–7.

5 | Ilyen például a Hátszeg vidék és Szeben megye népművészetéről készült kétkötetes albuma. Egyik kötet ezek közül jelenleg a budapesti Néprajzi Múzeum tulajdonában van.

6 | A két kötetes kiadvány megjelent Öreg János fordításában: John Lubbock: *A történelem előtti idők* I–II. Budapest 1876.

7 | Téglás István: Kirándulás a ponori bűvópatakhöz és vízeséshez. *Erdély* XVIII. évf. 1909. 78–83.

beindítása lesz a feladata.⁸ Sikeres munkájáról tanúskodik egy újabb felkérés, amikor is Szathmáry György miniszteri tanácsos őt javasolja a Torda-Aranyos vármegyei tankerületi vezetésében fellépő zavarok felszámolására. Báró Eötvös József akkori kultuszminiszter, gróf Bethlen Géza főispán hozzájárulásával, 1894 novemberében Téglás Istvánt kinevezi Tordára tanfelügyelőnek. Itt végleg letelepedik, és megismerkedik későbbi feleségével, Wolff Ellával,⁹ akivel családot alapít, három gyermekük születik. 1915 februárjában az ó-tordai református egyház főgondnokának választja, és ezt a munkakört is odaadó munkával végzi. A templom és a torony restaurálásáról is gondoskodni kívánva,¹⁰ így kerül közelebbi kapcsolatba Möller Istvánnal és Stehló Ottóval, az országos műemlékek mérnökeivel. Möller István elismerte Téglás hozzáértését és tudását, ezért javasolta a Műemlékek Országos Bizottsága tagjává való kinevezését. Arról, hogy ez később valóban megtörtént-e, nincs forrásunk.

1907-ben egy újabb felkérés érkezett felé, miszerint Tordáról Besztercére menjen, e mögött valószínű, hogy bizonyos tanügyi érdekek álltak. Téglás nem túl nagy lelkesedéssel elment Besztercére, és közben családját Tordán hagyta. Az ott eltöltött egy év után, családja távolléte és rossz egészségi állapota miatt nyugdíjazását kérte, és visszatért Tordára. Itt hunyt el 1915. augusztus 14-én, felbecsülhetetlen értékű hagyatékot hagyva az utókorra, amely nem csak tárgyi örökséget jelent, hanem munkájának, életvitelének és eszmei értékrendszerének szellemi örökségét is.

Néprajzi munkássága

Téglás István etnográfiai érdeklődése előbb jelentkezett, mint a régészet iránti szenvedélye, de idővel bátyja, Téglás Gábor régészeti feltárásai fellelkesítették, és így a Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat 1881-ben elkezdett várhelyi ásatásai során szakmai rajzoló ismeretekre tett szert. Régészeti kutatásai közben nem szűnt meg népismereti és háziipari gyűjteményét gyarapítani és ezekről a tárgyakról precíz és kidolgozott leírásokat készíteni. Kezdetben ornamentális népi motívumok dokumentálásával foglalkozott, majd figyelme kiterjedt a népi építészetre és a díszítőművészetre is,¹¹ később pedig a magyar, román és szász közösségek folklórját is kutatta. Nem feledkezhetünk meg útleírásairól, vidék-bemutató tanulmányairól és az *Erdély* folyóirat¹² számára készített, természeti szépségekről szóló beszámolóiról sem.

8 | A Téglás István iskolaszervezői tevékenységére vonatkozó adatokat és jegyzeteket lásd: Bajusz Anna: *Iskolaszervezés és oktatás a 19. században egy néptanító szemszögéből*. Szakdolgozat. BBTE Történelem és Filozófia Kar, Magyar Történelmi Intézet, Kolozsvár 2013.

9 | Wolff Ella a híres örmény botanikus, Wolff Gyula és felesége Harmath Anna leánya. Wolff családról bővebben: Bajusz István: *Két örmény botanikus: Wolff Gábor és Gyula*. In: *Örménymagyarok, akik hatottak, alkottak, gyarapítottak, hogy a haza fényre derüljön, s kincses legyen*. IV. Jubileumi konferencia, Kolozsvár–Szamosújvár 2001. Szerk. Bálintné Kovács Júlia–Issekutz Sarolta. Bp. 2002. 154–160.

10 | Általa készített ó-tordai református templom alaprajza, főkapujának, távlati képének és helyszínrajzának irónvázlatai (ceruzarajz) félvív írópapíron 1900-ból, szerepel a Műemlékek Országos Bizottsága Rajztárának jegyzékében. Vö. *Magyarország műemlékei I*. A Műemlékek Országos bizottsága Rajztárának jegyzéke. Szerk. Báró Forster Gyula. Budapest 1905. 1–604. 396.

11 | Például lásd Melléklet VII., 11. kép

12 | Kolozsvári honismereti, az Erdélyi Kárpát Egyesület és múzeumának értesítője, mely 1892–1917, majd 1930–1948 között működött.

Ezekből a táj- és útirajzokból néprajzi szempontból is értékes információkat kapunk az azon területen élő népek életmódjáról, az állattartással kapcsolatos tudásáról, népviseletéről, építkezési stílusáról stb.¹³

Követendő példaként tekintett többek között Herrmann Antalra,¹⁴ aki Brassóban tanártársa volt, és akivel életre szóló barátságot kötött, amelyről Kós Károly is említést tesz Herrmann munkásságának leírása kapcsán.¹⁵ Herrmann folklórkutatói szenvedélye és új szemléletmódja Téglás is inspirálta, így fokozott figyelemmel és tisztelettel követte barátja tevékenységét. Előbb Brassóban a Honterus Gimnázium könyvtárának gazdag irattárában majd ezt követően Nagyszebenben a Brukenthal Múzeumban kutatott, melyeknek szépsége, gazdagsága és története lenyűgözte őt. Kutatói szellemiségének kialakulására hatottak a közelében munkálkodó, hasonló érdeklődésű tanártársai és barátai is. Az elsők között megemlíthetjük Szinte Gábort,¹⁶ aki Dévára kerülve, Téglás Gábor ösztönzésére, útszéli keresztek és templomok tanulmányozásába kezdett. Ez Téglás Istvánt is munkára sarkallta, így követte Szinte Gábor példáját, és már a petrosényi tartózkodása alatt keresztek, fatemplomok¹⁷ és parasztházak megörökítésébe fogott.¹⁸ Ebben az időben a dévai reáliskola egyik tanára volt, Mailand Oszkár,¹⁹ aki a román népköltészet felé irányította figyelmét, így az „oláh nép” babonáinak, szokásainak, tárgyi kultúrájának megfigyelését az ő biztatására kezdte el. A magyar népszokások, népköltészet iránti érdeklődését és szeretetét pedig Jakab Ödönnek,²⁰ a kiváló nyelvésznek és költőnek köszönhette. A későbbiekben néprajzi munkálkodásának híre távolabbra is eljutott, így 1885-ben Herich Károly miniszteri tanácsos, az akkori országos kiállítás²¹ néprajzi bizottságának vezetője őt kérte fel „a Retyezát-alji háziipari díszítmények” összegyűjtésére. A Téglás által összeállított két album a Hátszeg-vidéken és a Szeben környékén gyűjtött népművészeti virágmotívumok gyűjteményét tartalmazta. Orosz Endre 1915-ben készült nekrológiájából tudjuk, hogy az album egyik kötete már azon a kiállításon eltűnt, így csak a másik megmaradt kötet került később a Néprajzi Múzeum könyvtárába.²²

Ezt megelőzően önálló etnográfiai kutatásait már 1880 húsvétján elkezdte, amikor is Déván Molnár Sándor Hunyad megyei segéd-tanfelügyelőnél a Molnár Viktor

13 | Lásd: Téglás István: Oláhok a Szászsebesi- havason. *Erdély Népei* VII. évf. 1898/8–9.

14 | Herrmann Antal (1851–1926) néprajzkutató, a Kolozsvári Egyetem néprajz szakos magántanára, a Magyar Néprajzi Társaság egyik alapító tagja.

15 | Kós Károly: Herrmann Antal jelentősége a századforduló körüli néprajzi múzeumban. *Ethnographia* C. évf. 1989. 176–188., lásd 176. és 186. old.

16 | Szinte Gábor (1855–1914) tanár, néprajzkutató és művészettörténész.

17 | Hasonlóan, lásd Melléklet VII., 9. kép

18 | Lásd: Téglás István: Erdélyi fatemplomok. *Művészet* VII. évf. 1908. 90–95.

19 | Mailand Oszkár (1858–1924) Déván a magyar nyelv- és irodalom középiskolai tanára, a Hunyad megyei Történelmi és Régészeti társulat egyik kiemelkedő munkatársa. Néprajzkutató, Erdély román és magyar népköltészet gyűjtője, illetve a Kisfaludy Társaság felkérésére a román-magyar népi kulturális kölcsönhatások kutatója. Vö. Faragó József: Mailand Oszkár és a román folklór. *Ethnographia* XCII. évf. 1981. 487–498.

20 | Jakab Ödön (1854–1931) író, költő, irodalomtörténész, a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagja.

21 | A kiegyezés utáni Magyarországon, 1885-ben, Budapesten szervezték meg az országos iparkiállítást. A szervezést egy 61 tagú bizottság irányította, ezek közül a néprajzi bizottság elnöke volt Herich Károly. Vö. Herich Károly: Háziipar. In: *Hivatalos jelentés a budapesti 1885-ki Országos Általános Kiállításról*. Szerk. Keleti Károly. Művészeti ipar, közművelődés, közlekedés IV. évf. 1886. 499–514.

22 | Orosz Endre: *i.m.* 9.

államtitkár²³ számára összegyűjtött hímestojásokat felfedezte, és azokat magának lerajzolta. A tojásmotívumokat albumokba foglalta, melyek a családi hagyatékban máig fennmaradtak, és ez a gyűjtési anyag 2006-ban egy szép kötetben meg is jelent.²⁴ A Téglás által feltüntetett 1885-1886-os évszámok alapján a Molnár Viktor által készült rajzgyűjteményben azonosítani lehet ezeket a tojásmintákat. Molnár hímestojásokról írt cikkei és közleményei valószínűleg tovább fokozták Téglás érdeklődését, így mikor Kőhalomra került, más tojásmintákat is színes kidolgozású rajzokkal dokumentált. Téglás egyik beszámolójából olvashatjuk, hogy az összegyűjtött tojásokat kellemetlen szaguk miatt a padlásra helyezte, de idővel ezt a gyűjteményt valamilyen állat megromgálta.²⁵ A hímestojások motívumainak megőrzésére a rajzolás bizonyult a legjobb megoldásnak.

Mivel Téglás saját maga számára rajzolt, így a magánál tartott jegyzetfüzetét alkalmazomadtán elővette, és azt is megörökítette, amit a terepről nem tudott éppen magával vinni vagy amit ő fontosnak és értékesnek ítélt.²⁶ Ilyenképpen rajzoló gyűjtőnek mondhatjuk,²⁷ amit például nem jelenthetünk ki Molnár Viktorról vagy Balázs Mártonról,²⁸ hiszen ők másokkal, diákokkal, vagy akár rajzolókkal rajzoltatták le a gyűjteményükbe szánt tojásmintákat.

Útjai során igyekezett felkeresni olyan gyűjtőket, akik tárgyi gyűjteménnyel is rendelkeztek, többek között ilyen volt a lugosi görögkatolikus püspök, Mihály Viktor, aki a püspöki palotában rendezte be magángyűjteményét. Ennek és az ehhez hasonló további korabeli gyűjteményeknek a tanulmányozása nyomán alakította ki elképzeléseit saját kollekciónak rendszerezéséről és a hosszútávú tárolásáról. Tordára kerülésekor ezt meg is valósította, és a város központjában felépített otthonának három földszinti helyiségében, valamint udvarán létrehozta magánmúzeumát.²⁹ A múzeumot 1907-től látogathatóvá tette, melynek rövid időn belül híre terjedt.

Múzeumalapító fáradozásainak kitüntetett eredménye többek között az volt, hogy amikor Frigyes főherceg neje, Izabella főhercegasszony³⁰ 1910. június 27-én erdélyi körútját tette, Tordán a Téglás- múzeum³¹ megtekintését tűzte ki egyik céljául. A gyűjteményében az úrihímzéseket megtekintve, illetve hímzésekről szóló albumait megcsodálva, Téglást arra kérte, hogy a kolozsvári Farkas utcai református templom

23 | Molnár Viktor (1859–1918) művelődéspolitikus, közoktatási államtitkár.

24 | Bajusz István–Demeter Éva: *Téglás István Dél-Erdélyi hímestojások*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely 2006.

25 | *Hímestojások. Hunyad megyében gyűjtötte és rajzolta Téglás István 1880 és 81ben* című album előlap belső oldalán. Vö. Bajusz István–Demeter Éva: *i.m.* 12.

26 | Lásd például: Melléklet VII., 8. kép

27 | Demeter Éva: Hímzés Felsőrákosról, mintarajzok Alsórákosról, Vargyasról. *Acta Siculica. A Székely Nemzeti Múzeum Évkönyve 2010.* 515–522.

28 | Balázs Márton: A háromszékvármegyei húsvéti írott tojásokról és népszokásokról. *Székely Nemzeti Múzeum Értesítője 1902.* 33–77.

29 | A ház ma is látható a Republicii tér 26. szám alatt.

30 | Isabella Hedwig Franziska Natalia von Croy-Dülmen, a Croy-házból dülmeni ágából származó német hercegnő, Dülmen grófnője, házassága révén osztrák főhercegné, magyar és cseh királyi hercegné, techeni hercegné, Frigyes főherceg tábornagynak, a cs. és kir. haderő főparancsnokának felesége. Az 1920-as évek magyar társasági sajtójában *Croy-Dülmeni Izabella főhercegasszony* néven szerepelt.

31 | Kós Károly említései során is így jelenik meg: „ún. Téglás-múzeum.” Vö. Kós Károly: Orosz Endre, a Mezőség néprajzi gyűjtője. In: *Uő: Néprajz és muzeológia*. Kriterion Kiadó, Kolozsvár 2011. 211–219. 212.

úrasztali terítőinek legszebb mintáit számára rajzolja le. Téglás részletesen feljegyezte azokat a tételeket, amelyeket a hercegasszonynak szánt rajzolásra, így pontos adatunk van arról, hogy az általa átnyújtott album mit tartalmazott:

1911. A kolozsvári Farkas utcai ref. egyház régi terítői közül rajzolandó 8 drb.:
 | Lorántffi Zs[uzsánna] féle abrosz
 | Kehelyterítő
 | Fehér abrosz kék tulipánokkal
 | Abrosz arany és sárga tulipánkoszorúkkal és szegéllyel
 | Régi terítő szélén stilizált virágok, halvány piros
 | Régi terítő arannyal és sárga selyemmel
 | A Székely László féle rececsipke-betétes nagy terítő piros virágokkal
 | Régi kehelytakaró színgazdag hímzéssel, szívekkel, tulipánokkal, szegfüvekkel stb..³²

Téglás 1910 novemberében a rajzokat saját kezűleg adta át a pozsonyi palotában, melyért Izabella hercegnő gyémánt „inggarnitúrával”³³ fejezte ki háláját. Erre az eseményre így emlékezik vissza 1911-ből származó jegyzetfüzetében: „Bécsben 1911. március 4-én du. Izabella főhercegnő bemutatott férjének, Frigyes főhercegnek is. Két órát kitartott az audencia, míg albumaimat a főhercegnő átnézte”.³⁴

A fenti esemény is arról tanúskodik, hogy Téglás odaadással és kivételes törődéssel kutatta környezetete adottságait, megbecsülve a népi kultúra kincseit, ugyanakkor nemcsak megőrizni igyekezett ezeket az utókor számára, hanem népszerűsíteni is próbálta népe értékeit és alkotó képességeit. Így vált ő is a 20. század eleji háziipar fellendülésének támogatójává.

Téglás István gyűjteménye és annak sorsa

A magángyűjteményről fennmaradt leltárkönyvek legkorábbi bejegyzése 1873-ból való, eszerint Téglás már ekkor elkezdte gyűjtői munkáját, sőt a leltárkönyv gondos kidolgozása arra utal, hogy elszánt volt tovább gyarapítani a gyűjteményét. Az első feljegyzett tárgyak között túlnyomó részt a néprajzi jellegűek dominálnak, majd később a régészeti leletek válnak hangsúlyosakká.³⁵ Téglás régészeti gyűjteményének és rajzos jegyzeteinek forrásközlése egy Bajusz István által szerkesztett, kétkötetes kiadványban már megtörtént, de a régészeti gyűjtemény mellett a néprajzi jellegű tárgyi és szellemi hagyaték is jelentős.

Az 1900-as évek elején Torda főterén felépült családi ház megfelelő volt, az idővel és fáradtságos munkával, igen nagy anyagi áldozattal összegyűjtött, több ezer darabból álló, magánmúzeum kialakítására. Az alapító célja az volt, hogy a múzeum a nagyközönség számára is látogatható legyen. Az egyik fennmaradt vendégkönyvből kiderül,

32 | Téglás István kéziratából: 43. jegyzetfüzet, 1 oldal.

33 | Orosz Endre: *i.m.* 14.

34 | Téglás István kéziratából: 44. jegyzetfüzet, 120. oldal.

35 | Bajusz István: *Téglás István jegyzetei. Régészeti feljegyzések.* I–II. Scientia Kiadó, Kolozsvár 2005.

hogy a gyűjteményt igen sokan felkeresték, többek között meglátogatta Ion I. C. Brătianu államférfi és Constantin Daicoviciu történész is. Legkiemelkedőbb látogatója, akire Téglás a legbüszkébben emlékezik vissza, az előbb már említett Izabella főhercegnő volt. Ezt örökíti meg a vendékkönyv első oldalán látható fénykép.³⁶

Téglás minden általa birtokolt tárgyat leltári számmal látott el, és leltárkönyvekbe foglalta annak származási helyét, esetleg méretét, fontosnak gondolt megjegyzéseit, néha a tárgy apró sérüléseiről, hiányosságairól is említést tett. Három ilyen leltárkönyv maradt fenn: 1906-ból, 1907-ből és a harmadik dátum nélkül. A leltárkönyveket összevetve azt mondhatjuk, hogy a legteljesebb az 1907-es könyv, a többi sajnos befejezetlen. A leltári adatok alapján megállapíthatjuk, hogy az akkori Erdély egyik számottevő magángyűjteményéről van szó, amely emellett még nagy terjedelmű jegyzetanyagot és fotóarchívumot is magába foglal. Tárgyi gyűjteménye kb. 4000 darabot számlált, melynek régészeti gyűjteményét 1070 tárgy + 770 pénzérme tette ki, a néprajzi anyag pedig 824 darabból állt. Az 1907-es leltárkönyv régészeti fejezeteit Bajusz István már publikálta,³⁷ ezért jelen esetben csak a néprajzi jellegű leltári feljegyzésekre hivatkozunk.

A néprajzi vonatkozású tárgyakat Téglás a leltározáson belül is tematikus alcímekkel osztotta fel, az első ilyen alcím: *Majolika és cserépedények s czin- és fatárgyak, edények s különféle edények, szent edények stb.* Ez alatt egy táblázat áll, melynek beosztása a következő:³⁸

Új sorszám	Sorszám	drb. szám	Tárgy és lelőhelye	Ára: Korona	Fillér	Jegyzet
------------	---------	-----------	--------------------	-------------	--------	---------

A jegyzet alatt különböző megjegyzéseket olvashatunk a tárgyról. Például: utal a darabszámra (noha a táblázatban külön kijelölt helye van ennek, de mégis sok esetben a megjegyzésekhez írja be, ha ugyanolyan tárgyból esetleg több is van); amennyiben fontosnak tartotta, feljegyezte azt is, hogy egy tárgy ritka szép példány, vagy azt is, hogy sérült állapotban van; itt esetenként kis méretű rajz is látható a tárgyról; néhol feltünteti, hogy kitől- és honnan kapta, valamint egyes helyeken szerepel az „eladva” vagy „megtartva” bejegyzés is.³⁹ A fent említett alcím alatt Téglás 30 ilyen tárgyat jelölt meg. A *Népismei tárgyak gyűjteménye, azok között egyházi tárgyak is* alcím alatt 33 db ilyen jellegű tárgy szerepel, a *Régi képek, festmények és szent tárgyak* 31 darabot említ. A felsorolt tárgyak között két alkalommal jegyzi meg, hogy nem néprajzi vonatkozású tárgy, így tehát ezen alcím alatt összesen 29 db. néprajzi tárgyról beszélhetünk. A *Hímzésminták, szövések, hímzések, varrások* alcím alatt 32 darab tárgy szerepel, a *Különféle régiségek és ritkaságok* 11 darabból áll, a *Népismei gyűjtemény* pedig 210 bejegyzést tartalmaz, ahol 11 tárgyról feltünteti, hogy nem néprajzi vonatkozású tárgy. Itt leltárba veszi az általa összeállított 5 darab, színes rajzokat tartalmazó albumot is: *Hunyad vármegyei népviselet díszítmények albuma, összegyűjtöttem és rajzoltam Hunyad megyében 1880–1885. 1886 és 1887-ben (1000); Szeben vármegyei népviseleti díszítmények albuma.*

36 | Bajusz István: *i.m.* 978.

37 | Bajusz István: *i.m.* 296–1147.

38 | Minden leltári jegyzékében mindvégig ezt a táblázati beosztást használja.

39 | Az 1930-as évek közepétől kezdődően a gyűjteményből számos tárgy került eladásra. Ezekre utalnak az „eladva” vagy „megtartva” szavak, amelyek utólagos beírások. Az írás jellege alapján a bejegyzéseket valószínű Téglás István nagyobbik lánya, Visky Ferencné, Téglás Anna írta be a leltárkönyvbe.

*Összegyűjtöttem és rajzoltam Szeben megyében 1880–1885-ig (2000); Népviseleti díszítmények két albuma Nagy-Küküllő megyéből. Összegyűjtöttem és rajzoltam Nagy-Küküllő megyében 1886–1890-ig (2000);⁴⁰ Hímes tojások díszítményeinek albuma. Összegyűjtöttem és rajzoltam Hunyad megyében 1881–1885 és 1886-ban (800); Nagy-Küküllő megyei hímes tojások rajzai. Összegyűjtöttem és rajzoltam Nagy-Küküllő megyében 1886–1890 (800).*⁴¹ A leltári könyv utolsó része a *Különféle régiségek, képek, ritkaságok, népisme tárgyak* alcím alatt 199 darabot számlál, és itt 29 esetben tünteti fel, hogy nem néprajzi vonatkozású tárgyról van szó. A másik két leltárkönyv feldolgozásával a későbbiekben szándékozunk foglalkozni, mivel a kezdeteknél még érzékelhető a kísérletezgetés, így a leltárszámozás kissé változik az idő folyamán, de elmondhatjuk, hogy hasonló alcímeket használ, mindvégig ugyanazzal a besorolási módszerrel és táblázattal.

Téglás néprajzi tárgyi gyűjteményét összegezve, a következő módon csoportosíthatjuk:

- | *Egyházi tárgyak*: mécsesek, templomi csillár, keresztek, gyertyatartók, oltár, templomi pálca,⁴² fakorona, templomi zászlók, *pomelnic*-ek,⁴³ ikonok, szobrocskák, óntányérok, ónkelyhek, keleti imaszőnyegek, gyertyaöntő-minta, oltárkövek, kendő, papi miseruha
- | *Dísz tárgyak, edények*: bokályok, kannák, korsók, kancsók, tálak, poharak, kulacsok, ivócsanakok
- | *Használati tárgyak*: tűzütő acél, vasmacska, mécsesek, tulipános láda
- | *Konyhai kellékek*: mozsarak, bábsütő minták, sótartók, mérlegsúly
- | *Halászat, vadászat*: szigonyok, puska, puskaportató
- | *Hangszerek*: havasi kürt, pásztorfurulyák
- | *Háziipar kellékei*: guzsaly, sulykoló, mángorló, héhel, orsó
- | *Népviseletek, textíliák*: (magyar, román, szász) fejkendők, kalapdísz, vőlegényi és menyasszonyi ingek, nyakkendő, kötények, övek, gyűrűk, sarkantyú
- | *Lakástextíliák*: abroszok, kendők, rúdravalók, párnacsúpok, párnahéjak
- | *Babonás tárgyak*, „*cigánykincsek*”: kövek, érmék, szegek, kötél, csontok, növények, gombok, kagylók, kelyhek, gyűrűk, nyakékek, gyöngyök
- | *Cigány- és pásztorbotok*
- | *Hímzésminták gyűjteménye*: erdélyi magyar, román és szász vidékeiről
- | *Hímes tojások díszítményeinek gyűjteménye*
- | *Gyászjelentések gyűjteménye* (19. század)
- | *Ezüstpoharak* (16–18. század)

A gyűjteményben előforduló legrégebbi, legértékesebb darabok között szerepel egy cserépkorsó 1698-ból, egy szentkép a 17. századból, két darab keleti imaszőnyeg a 16. századból, Mihály Vitéz ezüstpohara 1599-ből,⁴⁴ Tolthothi Péter ezüstpohara 1601-

40 | Sajnos ezek az albumok nem maradtak meg.

41 | A két hímes tojás album feldolgozásra került és megjelent, lásd: Bajusz István–Demeter Éva: *Téglás István Dél-erdélyi hímes tojások*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely 2006.

42 | Egyházpálca

43 | *Pomelnic*: román, ortodox liturgiában használt tárgy. Elhunyt vagy még élő személyek neveit tartalmazó fatáblácska, amelyet a hívek a papnak adnak, és az azon szereplő személyek, a mise során, imában megemlékeznek.

44 | Erről lásd: Bajusz István: Újabb Mihály Viteazul-ereklyék. *Korunk* XXXVII. évf. 1978. 254–255.

ból, Fenesi Mihály ezüstpohara 1658-ból, gróf Apor István ezüstpohara 1703-ból, és egy ezüstpohár a 16. századból.

A gyűjtemény még Téglás István 1915-ben bekövetkezett halála után is megtekinthető volt az 1920-as években, az utolsó látogatói bejegyzés 1931-ben történt. Mivel Tordán akkor még nem volt múzeum, ahova a család ezt a nagyszabású gyűjteményt elhelyezhette volna, így 1920–1930 között a román állammal tárgyalások folytak a kollekcio esetleges felvásárlásáról, de ez végül nem valósult meg. Akkori szakértők a gyűjteményt 123 850 korona értékűre becsülték. Tudomásunk van még egy 1922-ben lejben megállapodott összegről, amelyet dr. Téglás István⁴⁵ kevésnek, bár már elfogadott felvásárlási összegként említ. Eszerint a tárgyállomány 619 250 lej értékű lett volna, de az akkori politikai helyzet ezt az adásvételt megghiúsította. A gyűjtemény a történelmi események és a család hányattatása miatt így lassan szétszóródott. A kollekcio egyes darabjai külföldi régiségkereskedők kezére jutottak, és lassan nyomuk veszett. Nagyon kevés megmaradt tárgyról van tudomásunk, néhány darab az 1951-ben létrejött tordai Történelmi Múzeumba került, ezek például római érmék (42 db.), kerámiák, oltárkövek, sírkövek, kisebb bronztárgyak. Ugyanitt néhány néprajzi tárgy is fellelhető (1 bokály, 1 faragott fakanál). Nagyváradon a Körösvidéki Múzeumban található egy római mécses. A budapesti Magyar Nemzeti Múzeumban őrzött aranyosgyéresi avar leletek, római bronzszobrocskák a második világháború alkalmával megsemmisültek. Kolozsváron EME néprajzi gyűjteményében (jelenleg Erdélyi Néprajzi Múzeum) vándor cigányok babonás kincsei, háziipari textíliák és viseletdarabok találhatóak, illetve szintén Kolozsváron az Erdélyi Nemzeti Történelmi Múzeumba régészeti tárgyak (mécsesek, érmék) kerültek. Téglás hagyatéka, jegyzetfüzetei, levelezései és fényképgyűjteménye a Zilahon élő örökösök tulajdonában van.

Téglás Istvánnak néha szokásában volt a tordai háza udvarán kiállítani régiségeit, gyűjteménye darabjait és ezekről fényképeket készíteni. A kiállított tárgyairól készült felvételek alapján némileg rekonstruálni tudjuk a gyűjtemény hangulatát, a tárgyak valós kinézetét. A képeken látható tárgyak gondos összeválogatása, szakértői munkamódszerről tesz bizonyosságot. Ilyen például a Tordaszentlászlóról származó hímzésmin-ták kollekciojáról fennmaradt fénykép,⁴⁶ a Beszterce vidéki szász viselet darabjairól készített felvétel,⁴⁷ a görög keleti és görögkatolikus egyházi fakeresztek gyűjteményéről készült fénykép,⁴⁸ illetve a vándorcigányok ékszereit megőrkítő kép (ez utóbbi Téglás egyik kedvelt gyűjteménye volt).⁴⁹ Fotótárában a családi képeken kívül archív felvételek maradtak fenn, melyeket terepbejárásai, gyűjtői útjai során készített.⁵⁰

Téglás már a dévai kutatómunkák alatt megismerkedett a fényképezés technikájával és annak dokumentáló szerepének lehetőségével. A Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat 1885-1886-os évkönyvéből értesülünk, hogy 1886-ban egy

45 | Téglás István fia, dr. Téglás István.

46 | Lásd Melléklet V., 1. kép.

47 | Lásd Melléklet V., 3. kép.

48 | Lásd Melléklet V., 2. kép.

49 | Lásd Melléklet V., 4. kép.

50 | A felsorolt fotóarchívum a család tulajdonában van, jelenleg Zilahon.

fényképezőgép beszerzéséről határozott.⁵¹ Sajnos nem derül ki, hogy milyen típusú fényképezőgépről volt szó, de tudjuk, hogy ezt Téglás Gábor és István használatba is vette. Később Szinte Gábor is csatlakozik a fényképezést megkedvelő társasághoz, így néhány esetben közös gyűjtői munkára indulnak.⁵² Téglás üvegnegatívra fotózott, a képeket kartonlapokra ragasztotta, majd pontosan datálta és címezte.⁵³ Abban az esetben, ha valamely kép nem általa készült, feljegyezte, így hivatkozik például öccse, Téglás József fotóira is, vagy a Szinte Gábor által készített felvételekre.⁵⁴ A korábbi időszakból nemigen maradtak meg fényképek, elenyésző számban egy-egy felvétel, de a későbbi évekből már több kép maradt ránk, főleg a néprajzi jellegű fotóarchívuma, amely kb. 150 képből áll és a következőket tartalmazza:

- I. Aranyosrákos (13 fénykép)
- II. Aranyosrunk (1 fénykép)
- III. Aranyosszentmihály (Alsó- és Felsőszentmihály) (68 fénykép)
- IV. Bágyon (1 fénykép)
- V. Beszterce (2 fénykép)
- VI. Kusma (1 fénykép)
- VII. Magyarnemegye (1 fénykép)
- VIII. Magyarpeterd (3 fénykép)
- IX. Magyaróság (2 fénykép)
- X. Mészkö (22 fénykép)
- XI. Oláhnemegye (1 fénykép)
- XII. Sepsiszentgyörgy (1 fénykép)
- XIII. Sinfalva (12 fénykép)
- XIV. Szamosmakód (1 fénykép)
- XV. Szászlekenye (1 fénykép)
- XVI. Tordatúr (1 fénykép)
- XVII. Torockó (1 fénykép)
- XVIII. Várfalva (9 fénykép)
- XIX. Várhely (2 fénykép)
- XX. Vidaly (1 fénykép)

A fényképeket tematikájuk alapján összegezni, így ezeket ennek alapján kategorizálni tudjuk az alábbiak szerint:

- | *Faluserkezet, építkezési stílusok*: utcaképek, templomok, iskolák, lakóházak, gazdasági épületek, melléképületek, udvar elrendezés
- | *Mesterséghez kötődő épületek és azoknak berendezései*: sütőház, malom,⁵⁵ kovácsműhely, mészárszék, fazekas-, borbély- és ácsmesterségek tárgyai
- | *Épület belsők*: lakóházak, templombelső, nyári konyha

51 | Kun Róbert: A Társulat 1885. évi működésének rövid vázlatja. In: Uő: *A Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat Évkönyve. Az 1885-ik és 1886-ik évekről* IV. kötet. Franklin-Társulat Könyvnyomdája. Bp. 1888. 111–126. 126.

52 | Bata Tímea: Székelykapuk, fatemplomok nyomában: Szinte Gábor (1855–1914) rajztanár fotográfiái. *Néprajzi Értesítő* XCV. évf. 2013. 41–64. 43.

53 | Kb. 17x12 cm. és 14x11 cm. méretűek.

54 | Ezek együtt kb. 10–15 fényképet tesznek ki.

55 | Lásd Melléklet VI., 5. kép.

- | *Munkafolyamatok*: házépítés, kendertilolás,⁵⁶ nyári munkák, kazalrakás, kukoricaszüret, cséplés, aratás, aranymosás, abroncsolás, állattartás
- | *Viseletek*: férjhez adandó leány s annak hozománya, jegyepárok, vasárnapi viselet, cigány, román viselet

Téglás István írott hagyatéka

Téglás István munkásságának és tevékenységének nagyrészt – az elpusztult tárgyi gyűjteményén túlmutatva – a fennmaradt írott hagyatéka is tükrözi, amely megörökítette számunkra az akkori kor szellemi és tárgyi értékeit, politikai és történelmi eseményeit, de még az egyszerű parasztemberek gondolkodásmódját, szokásait, babonáit is. Mivel Téglás jól beszélt a román nyelvet, értette a német nyelvet beszélő századokat, ugyanakkor érdekelte a vándorcigányok életmódja is, ezért feljegyzései Erdély kisebbségeinek mindennapjait is visszatükrözik.

Fennmaradt írott hagyatéka 56 darab, kb.10 x 16 cm-es jegyzetfüzetet jelent, melyek egyenként 100-250 lapot tesznek ki, így összesen mintegy 8000–10 000 oldalnyi feljegyzésről beszélhetünk. A jegyzetfüzetek az 1872–1915 közötti időszakból maradtak ránk, előfordult, hogy egyes években Téglásnak több jegyzetfüzetfüzetre is szüksége volt. Úgy gondoljuk, hogy a jegyzetfüzetek közül kb. 5-10 darab hiányzik, erre a datálásból, és a visszautalásaiból következtetünk. Egyes füzetekből sajnos lapok, oldalak tűntek el, melyek fontos információkat tartalmazhattak, néhány esetben kivágott oldalak helye látszik.⁵⁷

Téglás jegyzetfüzeteit nem rendszerezte tematikusan, hanem egy adott füzetlemezében újai során, szinte mindent feljegyzett, látottakat és hallottakat, mindent, amit ő arra érdemesnek tartott.⁵⁸ Tudjuk, hogy jó rajzkészséggel rendelkezett, így a jegyzetek mellett rajzok is szerepelnek, amelyek külön ékességei ezeknek a könyvecskének.⁵⁹ A rajzok számát többezerre becsüljük, de erről pontos számot nem tudunk adni. Igényes kidolgozású rajzokról van szó, amelyek közül legtöbb ceruzarajz, sok a színes ceruzarajz is, ami kifejezetten hasznos a szöttes- és hímezsminták esetében, illetve a színek segítségével például a hímestojásokról készült albumainak színvilágát is megcsodálhatjuk. Készültek tusrajzok is, melyek sok esetben publikációra szánt rajzok voltak. Jegyzetfüzetein kívül naplót is vezetett, amelyek napi, vagy heti eseményekről számolnak be, itt olvashatunk családi eseményekről, életének különböző mozzanatairól, politikai, társadalmi eseményekről, a korabeli tanügyi helyzetről, iskolaszervezésről. A témák kapcsán néha a saját véleményét is lejegyezte. Sajnos ezek közül a naplók közül csak három maradt meg: az első *1884 - Nagyszében, 1885–1891- Kőhalom*, a második *1894–1895 - Segesvár-Torda*, a harmadik pedig *1910 - Torda* címeikkel.

Ugyanitt említjük, hogy az írott hagyatékhhoz még hozzátartozik:

56 | Lásd Melléklet VI., 6. kép.

57 | Évekkel ezelőtt 50 ilyen hiányzó lap a családhoz visszakerült.

58 | Téglást ábrázoló fotográfiákon szinte mindig látható, hogy kezében tart egy jegyzetfüzetet. Pl.: Melléklet VI., 7. kép.

59 | Lásd Melléklet VII., 10. kép.

1. Két, hímes tojások rajzait tartalmazó album: *Hímes tojások Hunyad megyében 1880 és 1881-ben; Húsvéti tojások Nagy-Küküllő megyében, Kőhalom vidékén, 1886-1889-es években*
2. Nagyobb méretű jegyzetfüzet: *Történelmi adatok Torda- Aranyos vármegye történetéhez*, 238 oldal
3. Nagyobb méretű jegyzetfüzet: *Különféle feliratok gyűjteménye*. 177 oldal, amely 1872 óta Erdélyben összegyűjtött középkori és újkori feliratokat tartalmaz.
4. Három leltárkönyv a gyűjteményről
5. A múzeum vendégkönyve, 1910–1931.
6. Néprajzi vonatkozású kéziratok, levelezések
7. Fényképek, a gyűjtemények egyes tárgyairól, aranyosszéki falvakból, illetve családi képek
8. Ceruzarajzok, és tusrajzok külön lapokon

Jegyzetelési módszeréből arra következtethetünk, hogy azzal a szakértelemmel, amellyel bírt, és amit kutatótársaitól látott, törekedett a legkisebb részleteket is kidolgozni, pontosan rögzíteni az adott tárgy méreteit, formáját, lelőhelyét. Feljegyezte a tárgyhoz fűződő történeteket, akár az annak tulajdonított mágikus, illetve gyógyító erőt, babonákat is. Sok esetben megemlíti a tárgyhasználat térbeliségét, értelmezési perspektíváját, a tárgy és tulajdonosa közötti kapcsolatot, a tárgy státuszszimbólum jellegét, illetve annak időbeli változását. Jegyzetei olyan szerteágazó adatokkal szolgálnak, melyekből több tudományág is olyan információkhoz juthat, amelyek talán eddig rejtve maradtak a kutatók előtt.

Nehézséget jelent az, hogy ezek a feljegyzések, amint ezt már említettük, rendszertelenek, előfordul például, hogy ugyanazon az oldalon néprajzi és régészeti, vagy művészettörténeti jellegű hivatkozásokat találunk. Gyakori, hogy ugyanazon a lapon, ellentétesen fekvő jegyzetek szerepelnek egymás mellett. Ennek a nem könnyű rendszerezésnek kezdetét jelentette a hagyaték régészeti részének feldolgozása, amit Bajusz István munkatársaival együtt végzett el. Munkájuk eredményeként a hagyatékna ez a része 2005-ben kiadásra került és a szakma számára elérhetővé vált. A nagy terjedelmű jegyzetanyagról Bajusz így ír: „Az a hatalmas adathalmaz, amit ezek a jegyzetfüzetek tartalmaznak, csak akkor válik használhatóvá, ha rendszerezzük. Ezt a munkát próbáltuk elvégezni. A jegyzetanyagot szétválogattuk és a következő témákat különítettük el: régészet (őskor, római kor, népvándorlás kora, középkor), néprajz, művészettörténet, történelmi adatok, oktatástörténet, különfélék.”⁶⁰ A szétválogatás során felismertük azt, hogy a Téglás néprajzi jegyzetanyagának tartalmával ugyanígy érdemes és szükséges foglalkozni, hiszen ez őrzí az itt élő népek ősi tudás- és ismeretanyagát, szellemi és tárgyi örökségét.

Gyűjtési területei, módszerei

Ahogy az erdélyi néprajzkutatás első művelői, Apor Péter, Orbán Balázs, Kővári László, Kriza János, Herrmann Antal, Jankó János és még sokan mások, Téglás István is felismerte, hogy az erdélyi magyar, román, szász és cigány népi hagyományok

60 | Bajusz István: *i. m.* I. 14.

„ősi” jegyeket hordoznak.⁶¹ Mindezeknek a megőrzését, ismertetését és továbbadását kíváltképpen sürgetőnek gondolta az iparosodás fellendülése idején, főként a sorozatgyártással szemben. Az 1873-as bécsi világi kiállításon bemutatásra került gazdag magyar néprajzi anyag, főleg a „székely ház” nagy érdeklődést váltott ki, és egyhamar felkeltette a kutatók figyelmét. Ezt követően elindult egy folyamat, és kezdetét veszi a háziipari kiállítások sorozata, mely a háziipar és a népművészet újra fellendülését és népszerűsítését szolgálta. Háziipari tanfolyamok és egyesületek létesülnek (fafaragás, fazekasság, szövő műhelyek), szakkörök alakulnak, népművészet-kutatók és kedvelők sok esetben gazdag gyűjteményekre tesznek szert. Mivel nemcsak a tárgyi kultúra bizonyul beláthatatlanul gazdagnak, hanem a szellemi kultúra anyaga is, ezért megfogalmazódik a szaktudományos igény ezeknek gyűjtésére, tudományos közlésére is. Ennek hatására szakfolyóiratok jelennek meg (*Erdély Népei* 1898-tól, *Néprajzi Értesítő* 1900-tól), néprajzi monográfiák születnek és intézmények létesülnek (*Néprajzi Társaság*), illetve beindul a szakképzés, az egyetemi néprajzoktatás is.⁶²

Herrmann Antal egyik Kolozsváron tartott egyetemi beszédében kihangsúlyozza, hogy a tanítónak, mint kutatónak legjobb eszköze a státusa, minek folytán behatóbban tudja vizsgálni a „néplélek titkait”, hivatásának köszönhetően ő lehet a kapocs a különböző társadalmi osztályok között, illetve képviselheti a „continuatot a nemzeti hagyományban az egyes nemzedékek között”.⁶³ Téglás így végezte néprajzi kutatásait, bekapcsolódva ebbe a gyűjtési „hálózatba”. Emberséges viszonyulása és folyamatos munkálkodása a vidéki közösségek helyzetének javításáért, nagyon hamar elnyerte közösségek, befolyásos emberek szimpátiáját. Gróf Apponyi Albert kijelentése is ezt támasztja alá, mikor is Téglást szerették volna Tordáról Besztercére helyezni, az ott fellépő konfliktusok elhárítására, mondván: „az ő kipróbált s a nemzetiségek közt oly sikeresnek bizonyult tapintatát igényli Besztercén a magyar állam”.⁶⁴

Kutatóútjai során az emberekbe vetett bizalma volt a legfőbb eszköze, melyet szívesen alkalmazott. Időt szánt minden haszontalannak látszó beszélgetésre, megvásárolt haszontalannak tetsző tárgyakat, hogy az emberek tudatába vésődjön az a tény, hogy hozzá mindig lehet fordulni, s majd, ha valóban értékes információkat, vagy tárgyakat kérne tőlük, készséges bizalommal fogadják. Mivel az újonnan beszerzett tárgyak leírása mellett legtöbb esetben feljegyzi azt is, hogy hogyan került a birtokába az illető tárgy,⁶⁵ ezért sok esetben megtudhatjuk, hogy ki és mikor vitte el hozzá. Rendszerint tanítótársak, szomszédok, barátok, vagy akár egyszerű, környéken élő parasztok szolgáltatják neki ezen tárgyakat. Egy másik gyakran alkalmazott gyűjtői módszere az volt, hogy vásárokra járva kereste a régiségeket, felkereste az eladandó népi kincseket, szötteket. Előfordult, hogy valamilyen oknál fogva nem tudta megvásárolni az adott

61 | Dr. Kós Károly: Az erdélyi magyar népművészet kutatásának és felhasználásának múltjából. In: uő: *Néprajz és muzeológia*. Kvár 2011. 54–67.

62 | Dr. Kós Károly: „Nemzeti Styl” – romantikus néprajzkutatás. Egy „néprajzias” mozgalom tündöklése és alkonya. In: uő: *Néprajz és muzeológia*. Kvár 2011. 15–27. 26.

63 | Herrmann Antal: A néprajzról. *Erdély Népei* I. évf. 1898/1–3. 3.

64 | Orosz Endre: *i. m.* 13.

65 | Ilyen például 1910–1911-es (44/32) jegyzetfüzetből egy bejegyzés: „Tordán egy régi keskeny vágógyalu 1834-ből. Felirata a vasba van bekarcolva: Koszet Budán 1834. Megvettem Mayer Józseftől 1910. október. Ezt a gyalut is Baroti (?) Lajos István használta. Ő foglalkozott a fűrész-faragással és esztergályozással is.”

hímzett szőttest, ezért ezeknek mintáját ott helyben lerajzolta. A sokat emlegetett „cigánykincsek” legnagyobb részét a tordai zálogházból vásárolta meg, illetve esetben egy-egy gyűjtő kisebb, eladó gyűjteményét váltotta meg. Időnként saját maga talált rá bizonyos tárgyakra, terepbejárása alkalmából, de nem volt ritka az sem, hogy ajándékba kapta különböző személyektől. Egyik írásában ilyen esetről olvashatunk, amikor is Koppánd,⁶⁶ Szind⁶⁷ és Tur⁶⁸ község határainak találkozásánál, a Domos nevű sziklaoldalon mészkőbányászat folyt, ahol Téglás gyakran áthaladt, és így egyszer véletlenszerűen került a tulajdonába egy ritka, szép vaskard. Ugyanakkor tudomást szerez a karddal kapcsolatos, az akkori és az ottani emberek között élénken élő babonáról is.⁶⁹ A feljegyzett hiedelemtörténet nemcsak tartalmi szempontból figyelemre méltó, hanem a folklórkutatás egyik momentumát is megőrökíti.

Feltétlenül említést kell tennünk azokról a folklórgyűjtéseiről, melyeket magyar, román és szász lakta területeken végzett. Egyes korabeli folklór iránt rajongó értelmiségi esetében a népművészetre és népköltészetre irányuló fokozott figyelem a társadalmi elnyomás iránti érdeklődést és az azzal szembeni ellenállást jelezte, a társadalmi-politikai aktivizmus egyik módszere volt, de Téglás esetében sokkal inkább beszélhetünk valódi tudományos érdeklődésről, igazi szellemi és tárgyi néprajzi kutatásról. A szászok, románok és cigányok között végzett vizsgálódásai, nyelvük megismerésére való törekvése, népköltészetük feljegyzése, szellemi kultúrájuk megőrökítése, ugyanakkor azt is célozta, hogy elősegítse a népek egymás iránti tiszteletét és az egymás kultúrája iránti érdeklődés kialakulását. Téglás tükrözni kívánta az egymásra gyakorolt kölcsönhatásokat, a fellelhető összefüggéseket, ugyanakkor kiemelte a jelenlévő kultúrák specifikumait.

Gyűjtői munkája során amikor egy-egy helység határneveit, utcaneveit, illetve az ott előforduló családneveket, gúnyneveket feljegyezte, ugyanolyan fontosnak tartotta megőrökíteni az ottani népszokásokat is. Kéziratai népi gyógyászati adatokat, hiedelemadatokat, gyermekjátékokat, meséket, mondákat, népballadákat, népi imákat, emlékverseket,⁷⁰ táncszavakat, népdalokat, népszokásokhoz kapcsolódó rigmusokat is tartalmaznak. Figyelme szerteágazó volt, feljegyezte a szakrális világképekhez fűződő szimbólumokat, értelmezési perspektívákat, narratívumokat, a pogány hiedelemvilág és keresztény vallásos képzetek természetyszerű, mindennapi kapcsolatát.

A későbbi években, pontosabban 1909-től kérdőívek segítségével kívánt további folklórgyűjtést folytatni, melyeket a tanfelügyelősége alatt munkálkodó tanárok és iskolaigazgatók bevonásával próbált kitölteni. A Téglás által levélben elküldött kérdőívekről még nem sikerült megállapítani, hogy saját maga által összeállított kérdés-sorozatokból állnak-e, vagy ez egy hivatalos kutatás része volt.

Egy füzet formájában összekapcsolt kérdőív 15 oldalas, és valószínű 1909-ből származik. A formanyomtatvány mérete 33x20 cm, és nyomtatott formában 122 kérdést

66 | Koppánd- Copăceni, Kolozs megye.

67 | Szind- Săndulești, Kolozs megye.

68 | Tordatúr- Tureni, Kolozs megye.

69 | Téglás István: A kőből kinövő kétélű kard- a vasfű- és más babonák. *Ethnographia* XXVI. évf. 1915. 285–286.

70 | Ez alatt a sírfeliratokat, dísz tárgyakon, emlék-ajándék tárgyakon, házak oldalán, úti keresztteken, faragott kapukon előforduló feliratokat is értjük.

tartalmaz.⁷¹ Kitöltött, és Téglásnak visszajuttatott kérdőív kb. 13 településről maradt fenn. Ugyanehhez az anyaghoz tartoznak azok a fényképfelvételek, amelyeket 1909-ben csináltatott, és amelyekről korábban már beszéltünk.⁷² Téglás levelezési jegyzékét, melyet a kérdőívek kapcsán annotál, szintén lejjebb közöljük.⁷³

A földrajzi területek, amelyeket kutatómunkái során érintett, és amelyek életútjának 1872–1915 közötti állomásait is tükrözik néprajzi régiók szerint a következők: Aranyosszék, Aranyos-völgy; Bánság, Beszterce vidéke; Csángó vidék; Erdőhátság; Hát-szeg vidéke, Hunyad megye; Mezőség; Naszód vidéke; Szászsebes vidéke, Szász vidék, Székelyföld. Természetesen Torda-Aranyos vármegye környékéről származik az általa feljegyzett legtöbb információ, hiszen élete során itt tartózkodott a leghosszabb ideig.

Megjelent néprajzi jellegű közleményei és rajzai

Téglás István pontos, alapos és lelkiismeretes publikációi révén ma is a régészeti szakmunkák egyik gyakran idézett szerzője, de néprajzi jellegű munkái is hasonlóképpen értékesek. Tudományos munkásságának méltatását és életútjának részletes leírását Orosz Endre *Téglás István emlékezete*⁷⁴ című írásában olvashatjuk, amelyben a szerző Téglás (majdnem) összes megjelent publikációjának jegyzékét is közzéteszi, ami mintegy 100 közleményt jelent. Munkáinak túlnyomó része archeológiai jelentés, de szép számban írt néprajzi jellegű cikkeket is. Legtöbb néprajzi tárgyú, saját rajzokkal és ábrákkal kísért közlése csak nyugdíjba vonulása után jelent meg a *Néprajzi Értesítő* hasábjain, ahol 8 hosszabb-rövidebb írását olvashatjuk, melyeket 1909–1914 között publikált. A Magyar Néprajzi Társaság folyóiratában, az *Ethnographiában Szégyenkövek és szégyenoszlopok* címmel, két rajz kíséretében 1912-ben publikált egy írást.⁷⁵ Egy Orosz Endre által nem említett rövid cikke, *A kőből kinövő kétélű kard -vasfű- és más babonák* című⁷⁶ 1915-ben jelent meg. A *Művészet* c. folyóirat hasábjain közzétett, főleg archeológiai cikkei között találunk két értekezést az erdélyi fatemplomokról, ezek 1904-ben és 1908-ban jelentek meg.

Sok írását nehezen sorolhatjuk be csupán egyetlen szakterület keretei között, hiszen megfigyelései szinte mindenre kiterjedtek és egyszerre több módszert is alkalmazott. Így egyes írásaiban hangsúlyosan művészettörténeti jellegű információkkal találkozunk,⁷⁷ másokban viszont hangsúlyosan a néprajzi adatok kerülnek előtérbe.⁷⁸

71 | A kérdőív kérdéseit lentebb közöljük, lásd: *Melléklet*, I. fejezet

72 | Ezúton köszönetünket fejezzük ki a fényképanyag feldolgozásáért és rendszerezéséért Fodor Attilának, a Tordai Történelmi Múzeum munkatársának.

73 | Lásd: *Melléklet*, II. fejezet

74 | Orosz Endre: *i.m.* 7–12.

75 | Téglás István: Szégyenkövek és szégyenoszlopok. *Ethnographia* XXIII. 1912. 223–224.

76 | Téglás István: *i.m.* 285–286.

77 | Mint például az itt megjelent: Uő: Az ótordai református egyház fejedelmi kincsei. *Művészet* XVI. évf. 1914. 413–418.

78 | Kiemelt idézetünk is példázza: „A strana, a szent asztalok és az oltár többnyire színes háziszőtt takarókkal vannak beterítve, azok között gyakran láttam fáradságos szedett szövessel vagy stilizált hímzett dísszel ékesített darabokat is, s találtam olyanokat is melyek magyar eredetűek. Az alsódet-rehemi fatemplomban egy vörös és kék fonallal hímzett terítőn olvasható: *Az All. Detrehami Unita*

A bátyja, Téglás Gábor által szerkesztett *EKE Erdélyi Kalauzában* névtelenül megjelent ismertető (Szeben és Nagy-Küküllő) szintén Téglás István tollából származik. A később megszünt *Nemzetben* két közleménye jelent meg, *Szomszédügyi mulatságok a szászoknál* címen 1891 februárjában és *Kőhalmi vászonvásár* szintén 1891-ben. A *Kolozsvár* tárca, 7 tanulmányát közölte, a legelső 1887-ben, a legkésőbbit pedig 1891-ben. Az *Aranyos és Vidéke* folyóirat is átvett ezekből cikkeket. Csak itt jelent meg 1890-ben a következő kettő: *Troica Hunyad megyében és Kisbánya Boicza mellett*.

Az *Erdély* című folyóiratban a kezdetektől haláláig különböző írásait olvashatjuk. Legtöbbjük természeti ritkaságokról, látványosságokról, útleírásokról szóló beszámoló, de akad köztük elpusztult fatemplomokról, templomköltöztetésekről készült értekezés is. Ekkor jelenik meg a nagyselyki szégyenoszlopról szóló írása,⁷⁹ illetve az *Oláhok a Szászsebesi-havason*,⁸⁰ című cikke, 11 ábrával és a cigány kincsekről szóló jelentése: *Vándorcigányok kincse* címen.⁸¹ Az *Osztrák-Magyar Monarchia Írásban és Képpen* történelmi-földrajzi-néprajzi jellegű nagy terjedelmű, illusztrált, 21 kötetes kiadvány Ferenc József császár fia, Rudolf trónörökös főherceg kezdeményezésére indult. Ebben Torda-Aranyosmegye leírása Téglás munkája, amely 1901-ben, a sorozat XX. kötetében (*Magyarország VII. Délkeleti Magyarország: Erdély és a szomszédos hegyvidékek*) látott napvilágot.⁸²

Szükségesnek tartjuk kiemelni egyik legfontosabb gyűjtési módszerét, a rajzolást, amelyet a legtöbb esetben alkalmazott, és számára mindig kézenfekvő volt. Így a ránk maradt adathalmaz legnagyobb értékét a rajzai képviselik. Ezek segítségével átfogó képet nyerhetünk a magángyűjteményéről, illetve nyomon követhetünk bizonyos, ebben a korban végbement társadalmi és kulturális átalakulásokat is. Ugyanakkor rajzainak köszönhetjük az elpusztult tojásgyűjteménye albumokba foglalt színes képeit is. Tájrajzaiban fellelhetünk változatos természeti csodákat, az épített örökség akkori állapotáról kapunk tudósításokat, azóta elpusztult épületek, templomok korabeli képeit láthatjuk, és nem utolsósorban népművészeti ritkaságokat csodálhatunk meg.

Téglás István munkássága szerteágazó, ő maga sokoldalú személyiség volt. Nevét joggal említhetjük a néprajzkutatók sorában is, hiszen gyűjtései, módszerei, kifinomult figyelme, érdeklődése az Erdélyben élő népek kulturális értékeinek kiemelésére és ezek szépségeinek, figyelemre méltó sajátosságainak felmutatására irányult. A hagyatéki anyagnak ezt a részét szándékunkban áll feldolgozni és a közeljövőben a szakma számára elérhetővé tenni.

Eklesi számára készítette T. Thót Józsefné Deési Anna 1840.” Vö. Téglás István: Az erdélyi fatemplomok díszje. *Művészet* VII. évf. 1908. 90–95. 93.

79 | Téglás István: A nagyselyki szégyen-oszlop. *Erdély* 1900. 10–11.

80 | Uő: Oláhok a Szászsebesi-havason. *Erdély Népei* VII. évf. 1898. 8–9.

81 | Minden megjelent írásában az ábrák, illusztrációk saját kezűleg készített rajzok.

82 | Téglás István: Torda-Aranyosmegye. *Magyarország VII. Délkeleti Magyarország: Erdély és a szomszédos hegyvidékek*. In: *Az Osztrák-Magyar Monarchia Írásban és Képpen* XX. Szerk. Jókai Mór. Bp. 1901. 193–218.

Melléklet

I. Kérdőív

Magyarország ember- és néptani kutatásához

I. Település

1. A falu, tanya nevei.
2. A falu, tanya neveinek népi értelmezése, esetleg tudományos magyarázata.
3. A falu, tanya fekvése (topographiája) (5–6 drb. fénykép).
4. A falu határának földtani jellemzése, (térképvázlatokkal).
5. A falu, tanya térképének másolata, (jegyzőnél vagy megyei levéltárból beszerezhető).
6. A falu, tanya régebbi térképei. (L. mint 5.)
7. A falu, tanya rövid története a helybéliek bemondása, továbbá levéltári és irodalmi kutatások alapján.
8. A falu, tanya történetileg kialakult jogi természetének megállapítása. Közbirtokossági, nemesi község, jobbágyközség?
9. A falu, tanya határának eloszlása termelési ágak szerint.
10. A falu, tanya típusának megállapítása (szétszórt, szeres, utcás, stb. falvak).
11. A falu, tanya határának dűlőbeosztása (nyilas, fordulós rendszer, szabad használat, kertgazdaság). Térképvázlat jegyzőnél vagy megyei levéltárból beszerezhető.
12. A katonai térképeken megjelölt dűlőnevek felülvizsgálása és kiegészítése, azok népi és tudományos értelmezése.
13. A falu, tanya részei. zugok, végek, terek, utcák, sikátorok stb. (10-12 fénykép, lehetőleg egy körfénykép a templom tornyáról).

II. Embertan

14. A törzsökös lakosság statisztikája és eloszlása nemzetiség, vallás, nem és kor szerint.
15. A lakosság hullámvázása anyakönyvek szerint. (A 14. pont történeti tárgyalása).
16. Beházasodások, elházasodások (hirdetési anyakönyvekből).
17. A falu törzsökös lakosainak vezeték- és keresztnevei. Gúnynevek és utóbbiak magyarázata.
18. A lakosság 5%-ának embertani felvétele. Típusképek nagysága = 5 cm, hajhártártól állcsúcsig, arc és arcélképek; az embereket előbb meg kell borotváltatni és fésűltetni. Hajpróbák vétele. Lehetőleg 2-3 egészen meztelen fénykép.
19. A férfi lakosság több csoportképe lehetőleg rokonságok szerint, ünneplőben (vasárnapi munka).
20. A női lakosság több csoportképe szintén lehetőleg rokonságok szerint, (vasárnapi munka).
21. Az iskolás gyermekek bőr, haj, szem-szín statisztikája. Tanító által végzendő. Hajpróbák vétele. Csoportképek.

III. Népélet

22. Újévtől minden egyes kalendáriumbeli általános, továbbá a helyi egész, fél és negyed ünnepek lefolyása, az azokon divatos szokások; egyes jelenetek fényképezése, a tárgyak (betlehemek, korbácsok, hímes tojások stb. egybegyűjtése). Továbbá esőkönyörgő, vízkeresztji játékok stb. megtudakolása, felekezetek szerint.
23. A házasság előtti nemi élet.
24. Az eljegyzés (1-1 fénykép, tárgyak).
25. A házasságkötés módjai. Ismerkedés, lakodalom előtti szokások, esküvő, lakodalom, lakodalom utáni szokások, tyúkverő, kárlátó, stb. Tárgyak szerzése, fényképek.
26. Nászéj.
27. A terhesség (életmód, babonák). Varázstárgyak szerzése.
28. A szülés körülményei, koraszülés, nehéz szülés, a szülésnél elfoglalt helyzet, babonák. Tárgyak pl. köldökszínór stb. gyűjtendők s a bábák kikérdezendők.
29. Gyermekágy (szokások, tárgyak), ágytakarók, függönyök, komámasszonycsészek stb. Couvade (a gyermek elismerése az apa részéről), ennek maradékai.
30. Keresztelés. Keresztelő lakoma. Tárgyak, fényképek.
31. Avatás. Fénykép.
32. Atyafi látogatások és ajándékok.
33. A gyermekek száma, megjelenése, táplálása. A gyermek élelmezése (mennyiség és minőségi adatok.) A gyermekhalott, gyermekhalandóság, a gyermekhalál fölfogása, szokások, temetés. Képek.
34. A nem iskolaköteles gyermek.
35. Az iskolás gyermek. Iskolaünnepek, Gergely-járás, vizsgák stb.
36. Gyermekmunka (képek), gyermekjáték és a szülők vagy felnőttek csinálta játékszer.
37. A surgyán legény, leány. Korhatár megállapítása, munkája.
38. A fanosodás beállása (évszámok, szokások, babonák). A suhancok munkája és mulatsága, játék, tánc, játszó, táncok és énekek (képek).
39. Népies zeneszerszámok, tárgyak, képek.
40. A férfi munkája, munkaideje télen, nyáron.
41. A gazda és a cseléd egymáshoz való viszonya a régi időben, bér, szolgáltatmányok, szegődés határdeje, áldomás.

IV. Ósfoglalkozások

42. Halászat. Naptár szerint, fajták szerint, tárgyak gyűjtése és nomenclaturája, szerszámjárás fényképei.
43. Ősi pásztorkodás: a legeltetés időtartama, a pásztor évi és napi foglalkozása, a jószág körüli teendői, tejtermékek. Kuruzslások, babonák. A pásztor szókinccse a földre, füvekre, a jószág különböző tulajdonságaira, építményekre és ezek berendezésére. Időjósítás és csillagismeret.
44. Ősi vadászat, pákászat. Vadászkunyhók, vadcselek, csapdák, kalitkák. Orvvadászat. Babonák. Fényképek és tárgyak.
45. Állattenyésztés. Hágatás, ellés, herélés, munka, babonák, táplálék. Tárgyak.
46. Mezőgazdaság. A földművelés összes ágai. Összes gabonafajok és vetemények.

47. Szántás-vetés. Szerszámok, képek.
48. Aratás. Kepék, keresztek, asztagok, kazalok. Szerszámok, képek.
49. Aratási ünnepélyek. Tárgyak, képek.
50. Cséplés. Ősi szerszámok, képek.
51. Kukoricatörés, fosztás, hántás. Krumpliszedés, répaszedés. (Képek, tárgyak.)
52. Vermelés.
53. Rézsművelés, főfüvek.
54. Szénával való műveletek és tárgyak. Petrence, szárító állványok, nyomtatórudak, vontatószekerek. Fényképek.
55. Gyümölcszedés. Tárgyak, képek.
56. Szőlőművelés, szerszámok.
57. Szüret, szerszámok, képek.
58. Szüreti ünnepélyek. Fényképek.
59. Nádvágás. Szerszámok.
60. Ősi méhészet, babonák.
61. Dohánytermelés.
62. Járművek és nomenclaturájuk. 1/5 nagys. modell, esetleg tárgyak.
63. Házi iparágak. Gyékényfonás, szalmakalapfonás, kosár-, kasfonás.
64. Népi mesterségek: Szűcs, szűrszabó, bognár, bodnár, molnár, gerencsér, népi kereskedők, kékfestő, tobákos, csapó, ötvös, kovács, borvizes, mézesbábos, drótos, üveges, barkács, szíjgyártó, kötélgyártó, magyarszabó, csizmadia, papucsos, tímár, varga, böllér, herélő, miskároló, nyerges, rézműves, vályog- és téglavető, zsuppozó, takács stb. egész leltára. Szabási mintáik és remekeik.
65. Egy-egy rend évi munkájának pénzbeli értéke.
66. Az asszony munkája télen, nyáron.
67. Ételorozat: nevek, mennyiség, minőség, súly szerint. Tésztaformák.
68. Reggeli.
69. Ebéd (télen-nyáron.)
70. Estebéd (télen-nyáron.)
71. Kenyérsütés.
72. Kender- és lenmunka a vetéstől a vászonig. Tárgyak, képek.
73. Fonás. A fonó. A fonó élete. Társadalmi feladata. Tárgyak, képek.
74. Szövés, fonalkihúzás. Tárgyak, képek.
75. Hímzés. Szerszámok, hímzések sorozatos gyűjtése; nomenclatura.
76. Mosás, sulykolás, mángorlás. Tárgyak, fényképek.
77. Az asszony mezei munkája, művelési ágak és naptár szerint.
78. A felnőttek multságai, társasjátékok, vexirtárgyak.
79. Betegség: népi kuruzslás, gyógyszerek, babonák.
80. A halál. Öltöztetés, nyújtóztatás, virrasztás, koporsó; rendek, rangok, korok szerint! temetés, búcsúztatás, gyászruha, babonák, (fényképek, tárgyak.)
81. hiányzik
82. Búcsújárás. Áldozati és fogadalmi tárgyak. Fényképek.
83. Vásár (heti-, állat-, kirakódó-vásár).
84. Egyletek; legényegylet, legényavatás.
85. Parasztcéhek. (Földművelők, halászok, pásztorok, vadászok céhei.)
86. Népi olvasmányok.

87. A magas művészet paraszti hajtásai.
88. Időjóslás, amennyiben tárgyakhoz van kötve.
89. Népi igazságszolgáltatás. Atyai fenyíték, templomatyák, kisbíró, csősz stb. által.
90. Koldusvilág.
91. Cigányvilág. Zsidóság. Zsidó népi vallási tárgyak. Örménység.
92. Közegészségi megfigyelések.

V. Építkezés

93. A teletípusok megállapítása. Méretes tervrajz (5–6 fénykép).
94. A háztípusok megállapítása. Az egyes típusok méretes tervrajza és metszete. Több fénykép. Minden egyes helyiségből interieurkép is.
95. Az összes melléképületek: nyári konyha, istálló, csűr, ól, góré, gabonás, verem, pince, présház, szárazmalom, pálinkafőzde, gyümölcs-aszaló, kút, sütőkemence, állás, akol, abora stb. Alaprajz és metszet.
96. A ház és a melléképületek egyes részeinek szókingcse.
97. Építkezési módok: nád-, sövény-, borona-, vályog-, fecskerakású-, vertfalu építkezés. Épülőfélben levő házak és melléképületekről 5–6 fénykép.
98. A tetőszék szerkezete, a fedés módjai; szókingcse (fénykép.)
99. Egy-egy 1/10 méretű házmodell készíttetése, esetleg melléképületek modellje.
100. A házdíszek: faragások, festések; oromdíszek, verébdíszek, ablaktáblák, ajtórácsok, oszlopfaragások sorozatos gyűjtése.
101. A konyha leltára.
102. A tűzhely különös vizsgálata, méretes felvétele, leltára 1/5 nagyságú modell; fényképek.
103. A kéménytípusok megállapítása.
104. A szoba-berendezés tárgyainak leltára.
105. Az istálló, csűr, hiu, kamra berendezési tárgyainak leltára.
106. A háztelek tipikus kerítései, (fénykép, próba darab.)
107. A tipikus kapuzat (fénykép kívülről, belülről, egész darab v. 1/5 nagyságú minta).
108. A paraszt kiskert virágai.
109. A tanyák típusai és részei. Melléképületei, egy-egy alaprajz és metszet a tanyáról és környékéről.
110. Pásztorépitmények (cserények, karámok, szárnyékok, kunyhótípusok, vasalók, bacsuk, hodályok, kosarak, esztenák, eszterengák. (A legelő használata s a pásztorok rendtartása.)
111. Templom, temető, kápolna, haranglábak, útszéli keresztetek, szent források, sírkeresztek, fejfák.
112. Csárdák.
113. Malmok.

VI. Ruházat

114. Viselet. A gyermekek, a keresztelendő, serdültek, mátkapárok, fiatal házasok, idősebbek, aggok, téli, nyári, hétköznapi, ünnepi, keresztelői, bér-málási (confirmálási), menyasszonyi, lakodalmi, gyászruhájának minden

egy darabja öltözködés sorrendjében (fényképekkel minden egyes pházisról). Szabásminták. A vászon, szőr- és bőrruhák részeinek és a díszítmények nomenclaturája.

115. Hajviseletek (férfi és női). Fényképek, esetleg modellek.

116. Késztségek, pipák, dohányzacskók, botok, fokok, balták, kampók; sarkantyúk, bokréták stb.

117. Régi, a divatból kiment ruhadarabok.

118. A ruházat készítési módja. Egyes darab és az egész öltözet ára.

119. Díszes egész ruhadaraboknak vagy részeinek sorozatba gyűjtése.

120. A halottak ruházata.

121. Az illető népviselet fönntartása célszerű-e vagy nem?

122. Egyéb megfigyelések.

II. Téglás István levelezési jegyzéke

Levelezés 1.

Népismereti adatokért írtam:

1909. december – Csiky István, Felvinc; Benedek Sándor, *Harasztos*; Csongvay Dénes, *Bágyon*; Eckart Ferenc, *Várfalva*; Gyulay Ferenc, *Komjatszég*; Borbély József, *Egerbegy*; Tulogdy Pal, *Alsójárá*; Eröss Antal, *Offenbánya*; Bende Béla, *Székelykocsárd*; Gulyás Endre, *Mezőbodon*; Székely Albert, *Marosbogát*

1910. január

Kiss István tanító, *Harasztos*

1910. január

Moldován János, *Alsószentmihály*; Butura Vazul, *Alsószolcsva*; Olteán János, *Felsőpodsága*; Ruzs Jeremiás, *Szelistye*; Pantea Jeremiás, *Runk*; Bélu László, *Magyarpeterd*

1910. január 13.

Csongvay Ferenc tanító, *Detrehemtelep*

1910. január 14.

Gábor Ödön tanítónak *Alsódetrehemre* több ügyben írtam.

1910. május 17-én a *mikesi* tanítóknak a *Goțoi* tárgyában írtam.

Levelezés 2

1909. október. Csegezy Elek *Aranyosrákosról* küldött adatokat;

1909. november. Gábor József *Alsó-Felsőszentmihályról*;

1909. december. Andrassy Pál tanító *Sinfalváról*. Válaszoltam;

1909. december. Kiss István *Harasztosról*. Válaszoltam;

1910. január. *Komjatszegről* Gyulay Ferenc tanító küldött némi adatokat. Válaszoltam 1910. I. 12-én;

1910. január. Borbély József *Egerbegy*ről azt válaszolta, hogy ott népismei érdemes adatok nincsenek, de küldött némi adatokat *Tordaszentlászlóra* vonatkozókat. Írtam nekik, hogy *Egerbegy*en is bizonyosan lehet találni ily adatokat;

1910. január 22. Tulogdy Pál *Alsójárából* érdekes adatokat küldött;

1910. január 24-én Tulogdynak válaszoltam és a további adatgyűjtésre őt felkértem;

1910. február. Csongvay Dénes *Bágyonból* adatokat küldött;

1910. február 28-án Csongvay Dénesnek *Bágyonba* válaszoltam. Megköszöntem;

1910. február. Moldován János *Alsó- és Felsőszentmihályon* gyűjtött adatokat és román verseket küldött.

1910. március. Ruzs Jeremiás *Szelistyéről* hozott népismei adatokat.

1910. március 12-én Gábor József *Alsó- és Felsőszentmihályról* küldött népismei adatokat.

1910. április. ifj. Gulyás E. *Mezőbodonból* egy temetési mulatságról írt. Választam 1910. április.

1910. április. Moldován Anna *magyarszilvási* szokásokról írt. Megköszöntem.

III. Publikációk Téglás István kézirat-hagyatékáról, gyűjteményéről

| Bajusz István: *Colectia de antichități a lui Téglás István din Turda*. In: *Acta Musei Porolissiensis* IV. Zalău 1980. 367–394.

| Bajusz István: *Documente inedite despre un monument dedicat lui Mihai Viteazul pe Câmpia Turzii*. *Acta Musei Porolissiensis* XI. Zalău 1980. 767–772.

| Bajusz István: *Téglás István jegyzetei. Régészeti feljegyzések*, I–II. Scientia Kiadó, Kolozsvár 2005.

| Bajusz István–Demeter Éva: *Téglás István: Dél-Erdélyi hímes tojások*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely 2006.

| Catinas, Ana: *Opaițe din colecția Téglás*. In: M. Barbulescu: *Civilizația romană în Dacia*. Cluj 1997. 172–214.

| Demeter Éva: *Hímzés Felsőrákosról, mintarajzok Alsórákosról, Vargyasról*. *Acta Siculica a Székely Nemzeti Múzeum Évkönyve* 2010. 515–522.

| Nemeti, Irina: *Piese votive din colecția Téglás*. In: S. Nemeti: *Dacia Felix*. Cluj-Napoca 2007. 224–228.

| Winkler, Iudita – Hopartean, Ana: *Colecția monetară a lui Téglás István*. In: I. Winkler–A. Hopartean: *Moneda antică la Potaissa*. Cluj 1973. 43–73.

| 2023 augusztus 25-én a Várfalva Község Polgármesteri hivatala és Képviselő Testülete, a Bágyon Barátai Egyesület fényképkiallítást szervezett *Aranyosszék falvai az 1900-as években. Fényképkiallítás Téglás István gyűjteményéből* címen.

IV. Téglás István megjelent munkáinak könyvészete

1892 Két természeti ritkaság. I. Maladinkő (Hasadtkö.) II. A Zsidó asztal. *Erdély* I. 387–389.

1898 Oláhok a Szászsebesi-havason. *Erdély Népei* VII. 8–9.

1905 Az elpusztulás alá került fatemplomok. *Erdély* XIV. 13–17.

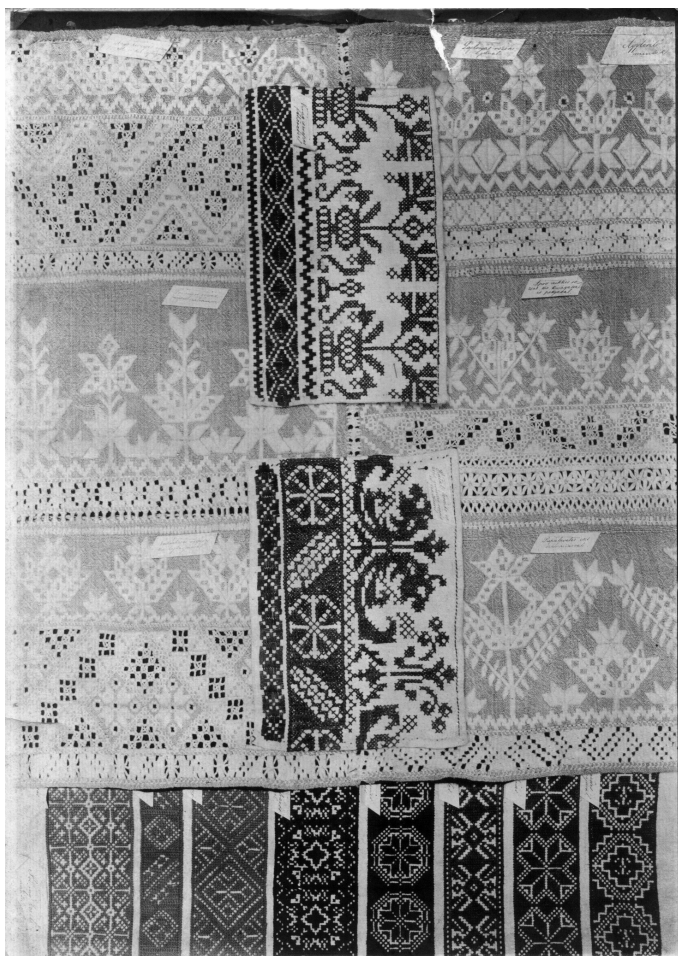
1908 Erdélyi fatemplomok díszje. *Művészet* VII. 90–95.

1909 Kirándulás a ponori búvópatakhoz és vízeséshez. *Erdély* XVIII. 78–83.

1909 Adatok Kozna község néprajzához. *Néprajzi Értesítő* X. 233–240.

- 1910 A gocoj. *Néprajzi Értesítő* XI. 243–246.
1910 Építő áldozat emléke Tordán. *Néprajzi Értesítő* XI. 60–61.
1911 Vándorcigányok úti jelei. *Néprajzi Értesítő* XII. 196–199.
1912 Cigánykincsek. I. *Néprajzi Értesítő* XIII. 50–52
1912 Cigánykincsek. II. *Néprajzi Értesítő* XIII. 124–131.
1912 Cigánykincsek. III. *Néprajzi Értesítő* XIII. 268–273.
1914 Galambbúgos kapuk Tordán. *Néprajzi Értesítő* XV. 124–127.
1915 A kőből kinövő kétélű kard, -a vasfű- és más babonák. *Ethnographia* XXVI.
285–286.

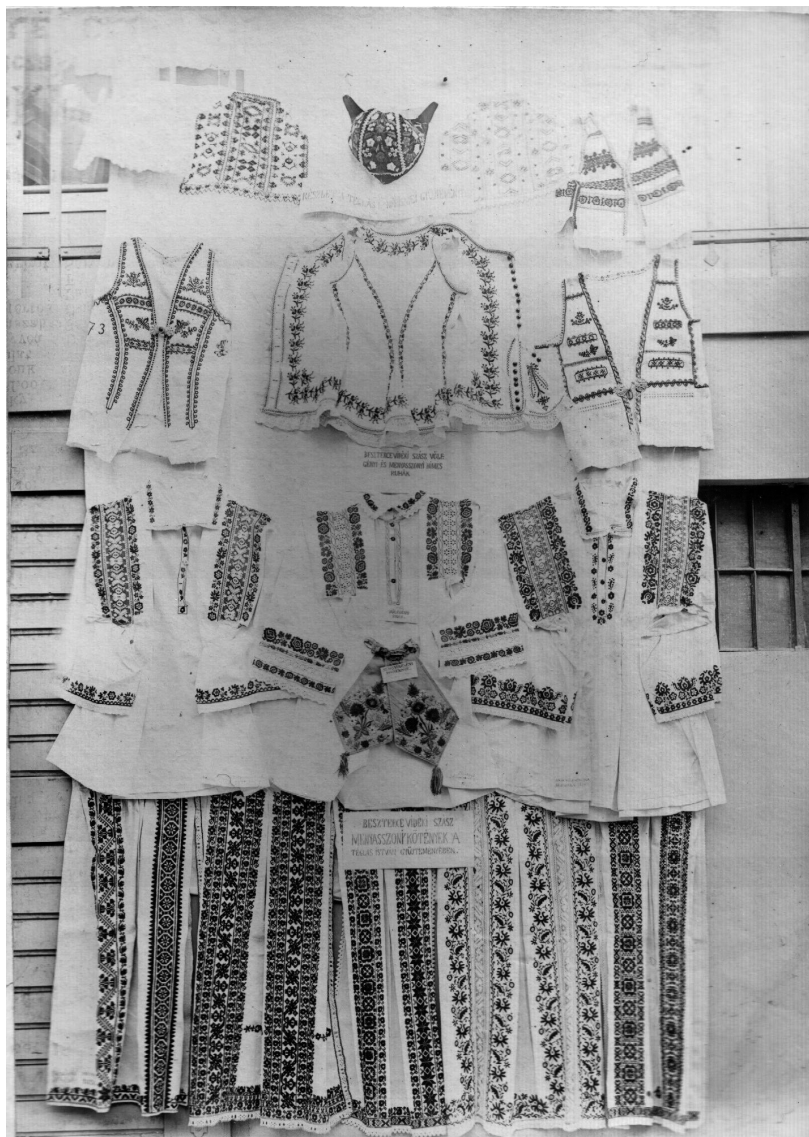
V. Fényképek néprajzi gyűjteményéből



1. kép. Hímzésminták Tordaszentlászlóról



2. kép. Görögkeleti és görögkatolikus egyházi fakeresztek



3. kép. Viseletek Beszterce vidékéről (1909)



4. kép. Cigány ékszerek

VI. Válogatás a fotóarchívumból



5. kép. Malom (Aranyosrákos,1909)



6. kép. Kendertilolás (Aranyosrákos, 1909)

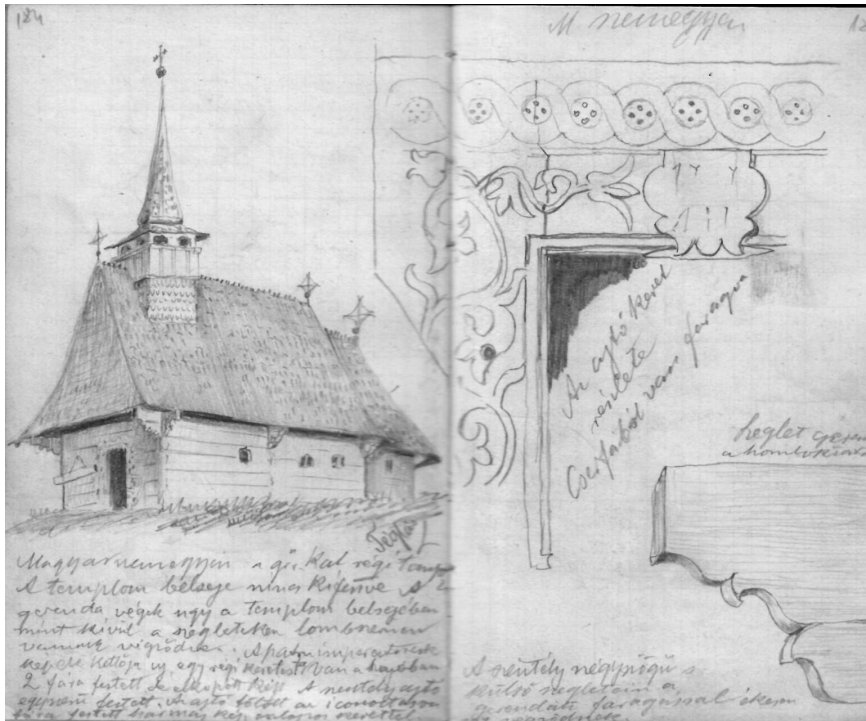


7. kép. Téglás István (1909)

VII. Szemelvények a jegyzetfüzeteiből



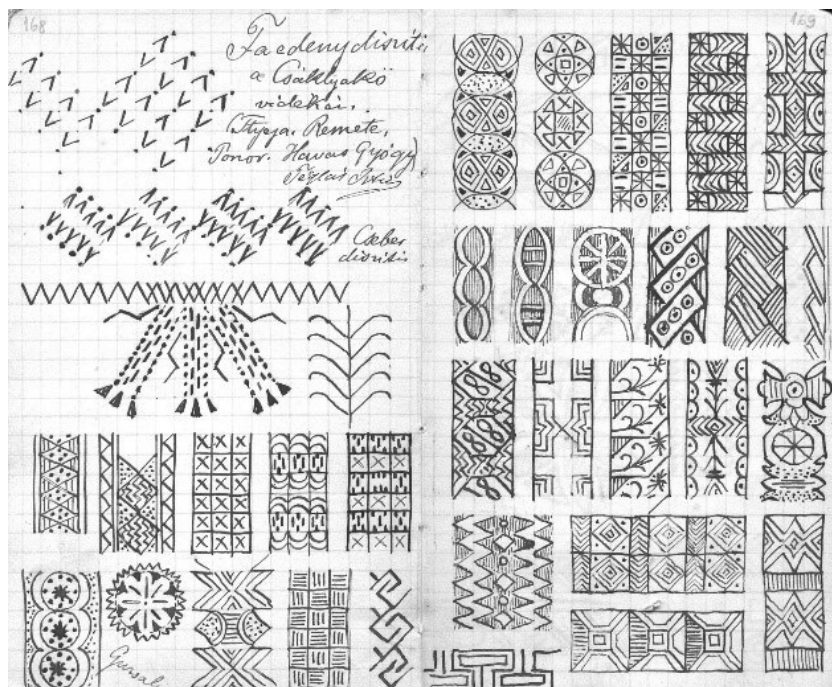
8. kép. Részlet a 24. jegyzetfüzetből



9. kép. Részlet a 37. jegyzetfüzetből



10. kép. A 3. jegyzetfüzet (Nagyszeben, festés egy régi ládán)



11. kép. A 8. jegyzetfüzet (Ponor, faedénydíszítés)

István Téglás's Ethnographic Research

Keywords: Téglás's ethnographic research, private museum, manuscript, Transylvanian folklore

István Téglás, active in the late 19th and early 20th century, was one of those Transylvanian researchers who, as a result of their passionate interest, became high standard professionals.

István Téglás was born in Sfântu Gheorghe and died in 1915 in Turda, where he left behind a museum of several thousand objects, about a hundred published articles and a huge amount of manuscript material. The archaeological notes of Téglás were processed and published by István Bajusz in 2005; a quarter of the manuscripts is of ethnographic nature, which has not yet been reviewed, so we have considered it timely to provide a summary of these.

His material collection can be reconstructed from the three surviving inventory books, which include 824 ethnographic objects, while his folklore research in the Hungarian, Romanian and Saxon areas are included in 56 notebooks. Particularly valuable are the hand-painted egg designs, weaving patterns, carved motifs, folk decorative styles and natural scenes, all captured in careful and elaborate drawings.

RUZSA GYÖRGY

Egy talányos ezüst ikonborító. Megjegyzések Alekszej Sztyepanov moszkvai ötvösműhelyének Csernyigovi Szent Feodoszjij ikonjához készült ezüstrizájához

Csernyigovi Szent Feodoszjij érsek (oroszul Феодосий Черниговский, világi nevén Polonyickij Uglickij) a Podolszki Kormányzóságban született az 1630-as években.¹ Papi családból származott. Tanulmányainak egy részét Kijevben végezte a híres Kijevi Akadémián (Academia Kiioviensis Mohileana, Киево-Могилянська академія [1659–1817]). Itt számos későbbi kitűnő tudóssal együtt tanult, mint például Szimeon Polockijjal (1629–1680), a nagyhírű teológussal, költővel és fordítóval, Varlaam Jaszinszkijjal (1627–1707), aki később a krakkói katolikus akadémián folytatta tanulmányait, majd metropolita lett és Antonyj Ragyivilovszkijjal (1620–1688), aki szentbeszédek gyűjteményét 1676-ban adta ki *Az Istenszülő Mária kertje* címmel, melyben az Istenszülő szűzi fogantatásának katolikus tanítását ismerteti.

Csernyigovi Szent Feodoszjij valószínűleg külföldön fejezte be tanulmányait. Később visszatért Kijevbe, ahol a híres Kijevi Barlangkolostorban lett szerzetes Feodoszjij néven. A Feodoszjij nevet a kolostor egyik alapító szerzetesének, Szent Feodoszjij Pecszerszkijnek (1008 k.–1074.) (Barlanglakó Szent Teodóz) tiszteletére választotta, aki egyébként Szent Magyar Mózes szerzetestársa volt. 1664-ben a Kijevo-Vidubickij-kolostor főnöke lett. Itt kitűnő egyházi énekkart szervezett, melyet még Moszkvában is nagyra értékelték.

1688-ban Szent Feodoszjijt a csernyigovi Jeleckij Uszpenszkij kolostor archimatrítájává nevezték ki. 1692-ben ünnepélyesen, a moszkvai Kreml Uszpenszkij-székesegyházában kézrátétellel csernyigovi érsekké szentelték fel.² Jogosult lett arra, hogy az istentiszteletet *szakkosz*ban végezhesse. Ez a jog abban az időben kizárólag a pátriárkát és a metropolitákat illette meg. Művészettörténeti szempontból is figyelemre méltó, hogy Szent Feodoszjij érsekként jelentős templom- és kolostorépítkezéseket szervezett. Gondoskodott továbbá a csernyigovi egyházi iskolák magas színvonaláról, ezekbe az iskolákba tudós szerzeteseket hívott Kijevből. Hagiografusai hangsúlyozzák a szent megbocsájtó személyiségét, békeszeretét, szigorú igazságosságát és mély együttérzését

1 | А. Ф. Тарасенко: *Святитель Феодосий архиепископ Черниговский*. Дубно, Мелиса, 2005.

2 | *Черниговские епархиальные ведомости* (ЧЕВ) 1868. №11. p. 527.

Ruzsa György (1947) – művészettörténész, professor emeritus, Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem, az MTA doktora, ruzsaagyorgylajos@gmail.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-7>



Csernyigovi Szent Feodoszj. Fa, litográfia fémlemezen. Ezüstborítója: Alekszej V. Sztjepanov műhelye, Moszkva, 1883–1889. Magántulajdon. Ltsz.: RU 149.

és segítségét mindazoknak – és nem csak a pravoszlávoknak –, akik tanácsért és pártfogásért hozzá fordultak.

Csernyigovi Szent Feodoszj Csernyigovban, 1696. február 5-én hunyt el. A Szent Boriszról és Szent Glebről elnevezett csernyigovi székesegyházban temették el. Később, csak 1896. december 9-én kanonizálták.

Azonnal megragadnak a bemutatásra kerülő ezüst ikonborító (*riza*) mesteri domborításai, finom aprólékos vésései, és az itt-ott még föllelhető gondosan megkomponált aranyozása.³ Ez a kiváló ezüst ikonborító Alekszej V. Sztjepanov műhelyéből származik. Erről tanúskodik a műhely ötvösjegye, vagyis szögletes pajzsban cirill betűs А С (azaz А Sz) monogram, mely Alekszej V. Sztjepanov (Алексе́й В. Степа́нов) műhelytulajdonost jelöli. Ez az ezüstműves műhely 1883 és 1895 között működött Moszkvában. Ám az

³ | Az ikon: fa, litográfia fémlemezen. Ezüst borítója: Moszkva, Alekszej V. Sztjepanov műhelye, 1883–1889. 17,5 x 13,7 cm. Magántulajdon. Ltsz.: RU 149.

ikonborító datálását tovább pontosíthatjuk. Az említett ötvösjegytől jobbra jól láthatóan próbajegy is található. Ovális pajzsban 84-es szám, mely 84 zolotnyikos ezüstfinomsági fokot jelöl, és ugyane pajzsban helyezkedik el egy nagyon kicsiny ábrázolás, azaz Szent György legyőző a sárkányt. Ezt a próbajegyét az 1880-as években használták Moszkvában. Tehát ikonborítónk és egyben ikonunk készítési idejét az 1883 és az 1889 közötti évekre tehetjük.

A nimbusz bal oldalába is ütöttek két ötvösjegyet. Az egyik a már említett próbajegy, de a mesterjegy vagy műhelyjegy olvashatatlan. Gyakran, ha a nimbusz nagyobb méretű, külön készült és jelentős munka volt – miként esetünkben – akkor azt ötvösjegyekkel külön is jelölték. A nimbusz formája, vésései és különösen a püspöksüveg aprólékos, finom ábrázolása bravúros ötvösmunka.

Alekszej V. Sztjepanov műhelyéből a moszkvai Állami Történelmi Múzeum (ГИМ) egy véséssel díszített tejeskannát, egy niellóval díszített cigarettaárcát és egy kis ezüstdobozt őriz.

Alekszej Sztjepanov műhelyében gondos munka folyt. Jól ismerték Csernyigovi Szent Feodoszj hagiógrafiáját, tudták, hogy a szent – miként említettük – jogosult lett arra, hogy az istentiszteletet *szakkoszban* végezhesse, mely jog abban az időben kizárólag a pátriárkát és a metropolitákat illette meg. Így tehát *szakkoszban* jelenik meg előttünk. Egyébként a *szakkosz* (görögül *σάκκος*, órákos oroszul *саккос*) a „zsák” szóból származik, s egyszerű szabású, elől zárt, rövid ujjú főpapi ruha, mely gyakran díszesen hímzett. Az ezüst ikonborítón is hímzésekre utaló finom véséseket látunk. *Szakkosza* alatt, lent kilátszik *sztiharionja* (görögül *στιχάριον*, oroszul *стухарь*). Ennek a tunikából eredő, bokáig érő, ingszerű egyházi ruhának színe egyébként mindig fehér, mely az örömet, a feltámadást, az égi liturgiát szimbolizálja. (Latin megfelelője az *alba*, a miseing.)

Domborított és vésett formában jelenik meg a püspök *ómophorionja* (görögül *ὠμοφόριον*, oroszul *омофор*), vagyis püspök öltözetének az a lényeges része, amely széles, hosszú fehér, sálszerű textil, s a nyakat körbevéve a vállon helyezkedik el. Ez a tárgy az elveszett bárányra utal, amit a Jó Pásztor, Krisztus a vállára vett.

Talán kevésbé ismert és szokatlan a főpapi pástorbotján (*poszok*) lévő *szulok*. Ezt is gondosan ábrázolta az ötvösmester. A *szulok* (oroszul *сулок*, *супок*) csak az orosz egyházban használatos, két részből álló kendő, s célja, hogy a főpap kezét megvédje a hidegtől. Az alsó rész a pástorbot hidegétől, míg a felső rész a hideg levegőtől véd. Gyakran díszítik szőlőindával, szőlőlevéllel és szőlőfürttel. Itt, az ezüstborítón azonban csak geometrikus formájú apró véséseket látunk.

Ugyancsak gondosan ábrázolt az a négyszögletes szövet, az *epigonation* (görögül *ἐπιγονάτιον*, oroszul *палица*), amelyet a keleti egyházban a főpapak jobb oldalt, a derék alatt hordanak kardszerűen az egyik sarkánál felfüggesztve. A lélek kardját és a feltámadt Krisztus győzelmét jelképezi utalva a Biblia következő szavaira: „Az idvesség sisakját is fölvegyétek, és a Léleknek kardját, a mely az Isten beszéde.” (Ef 6,17)

Hogy mennyire aprólékos – és az ötvösmester liturgikus tudását mennyire jól tükrözi – ez az ezüst ikonborító, azt az is jelzi, hogy még a kicsiny *porucsi* (oroszul *поручи*) ábrázolása is megfigyelhető Csernyigovi Szent Feodoszj jobbján. A *porucsi* kézelőszerű egyházi ruhakiegészítő. Krisztusnak a passió során a kezét összekötő kötelet szimbolizálja. (A latin egyházban ennek nagyjából a *manipulus* felel meg.)

A késői ikonokon a keresztény számmisztika és számszimbolika csak kisebb mértékben jelenik meg és kevésbé tudatosan. Ikonunkon azonban egy kicsit nagyobb hangsúlyt

kap. A fényugarak hármas vonalakba rendeződnek utalva a Szentháromságra. A szent *szakosza* elján kibukkanó *sztiharionon* négy ráncot látunk, vagyis szimbolizálja mindez a négy evangélistát. Az ikonborító négy sarkán egy-egy András-keresztet figyelhetünk meg. Ugyanígy nem véletlen, hogy az *epigonationon* négy négyszöget ábrázoltak, melyek szintén a négy evangélistára emlékeztetnek. Nyolc zománc képecskeformát látunk a püspöksüveg alsó részén. Az ókeresztény teológia szerint Krisztus feltámadásának napja a teremtés nyolcadik napjának számított. (A keresztelődmedencék és keresztelőkápolnák nyolcszögű alaprajza ilyen értelemben a keresztelés utáni új élettel hozható összefüggésbe.) A püspöksüveg közepén függőlegesen fogazatos dísz helyezkedik el hét csúcsot alkotva, utalva a teremtés hét napjára, az Istenszülő hét fájdalmára vagy éppen az irgalmasság hét cselekedetére. (Az irgalmasság hét cselekedete Máté evangéliuma [Mt 25,31–46] szerint az éhezőknek enni, a szomjazóknak inni, az idegeneknek szállást, a ruhátlanoknak ruhát adni, betegeket meglátogatni, foglyokat meglátogatni és Tóbiás [Tóbiás 1,17 skk] szerint a holtakat eltemetni). A *szulok* alsó részére pedig hat csúcsot alkotó fogazatos dísz véset az ötvösmester, sejtetve azt, hogy Isten hat nap alatt teremtette az eget és a földet. Ez a fogazatos dísz egyébként több helyen is megjelenik, ám itt nincs számszimbolikai vonatkozása. A keretmezőn tíz, nyolcasra emlékeztető dísz számolhatunk meg, melyek a tízparancsolatot jelképezik. Érdekes, hogy a fényugarak a *pozjom*, vagyis a földi világ ábrázolásának felső részén tíz-tíz kicsiny dombocskában végződnek.

A mesterségbeli és művészeti tudás, az ikonográfiai ábrázolás és a szimbólumok vonatkozásban rendkívül színvonalas, gazdag és sok rejtett értéket kibontó, ezüst ikonborító alatt különös ábrázolás rejlik. A szent arca bádogra felvitt litográfián jelenik meg. Az arcot lakkal vonták be, hogy a festett ikonok hatását keltse.

Figyelemre méltó, hogy az ikon Csernyigovi Szent Feodoszj kanonizációja előtt készült, s az ilyen ábrázolások kivételesek, rendkívül ritkák. Ám napjainkban, miután e szentet nagy tisztelet övezi, nagyon népszerű, számos új festett ikonon örökítették meg. Ezért korai ábrázolásai történeti vonatkozásban is igen értékesek.

A bemutatott ikon első látásra talán egyszerűnek tűnik, de beható vizsgálat után sok mindent elbeszél. Nem véletlen, hogy Nagy Szent Baszileosz (†379.) egyházatya az ikont csendes elmélkedésre, imádságra és jámbor cselekedetekre buzdító szentbeszédnek nevezte. Szerinte az ikon lényege: „Amit a szentbeszéd mond a fülnek, azt mutatja meg csendben az ikon.”⁴

An Enigmatic Silver Icon Cover. Notes on the Silver Riza for the Icon of St. Feodossii of Chernigov from the Moscow Goldsmith Workshop of Alexei Stepanov

Keywords: Russian Icons, Moscow Goldsmith Workshop of Alexei Stepanov, St. Feodossii of Chernigov, Russian Silver Icon Covers (riza), Christian Number Mysticism

The study briefly presents the hagiography and iconography of St. Feodossii of Chernigov. It analyzes in detail the silver cover (riza) of the icon of St. Feodossii. The author also deals with Christian number mysticism in connection with this icon cover.

4 | J. P. Migne (éditeur): *Patrologiae Cursus Complectus*. Tom. 31. Paris, 1885. 509A.

Márai Sándor tárgyi világa

A 19-20. század társadalmi változásait elemezve, a társadalomnéprajz több kutatója kísérelte meg értelmezni a polgárosodás elmaradásának jelenségét a magyar paraszti társadalomban. Hofer Tamás például egy helyen ezt írja: „A modernizáció vagy más terminusokkal: a kapitalizálódás, a társadalom polgári átalakulása másodlagosan és ellentmondásokkal, következetlenül valósult meg.”¹ Kiemelkedő kutatók hasonló dilemmáiból kiindulva, jelen írásunkban kísérletet teszünk a Márai Sándor által ábrázolt polgári életvilág felidézésére, és egyszersmind kitekintünk a korabeli paraszti kultúrára. A tárgyak ugyanis mindkét életvilágban szigorúan meghatározott funkciókkal rendelkeztek és tagolták a ciklikus időt. Sedlmayr Krisztina írja: „Az évszakok évről-évre ismétlődő feladatokat hoztak, a tavasz a nyárra, a nyár saját feladatain túl az őszre és télre való felkészüléssel telt. Ebben a készülődésben mindig nagy szerepet kaptak a tárgyak, a felszerelés biztosítása, rendbetétele és az éppen nem időszerű tárgyak biztonságba helyezése”.²

A tanulmány két részben mutatja be a Márai-életműben megjelenő tárgyi világot, különös tekintettel a polgári és a paraszti tárgyak összehasonlítására.³ Az első rész Márai *Szindbád hazamegy* című regényéből kigyűjtött tárgyi szókészletet és a tárgyak előfordulásának környezetét mutatja be, amely a tárgyak használati funkcióit is meghatározza.⁴ A Szindbád-metaphora előtérbe helyezését az indokolja, hogy a vándor Márai német, olasz, francia és tengerentúli életeiben mindig nagy esemény volt Magyarországra visszaérkezni, ez a hazajövés-élmény volt a vándor igazi öröme. Szegedy-Maszák Mihály írja: „1948 és 1956 között sokszor megkísértette a gondolat, hogy haza kellene térnie. »Harmadszor vagy negyedszer álmodom ugyanazt csekély változatokkal: hazamentem Magyarországra.«”⁵ Ennek az ismétlődő álomnak a hatására írta meg a *Szindbád hazamegy* című regényét. A tanulmány második része az *Egy polgár vallomásai*

1 | Hofer Tamás: Három szakasz a magyar népi kultúra 19–20. századi történetében. In: uő: *Antropológia és/vagy néprajz*. Bp. 2009. 90–107. 93.

2 | Sedlmayr Krisztina: *A modern háztartás születése. Változó stratégiák, változó gyakorlatok az 1930-as években Magyarországon*. Bp. 2018. 72. (Néprajzi Értekezések 7.)

3 | Lásd: Hofer Tamás: A „tárgyak elméletéhez”. Felszerelések és tárgyegyüttesek. In: uő: *Antropológia és/vagy néprajz*. Bp. 2009. 236–263. 240.

4 | A mintegy 7 oldalnyi szókészletből terjedelmi korlátok miatt csak 3 oldalnyi anyag szerepel a tanulmányban.

5 | Szegedy-Maszák Mihály: *Márai Sándor (1900–1989)*. Emlékbeszédek az MTA elhunyt tagjai felett. (Elhangzott 2002). Bp. 2006. 269–282. 275.

című regény⁶ gazdag szövegekörnyezetben a művészi hatású olvasatok segítségével már egy sajátos Márai környezetet láttat, miközben a néprajzi és a művészeti (szépirodalmi) tárgyértelmezés közös gyökerére irányítja a figyelmet.

Szindbád tárgyai

Ötvös Anna, az író kassai életének kutatója a kassai polgárok életkörülményeinek fejlődéséről ezt írja: „A kultúra fejlődését természetesen a gazdaság előrehaladása segítette a legjobban. A kassai polgárok legfőbb kereseti forrása az ipar, a kereskedelem, a szőlőművelés és a bortermelés volt. A 19. században manufaktúrákat és gyárakat alapítottak; tisztító, kékfestő, porcelángyár, nyomdák, papírmalmok, cukor-, likőr- és dohánygyár, pótkávégyár és gépgyár is épült a városban. Ennek köszönhetően 1850 után Kassa rohamos fejlődésnek indult, megkezdtek az utcák aszfaltozását, bevezették a gázvilágítást, és 1891-ben átadták az első telefonhálózatot”.⁷ Maga Márai pedig így ír saját kassai családi életükről: „És közben, felnagyítva, ott állott díszes keretben nagyapa fényképe, ahogy az ezüstlakodalomra felöltözött, selyemhajtókás szalonkabátban, kihajtott keménygallérral, fekete csokornyakkendővel, a mellényen keresztben az arany óralánccal, szakállasan és mosolygósan, ahogy a jó doktorhoz illik...”⁸ Márai rendszeres naplói író volt, amelyek 1976 és 1997 között jelentek meg. Bejegyzései a kor szak fontos dokumentumai. A „teljes napló” forrásértékéről állapítják meg Pritz Pál és Mann Jolán, hogy „a benne szereplő részletes leírások miatt jelentős, noha általában Márai a hétköznapitól eltérően közelített a valóság leírásához. Ennek részben szépírói mivolta volt az oka: mint láttuk, olykor a szépírói technikák vezették.”⁹

A *Szindbád hazamegy* c. regény 1940-ben jelent meg.¹⁰ Gondolati rendjét a kötet ajánlása mutatja. A szerző ezt a művét irodalmi társa, Krúdy Gyula emlékének ajánlja: „Kéhlieknek, a kis Bródynak, a vörösbajszú főpincérnek, az íróknak, s mind a nőknek, zsokéknak, hajósoknak és úriembereknek, akik ismerték őt, s szerették és gyászolják a világot, mely utánahalt. M. S.”

Az ajánlás érzelmes és gondos vázlatja a kor polgári életformájának, művészi ízlésének. A regény főhőse a Szindbád álnév mögé rejtőzve élt. Márai Krúdy álomvilágaként jeleníti meg saját 1940-es évekbeli életvilágát: „Azután, szokása szerint babonás módra, jobb lábbal lépve át a küszöböt, kilépett a világba, melyet minden reggel olyan érzésekkel kerestett fel, mint a csósz a dobra került birtokot, melyre nem vigyáz már senki; csak az Isten és Szindbád, a hajós.” A küszöbön kilépő Szindbád kalandjai után a regény így fejeződik be: „Így mosolygott és utazott a hajós, mert végre hazament... A gyertya csonkig égett s utolsó lobbanásával megvilágította Szindbád arcát. Most bölcs volt a csukottszemű arc, közömbös és szigorú. Csak Keleten tudnak ilyen közömbösen és méltóságteljesen nézni az urak, mikor vége van valaminek.” Márai művei közül a *Szindbád hazamegy* rajzolja fel a történelem kezdeteit és a keleti világ

6 | Márai Sándor: *Egy polgár vallomásai*. Regény. Bp. 2011.

7 | Ötvös Anna: *Lola könyve. Kassától Márai Sándorig*. Szerk. és utószó: Mészáros Tibor. Bp. 2017. 17.

8 | Ötvös Anna: *i. m.* 29.

9 | Sipos Balázs: Az igazi történelmi élmény. A naplóíró Márai Sándor és az 1945–1948-as évek ábrázolásai. *Múltunk* LXII. évf. 2017/1. 159–186. 174.

10 | Márai Sándor: *Szindbád hazamegy*. Bp. 1940.

karaktereit, hogy a polgárosodás idő-folyamatát és földrajzi megjelenéseit segítségül hívja a polgári karakter tartozékainak felsorolásával, vagy inkább megalkotásával.

A tárgyi néprajzi szakirodalom élesen elválasztja a polgárság és a parasztság tárgyi világát. Az etnográfiai megközelítés akár ezer év tárgyi világára is reflektálhat. „Ha azt vizsgáljuk – állapítja meg Hofer Tamás –, hogy egy adott társadalom egy adott pillanatban hogyan él tárgyaival, először számba kell venni magát a tárgyállományt.”¹¹ Gazda Klára néprajzi elemzése a közösségi tárgykultúráról, annak művészeti hagyományáról segítségül hívható a polgárosodás kérdéseinek megválaszolásához is: „A tárgy a kultúra anyagi tényezője. /.../ A népművészet adott paraszti közösség rétegművészete, amely időben mélyebb korok össztársadalmi művészetéből eredő gyökerekkel rendelkezik, és a más társadalmi rétegek (nemesek, polgárok, városi kispolgárok), olykor más közösségek alkalmazott művészetének hatását, a provinciális, valamint az uralkodó réteg magasművészetének rá gyakorolt befolyását mutatja.”¹² Márai polgári világának tárgyai között vannak olyan tárgyak, amelyek más kultúrkörben nem fordulna elő (például: havanna szivar bőrtokban, sárga everlasting cipő, szattyánzacskóban aranyrudak, cügos cipő, márványasztal.) Ez természetes is, hiszen Hofer Tamást idézve: „Magyarország Európának abba a középső és keleti sávjába tartozik, ahol a modernizáció vagy más terminusokkal: a kapitalizálódás, a társadalom polgári átalakulása másodlagosan és ellentmondásokkal következtelenül valósult meg”¹³

Idevágó jegyzékünknek csak egy kis részét tartalmazza az alábbi példaanyag:

„Így ült az ágy szélén, vakaródzva, kezében harisnyával, szájában a dohányfüst keserű ízével.” (10)

„A régi ágyneműek, szakadozott, öreg szállodai törölközők, melyekbe nemzedékek törölték bele az emberi élet szennyét, a szállodai szoba asztalát és az ágyakat leborító kopott, sötét bordó terítők és takarók.” (156)

„Talán itt állott a ház, a kertben iromba színekkel mázolt agyagtörpe, Piroska és a farkas, róka, nyuszi őrizték a fehér kavicssal felhintett utakat.” (122)

„szótlatlan kötötte derekára az ágyékkötőt, s nyugodt léptekkel ballagott le a fürdőmedencébe” (50)

„megbízhatóságnak sokféle feltételét elárulta a fekete márványasztal ... csak ilyen asztalon lehetett elhelyezni újságot, vizespoharral megrakott nikkeltárcát, feketekávés poharat, hamu- és gyufatartót ahogyan kellett és illett” (163)

„Ebédnél érezte az ember igazán, hogy itthon van az áldott hazában, az asztal a legszegényebb ember számára is megterül valahogyan e csodálatos országban.” (169)

„tudta, mi az értéke egy embernek vagy átmeneti kabátnak” (34)

„Nem szeretem, ha kocsisom görbe háttal ül a bakon, mint ahogy a legtöbb Nepomuki Szent János görbedezik az országutak mentén.” (45)

„szekrény tetején száradó birsalmák, fenyőpálinka” (131)

„s tudja, hogy egy pohár hideg trencsényi borovicska, fiatal hagyma, tokaszalonna és soroksári kenyér legalább úgy hozzátartozik téli reggeleken a szerelemhez, mint a nagyuszavak, ravaszok és nyakatekert csókok” (72)

11 | Hofer Tamás: *i. m.* (A „tárgyak elméletéhez”) 240.

12 | Gazda Klára: *Közösségi tárgykultúra – művészeti hagyomány*. Egyetemi jegyzet. KJNT – BBTE. Kvár, 2008. 11.

13 | Hofer Tamás: *i. m.* (Három szakasz...) 93.

„**botjára dülve és csukott szemekkel**” (31)

„Hol Felvéghy úr, aki soha nem indult el hazulról **bőrtokba zárt havannái és szatytyánzacskóba rejtett aranyrudjai** nélkül. (11)

„illat, mely úgy vonta be a kopott **bútorokat**, mint a holdfény” (159)

„úgy merevedtek meg a **szoba bútorai** és a **használati tárgyak**, mint a különös állatok a vidéki múzeumok spirituszos **üvegeiben**. Mintha minden emlék lenne e házakban, a **legközönségesebb tárgyak** is: emlék, de minek az emléke?” (124)

„A főpincér lelkében is visszhangzott a kérdés s a szakmabeli férfiú, aki ványadt, kitaposott **cugoscipőjében** egy hosszú pincérelten át vándorolt” (194)

„szelíd dicsfényvel hintette meg azt a kissé poros, barokk pompát, melynek **csaváros oszlopai, márvány fölkéi, híres festők mesterkeze által festett falfestményei között**” (78.)

„mint egy kutató, aki **cserepekből, törmelékekből**, műreemek **vásott darabkáiból** iparkodik újra megalkotni egy eltűnt korszak nagyszerűségét” (173)

„mintha ő is ott állana a nógrádi megyeháza nagytermében, a gyertyákkal ékített **csillár** alatt” (132)

„mintha egy részeg festő áztatná itt hajnali kábulatban **ecsetjeit**” (52)

„isznak-e még a Kék hordóban reggelenként **eperpálinkát?**” (37)

„keresztet vetnek, mikor leoltják az **éjjeliszerényen** a foszlott, sárga selyemerővel borított villanykörte” (156)

„egy szép hosszúkás formájú, vizslakutyaszínű, **sárga everlasting cipő**, melyet este egyetlen mozdulattal rúgott le az ember lábáról” (48)

„férfiak és nők ... életét, csendes szertartásaikat, **cseresznye fabútorokkal, foszladozó családi képekkel, hímmzett emlékjelekkel, pipatóriummal és régies könyvszekrényekkel** megrakott lakásaikat” (118)

„mert szerette Jókai regényeit olvasni nyáron, az iglőfüredi szálloda dohos, tengeri fűvel bélelt, lyukashuzatú **diványán** elheverve” (139)

„ahol a **függöny, a csillár, az almáriom az ősök üvegszem, hideg áhítattal báméskodó arcképe**” (118)

„az angol tréner felügyelete mellett szakmányban izzadtak a hetvenfokos hőlégekamrában, s aztán rövidnyelű **fakéssel** vakarták le hátukról és csapkodták maguk körül az izzadságot, hogy annál is könnyebbek legyenek délutánra” (52–53)

„**felhúzta cipőit, homlokába nyomta puhakalapját**, mégegyszer körülnézett a lakásban, ahol egyszerű és puritán volt minden, mint egy szerzetes otthonában” (24)

„odakészítették-e a könnyű **homokfutó ülésére a kockás takarót?**” (25)

„talán még az **elefántcsont-rózsafüzér** is ott lapult a **kéziszatyrában** ...” (12)

„akik apai örökségüket, az **alföldi ezerholdakat** költötték el az írói munka életformájára.” (86)

„hosszan el tudtak gyönyörködni egy színesnyomatú angol **folyóirat tájképeiben**” (164-165)

„a Lónyay-utcai jótékony intézet vasrácsos pénztáránál, hóna alatt **frakk-kabáttal** és a nagypapa **ezüstórájával**” (136)

„Gyöngéje volt, hogy a **fürdővízben** meséljenek neki.” (43)

„a nők báléjszaka előtt titokban új kék szalagot húztak **fűzőjükbe**” (132)

„A **gyertya** csonkig égett s utolsó lobbanásával megvilágította Szindbád arcát.” (216)

„S hol volt már Török Gyula, aki regényt írt a magyar úri rend jelképéről, a **zöldkőves gyűrűről.**” (87)

„ahol tiszteletére és utasításai szerint főzött **hallevessel**, s **arácskörnyci olasz rizlinggel** iparkodott megzavarni az özvegy bodrosra kolmizott szőke fejét – a bécsi szálloda **sárga huzattal borított bútorairól**, a **pehelyágyról**, **Szent István templomának harangszaváról**, s egy bizonyos »**kontusovka**« nevű **pálinkáról** adott elő, melyet a **közeli Dóm-pincében** mérnek a kövér stajeroszági barátok” (15)

„tudta, hol lehet olcsó és megbízható **harisnyákat** vásárolni” (34)

„akkoriban határszélre száműzött diáknak egyszer megmutatta betegesen fehérhúsú térde fölött **hímzett harisnyakötőjét**” (17)

„szerette az egymeletes, **sárga ház** méreteit, szerette a kapualjat” (43)

„Ezért is írt, hogy a szavak csodálatos tégláiból egy-egy pillanatra összerakja még az emlékek mélyvizében elsüllyedt földszintes **sárga házat.**” (122)

„hogyan volt egy másik Magyarország. S élesen látta ezt a másik **házát**, melyet szívével és tollával védett” (41)

„e fürdőben elhelyezett **hirdetésekből** tudta meg, kinél kell **farsangi hosszú fekete kesztyűt vásárolni**, vagy meleg **alsót**, melyet bokánál kell megkötni, s ez még a **koporsóba** is elkíséri az embert” (48)

„az este első árnyainak settenkedése, a **hold** vigyorgó, bandzsi sündörgése az égen... a **kőpad.**” (148)

„magyarrá lett mindenki, akinek szívét egyszer átjárta egy balatonparti éjszakán a **holdfény**, a **bor**, a **rózsák illata** és a **hegedűszó**” (117)

„Aszt úr kocsmájában mérnek még abból a **hordóból**, mely valamikor színültig volt telve a nemes somlyóival.” (188)

„Nem mondom, hogy nem jobb a tüdőnek **hótalpakon** csúszkálni a Svábhegyen, mint Bátaszéky úrral vitatkozni.” (97)

„a földi ingókat nézte, melyeket magáénak mondhatott. Tizenöt **inge** hevert egy szekrényben s három rend sötét **ruhája**, köztük a **frakkja** is.” (214)

„s úgy őrizte az **irattáskát**, melyet maga mellé fektetett a székre, mint az óbudai gyárak pénztárosai szombat este a **bőrtáskát**, melyben a munkások fizetését cipelik.” (92)

„Mindenek előtt a levelek sorrendjét vizsgálta meg, oly aggályosan, mint a British Museum egyik szakértője egy régi egyiptomi **írástekerceset.**” (170)

„néha megbámulta egy kósza **százasbankó** balsarkában Mátyás, az igazságos arcképét.” (33)

„Egyik **szék magasabb volt az asztal körül**, másik alacsonyabb, mert az Andrásnyak vigyáztak, hogy gőgös ebévendégeik közül egyik se nőjje túl emberfej-hosszal az asztalnál szomszédját.” (144)

Szent István templomának árnyékában szállott meg Szindbád. (10)

„A társalgóban régi kubai havannai **szivarok aranybíbor gyűrűjével** teleragasztott **kályhaellenző** állott a barna **cserépkályha** előtt.” (123)

„oly közömbösen nyújtotta át az öngyilkosjelölteknek és a szerelmeseknek a **szobakulcsot**” (157)

„feketeszemű és tragikus arckifejezésű örmények, kik **szőnyegekkkel** kereskedtek, s hosszú rudakra göngyölt **perzsa futókat** szorongattak maguk mellett az üléseken” (26)

Tárgyak az Egy polgár vallomásaiban

Márai a polgári tárgyi világ sajátosságait, a polgári élet egész karakterét az *Egy polgár vallomásaiban* szépirodalmi környezetben mutatja be.¹⁴ Az életmű egyik kiemelkedő kutatója, Mészáros Tibor az író „legmaradandóbb művének” tartja ezt az 1935-ben megjelent kötetét: „Márai a »Krisztusi kort« elhagyva emlékezik vissza őseire, életére s mindarra, amit tőlük, általuk kapott: műveltséget, az alkotás parancsát, a múlt értékeinek őrzését, egy életformát és mentalitást – mindazt, amit röviden polgári értékrendnek hívnak. Önéletírása egyik erénye, hogy megpróbálja a lehetetlent: újjáalkotni egy már csak az ő emlékeiben létező osztályt és műveltséget...”¹⁵ A később csak részben említett Márai naplójáról is állítható, hogy forrásértékük „a benne szereplő részletes leírások miatt jelentős, noha általában Márai a hétköznapitól eltérően közelített a valóság leírásához”.¹⁶

A tárgyak rendszeréről írva Jean Baudrillard megállapítja: „Minden korszak bűrtorzata hű tükörképe a kor családi és társadalmi struktúrájának. A tipikus polgári enteriőr az ebédlő és a hálószoba patriarchális együtteséből áll”.¹⁷ Mekis D. János Márai tárgyainak „tárgykultúra felől közelítő” irodalmi elemzésében (szintén) hangsúlyozza, hogy a tárgy a való mivoltán túl „a fenomenológiai értelemben vett tárgyiságot is jelenti, másrészt pedig a könyvnek a leírás és a jellemrajz műfaji emlékezetén is nyugvó projektumára utal”.¹⁸ Tamás Péter *A megelevenedett tárgyak prózapoetikája* c. tanulmánya ezt a kutatási szemléletet mutatja.¹⁹ Fried István szerint a tárgyak elemzése „lehetőség egy autentikus idiolektus kimunkálására”.²⁰

A tárgyak szemléletesen mutatják meg a társadalomban bekövetkező változásokat. Elsősorban a polgárosodás, illetve a középosztályhoz való csatlakozás mértékét, lehetőségét. Erről mondja Schöpflin Aladár: „A létesítendő középosztály emberanyagát onnan vették, ahonnan lehetett, a régi nemességből és lateiner osztályból, de mivel ez nem volt számra és képzettségre elegendő, a parasztságból még csak sokára lehetett volna középosztályhoz tartozó emberek nagy sokaságát kitermelni, hozzávették a hazai kisebbségekből és a nemrég beköltözöttekből azokat, akik hajlandók voltak nyelvileg és érzelmileg a magyarsághoz csatlakozni”.²¹ Vagy Hofer Tamás: „A modernizáció miközben átalakítja a régi tárgyi világot, elpusztítja a hagyományos műveltségeket, maga a népi kultúra fogalma a modernizációval született meg. A népi kultúra fogalma eleve

14 | Terjedelmi okok miatt csak a regény első kötetét dolgoztam fel és csoportosítottam témák szerint.

15 | Mészáros Tibor: „... Emlékeink szétesnek, mint a régi szövedek...” Rendhagyó életrajz Márai Sándorról. In: Uő: *Éltem egyszer én, Márai Sándor*. Bp. 2000. 7–27. 13.

16 | Sipos Balázs: *i. m.* 180.

17 | Baudrillard, Jean: *A tárgyak rendszere – A lakótér. A funkcionális rendszer, illetve az objektív megközelítés*. Ford. Klaniczay Júlia és Szenes Zsuzsa. Bp. 1987. 112.

18 | Mekis D. János: *Márai tárgyai (A polgári tárgykultúra jelszerűsége A négy évszakban)*. Forrás LII. évf. 2020/9. 50–58. 54.

19 | Tamás Péter: *A megelevenedett tárgyak prózapoetikája* Mándy Iván és V. Nabakov műveiben. In: *Folyékony szobor vagy szilárd szökökút. Tanulmányok Nemes Nagy Ágnes és más újhaldasokról*. Szerk.: Buda Attila, Palkó Gábor és Pataki Adrien. Bp. 2017. 422–453.

20 | Fried István: *Márai Sándor: A huszadik század koronatanúja*. Bp. 2018. 149–152.

21 | Schöpflin Aladár: *Erdélyi magyarság. (A Nyugat ankétja 1940)*. In: *Üdvözlégy szabadság*. Szerk.: Pomogáts Béla. Pomáz, 2013, 356–357. 356.

a társadalom és a műveltség megosztottságából indul ki...”.²² Illetve máshol ugyanő: „A népi kultúrát nem csupán kikezdi, fölbomlasztja a modernizáció, hanem – egy ideig – éppen késői virágkorát is kiválthatja”.²³

Márai Sándor családi ősei a tárgyi környezet elmesélésével kerülnek kulturális környezetbe. Maga a tárgy hordozza azokat az alapismereteket, amelyek ha nem is meghatározó, de megközelítő támpontot jelentenek az életforma és a mentalitás megrajzolásakor.²⁴ „A tárgyak jelzik az otthon berendezésének módját, és olyan változókkal kapcsolódnak össze, mint a stílus, modernitás, természet és kultúra, jelentés, érték, nyelv, nemzeti hovatartozás, emlékezet és identitás”²⁵ – írja Bo Lönnquist. Így a polgári világot tárgyak által megjelenítő Márai Sándor az *Egy polgár vallomásaiban* kora társadalomtörténeti és gazdasági folyamataira is rávilágít:

| (Házak, bérházak) „Ebben a városban minden ház, még az olyan is, ahol több család lakott, és bért fizettek a lakók, családi háznak tetszett. Az igazi város szinte láthatatlan volt, befelé épült, az utcások földszintes homlokzata mögött terült el.” „A város elrejtett a házak udvarain.” „Bérház volt, partájjal. A régi patricius családok nem szívesen vettek volna lakást ilyen házban. Le is nézték kissé a nagy ház jövevény, talajtalan lakóit. ... Apám is úgy gondolta, hogy úriember nem fizet bért és nem lakik idegen házban; s mindent elkövetett, hogy mihamar saját házba költözhesünk. De addig még eltelt jó idő, másfél évtized is. A »saját házba« én már csak látogatóba jártam le, nagy diák voltam már akkor, s nincs is jó emlékem arról a fölöslegesen tágas, csaknem fényűző épületről.”

| (A bérházak akkori technikai felszereltsége) „Igazi, szomorú bérház volt partájjal, rácsos hosszú »gang« tekergett az emeleten, mosókonyhával, központi fűtéssel és a melléklépcsőn elhelyezett cselédklozetekkel.” „Ez a »modern« építész, aki a mi bérházunkat építette, újjító volt azon a vidéken, mikor művészen ilyen határozottan elkülönítette az urak és a cselédek együttélésének szükséghelyeit. Diákkoromban dicsekedtem is, hogy a mi házunkban a cselédek külön klozetre járnak. A valóság az volt, hogy a cselédek különös szeméremmel és idegenkedéssel, nem látogatták az elkülönített illemhelyeket, s nem is lehet tudni, hova jártak hát.” „A lépcsőházból lakószoba méretű előszobába nyílt az ajtó, a tükrös szekrény állott itt, a falon hímzett kefetartó lógott és szarvasagancs, s ez a szoba borzongatóan hideg volt télen, mert elfelejtettek fűtőtestet építeni bele, így aztán nem is fűtötték, s a vendégek bundái jegesre fagytak a fogason.” „Ez lett volna a főbejárat. [...] A lépcsőházból, itt csak a megbecsült vendégeknek nyitottak ajtót. A cselédek, a családtagok a szülők is a folyosóról jártak be a lakásba a konyha mellett nyílt egy kis, üveges ajtó, csengőt se szereltek ide, kopogtatni kellett a konyhaablakon. A család barátai is erre jártak be a lakásba.” „Az udvar végibe építettek még egy nagyon csinos, földszintes tálkalmányt, afféle »kétszobás

22 | Hofer Tamás: Modernizáció és a népi kultúra modelljei. In: uő: *Antropológia és/vagy néprajz*. Bp. 2009, 223–235. 223.

23 | Hofer Tamás: Néhány fogalom és értelmezés. In: uő: *Antropológia és/vagy néprajz*. Bp. 2009, 189–190. 190.

24 | Erről egyik korábbi tanulmányomban részletesebben írtam. Lásd: Szacsvay Éva: Életmód és életmód-alakítás új tárgyak bevezetésével. *Néprajzi Értesítő* XCIX évf. 2017. 105–126. 105.

25 | Bo Lönnquist: Az otthon mint ideál... In: *Korunk és tárgyaink – elmélet és módszer*. Szerk.: Fejős Zoltán és Frazon Zsófia. *MaDok-füzetek*, 2004. 2. 122–126. 122.

családi házat«, ez volt a házmester lakás.” „Kerekeskútból villanyerővel hajtják fel a vizet a lakásokba, a házmester felesége hajnalban és későn este indította meg a kis villanymotort. A villanyvilágítás már divatos volt, a villanyégők felváltva működtek az Auerégős gázlámpákkal. Sok helyen világítottak még petróleummal is. ... így különösen a cselédek, künn a konyhában; s a házmester is petróleumot égetett a lépcsőházban”.

| (A bérház lakói) „Két zsidó család lakott a házban, egy »neológ« világfiás és polgárosult gazdag család, az emeleti nagy lakásban, az udvaron, a földszinti hátsó három szobában »ortodox« szegény zsidók: galíciai öltözetet viseltek nagy rokonsággal, barátokkal, szigorúan megtartották a vallási parancsokat.”

| (Lakásbelső, könyvek) „Az »úriszobában« három üvegajtós szekrényben sorakoztak a könyvek. Anyám »könyvtára« már inkább csak dísz tárgy volt, a szalon berendezésének egyik kelléke, s emlék a múltból; a mahagóni szekrény ajtaját ritkán nyitogatták. Vagy három tucat vörös vászonba kötött »Egyetemes regénytár« adta ki a zömét anyám könyveinek; s aztán nagy csapat német regény. Kedvenc írója volt Rudolf Herzog, s kedvenc könyve ennek az írónak *Das grosse Heimweh* című regénye.”

| (A család társadalmi státusáról) „Nem volt »egyszerű« család, mert ilyen talán nincs is; összetett család volt, harag, szenvedély, érdekek kötöztek össze különféle vérű, hajlamú embereket... zord időkből és osztályokat elmosó viharos áradásban is valamilyen osztály feletti, erős kis közösségek. Bonyolult volt, polgárok voltak, s mikor én közöttük kezdtem élni, már eljutottak a polgári állapotnak veszedelmes, válságos életszakába.”

| (Társadalmi státust kifejező jelek) „A népiskola első osztályának könyvében két ábra mutatta be az »ír, úr, rí« szavaknál a különbséget az »úri emberek« és »egyszerű emberek« között. Megjelenésben úri emberek: köcsögkalap, pantalló, zsebre dugott kéz, karjáról sétatbot lógott »ír«, mellette gatyás parasztyerek »rí«, ökölrel törli szeméit, s erre minden bizonytalansággal oka van.”

| (Életmód, események, az otthon) „Nem tartozom senkihez. Nincs egyetlen emberem, barát, nő, rokon, akinek társaságát hosszabb ideig bírnam; nincs olyan emberi közösség, céh, osztály, amelyben el tudok helyezkedni; szemléletemben, életmódomban, lelki magatartásomban polgár vagyok, s mindenütt hamarabb érzem otthon magam, mint polgárok között; anarchiában élek, melyet erkölctelennek érzek, s nehezen bírom ezt az állapotot.” „A cipőszekrény birtokában mindenestre úgy vélekedtem, hogy megtettem a magamét, fölkészültem a komoly életre, s elláttam Lolát minden kényelemmel... A cipőszekrényt a szoba közepére állítottuk, elhelyeztük benne a három pár cipőt, s kezdődött a komoly élet.”

(Tárgyakban kifejezett etnicitás) „Az autó megmutatta a francia vidéki piacteret, az országutat, megmutatta a francia polgárisultság hosszú és nem éppen egyenes útját.... kezdtem megérteni azt az »európai« utat, melyet ez a mediterrán és nordikus fajtákból összezagyvált nép a Karolingok, Capetingek, Orleans-ok, Bourbonok és szalonkabátos polgárok vezetése alatt megjárt. A francia konventbe képviselőjüket, s megajándékozták az emberiséget az »emberi jog«-ok kátéjával, a civilizációval.” „Németország volt, ami mégis az otthon volt, túlhaladt azon a nagyon finom vonalon, határon, melynek »Közép-Európa« a neve.” „Szemtelenséggel bizalmaskodtak

körülöttem, különös öltönyeimmel, számukra érthetetlen nyelven nyomtatott könyveimmel, modoros fétiseimmel, a csontfeszülettel, a kis néger szoborral, a kaktusszal, melyet makacsul hordoztam magammal.”

A történelem eseményei átalakítják a tárgyak világát is. Márai 1949-ben elhagyta az országot, és ezzel még azokat a tárgyait is elveszítette, amelyek túléltek a Mikó utcai lakásának elpusztulását a világháború idején. Nem sokkal később ezt írja a naplójában: „Barátaim virágnyelven írják Pestről, hogy baráti kezek szorgalmasan és kegyes teremtő szándékkal lopják szét budai lakásomból az ottmaradt néhány könyvet, tárgyat”.²⁶

Az ember a hétköznapiakban is ragaszkodik kedvenc tárgyaihoz, legyen az funkcionális tárgy, szerszám, rituális tárgy vagy díszítőelem, a kényelem vagy az ünnep eszköze. Otthonunk tárgyai valamilyen módon az életvilágunk szerves részei, identitásunk támpontjai, fenntartói.²⁷ Az író Márainak természetesen gazdag és néhol fájdalmas leírásai vannak a személyes tárgyak világából. Az *Ég és Föld* című könyvében például ezt írja 1942-ben: „Kassai házunk előtt megyek el. [...] »Kiadó lakás« [...] Feltárja a nagy ebédlő ajtaját. A kiadó kéményseprő meghúzza magát a kerti szobákban, s a díszesebb, lakályosabb termeket szeretné kiadni. [...] Ez volt itt az ebédlő, oszlopos, boltíves, emelt magasabb részével, ahonnan lépcső vezetett le a nagy, barna fayence-kandallós alsó terembe. Innen nyílt a sötét szoba, apám hálója, titokzatos barlang, mintegy a törzsfő barlangja bölény-rajzokkal a falakon. Aztán a nagy, boltíves utcai, a szép padlózattal, a nemesvonalú mennyezettel, a könyvtár számára vágott fali mélyedésekkel. Mindez üres most, kiadó.”²⁸

A pusztulás veszélyének kitett tárgyak legbiztosabb megőrzője és egyszersmind a polgári életvilág maradandó emlékeztető helye a múzeum. A múzeumokba került tárgyaknak azonban különleges sorsuk van: „A múzeumi megőrzés révén a tárgyak metamorfózison mennek át: eredeti eszközfunkcióikat elvesztik, és helyette múzeumi folyamatok tárgyaivá válnak: sokoldalúan dokumentálják, őrzik, kiállítják, a nevelés és szórakoztatás eszközeivé teszik őket. Jelfunkcióik tehát átalakulva élnek tovább: részben megőrződnek, részben szegényednek, harmadrészt kiegészülnek.”²⁹

Az írók és néprajzkutatók sokszor utalnak a polgárság felemelkedésére és hanyatlására. Például Márai műveiben sokszor felteszi a kérdést: „kiveszett-e a polgári életérzés a tömegvilágban?”³⁰ Párhuzamként említhető Mándy Iván, aki műveiben az irodalomtörténészek szerint azért helyezi középpontba a tárgyakat, mert törekszik arra, hogy „megőrizzen egy letűnő félben lévő világot, amelynek a lenyomatát jellegzetes tárgyaiban és helyszíneiben kereshetjük.”³¹

Balogh Balázs és Fülemile Ágnes néprajzkutatók a kalotaszegi Bánffyhunad kisvárosi polgárosodásáról azt írják, hogy ott nem egy kicsi „paraszt város”-ról lehet beszélni: „Egy módos családból származó, köztisztelőben álló gazdának és feleségének otthonában járva, a polgárosodás mentalitásbeli, lakáskultúrában és viselkedésben egyaránt megmutatózó nyomaait láttuk. [...] Örökölt nagy, furnérozott bútoraik,

26 | Idézi Mészáros Tibor: *i. m.* 21. – A naplóból 1949-ben kimaradt jegyzeteiből.

27 | Wilhelm Gábor: *Antropológiai tárgyelmélet*. Bp. 2016. 244. (Tabula Könyvek 13.)

28 | Márai Sándor: *A kassai polgárok*. Bp. 1942. 61.

29 | Gazda Klára: *i. m.* 17.

30 | Márai Sándor: *Napló (1945–1957)*. Washington. 2. kiadás, 1968. 151.; Uő: *Napló (1958–1967)*. Az író kiadása. Italy, 1968.

31 | Tamás Péter: *i. m.* 443.

porcelánjaik, tükreik a két világháború közötti polgári lakáskultúra hangulatát árasztják. [...] Ezt a prosperálásnak indult folyamatot akasztotta meg először az 1920-as impériumváltás”.³² Ezeket az első világháború előtti biztonságos polgári otthonokat így írja le az író Márai Sándor: „Egy szekrényben tartották »az« ezüstöt, mint a frigládákban a szent tekerceket. Ezt az ezüstöt köznapon soha nem használtuk, mint ahogy a damaszt asztalkendőket, a finom porcelánt sem használtuk: mindent megőriztünk, a ház titkos törvénye szerint, valamilyen érthetetlen és nehezen elképzelhető ünnepség számára, amikor majd huszonnégy személy részére terítenek.... De soha nem terítettek huszonnégy személy részére.....Természetesen érkeztek hozzánk is vendégek, s ilyenkor előszedték a szekrényből »az« ezüstöt és a damasztot, a porcelán és üveg műtárgyakat, s az ebéd, vagy a vacsora oly aggályos-gondos szertartások szerint zajlott le, mintha a jelen levők legnagyobb gondja nem is az étkezés és beszélgetés lenne, hanem egy bonyolult feladat véghezvitele: talán az, hogy ne kövessenek el társalgás közben semmiféle hibát, vagy ne törjenek el egy tányért, poharat.”³³

Material Culture in Márai Sándor's Work

Keywords: urbanization, modernization, literary text, material culture, material ethnography

The study is an attempt to present the object of the civic world with the methods of material ethnography. In East-Central European culture, civic urbanization starts late and is characterized by keeping the objects of peasant life and supplementing them with the products of urban industrialists, with new objects of bourgeois life: display cases, bookshelves, study room objects. Object names selected from the literary text show the lack of ethnographic analysis in the industrialized environment of the turn of the 20th century. Sándor Márai's outstanding literary activity is suitable for presenting the needs of urbanization and for attempting to reconstruct the process of peasant urbanization.

32 | Balogh Balázs–Fülemile Ágnes: *Társadalom, tájszerkezet, identitás Kalotaszegen*. Néprajzi Tanulmányok. Bp. 2004. 108–109.

33 | Márai Sándor: *Az igazi*. Bp. 1941. 49. Idézi: Gyáni Gábor: *Polgári otthon és enteriőr Budapesten*. In: *Polgári lakáskultúra századfordulón*. Összeáll.: Hanák Péter. Bp. 1992.

Vidéki ökológiai életmód női perspektívában¹

Bevezetés

A kortárs környezeti – és ezzel szoros kapcsolatban álló társadalmi és gazdasági – krízisekre számos alulról szerveződő mozgalom, ökológiai életreform-kísérlet igyekszik választ adni. Ökofalvak és más vidéki ökoközösségek Magyarországon is léteznek és igyekeznek a természeti környezetüknek lehető legkevesebb kárt okozó, hosszú távon fenntartható életet élni.

Ez az életmódot a human-geográfus Keith Halfacree „radikális vidékiségnak” (*radical rurality*) nevezi, egy olyan vidéki életmódnak, amely közösségi alapú, társadalomkritikus, a természeti környezetbe mélyen beágyazott, és viszonylag önellátó.² E közösségek jellemzően a vidéki Magyarország távoli helyein telepedtek le, vagy önálló területre³ vagy egy létező településbe beköltözve. Életmódjukat az ökológiai elvek szerint alakítják: megújuló erőforrásokat és természetbarát technikákat alkalmaznak az építészetben, a háztartásban, a hulladékkezelésben, a vízhasználatban, emellett újrachasznosításra és visszafogott fogyasztásra törekednek. Kiemelkedő fontosságot tulajdonítanak a közösségi létnek. Ebben az életmódban, a háztartás, a gazdaság és a családok életét érintő döntések meghozatalában nagy szerepe van a nőknek. Másfelől az ilyen életmód nehézségei – a családi munkamegosztástól függően – fokozottan érvényesek lehetnek rájuk.

Az ökofalvak kutatása az utóbbi évtizedben rendkívül nagy figyelmet kapott, és ennek köszönhetően hatalmas szakirodalmi korpusz gyűlt össze a témában. Ugyanakkor ezt a korpuszt többé-kevésbé áttekintve, illetve a nemzetközi ökofalu-kutató csoport⁴ tapasztalatait ismerve alig találtam olyan munkát, ami kifejezetten a női

1 | A tanulmány az NKFI K 147073 Krízis és mindennapi stratégiák: a társadalmi és a környezeti krízisek antropológiai perspektívái című projekt támogatásával és a PTE BTK Kortárs Kihívások Kutatóközpont jött létre.

2 | Keith Halfacree: Trial by Space for a 'Radical Rural': Introducing Alternative Localities, Representations and Lives. *Journal of Rural Studies* Vol. 23. 2007. 125–141.

3 | Az önállóságot nem közigazgatásilag értem – ugyanis Magyarországon minden ilyen csoport egy már létező településhez tartozik –, hanem az adott település határában elkülönülő egységet alkotó közösségekre gondolok, mint például Gyűrűfű (Ibafa), Krisna-völgy (Somogyvámos) vagy Galgafarm (Galgahévíz). A magyarországi ökofalvakhoz lásd Farkas Judit: *Leválni a köldökzsinóról. Ökofalvak Magyarországon*. L'Harmattan, Bp. 2017.

4 | A Global Ecovillage Network (GEN) által kezdeményezett együttműködés. Lásd: <https://ecovillage.org/our-work/research-ecovillages/> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.)

életvilágokat elemzi. Az egyik ilyen Maria Burschel disszertációja, aki az intencionális közösségekben tanulmányozta a válásokat, és ennek kapcsán vizsgálta a nők helyzetét is.⁵ Magyarországi terepen pedig a Herstory Kollektíva végez nőfókuszú kutatást a – jellemzően – ökológia elvek mentén vidékre költözött, önellátással és élelem-önrendelkezéssel foglalkozó nők között.⁶

Ebben a tanulmányban tehát választ keresek arra a kérdésre, hogy milyen motíváció vezette a vizsgálatba bevont nőket az ökológikus vidéki életmódközösségekbe; bemutatom speciális nehézségeiket és könnyebbégeiket, a női szerepeket az ököközőségeikben és e szerepek változását, álmaikat és hogy miként érzik magukat ebben az életmódban most, több éves vidéki élet után, illetve mit tennének másként.

A vidékre költöző nők kutatása

A nőkre fókuszáló kérdések az 1980-as évektől kerültek be a vidékkutatásba. Csurgó Bernadett hívja fel a figyelmet a *Sociologia Ruralis* 1989. évi tematikus különszámára, amely már arról tanúskodik, hogy a női perspektíva egyre nagyobb teret kapott a vidékszociológiai vizsgálatokban.⁷ Ugyanő mutat rá, hogy „a nők tapasztalatainak és perspektíváinak megjelenése a gazdálkodás és a vidéki élet alapelemeinek és alapfogalmainak átértelmezésével járt”.⁸ A nőtematika megjelenésének összefoglalására Berit Brandth, Arti Sharma, magyarul pedig Csurgó Bernadett vállalkozott.⁹ Ezek szerint az új kutatások olyan témákat vizsgálnak, mint a tradicionális nemi szerepek, a vidéki idill és a ruralitás viszonya,¹⁰ a női identitás kérdése,¹¹ az alternatív tevékeny-

5 | Maria Burschel: *Trennung in Verbundenheit?: Partnerschaftsleitbilder und Trennungsverläufe von Eltern in Intentionalen Gemeinschaften und anderen sozialen Milieus*. Dissertation. Faculty of Psychology and Educational Sciences. LMU München, 2020.

6 | Erről lásd: <https://tudatosoregedes.hu/herstory/> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.)

7 | Csurgó Bernadett: Városi nők vidéken. Családi élet a budapesti agglomeráció falvaiban. In: *Határtalan nők. Kizártak és befogadottak a női társadalomban*. Szerk. Bakó Boglárka, Tóth Eszter Zsófia. Nyitott Könyvműhely, Bp. 2008. 226–244.

8 | Csurgó Bernadett: *i. m.* 227.

9 | Berit Brandth: Gender Identity in European Family Farming: A Literature Review. *Sociologia Ruralis*. Vol. 42. 2002/3. 181–200. Online: <http://dx.doi.org/10.1111/1467-9523.00210> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.); Arti Sharma: A Survey of Available Literature on Rural Women and Women's Work in Agriculture. *International Journal of Social Sciences and Management* 1.2. (2014). 69–73. Online: <http://dx.doi.org/10.3126/ijssm.v1i2.10284> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.); Csurgó Bernadett: Vállalkozók, nők és vállalkozónők vidéken. Elméleti keretek a vidéki vállalkozónők kutatásához. *SOCIO.HU: Társadalomtudományi Szemle* IX. évf. 2019/4. 24–41. Online: <https://socio.hu/index.php/so/article/view/786/796> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.).

10 | Csurgó Bernadett–Megyesi Boldizsár: Családi döntések, munkamegosztás és társadalomszerkezet. In: *Társadalmi metszetek. Érdekek és hatalmi viszonyok, individualizáció és egyenlőtlenség a mai Magyarországon*. Szerk. Kovách Imre. Napvilág, Bp. 2006. 293–310; Barbara Heather–Lynn Skillen–Jennifer Young–Theresa Vladicka: Women's Gendered Identities and the Restructuring of Rural Alberta. *Sociologia Ruralis* Vol. 45.1–2(2005). 86–97. Online: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9523.2005.00292.x> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.); Joe Little–Patricia Austin: Women and the Rural Idyll. *Journal of Rural Studies* Vol. 12. 2(1996). 101–11.

11 | Berit Brandth–Marit S. Haugen: *Doing Farm Tourism: The Intertwining Practices of Gender and Work*. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* Vol. 35. 2010/2. 425–446. Online: <http://dx.doi.org/10.1086/605480> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.); Heather et al. *i. m.*

ségformák,¹² a nők szerepe a jelenkori farmgazdaságokban, a vidéki vállalkozó nők¹³ és így tovább. Csurgó a nőkkel kapcsolatos vidékszociológiai elemzések áttekintésére alapozva azt találta, hogy két fő csoportra osztható ez az irodalom: az egyik új megközelítésben vizsgálja a farmon élő nőket, a másik pedig a vidéki nők új csoportjait elemzi.¹⁴ A „vidéki nő” tehát heterogén társadalmi kategóriává vált,¹⁵ és egyik megnyilvánulási formája a vidékre költözött városi nő, ezen belül is – esetünkben – az ökológiai életmódra törekvő vidékre költözött városi nő. A vidékre költöző nőkkel foglalkozó szakirodalom különösen fontos jelen tanulmány témáját tekintve, de a vidéki nők újfajta megközelítései is számos fontos elemzési szempontot kínáltak számomra. Így például az én kutatásomban is releváns kérdés, hogy a városból vidékre költöző nők milyen értékeket és életstílus-jegyeket visznek magukkal vidékre (egyenlőbb családon belüli munkamegosztás, ökotudatos életmód, új gyermeknevelési formák és így tovább).¹⁶ De ugyanígy fontos kérdés, hogy miként alakulnak a vidékre költözők gender viszonyai, változik-e a vidékre költöző nők helyzete és nemi szerepe?¹⁷

A nők helyzetének vizsgálatában az utóbbi időben egyre több szerepet kap az ökofeminista megközelítés is.¹⁸ Számomra – és a Herstory Kollektíva kutatása számára – ez az elméleti keret különösen azért volt releváns, mert a vizsgált nőkben számos olyan kérdés merült fel, amelyeket az ökofeminista társadalomkritika is feszeget:

12 | Gianluca Brunori– Adanella Rossi: Synergy and Coherence through Collective Action: Some Insights from Wine Routes in Tuscany. *Sociologia Ruralis* Vol. 40. 2000/4. 409–423. Online: <http://dx.doi.org/10.1111/1467-9523.00157> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.); Miki Suzuki Him– Ayse Gunduz Hoşgör: Challenging Geographical Disadvantages and Social Exclusion: A Case Study of Gendered Rural Transformation in Mountain Villages in the Western Black Sea Region of Turkey. *Sociologia Ruralis* Vol. 59. 2019/3. 540–559. Online: <http://dx.doi.org/10.1111/soru.12258> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.); Wynne Wright–Alexis Annes: Farm Women and Agritourism: Representing a New Rurality. *Sociologia Ruralis* Vol. 54. 2014/4. 477–499. Online: <http://dx.doi.org/10.1111/soru.12051> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.)

13 | Csurgó Bernadett: *i. m. (Vállalkozók)*

14 | Uo. 30.

15 | Uo. 31.

16 | Kifejezetten érdekesnek találom azt is, hogy mindezekkel hogyan hatnak az adott településre, formálják-e és ha igen, miként a helyiek gondolkodását és a falu működését. Ez egy másik, jelenleg készülő tanulmány tárgya.

17 | Ehhez lásd: Csurgó Bernadett: Városi nők. In: Uő: *i. m. (Vállalkozók)*; Mai Camilla Munkejord: Challenging Discourses on Rurality: Women and Men In-migrants' Constructions of the Good Life in a Rural Town in Northern Norway. *Sociologia Ruralis* Vol. 46. 2006/3. 241–257. Online: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9523.2006.00415.x> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.). Két városból kiköltözött, farmra férjhez ment nő példáján vizsgálja a kérdést Alenka Bartulović: When a City Girl Moves to the Countryside: Coping Strategies of (new) Women Farmers in Slovenia. *Pnekat Working Papers* 2022/3. 5–18. Online: <https://doi.org/10.15170/pnekatwp.2022.03> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.)

18 | Az ökofeminizmushoz magyarul lásd többek között: Federmayer Éva: Ökofeminizmus: női kalauz az ökológiai-társadalmi összeomlás elkerüléséhez. *Imágó* Vol. 8. 2019/4. 58–75; Ariel Salleh: Ökofeminizmus. *Fordulat. Társadalomelméleti folyóirat*. 25. Klímaváltozás és kapitalizmus 2019. 143–158. Online: http://fordulat.net/pdf/25/fordulat25_salleh_okofeminizmus.pdf (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.); Kiss Kata Dóra: *Vissza a természethez? Az ökológiai válság feminista olvasata*. 2020. Online: <http://tranzitblog.hu/vissza-a-termeszethez-az-okologiai-valsag-feminista-olvasata/> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.) Az ökofeminista társadalomkritika felől közelíti meg a vidékre költöző nők kérdését Lucy Jarosz is. Lásd: uő: Nourishing women: Toward a Feminist Political Ecology of Community Supported Agriculture in the United States. *Gender, Place & Culture: A Journal of Feminist Geography* Vol. 18. 2011/3. 307–326. Online: <http://dx.doi.org/10.1080/0966369X.2011.565871>. (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.)

„Az ökofeminista elméletek gyakorlati jelentőségét több esetben az interjúkban részt vevő nők domborították ki: »A társadalmi és ökológiai rendszerek elválaszthatatlanul összefonódnak [...] [A] feminizmus a rendszerkritika eszköze«”.¹⁹ Az ökofeminista kritika szerint: „az éghajlatváltozás, annak ökológiai következményei, valamint a nők és kisebbségek elnyomása, a természet regenerálódásmentes kizsákmányolása egy tőről [ugyanabból az uralmi logikából – a szerző kiegészítése] fakad. A helyzet megértéséhez ezért fontos feltárni azokat a társadalmi-gazdasági logikákat, melyek segítségével mélyebb megértést nyerhetünk a jelenleg kialakult helyzettel kapcsolatban”.²⁰ Az ökofeminizmus konkrétan azt vallja, hogy már az is nagy lépés, előnyös a társadalom és természeti környezet számára, ha az agresszív és domináns viselkedésekkel szemben a gondoskodást és az együttműködést helyezjük előtérbe. Az ökofeminista kapitalizmuskritika feltárta, hogy: „a nők jellemzően a munkaerőpiacról kiszorítva végeznek reprodukzív, valamint ön- és családfenntartó tevékenységet. Ez a láthatatlan munka – legyen ez gondoskodás a családtagokról vagy önellátó élelemtermelés a kiskertben – alapvetően a tőkés termelés viszonyait tartja fenn, amelyek nem működhetnek az ingyen végzett reprodukzív munka, az alulfizetett gondoskodási és mezőgazdasági munka és az olcsó természeti erőforrások kiaknázása nélkül (Patel és Moore 2018)”.²¹ A vizsgálatba bevont nők esetében felmerül a kérdés, hogy a vidéki élet vajon újratermeli-e a hagyományos nemi szerepet az esetükben, megjelennek-e az életükben a hierarchikus viszonyok, az ökotudatos vidéki életmódban milyen szerepet kap és a nők miként értelmezik a reprodukzív munkát, a gondoskodást és egyéb, családfenntartó tevékenységeket? Továbbá milyen strukturális kényszerek mutathatók ki ebben az életmódban, az életükben.

A kutatás kerete, módszerek

Közel tizenöt éve kutatom a magyarországi ökofalvakat és más, vidéki öko-életmódközösségeket. Ennek során lehetőségem volt e csoportok alakulásának, változásának megfigyelésére, és számos egyéni történet a szemem előtt zajlott le. Ebben a tanulmányban főként azoknak a nőknek (13 fő) a történetét mutatom be, akiknek életét a kiköltözésüktől kezdve ismerem. Kutatásomba bevontam a közösséget elhagyó nőket is. A vizsgálat során szem előtt tartottam a közösségi szintet is, hiszen közösségeik is sokat változtak ez idő alatt, ami természetes módon visszahatott az életükre. A szélesebb kontextus, a makroszint (magyar társadalom, globális trendek) figyelembevételét szintén fontosnak tartom, hiszen ezek is hatnak – akár közvetlenül, akár a közösségen keresztül – az egyének életére. Gondolok itt például a magyarországi földhasználati szabályozások és a speciális gazdálkodási módok viszonyára, a megélhetési módok

19 | HerStory Kollektíva (Balogh Lili–Bardócz Petra–Bródy Luca–Czeglédi Alexandra–Czett Karmen–Gál Izóra–Mihály Melinda–Milánkovics Kinga–Nagy Erika–Rékai Krisztina): A hazai élelemönrendelkezés centrális mozgalmának és periférikus szerveződéseinek feminista olvasata. *Fordulat*. Társadalomelméleti folyóirat. Vol. 29 2021. 149–199. Online: http://fordulat.net/pdf/29/Fordulat_29_HerStory.pdf (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.)

20 | Kiss Kata Dóra: *i.m.* Online: <http://tranzitblog.hu/vissza-a-termeszethez-az-okologiai-valsag-feminista-olvasata/> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.)

21 | HerStory Kollektíva: *i.m.* 160–161.

lehetőségeire vagy az alternatív oktatási formák helyzetére. A globális folyamatok, mint a klímaváltozás kihat az ő életükre is: nehezíti a gazdálkodást, ugyanakkor életmódjuk és ideáik szélesebb körű elfogadását hozta magával. A Covid19 járvány az ő életüket is befolyásolta, még ha valamelyest másként is, mint a többségi társadalmat.²²

Az ökofalvakban végzett kutatásom során néprajzi–kulturális antropológiai módszerekkel dolgoztam, résztvevő megfigyelést alkalmaztam és interjúkat készítettem. Jelen tanulmányhoz további, kifejezetten a témára fókuszáló interjúkat készítettem a vizsgálatba bevont nőkkel. A vizsgálatot nagyban segítette – azon túl, hogy hosszú ideje ismerem őket – hogy ők maguk vetették fel ezt a témát és inspiráltak feltárására: egy fiatalasszony elmesélte, hogy nem csak saját közösségében, hanem más közösségekben élő nőtársaival is nagyon hasonló nehézségekkel küzdenek, többéves vidéki életmódjuk során gyakran azonos problémáik merülnek fel, és fontos lenne ezek összevetése és megértése.²³ Az interjúk indító kérdéseink arról beszélgettünk, hogy milyen a vidéki ökológiai élet nőként, és ebből kerekedtek ki a motivációik, speciális nehézségeik és könnyebbségeik, a női szerepek és e szerepek változása az öko-közösségekben, beszélgettünk az álmaikról és hogy miként érzik magukat ebben az életmódban most, több éves vidéki élet után, illetve hogy mit tennének másként.

A vizsgálatba bevont nők majd mindegyike rendelkezik diplomával, végzettségüket tekintve van köztük kertészmérnök, környezetmérnök, agrármérnök, szociális munkás, pszichológus, grafikus, pedagógus, nonprofit menedzser. Városból költöztek a vidéki aprófaluba, jellemzően húszas éveik végén–harmincas éveikben, jelenleg negyvenes éveikben járnak. Vannak, akik párjakkal és vannak, akik egyedül költöztek, ritkán már gyerekekkel együtt, jellemzőbb, hogy azóta születtek gyerekeik. Néhányuk családi állapota megváltozott a kiköltözés óta, egyedülállóvá váltak vagy újra férjhez mentek. Családjuk megélhetésének egy részét biztosítja az önellátásra termelés (konyhakert, gyümölcs, tejtermék, esetleg hús, gabona), esetleg a felesleg eladása, elcserélése. Emellett – életszakaszuktól függően – bevételük származik a házaspár egyik tagjának állásából (ez lehet online munka is, a fordítástól az informatikusmunkáig), szociális ellátásból, városi lakás kiadásából, alkalmi munkákból, és egyre többen lépnek be a tudásgazdaság világába,²⁴ és tartanak különböző tematikus képzéseket és táborokat.

Szélesebb családjuktól, rokonságuktól, korábbi baráti körüktől általában távol élnek, ezért is van jelentősége a közösségnek, aminek támogatására nagyban építenek és számítanak. Ebben az életmódban, ahol az alapvető szükségletek kielégítése sokkal több időt és erőfeszítést, energiát igényel, mint a gombnyomásra működő (fűtés, víz, áram), komfortos háztartásban, az együttműködésnek kiemelt szerepet szánunk.

22 | Ehhez lásd: Farkas Judit: „Mi 30 éve készülünk arra, ami most van” Válság és ökofalvak. In: *Tanulmányok a bölcsészet- és társadalomtudományok köréből*. Szerk. Barabás Gábor, Böhm Gábor, Pohárnok Melinda. PTE BTK Kari Tudományos Diákköri Tanács. Pécs 2022. 171–193.

23 | Az interjúk egy része még a Covid19 előtt készült személyes formában, más részük már a Covid-karantén alatt online. A kutatást később becsatornáztam a Herstory Kollektíva munkájába is, lásd: <https://tudatosoregedes.hu/herstory/> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.)

24 | A tudásgazdasághoz magyarul lásd Nemes Gusztáv: *Megfizetjük? A fenntartható élet tudásgazdasága*. Parola folyóirat Vol. 4. 2023. Online: <https://kofe.hu/parola/parola-folyoirat/megfizetjuk-a-fenntarthato-let-tudaszadasaga-i/> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.)

A következőkben áttekintjük motivációikat és világgépüket, azokat az alapelveket, amelyek a vizsgált nők életmódját formálják. A kiköltözés motivációinak megismerése, úgy vélem, fontos ahhoz, hogy megértsük jelenlegi életüket, a beszélgetésekből kirajzolódó élethelyzeteket.

A kiköltözés motivációi

Ahogy fentebb már láttuk, a vizsgált nők világgépében kiemelt szerepet kap a jelenkori komplex ökológiai, társadalmi, gazdasági és etikai válság képe, és az ezzel szoros kapcsolatban álló modernitás-kritika. Ez volt az egyik motiváció, ami a kiköltözésre készítette őket. De ugyanilyen fontos szerepet kapott kiköltözésükben a természetközeli és egészséges életmód iránti vágy.

A városból vidékre költözésnek ez egy sajátos formája, ami – Szijártó Zsolt kifejezésével – független és rendszerkritikus értelmiségiek kiköltözését jelenti, akiket nem gazdasági okok motiválták a költözésre, hanem erkölcsi és ideológiai értelemben vett jobb élet kialakítása a céljuk,²⁵ ahol – jelen esetben – az ideológiai alapot az ökológiai elköteleződés jelenti. Életmódjuk és motivációik megértéséhez érdemes továbbá azt is szem előtt tartani, hogy a késő modern társadalmak egyik fontos jellemzője a választási lehetőségek ugrásszerű kibővülése és ezzel párhuzamosan az életminőség kérdésének előtérbe kerülése. Az egyik jól körvonalazódó választási lehetőség és életminőség-alternatíva az ökológiai életforma, amely a fogyasztói társadalommal szemben fogalmazza meg magát, és a megfelelő életminőséget szélesebb kontextusban, a természeti-társadalmi környezete felől is értelmezi. Azaz nem csak saját jól-létét, hanem szűkebb és tágabb környezete életminőségét is fontosnak tartja.

Az ökológiai életforma nagyban támaszkodik a fizikai munkára, aminek köszönhetően számos nem fenntartható erőforrást és azzal működő eszközt ki tudnak iktatni. Ez a fizikai munka azonban a kaszálásnál, a favágásnál, a kézi mosásnál vagy a víz behordásánál sokkal többet is jelent: „ráhangolódni a természetben elfoglalt helyükre, és megbecsülni azt.”²⁶ Ahogy az egyik nő megfogalmazta: „*Én is úgy élem meg, hogy a földdel való közeli foglalkozás, hogy látom, hogy hogyan érik be, milyen folyamatok vannak, meg folyamatos közelségben lenni a földhöz, ez egy kerekbb élet, tehát sokkal egészségesebb az ember élete.*”

A vizsgált nők többsége másként gondolkodóként definiálta önmagát,²⁷ és az általuk preferált ökológiai és közösségi léthez kerestek ideális lakóhelyet.²⁸ Az adott településre való költözésük legfőbb okaként a hasonlóan gondolkodókat, a közösséget, illetve bizonyos, számukra hiteles embereket említettek. Dicsérték továbbá a település fekvését, zsákfalujellegét, a táj szépségét, a gyönyörű faluképet, azt, hogy kitűnően megfelel

25 | Szijártó Zsolt: *Turizmus és regionalizmus a Káli-medencében. Egy kutatás tapasztalatai*. In: *Egy tér alakváltozásai. Esettanulmányok a Káli-medencéről*. Szerk. Fejős Zoltán, Szijártó Zsolt. Néprajzi Múzeum, Bp. 2002. 7–21. (Tabula könyvek 4.)

26 | Keith Halfacree: i. m. 135.

27 | „*Ott az én gondolkodásommal nagyon kilógott az ember.*” (K. E. 2010)

28 | Lásd: Judit Farkas: “Where Is the Large Garden That Awaits Me?” Critique Through Spatial Practice in a Hungarian Ecological Community. *Socio.Hu Társadalomtudományi Szemle* Vol. 6(S14). 2016. 116–134. Online: <https://socio.hu/index.php/so/article/view/752> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.)

gyermeknevelésre, jó az iskolája és így tovább. Mérlegelték a táj termelői funkcióit is, a hely alkalmasságát az ökológiai életmódra, és azt is, hogy sajátos életmódjukkal miként tudnak beilleszkedni a faluba.

Tíz évvel később

A vizsgált nőkkel készített interjúkból és beszélgetésekből jól körvonalazódott az életmódjukról és a jelenlegi élethelyzetükről kialakított képük néhány közös kulcspontja. Ezt a képet a hosszú terepmunka, a családok életének megismerése megerősítette és kiegészítette.

E közös pontokat az alábbiakban fogalmazhatjuk meg: 1. a megélhetés kérdése, 2. a párkapcsolatok alakulása, 3. a gyerekekhez kapcsolódó dilemmák, 4. női szerep, ki vagyok én? 5. nők és közösség. Az egyes pontok tárgyalását minden esetben egy jellemző interjúidézettel kezdem.

1. A megélhetés kérdése

Elindultunk a városból, az önkéntes egyszerűséget választva. De, amikor kiszolgáltatottság van, például nem vehetsz igénybe egy fogorvost, vagy nem tudunk kijutni a faluból, ezek a nehézségek, ezek elég ijesztőek. [...] Mert az önkéntes egyszerűség és a szegénység, az nem ugyanaz! És ekkor van, hogy sokan visszaváltak. Például X-ék is elképzelték egy idillikus dolgot, de aztán nem ment, ezért munkába álltak, munkát keresnek, mert szeretnének rendeződni, mert megcsúsztak anyagilag is.

A vizsgálatba bevont nők legtöbbször éppen olyan élethelyzetben volt, amikor újra kellett gondolniuk megélhetési lehetőségeiket. Ezt az újragondolást gyakran a gyermekek megszületése és/vagy a tartalékok kifogyása motiválták. De legalább ilyen jelentőséggel bírt az is, hogy elfáradtak a nehézségekben, és a vidéken eltöltött évek tapasztalata új megoldások kitalálására sarkallta őket. Lucy Jarosz a Közösség Által Támogatott Mezőgazdasági (CSA, *community supported agriculture*) rendszerekbe belépő nők kutatása során állapította meg, hogy ezek a gazdák a megélhetés helyett inkább a társadalmi kapcsolatokat és az élet, egy életmód megteremtését részesítik előnyben.²⁹ Ez a szemlélet esetünkben is érvényes, és gyakran éppen ebből fakadnak a későbbi nehézségek, megélhetési problémák. Az ökológiai életmód egyik alapelve, a lokalitás a helyben, helyi erőforrásokból való megélhetést preferálja. De ez keveseknek sikerül, kevés az olyan család, akik kiköltözésüktől kezdve tudatosan építették a megélhetésüket is (gazdaság és kereskedelem, márka kiépítése). Az itt bemutatott családok a kiköltözés után otthonuk és gazdaságuk kialakulását helyezték előtérbe, és – bár közben is foglalkoztatta őket – később kezdték tudatosan keresni a megélhetési lehetőségeket. A tőke szükségessége, az idő- és energiagazdálkodás kérdései komoly dilemmát jelentenek számukra:

29 | “These Farmers Privilege Social Relations and ‘Making a Life’ Rather Than Making a Living.” Lucy Jarosz: *i. m.* 308. Online: <http://dx.doi.org/10.1080/0966369X.2011.565871> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.)

És afelé elindulni, egy pénzkereseti módot felépíteni. Emellett a vidéki életet az önellátás változó arányú megteremtésére felhasználni. Azt látom, hogy beleszakadnak azok, akik csak abból próbálnak megélni. A háztájiban is rengeteg a munka, és nem termel pénzt, amiből cipőt lehet venni. Nagy méretű családi vállalkozás tőke nélkül még nehezebb.

A megélhetésre a másik ötlet: felesleget eladni. De éppen erre nincs idő, eleget termelni, mert az alapvető szükségletek megélik az energia.

Ha újra kezdeném, ezt [az életmódot] választanám, de mindenképpen másképp egy kicsit, valamilyen bevételi forrást megcsinálnék, egy alapot.

A megélhetési válságra adott válaszok között szerepel az is, hogy az egyik fél munkát vállal. A vizsgált mintában a munkavállalók között vannak férfiak és nők is, attól függően, hogy ki talál munkát, illetve ki talál nagyobb fizetést adó munkát.³⁰ Az otthon maradókra ebben az esetben több munka hárul a háztartásban és a gazdaságban, ami újabb nehézségek forrása lehet. Ezt különösen a kisgyerekekkel otthon lévő nők élik meg nehezen.

Ugyanakkor hangsúlyozni szeretném, hogy nem csak az ideológiai elvek bizonyos kritériumai (helyben megélés) okozzák a megélhetési nehézségeket. A kiköltöző fiatalok is kénytelenek szembenézni ugyanazokkal a problémákkal, mint a többségi társadalom fiataljai: tőke hiányában nehéz megélhetést és lakhatást biztosítani, a boldogulás vidéken – különösen az ilyen hátrányos helyzetű településeken – nem csak az ő számukra jelent gondot. Társadalmi tőkéjük és innovációs képességük lendíti, lendítheti túl őket ezeken a gondokon. Ebben pedig kifejezetten nagy szerepet vállalnak a nők: pályázatot írnak, önkéntes programot koordinálnak, tábortokat, képzéseket, tanfolyamokat szerveznek. Felhasználják korábbi, tanult szakmájukat, szakmai tapasztalatukat és ott szerzett készségeiket is, de még jellemzőbb, hogy emellé újakat sajátítanak el, és azokból igyekeznek megélni (dúla, permakultúra-oktató, gyógynövényismeret, Waldorf-pedagógus). Nem véletlenül, hiszen az újonnan elsajátított szakmák és tudások mindegyike kapcsolódik életmódjukhoz és illeszkedik abba a világképbe, ami miatt kiköltöztek és új életet kezdtek.

2. Párkapcsolat

Az első években kiköltözik az ember és jönnek a gyerekek, akkor van egy akol meleg, az elején még, talán az első években. Még vannak tartalékok, és utána jönnek a nehézségek. Pár év után jön a nehézség. Többféle példát látok, sokszor párkapcsolatok is rámennek. Látszik a környezetünkben, hogy ez nem egy egyszerű életforma, és a kapcsolatok nem mindig bírják el.

A vizsgált mintában volt egyedülállóként kiköltöző nő, elvált nő gyermek(ek)kel, házaspár gyermekekkel és gyermektelen párok. Az évek során néhányuknak változott a párkapcsolati státusza: elváltak, elváltak és mással újra házasodtak, párt találtak maguknak.

30 | Jó lehetőséget jelent az otthon végezhető munka, mert ott legalább az utazással nem vész el a – gyakran tetemes – idő.

Az egyedül érkezők számára nehézséget jelent párt találni egy ilyen kicsi közösségben. Számukra nyújtanak lehetőséget a tanfolyamok, képzések, találkozók, hogy hasonlóan gondolkodó párt találjanak maguknak. Akiknek ez nem sikerül, az vagy elköltözik, vagy elfogadja így a helyzetét. Egy fiatalasszony úgy fogalmazott, hogy ő nem úgy él, hogy „van egy férfi alakú lyuk az életemben, és várom, hogy valaki betöltse azt a helyet.” Tehát nem arra rendezkedett be, hogy folyamatosan várja, hogy legyen egy férfi az életében, hanem éli az életét, és majd ha jön valaki, akkor azt örömmel fogadja. De az is előfordult, hogy éppen az új párkapcsolat vitte el máshova az illető nőt. Az alábbi idézetben ez a helyzet, de más megfontolások is az elköltözésre motiválták a fiatal nőt:

Nagyon sokáig gondolkodtam, hogy hova is tartozom, meg tudok-e maradni itt. És végül is, szóval a döntésnek az egyik része az volt, hogy basszus, egyedülálló nőként én ezt nem biztos, hogy fel bírom vállalni, vagy elbírom. Hogy ki tudok-e állni magamért,³¹ vagyok-e elég erős ahhoz, hogy felújítsak egy házat, vagy ott a közösségben biztonságban érzem magam. A másik oka meg az volt, hogy megismerkedtem R-el, és ő, és ő kerek perec kijelentette, hogy esze ágában sincs Magyarországra jönni.

Ez az idézet a vidéki ökológiai élet női dilemmáinak összesűrített kivonata: az életmód fizikai nehézségei, biztonsági kérdései az egyedülálló nő számára, és végül a sikeres pár-találásban a menni vagy maradni dilemmája.

A párban érkezők jórésze továbbra is együtt él és nevelik a gyerekeket. Azonban arra is vannak példák, amikor az egyik fél számára mégsem elfogadható ez az életforma. A kezdő idézetben azt láttuk, hogy a kezdeti lelkesedés után megszaporodó kihívások a párkapcsolatokra is negatívan hathatnak. De az idő gyakran azt is kimutatja, hogy nem mindkét fél akarta egyformán ezt az életmódot, és esetleg csak a párja vágyát és lelkesedését követte: „Úgy néz ki, hogy erre rámegy a házasságom. Az derült ki számomra, hogy ez az álom csak az én álomom. Azt hittem, hogy közös, de most azt látom a férjemen, hogy neki nem jön be ez az életforma.”

Elvárásaikkal szemben, miszerint inkább a nők adják fel hamarabb, nagyjából egyenlő arányban elégték meg nők és férfiak ezt az életmódot. Arra is van példa, hogy a közös továbblépést választják: az egyik ilyen pár – a kapcsolatuk megőrzése érdekében – komfortosabb helyre költözött. Itt a nő volt az, aki nehezen bírta a fizikai nehézségeket és a zsákfalura jellemző elzárttságot.

Maria Burschel a megalkotott közösségben tapasztalható válások kapcsán arra mutat rá, hogy a közösség sokat segít az egyedül maradóknak, esetében főként nőknek. Ezt a férfiak is tudják, és nyugodtabban hagyják el az ilyen értelemben biztonságban tudott családot.³² Az én kutatásom azt mutatja, hogy az egyedül maradt nők számára

31 | Az egyedülálló nők ilyen típusú nehézségét itt is, és más terepeken is többen megfogalmazták: „a faluban nincs meg a tisztelet az egyedülálló nő felé”, „nekem tárgyalnom kell mesteremberekkel, ott azért nem árt, hogyha az embernek van tekintélye, van valami háttértudása, és egyenlő szinten tud beszélni velük.” Azaz a mesteremberek vagy az alkalmazni kívánt munkások nem veszik komolyan a nőket a megbeszélések során, sőt olyan példa is van, amikor nem is álltak vele szóba. De néhányan olyan tapasztalatról is beszámoltak, amikor meg kellett védeniük magukat, mert „falun az egyedülálló nő préda.”

32 | Maria Burschel: *i. m.*

komoly nehézséget jelent a gyerekekről, a háztartásról és a gazdaságról való gondoskodás. Ami, ne feledjük el, az ökológiai életforma miatt nagyobb kihívást jelent egy átlagos háztartásnál. Itt nem arról van szó, hogy a nő mostantól egyedül indítja el a mosógépet, a fűtést és így tovább, hanem mindez, az alapszükségletek kielégítése komoly fizikai munkát és időt vesz igénybe. Itt is kapnak segítséget a nők, de mivel kislétszámú csoportról van szó, akiknek pontosan ugyanolyan feladatokat kell nap mint nap elvégezniük a saját háztartásukban is, nem kaphatnak ugyanannyi segítséget, mintha a férjük is ott lenne. Esetenként a felnövekvő gyerekek tudnak besegíteni a feladatok elvégzésébe.

3. Gyerekek

Te nőként dönthetsz úgy, hogy kiköltözöl valahova, lehet, hogy még társad is lesz hozzá. De az irdatlan nagy csavar, amikor megszületik a gyerek. A saját sorsom felől dönthetek nyugodtan, de onnantól iszonyat csapdákból vannak. Tehát az intézményes nem-tudom-mi úgy ráteszi a kezét arra a gyerekre, hogy te nem csinálhatsz vele, amit akarsz.

A vidékre költözés egyik oka egészséges, természetközeli boldog életet biztosítani a következő generációnak, és belenevelni őket a hosszú távon fenntartható életmódba.

A fenti idézet arra utal, hogy míg a felnőttek többé-kevésbé kiléphetnek a többségi társadalom elvárásaiból, és dönthetnek saját életük felől, addig a gyermekek esetében ezt már nem tehetik meg, mert illeszkedniük kell az oktatási rendszerbe, nem vonhatják ki őket az elvárt életminőség szabályai alól és így tovább. Ennek ellenére keresik az alternatívákat. A megfelelő oktatási intézmények hiánya a többi ökológiai közösségben is nehézségeket okoz, és előfordul, hogy éppen emiatt döntenek az elköltözés mellett. Esetünkben a helyi, kislétszámú diákkal és kitűnő pedagógusokkal működő iskola a csoport jó iskoláról alkotott elképzelései szerint működik (kicsi csoportok, egyéni odafigyelés a gyerekekre, kreativitást támogató oktatás), ami a fiatal ökotudatos párok ideköltözését is nagyban motiválta. Emellett két család a szomszédos város Waldorf-iskolájába járattja a gyermekeit, egy pedig az otthoni oktatást vállalta.³³

A gyerekek azonban egy másik változást is, nehézséget hoznak a családok életébe, ami a fentebb tárgyalt megélhetés kérdéséhez is kapcsolódik: „Amíg ketten voltunk, addig elment [a megélhetés], de közben meg ott vannak a gyerekek. Nekünk jó az egy kopott cipő, de a gyerekeknek fél évente kell egy új cipő, és akkor azt honnan. Ez szerintem még egy komoly dilemma. Ez akkor is hatalmas változás, ha az ember városban él, de itt triplán.”

A megkérdezett nők a megélhetés és az autonóm gyermeknevelés korlátai mellett a gondoskodás terhét is megemlítették a gyerekekkel felmerülő kérdések között:

Irdatlan munka. Nincs dolgokra időm, mindig futok a dolgok és magam után. Két kisgyerek ellátása 24 órából húszat vett igénybe, az éjszakákat is beleértve. A nőkre különösen érvényes. Fontos az időgazdálkodás, kell, hogy legyen idő, egy szelet

33 | Ez utóbbi a közösségben sem volt egyértelműen elfogadott, ugyanis tudatában voltak a korcsoport fontosságának a gyerekek életében és fejlődésében.

magunkra. Ha nem tudok feltöltődni, akkor összeomlik az egész rendszer. Nemcsak én, hanem a rendszer is. Sokáig tartott, amíg rájöttem, hogy ez nem önzőség, hanem alapvető biztonsági kötél, vagy mint az oxigénmaszk a repülőn. Kell, hogy töltekezzünk ahhoz, hogy életben maradjunk és életben tartsuk a családot. Ez a gyerekek, a kert és a ház karbantartása mellett nagyon nagy tudatosságot igényel.”

Mindezt akár egy átlagos anyuka is elmondhatja magáról, de ismét hangsúlyozni szeretném, hogy itt az ökológiai életforma által nehezített helyzetről van szó, ahol az alapvető szükségletek kielégítése (mosás, főzés, takarítás) hatványozottan idő- és energiaigényes feladat. Itt lépett be a közösség támaszt nyújtó ereje: a vizsgált közösségben a nők – a hagyományos paraszti kultúrából ismert minta alapján – kialakítottak egy segítő-rendszert, aminek keretében felváltva mostak és főztek a nemrég szült anyák helyett, illetve egy-egy anyuka elvállalta az összes kisgyerek felügyeletét néhány órára, hogy a többi nő addig elintézzze ügyes-bajos dolgát, utolérje magát a háztartásban. Ez a támogató rendszer a távol élő nagyszülői, rokoni segítséget igyekezett pótolni:

Ahol ilyen kicsi gyerekek vannak, szerintem ez tényleg nagycsaládra van kitalálva, másként nem megy. Én azt látom, hogy sok a presszió. Ha nincs nagyszülő vagy nincs közösség, akkor egy csomó alapszükséglet nincs kielégítve és összecsapnak a hullámok a fejük fölött.

4. Női szerep, ki vagyok én?

Kérdés: Az ökológiai életmód nehezebb a nőknek? Válasz: Attól függ, hogy mennyit vállal a pár. És hogy az ökológiai életformához vezető úton hol tart a család. Ez nem az életformától függ, hanem a családi munkamegosztástól.

Ahogy a tanulmány elején, a szakirodalom rövid bemutatásakor már utaltam rá: a kétezres évektől a vidékkutatásokban megjelenik a női identitás kérdése, például az, hogy miként alakulnak a vidékre költözők gender viszonyai, változik-e a vidékre költöző nők helyzete és nemi szerepe? Ez a kérdés a vizsgált csoportban is visszatérő téma volt, az itt bemutatott nők rendre utaltak dilemmáikra, arra, hogy miként keresik a helyüket és miként értelmezik saját szerepüket ebben az életformában. Az egyik fiatalasszony esetében meg voltam győződve, hogy a helyén van, látszólag tökéletesen illeszkedett mind a hagyományos női szerepbe, mind az ökológiai életformába. Az interjúból azonban kiderült, hogy belül komoly dilemmákkal küzdött: „*Igazán nincs meg az, hogy ebből a nagyon összetett életformából valójában mi vagyok én. És ez, na ez nehézség! Úgy érzem, hogy ez 27 évesen még nem tűnt annak, de most 40 évesen már kezd gáz lenni.*” A megoldást végül egy sikeres huszárvágással találta meg: Waldorf-pedagógiai (kertész szaktanár) végzettséget szerzett, amivel oktathat a szomszédos településen, és aminek keretében a saját gazdaságuk is oktatási telephelyként tud működni.

A nőkkel foglalkozó vidékszociológiai szakirodalom gyakran felteszi és vizsgálja a kérdést, hogy a vidéki nők miként viszonyulnak a hagyományos női szerepekhez.³⁴

34 | Joe Little– Patricia Austin: *i. m.* 102.

Különösen érdekes ez a kérdés olyan vidékre költözött városi nők esetében, akik tudatosan, ideológiailag megalapozott, társadalomkritikus megfontolásból választották ezt az életet, a hagyományos nemi szerepekhez pedig gyakran ambivalensen viszonyulnak. A tanulmány tárgyát képező családok esetében a feladatok leosztását nem a nemi szerepek, hanem a képességek határozzák meg:³⁵ fizikai erő, időkapacitás, kommunikációs képesség, szervezési képessége és így tovább. Vannak olyan nők, akik fizikai erejüket tekintve is egyenértékű partnerei férjüknek a ház és a gazdaság körüli munkában, mások inkább csak a háztartás és a gyerekek körüli teendőket viszik. Többen elsődleges szerepet vállalnak a tudásgazdaságban szükséges szervező munkákban (pályázatok, tanfolyamok, képzések, táborok, kommunikáció). Új szakmát sajátítanak el (dúla, Waldorf-pedagógus), hogy bevételt biztosítsanak a család számára. Akármilyen szerepet is vállalnak, az semmiképpen nem mondható el, hogy a nők mellékszereplők lennének ezekben a háztartásokban és közösségekben. Ellenkezőleg, ugyanolyan döntéshozók, mint a férfiak. Ugyanakkor a „női szerep” hallatán gyakran még ők is a hagyományos szerepek mentén gondolkodnak. Erre példa a faluban és a saját családjában is kifejezetten aktív szerepet vállaló fiatalasszony, aki a téma felvetésekor kissé szabadkozva az anyaságról kezdett el beszélni, arról, hogy ő nem olyan, csak a gyermekeinek élő „igazi” anyja, mint a faluban néhányan.

A hagyományos női szerepekre reflektálnak az alábbi, önreflexív mondatok is: *„Szükségem van a sikerélményre. Szeretném sikernek érezni, hogy főztem valami jót, de nem érzem sikernek, mert ez annyira természetes, ez annyira elvárt a nőtől, annyira alapvető dolog, hogy mégsem sikerként érezzük meg.”* Az idézet rámutat az ökofeminista társadalomkritika alapállítására, a női(nek tekintett) munkák evidenciájára, arra, hogy a kortárs gazdasági rendszerek – noha nem létezhetnének nélküle – nem tekintik hozzáadott értéknek azokat. Miközben az ökológiai ideológia mentén felépített életforma fontos része a hagyományos paraszti életmódra – részben – hasonló életmód, az önellátás, a kézműves módszerek, a saját termelésű és készítésű étel, a gépesítés visszafogása, tehát számos nőiként értelmezett munka, ezeket a nőket mégsem elégíti ki az ideológiailag is legitimáltan fontos tevékenység. Ezt a hiányérzetet fogalmazta meg a fenti fiatalasszony, aki nem talál sikerélményt a főzésben. Többen említették, hogy saját hobbijuk teljesen háttérbe szorult a gazdaság fenntartása mellett, és hogy hiányzik nekik egy jó könyv vagy a horgolás. Ahogyan az életmódjukkal gyakorta együtt járó egyfajta kiszolgáltatottságot is nehezen viselik: *„A nők esetében a kiszolgáltatottság is nehéz, hogy rá vagyok utalva egy férfire. A városban ez nem így van, ott elmegyek dolgozni és megoldom a dolgaimat. Itt nem tudom megoldani a dolgaimat és egymásnak feszülünk. A kiszolgáltatottságot nehezen bírjuk.”*

A hiányérzetet és kiszolgáltatottságot leginkább fiatal anyák esetében tapasztaltam, akiknek a kisgyerekek gondozása, a háztartás és esetleg a veteményes mellett nemigen jut idejük saját magukra. Többen már ebben az élethelyzetben is igyekeznek jobban megtalálni önmagukat: *„Arra jutottam, ha szánnék időt jógára vagy meditációra, akkor biztosan stabilabb lennék.”* Illetve tudatosan készülnek arra az időre, amikor már

35 | Ezt találta Balogh Pál Géza is a magyarországi kecskesajt-készítők vizsgálata során. Balogh Pál Géza: *A magyarországi kisüzemi sajt-készítés antropológiai vizsgálata*. Kézirat. PhD-disszertáció. PTE BTK IDI Néprajz és Kulturális Antropológia Doktori Program. Pécs 2024.

kevésbé lesznek lekötve a gyerekek gondozásával, és a férjük vagy más nők támogató segítségével (pl. átvállalják a gyerekeket kis időre) elkezdenek tanulni, helyi erőforrásokra építő egzisztenciát és ezzel együtt identitást építeni.

5. Nők és közösség

Általában ezek az erős nők azok, akik sok energiát tesznek abba, hogy a közösség létrejöjjön, épüljön, és nyilván ez rányomja a bélyegét [a közösségre].

A szakirodalom szerint a vidéki idill két kulcsfontosságú eleme a család és a közösség, és a nőknek mindkettőben fontos szerepe van.³⁶ A család (párkapcsolatok, gyerekek) kérdését már tárgyaltam, most nézzük meg a vizsgált nők közösséghez viszonyulását, azon belül is a saját szerepük értelmezését.

Abban mindannyian egyetértenek, hogy a jól működő közösség a nők életét nagyban befolyásolja, megkönnyíti. Ahogyan a Herstory Kollektíva kutatása is rámutatott: „Az önfenntartáson, anyagi nehézségeken és feladatmegosztáson túl az elmagányosodást és a falusi közösségekhez való kapcsolódást is befolyásolja az, hogy milyen családi állapottal vág bele valaki a gazdálkodásba, próbál vidéken önfenntartó életet kezdeni. Másik oldalról viszont pont egy támogató, egalitárius elképzelésekkel rendelkező közösség képes a gondoskodási terhek megosztásával csökkenteni az ilyen típusú kiszolgáltatottságot.”³⁷ Ahogyan láttuk, ugyanerre jutott Maria Burschel is a válásokról végzett kutatása során. Úgy vélem tehát, hogy nem kell hosszasan érvelni amellet, hogy a közösségnek nagy szerepe van ebben az életmódban, és nagyban segítheti a nők életét is. Ugyanakkor engem itt most az érdekelt, hogy a nők miként értékelik saját szerepüket a közösség működésében. Nem véletlenül kezdtem a fenti idézettel ezt a fejezetet, ugyanis kutatásom tapasztalata szerint a vizsgált nők kifejezetten nagy jelentőséget tulajdonítanak a nőknek a közösségek működésében: „A nőknek közösségi összetartó szerepe van. Tehát hogyha nagyon jóban vannak a nők egymással, az tényleg nagyon erős lehet.” „Én azért azt hiszem, hogy rajtunk múlik egy csomó minden. Én úgy érzem, hogy itt is, az is, hogy a férfiak sokszor hogyan állnak dolgokhoz, az is belőlünk indul ki.”

A közösségben kialakult konfliktusokat innen is értelmezik: egy fiatalasszony számára nem volt elegendő az a közösségi működés, amit megtapasztalt, és éppen az „asszonytársi közösség” hiányát emlegette fel. Mások az erős, talán túlságosan is erős karakterek (legyen az férfi vagy nő) konfliktusaiban látták a közösség nehézségeit.³⁸

36 | Jo Little és Patricia Austin 1996-os tanulmányukban a nők attitűdjét és tapasztalatait vizsgálták e két elemhez, lásd: Joe Little– Patricia Austin: *i. m.*

37 | Herstory Kollektíva: *i. m.* 29.

38 | Jómagam a nagyon eltérő személyiségek mellett a gazdasági nehézségek, az együttműködés nehézségeiben is látom a közösség konfliktusaink gyökerét. Kitűnő megfigyelést írt le az egyik fiatalasszony: „Szerintem ez is lehet a gátja annak, hogy közösségi szinten nehezebb bontakozik ki valami. Ezt úgy látom, hogy amikor az alapszükségletek nincsenek kielégítve, akkor elindulnak a farkastörvények. Mindenki arra törekszik, hogy az alapszükségletek meglegyenek. Amikor jön egy forrás, mindenki igyekszik lecsapni rá, és nem tudunk abban gondolkodni, hogy hogy a magasabb célt elérjük, vagy úgy gondolkodni, hogy az mindenkinek jó legyen.” Az erőforrásokért való küzdelem és annak hatása nagyon fontos kérdés, részletes tárgyalására azonban most nincs lehetőség.

A fentebb tárgyalt pontok természetesen szorosan összefüggenek egymással, nem mindig választhatók szét, de jól mutatják azokat a kulcskérdéseket, amelyek az itt vizsgált nőket foglalkoztatták. A dilemmák többféle reakciót váltanak ki. Csurgó Bettina a vidékre, Budapest környékére költözött nőkről folytatott kutatása során háromféle helyzetértékelést azonosított: 1. elégedettek a helyzetükkel, 2. kompromisszumkötők, azaz a kényelmetlenségek mellett is megérte a kiköltözés, 3. csalódottak.³⁹ Ezek mindegyike megtalálható az általam vizsgált nők csoportjában is. A csalódottak általában elhagyják a települést és komfortosabb vidéki helyre költöznek, vagy egyenesen visszaköltöznek a városba. Jellemző rájuk, hogy kudarcként élik meg és szégyellik ezt a visszalépést. A csalódottak közül azonban nem mindenki képes továbblépni, anyagi vagy egyéb lehetőségek hiányában. Őket keserűség és visszahúzóadás jellemzi, de olyan is van, aki megpróbálja kihozni a legjobbat a helyzetből, és keresi a boldogság és a boldogság lehetőségeit. Ennek egyik metódusa az életvitel újragondolása. Ez azonban nem csak őket, hanem a többieket is jellemzi: a többéves tapasztalat a legtöbb nőt arra vezette, hogy ne akarjanak azonnal tökéletes ökológiai életmódot élni, hanem enyhítsenek az elvekhez való szigorú ragaszkodáson. Elindult tehát egy alkalmazkodási folyamat, ami összeveti az elveket az idő- és energia kapacitással és az anyagi lehetőségekkel. Így kerülnek be a háztartásokba azok a könnyebbséget adó gépeket, amiket alapvetően ez az életmód elkerülne (például mosógép, fűkasza, gépkocsi), vagy adják fel a helyi erőforrásból való megélés ideáját és keresnek (keres az egyik fél) megélhetést biztosító munkát. Kifejezetten fontosnak tartom, hogy ez az alkalmazkodási folyamat mérlegeli az egyéni jóllét kérdéseit is, azaz, hogy meddig éri meg ragaszkodni az elvekhez, és mikor mehet ez az egyén, a család (fizikai és mentális) kárára.⁴⁰ Más értelmezésben: ahelyett, hogy mindenáron fenntartsanak az ideális és tökéletes „Öko-nő” imázsát, hogyan lehet kialakítani az élhető ökológiai életmódot. A vizsgált nők kifejezetten törekednek arra, hogy tapasztalataikat az újonnan beköltöző vagy beköltözni vágyókkal is megosszák, és figyelmeztessék őket a tökéletlenség előnyére.

Zárszó

A tanulmány vidéki ökológiai életmódot folytató nők egy csoportját vizsgálta, akiknek életét egy kulturális antropológiai kutatás keretében lassan 15 éve követem. Az eredmények azt mutatják, hogy a többségi társadalom problémái (a közszolgáltatások rendszereinek és a jóléti állam struktúráinak leépülése, infláció, a megélhetés problémái) őket is érintik. Emellett sajátos, kifejezetten az ő életmódjukra jellemző

39 | Csurgó Bernadett: *i. m.* (Városi nők) 241. Csurgó Berit Brandth „exit, voice, loyalty”-modelljét használta: „If women in farming are uncomfortable with the subject position offered them by the dominant discourse, they may 1. leave the system, 2. protest, or 3. continue to be compliant”. Brandth, Berit: *i. m.* 183.

40 | A közgazdaságtani szakirodalom ezt nevezi érzelmegazdaságnak, lásd Balogh Pál Géza: *i. m.*; Birtalan Ilona Liliána–Fertő Imre–Neulinger Ágnes–Rácz József–Oláh Attila: The wellbeing Paradox in Hungarian Local Sustainable Agriculture: a Health Psychology Approach. *BMC Public Health* 22 Paper(2022). 2326. Online: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/36510153/> (Utolsó megtekintés: 2024. 04. 16.)

terhet ró rájuk az ökológiai elvek mentén megvalósítani kívánt életmód. Az évek során összetett tapasztalatokat szereztek mind az egyéni és családi, mind a közösségi élet terén.

Felmerülhet a kérdés, hogy vajon a férfiak milyen dilemmákkal szembesülnek, és nem lehetséges-e, hogy ugyanazokat a válaszokat kapnánk tőlük is. Lucy Jarosz már említett tanulmányában több, az alternatív életformákat és gazdaságokat vizsgáló kutatást is sorol, amelyek arra a következtetésre jutottak, hogy nincs számottevő különbség a női és a férfi perspektívák között. Mindketten ugyanazokat az értékeket vallják: függetlenség, önellátás, elköteleződés a kisüzemi gazdaságok iránt, a helyi közösségek ellátása környezeti és társadalmilag felelős módon, a munka öröme, akár spirituális dimenzió is a természettel és a közösséggel való viszonyban.⁴¹ Az egyik szerző, Gershuny egyenesen azt állította, hogy az általa vizsgált biogazdálkodók, nők és férfiak egyaránt ökofeminista értékrenddel rendelkeztek.⁴² Elképzelhetőnek tartom, hogy a saját terepemen is hasonló eredményre juthatnánk – hiszen maguk a nők is utaltak rá, hogy a férfiaknak is vannak hasonló dilemmáik, főleg a megélhetés kérdésében –, de ezt csak egy újabb hasonló, a férfiakra fókuszáló kutatás tudná meggyőzően bizonyítani.

Rural Ecological Lifestyle from a Female Perspective

Keywords: ecovillage, ecological way of life, radical rurality, women's perspective

My study focuses on Hungarian women who moved to the countryside. More precisely, women who chose rural life in response to the contemporary ecological, social, economic, and ethical crisis, to implement a complete ecological life reform. I discuss their motivations; the difficulties they face and the benefits they gain; women's roles in eco-communities and the changes in these roles; their dreams and how they feel in this lifestyle now, after several years of rural life, and what they would do differently.

Since I have been researching Hungarian eco-villages and other rural eco-lifestyle communities for nearly fifteen years, I have had the opportunity to observe the development and changes of these processes, and many individual stories have unfolded before my eyes. In this study, I mainly present the stories of the women whose lives I have known since they moved out. I also included women who left the community.

41 | Lucy Jarosz: *i. m.* 310.

42 | G. Gershuny: Women in alternative agriculture. *Organic Farmer* Vol. 2. 1991/3. 5–21.

A csíksomlyói pünkösdi búcsú képi keretezése az online sajtóban

Napjainkban szinte természetessé vált, hogy fotók által mesélünk el történeteket, különösen az internet nyújtotta közösségi kép- és videómegosztó oldalakon. Néhány éve azonban az online sajtóban is egyre gazdagabb képi anyaggal találkozhatunk. A csíksomlyói pünkösdi búcsúról szóló beszámolókból ugyancsak a vizuális elemek váltak hangsúlyosabbá, és szembeötlő, hogy a búcsú láttatásában ismétlődő témák, sémák alakultak ki az utóbbi években. Ezek alapján lehetségesnek tartom egy kép-típológia felállítását, a fotók mögöttes eszmeiségének, tartalmainak feltárását és annak rendszerében vizsgálni a búcsú-reprezentációját. Néhány esetben a hírportálok reprezentációi eltérnek egymástól, másképpen „keretezik” az esemény különböző aspektusait. További céloom ezeket körvonalazni, meghatározni.

Egy a közelmúltban elvégzett kutatás keretében a következő erdélyi magyar online újságok 2022–2023 között megjelent cikkeinek elemzését végeztem el: *Maszol* (9 cikk)¹,

- 1 | Maszol.ro, Borsi Balázs főszerk., Progress Alapítvány, Kolozsvár – Elemzett tudósítások: Beliczay László: *A csíksomlyói búcsú legemlékezetesebb pillanatai*. 2023. Online: <https://maszol.ro/fotoriport/A-csiksomlyoi-bucusu-legemlekezetesebb-pillanatai> (Letöltés ideje: 2024.01.02.); Farkas Endre: *Csíksomlyón fogadták a pünkösdi lovas zarándoklat résztvevőit*. 2023. Online: <https://maszol.ro/belfold/Csiksomlyon-fogadtak-a-Punkosdi-Lovas-zarandoklat-resztvevoita> (Letöltés ideje: 2024.01.02.); Bereczki Szilvia: *„A lelket ki ne oltsátok”- „vándorbottal a kezükben” tízezrek gyűltek össze a csíksomlyói pünkösdi búcsún*. 2021. Online: <https://maszol.ro/fotoriport/A-lelket-ki-ne-oltsatok-vandorbottal-a-kezukben-tizezrek-gyultek-ossze-a-csiksomlyoi-punkosdi-bucsun> (Letöltés ideje: 2024.02.04.); Farkas Endre: *Zenezsóval a búcsúra – elkísértük a csíkszépvízi keresztalját*. 2021. Online: <https://maszol.ro/fotoriport/Zenezsoval-a-bucsur-a-elkisertuk-a-csikszepvizi-keresztaljat> (Letöltés ideje: 2024. 01.10.); Farkas Endre: *Pünkösdi búcsú: megérkezett Csíkszeredába a Boldogasszony zarándokvonat*. 2019. Online: <https://maszol.ro/belfold/112772-punkosdi-bucusu-megerkezett-csikszeredaba-a-boldogasszony-zarandokvonat> (Letöltés ideje: 2024.01.10.); Farkas Endre: *Fotókon mutatjuk az idei csíksomlyói búcsú legszebb pillanatait*. 2019. Online: <https://maszol.ro/fotoriport/162-fotokon-mutatjuk-az-idei-csiksomlyoi-bucusu-legszebb-pillanatait> (Letöltés ideje: 2024.01.10.); *A csíksomlyói nyeregben fotóztunk a pünkösdi búcsún*. 2016. Online: <https://maszol.ro/belfold/64410-a-csiksomlyoi-nyeregben-fotoztunk-a-punkosdi-bucsun> (Letöltés ideje: 2024.01.11.); Benedek Huszár Botond: *Tizedik alkalommal futott be a Boldogasszony Zarándokvonat Marosvásárhelyre*. 2023. Online: <https://maszol.ro/belfold/Tizedik-alkalommal-futott-be-a-Boldogasszony-Zarandokvonat-Marosvasarhelyre> (Letöltés ideje: 2024.01.11.); Lőrincz Anna: *Zenével, táncal fogadták a Csíksomlyóra tartó zarándokokat Kolozsváron*. 2022. Online: <https://maszol.ro/belfold/Zenevel-tanccal-fogadtak-a-Csiksomlyora-tarto-zarandokokat-Kolozsvaron> (Letöltés ideje: 2024.01.11.).

Tőke Sugárka (1996) – doktorandusz, Kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet, t.sugarka@gmail.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-10>

Szekelyhon (8 cikk)², *Transtelex* (3 cikk)³. A választást indokolja, hogy az első két hírportál naprakészen és részletesen tudósít a búcsúról és annak kísérőrendezvényeiről és ezt gazdag fotóanyaggal, fotóriportokkal szemlélteti. A *Transtelex* az előző kettőtől eltérő módon láttatja ugyanezt az eseményt, és a kevésbé formális részleteiről is számot ad.

Ha tágabb perspektívából tekintünk a sajtófotók „egészére”, akkor azt látjuk, hogy magának a búcsúnak a megjelenítése mellett azzal szorosan összefüggő, újszerű szokások, ünnepek is bemutatásra kerülnek. Ilyen például az zarándokvonat és a lovas zarándokok fogadtatása. Ezekről, a kiegészítő eseményekről az újságok több alkalommal közölnek önálló fotóriportokat, így észszerűnek találtam ezek szerinti csoportosítani a képeket témájukat illetően. A nagyobb kategóriákon belül további altémák nevezhetőek meg.

Az egyik fő kategóriába tartoznak azok a riportok, amelyek az esemény szokásrendjével megegyező, kronologikus sorrendben tudósítanak, a búcsú „egészét” akarják megmutatni jellegzetes, kiragadott pillanatok által. Erre utalnak az olyan címek is, mint „A csíksomlyói búcsú legemlékezetesebb pillanatai”, „Az elejétől a végéig – képekben elmesélve a csíksomlyói búcsú”, „A búcsú lejárt, az emlékek és a fotók azonban megmaradnak”. Az ehhez a kategóriához tartozó fotóriportokon belül a következő képtémák vehetők sorra: a zarándokvonat érkezése és fogadtatása a csíkszeredai álmomáson; a Szék útján a kegytemplom fele vezető úton vonuló zarándokok; a kegyesbor előtt imádkozó emberek csoportja; a keresztút végzése; a labarumot vivő diákok

2 | *Szekelyhon*, Kozán István főszerk., Prima Press Kft., Csíkszereda – Elemzett tudósítások: *Az elejétől a végéig – képekben elmesélve a csíksomlyói búcsú*. 2023. Online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/az-elejetol-a-vegeig-n-kepekben-elmelve-a-csiksomlyoi-bucusu> (Letöltés ideje: 2024.01.02.); *A búcsú lejárt, az emlékek és a fotók azonban megmaradnak*. Online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/a-bucusulejart-az-emlekek-es-a-fotok-azonban-megmaradnak> (Letöltés ideje: 2024.01.02.); *Arcok és tekintetek a csíksomlyói búcsúból. Ki kit ismer fel?* 2023. Online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/arcok-es-tekintetek-a-csiksomlyoi-bucusubol-ki-kit-ismer-fel> (Letöltés ideje: 2024. 02. 04.); Gergely Imre: *Márton Áron neve alatt indultak el Csíksomlyóra a lovas zarándokok*. 2023. Online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/marton-aron-neve-alatt-indultak-el-csiksomlyora-a-lovas-zarandokok> <https://szekelyhon.ro/aktualis/marton-aron-neve-alatt-indultak-el-csiksomlyora-a-lovas-zarandokok> (Letöltés ideje: 2024.01.03.); *Keresztalják a csíksomlyói Szűzanyához*. 2023. Online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/keresztaljak-a-csiksomlyoi-szuzanyahoz> (Letöltés ideje: 2024.01.03.); *Ahogy a járvány előtt: gyalogosan, keresztaljakkal Csíksomlyóra*. 2022. Online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/ahogy-a-jarvany-elott-gyalogosan-keresztaljakkal-csiksomlyora> (Letöltés ideje: 2024.01.02.); Barabás Hajnal: *Ünnepséggel fogadták a pünkösdi lovas zarándokokat a csíksomlyói nyeregben*. 2022. Online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/unnepseggel-fogadtak-a-punkosdi-lovas-zarandokokat-a-csiksomlyoi-nyeregben> (Letöltés ideje: 2024.01.05.); Barabás Hajnal: *Lóháton hozták a világ magyarságának imaüzeneteit*. 2023. Online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/lohaton-hoztak-a-vilag-magyarsaganak-imauzeneteit> (Letöltés ideje: 2024.01.03.)

3 | *Transtelex.ro*, Vig Emese, Van Másik Kft., Kolozsvár – Elemzett tudósítások: Presinszky Judit: *Lánogos, kürtőskalács és a Mi Hazánk is előkerült a csíksomlyói búcsún*. 2022. Online: <https://transtelex.ro/kulfold/2022/06/06/csiksomlyoi-bucusu-punkosd-szekelyfold-erdely-romania-nyereg-kegyhely-csikszereda> (Letöltés ideje: 2024.01.02.); Tóké Hunor: *40 kilométeren keresztül zarándokoltunk a búcsú napján a gyimesi csangókkal a csíksomlyói kegyhelyre*. 2022. Online: <https://transtelex.ro/best-of/2022/06/04/40-kilometeren-keresztul-zarandokoltunk-a-bucusu-napjan-a-gyimesi-csangokkal-a-csiksomlyoi-kegyhelyre> (Letöltés ideje: 2024.01.02.); Gál László: „–Mi egy vérből valók vagyunk! –Az biztos!” Áthaladtak Kolozsváron a csíksomlyói zarándokok. 2022. Online: <https://transtelex.ro/eletmod/2022/06/03/zarandokvonat-kolozsvar-csiksomlyoi-bucusu-tamasi-aron> (Letöltés ideje: 2024. 01. 5.)

csoportja; egyházi előjárók vonuló csoportja; a politikai előjárók csoportja; a misén résztvevők tömege madártávlatból; a búcsún résztvevők portrészzerű megjelenítése; misézõ papok; búcsús tömeg a hazaúton.

A fotóriportok másik kategóriáját képezik a zarándokvonat útját, fontosabb megállóit, érkezését Csíkszeredába, majd az ünnepi fogadtatását reprezentáló cikkek. Az ide tartozó képeken a következő témákkal találkozhatunk: a zarándokvonat érkezése a kolozsvári, a marosvásárhelyi és a csíkszeredai állomásra; a vonattal érkezők és őket fogadók találkozása; ünnepi köszöntő beszéd; zenés-táncos műsor; a résztvevő zarándokok csoportjainak megjelenítése, a résztvevő zarándokok portrészzerű megjelenítése.

A harmadik kategóriába tartoznak azok a fotóriportok, amelyek a búcsús keresztalják zarándoklatát mutatják be. Általában két irány különíthető el. Vagy különböző településekről érkezőkről láthatunk fotókat, vagy egy választott keresztalja útját követhetjük végig az indulástól a búcsúra érkezésig. A keresztalják útjával kapcsolatban számba vehető témák: a keresztalja indulása; a keresztaljához tartozó emberek csoportja zarándoklat közben; beszélgető, imádkozó, éneklő emberek csoportja; pihenés útközben; úton kifele a két Somlyó-hegy „nyergébe”.

A lovas zarándoklatok egyik bevallott célja a Kárpát-medencei települések otthon maradtainak imaszalagjait, jókívánságait eljuttatni a csíksomlyói pünkösdi búcsúra. A lovasok a gyergyószentmiklósi Ferenc Pápa-émlékparknál találkoznak és ünnepi ceremónia keretein belül összekötik a szalagokat. Ebben a gesztusban nemcsak a nemzeti összetartozás eszméjének szimbolikus megerősítése érhető tetten, hanem mindennek a szakrális szintre való emelése is, azáltal, hogy egy szent helyre, a teofánia helyére viszik az imaszalagokat. Csíksomlyóra érkezve a Hármashalom kápolnánál újabb ünnepség kereteiben hivatalosan fogadják a lóháton érkezetteket. A következő képtémák kerülnek közlésre a lapokban: az imaszalagok felfűzése; világi és egyházi előjárók beszédei; a zarándokok megáldása; lovas zarándokok útközben; lovas zarándokok érkezése a Hármashalom-oltárhoz; csoportkép a lovas zarándoklat képviselőivel.

Az imént felsorolt kép-témák és bemutatásuk sorrendje is évről évre ismétlődik a különböző újságok felületein. A megjelenítés módjában és az esemény tálalásában azonban eltérések mutatkoznak. Ennek felderítésére és az értelmezés háttéréül a keretezés elméletét (*framing theory*) használtam. Magát a fogalmat az 1970-es években Erving Goffman vezette be a szociológiába a *Frame Analysis: an essay on the Organization of Experience* című tanulmányában.⁴ Azóta más tudományterületeken is használják, így például a kommunikáció, médiaelmélet, a politikatudományok terén.

A legtöbb kutató egyetért abban, hogy a keretezést folyamatként kell felfognunk. Ennek során egy kommunikációs forrás bizonyos módon tálal egy témát, vagyis *keretezi*, ez pedig beépül az olvasóközönségnek látás- és gondolkodásmódjába. Tehát a média alakítja a közvéleményt azáltal, hogy kérdéseket, problémákat közöl és látat valamilyen módon.⁵

A keretezés magába foglalja a keretépítést (*frame building*) és a keretbeállítását (*frame setting*). Előbbi jelenti a hírszerkezetek keretezését, vagyis azt, ahogyan a médiaszervezetek

4 | Erving Goffman: *Frame Analysis: an Essay on the Organization of Experience*. Harper & Row, New York, New York 1974.

5 | Claes de Vreese: News Framing: Theory and Typology. *Information Design Journal*. Vol. XIII. 2005. Nr. 1. 51–53.

tárlalnak bizonyos témákat. Utóbbi alatt a média keretei és az egyének előzetes tudása közötti kölcsönhatást értjük. Társadalmi szinten befolyásolja azt, ahogyan egy problémáról, témáról gondolkodunk, beleértve a politikai, és a szociális döntéshozatal terét is.⁶

Robert M. Entman a *témaválasztás és a hangsúlyosság* fogalmaival teszi szemléletesebbé a *keretezés* fogalmát. Értelmezésében a *keretezés* azt a folyamatot írja le, ahogyan kiválasztjuk a valóság egy szeletét és azt kiemeltté, hangsúlyossá tesszük valamilyen kommunikációs közegben. A *hangsúlyosság* a szerző szerint a következőt jelenti: egy információt megjegyezhetőbbé, jelentőségtejtjesebbé és emlékezetesebbé tenni. Erre a kulturális szimbólumok különösen alkalmasak, hiszen még egy homályosabb szövegrészben elejtett egyetlen mondat is válhat a teljes szöveg súlypontjává, ha az megegyezik a befogadó valamilyen kulturális háttértudásával, sémájával. Entman a keretezés folyamatán négy szintjét írja le: egyrészt meghatározzuk a problémát, a témát, amiről nyilatkozni érdemes, aztán ok-okozati összefüggéseket teremtünk, majd erkölcsi ítéletet, értékelést kapcsolunk az adott problémához és végül kezelési, megoldási javaslatot teszünk. Tehát a kereteknek diagnosztizáló, értékelő és előíró funkciókat tulajdonít.⁷

A hírkeretek azonosítására és mérésére a téma kutatói különböző, *keretező eszközök* használatát javasolják. Az egyik legrészletesebb eszköztárat James W. Tankard állította össze. Az általa kidolgozott jegyzék tizenegy elemből tevődik össze, melyek a következők: szalagcímek, alcímek, fotók, képaláírások, főcímek, forrásválasztás, idézetek kiválasztása, idézetek kihúzása, logók, statisztikák és diagramok, valamint zárómondatok és bekezdések.⁸ A jelen kutatás keretező eszközeinek meghatározásakor is ebből a Tankard-féle listából indultam ki, illetve bővítettem olyan támpontokkal, amelyek a vizuális tartalomelemzés esetében hasznosíthatónak bizonyultak. A csíksomlyói búcsúról szóló fotóanyag vizsgálatakor a következő szempontok voltak segítségemre a keretek azonosításában: a már fentebb tárgyalt gyakori képtémák, hangsúlyok, kompozíció, fényhatások, színhasználat, a bemutatás módja, a kifejezésre jutó esztétikai minőségek.

A nyomtatott vagy online sajtó esetében Joseph N. Cappella és Kathleen Hall Jamieson négy kritériumot sorolnak fel, amelyeknek meg kell felelnie egy érvényes és kutatható keretnek. Először azonosítható fogalmi és nyelvi jellemzőkkel kell rendelkeznie, legyen általánosan elterjedt, az újságírói gyakorlatban megfigyelhető. Az illető keretet megbízhatóan meg kell tudni különböztetni más keretektől és végül a keretnek reprezentációs érvényessége kell hogy legyen, azaz mások által is felismerhetőnek kell lennie. A keret nem fakadhat pusztán a szerkesztés véletlenszerűségéből vagy nem lehet a kutató képzeletének szüleménye.⁹

A szakirodalom két fő típusát különbözteti meg a kereteknek. Az *általános/generikus keretek* (generic frames) keretek előnye, hogy a hozzájuk kötődő módszerek

6 | Uo. 52.

7 | Robert M. Entman: Framing: Towards Clarification of a Fractured Paradigm. *Journal of Communication*. Vol. XLIII. 1993/4. 51–52.

8 | Claes de Vreese: i. m. 54.

9 | Joseph N. Cappella–Kathleen H. Jamieson: *Spiral of Cynicism. The Press and the Public Good*. Oxford University Press, New York 1997. 47, 89.

széles spektrumban használhatóak, illetve bármilyen eset média általi bemutatására használhatóak.¹⁰

Holli Semetko és Patti M. Valkenburg öt ilyen általános/generikus keretet azonosított a hollandiai televíziós és az újságban megjelenő hírek vizsgálatakor, amelyek azóta sok médiával kapcsolatos kutatás alapjául szolgáltak. A konfliktus keret (*conflict frame*) két vagy több álláspont, esetleg csoportok szembenállását, ütköztetését mutatja be. Az emberi vonatkozás kerete (*human interest frame*) általában valamilyen történeten keresztül szemlélteti az adott problémát, miközben az érzelmi aspektusokat is hangsúlyozza. A szerzők szerint a konfliktus keret után, ez a második leggyakrabban használt keret a hírek közlésekor. A gazdasági következmények kerete (*economic consequences frame*) gazdasági, anyagi szempontból mutatja be egy jelenség előnyeit, hátrányait, megoldási lehetőségeit, vagy azok elmaradása esetén, a lehetséges károkat. A felelősség keret (*responsability frame*) egy bizonyos történet, problémát úgy ismertet, hogy közben a felelős egyént, vagy csoportot okolja. A vallásos-erkölcsi keret (*morality frame*) egy adott problémát erkölcsi, vagy vallásos színezetben tünteti fel, ezek értékkészleteit mozgósítva.¹¹

A csíksomlyói pünkösdi búcsúról tudósító cikkek és fotóriportok esetében a vallásos-erkölcsi keret egyértelműen azonosítható, ami természetes is, hiszen az esemény elsődlegesen vallásos jellegű. Az újságok esetenként még a tudósítás címének is az aktuális mise mottóját választják.¹² Ezt egészítik ki a cikkekben olvasható, a prédikáció üzenetét hordozó kiemelt szövegrészek, amelyek általánosabb erkölcsi tanulságokkal is szolgálnak. A vallásos-erkölcsi keretezés abban nyilvánul meg a leginkább, amikor a hitéletnek egy-egy kitüntetett – olykor intim – pillanatát, mozzanatát szemléltetik. Számos fotó témájaként szolgálnak az eseményen résztvevők megjelenítései a bensőséges, vallásos áhítatuk közben, például a keresztúton végzett imádkozás során. Továbbá a misét celebráló papokról az áldozatbemutatás vagy a gyóntatás alatt is bőséges fotóanyag készül.

A vallásos-erkölcsi keretezés az újságokban közölt fotók viselkedési normákat szabályozó és előíró funkcióiban, illetve bizonyos témák kizárásában is megragadható. A fotóriportok túlnyomó többsége az eseményhez tartozó helyes és elvárt viselkedési normákat jeleníti meg. A búcsúhoz kötődő profán jelenségekről (például kolduló hajléktalanokról, a búcsús nyírfaágakat árusító roma gyerekekről, a mise alatt piknikező csoportokról vagy terepjáróval a búcsú helyszínére igyekvőkről) ritkán közölnek fotókat az újságokban. A *Maszol* által 2021-ben közzétett egyik fotón (1. kép)¹³ a gyóntatás egy intim pillanatát láthatjuk. A gyónó személy és a gyóntató pap alakja élesen válik ki az elmosódott háttérből. Egy nő összekulcsolt kezekkel támaszkodik egy, a résztvevők csoportjainak elválasztására szolgáló korlátra, a nézővel szemben látható gyóntató egyik kezét a korláton nyugtatja, a másikkal a figyelemtől és a hallottaktól összeráncolt homloka fölött a fejét támasztja. A kép fókusza a drámaian megvilágított, ráncolt homlokra helyeződik, úgy, hogy közben tolakodó módon szemlélteti a

10 | Claes de Vreese: i. m. 55.

11 | Holli Semetko–Patti M. Valkenburg: Framing European Politics: A Content Analysis of Press and Television News. *Journal of Communication*. Vol. L. 2000/2. 95–97.

12 | A 2021-es búcsúról szóló egyik tudósítás címe: „A lelket ki ne oltsátok” – „vándorbottal a kezükben” tízezrek gyűltek össze a csíksomlyói pünkösdi búcsún. (*Maszol*, Bereczki Szilvia: i. m.)

13 | Uo.

hitélet egy bensőséges pillanatát. A liturgia legszentebb pillanatát, az áldozat bemutatását is fotókon rögzítik az újságokban, sokszor ezek kerülnek a borítókép helyére is. Általában harmonikus, az oltár vonala által vízszintesen kettőbe osztott és erre ráépülő háromszögű kompozíció jellemzi ezeket a képtípusokat.¹⁴ A középpontban rendszerint az áldozati kelyhet magasba emelő pap látható, amint ez a *Maszol* portál egyik képén is megfigyelhető (2. kép).¹⁵ A pap mellett az oltáron lévő ülő két egyházi tekintete is a kehelyre szegeződik, és így teremtődik meg az a háromszögletű képpozíció, amelynek fő eleme az áldozati kehely, és amely így a Szentháromság képzetét is közvetíti. A *Székelyhon* egyik fotóriportjában látható képen (3. kép)¹⁶ egy idős, hagyományos viseletű, fejkendőt viselő, imára font kezű nő áll a kompozíció középpontjában. A háttérben feltűnő elmosódott, kifejezéstelen arcú, ülő testhelyzetű tömeggel éles kontraszthatásban áll az idős nő álló pozíciója és a külvilág történéseit mellőző, befelé figyelő tekintete. A *Transtelex* által közölt riport utolsó képe (4. kép)¹⁷ egy fiatal lányt ábrázol válltól lefele portrészzerű beállításban, amint épp szelfit készít a Hármashalom-oltárnál elhelyezett kegyszobor másolattal. A kezében tartott telefon hátsó oldalán jól kivehető egy Krisztust ábrázoló szentkép. Maga a fotó sikeresen dokumentál egy bensőséges pillanatot, reflektál a hitélet és vallásosság megélésének modern kori formáira, valamint a búcsú mediális viszonyainak komplexitására is.

A Semetko és Valkenburg által megnevezett általános *emberi vonatkozás* kerete a jelen kutatás esetében egyrészt a véletlenszerűen kiragadott kisebb résztvevők csoportjai és a tömegről készített „nagyotál”-ról készült felvételek egyidejű megmutatásában és a búcsúnak, mint a résztvevők közös történetének a felfogásában ragadhatóak meg. A búcsúnak, vagy kísérő eseményeinek szemléltetésében a hírportálok általában kronológiai sorrendben mesélik el a történeteket, ezáltal befogadhatóbbá és emlékezetesebbé téve az olvasó számára a hírt. A tanulmány elején felsorolt képtípusok nagyobb csoportjai, kategóriái is valamilyen történeti szátra épülnek, ilyen például a zarándokvonal útja és megállói, a lovas zarándokok útja, vagy az egyes települések keresztaljának zarándoklata. Ezeket a kisebb narratívákat egybefogják azok a riportok, amelyek a teljesség megmutatásának igényével reprezentálják a pünkösdi búcsút.

Az *emberi vonatkozás* kerete másrészt a nagy összképet és a kisebb, egyedi, emberi vonatkozású ábrázolásokat is magába foglalja, ezáltal fejezve ki, hogy mindenki fontos építőeleme, szerves része a közösen megélt eseménynek, rítusnak. Az ide tartozó fotók társadalmi rétegek, etnikai csoportok, generációk széles skáláját vonultatják fel. A *keretezésnek* ebben a formájában a különböző pozitív érzelmek megélése és kifejezése válik hangsúlyossá. A tömegből véletlenszerűen kiválasztott a résztvevőket különböző érzelmeik kifejezése közben, nagy találkozások alkalmával, bensőséges családi vagy baráti körben, várakozással, örömteli arckifejezéssel, beszélgetés közben, vagy épp unatkozva szemléltetik. A résztvevők személyes identitásainak változatossága, sokszínűsége, öltözetük mellett, a tárgyaikon is megnyilvánul, amelyekkel körbeveszik magukat. A *Székelyhon* nevű újság egyik cikkében – *Arcok és tekintetek a csíksomlyói*

14 | Tamás Attila: *A csíksomlyói búcsú szónoka: mindenkinek tennie kell a maga részét a maga helyén*. Online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/a-csiksomlyoi-bucusu-szonoka-mindenkinek-tennie-kell-a-maga-reszet-a-maga-helyen> (Letöltés ideje: 2024.02.01.)

15 | Bereczki Szilvia: *i. m.* (*Maszol*)

16 | *Az elejétől a végéig...*, *i. m.* (*Maszol*)

17 | Presinszky Judit: *i. m.* (*Transtelex*)

*búcsúból. Ki kit ismer fel?*¹⁸ – kimondottan a résztvevők oldaláról szemlélteti az eseményt. A cím játékra is hívja az olvasókat, hogy keressék magukat, vagy ismerőseiket a képeken. A cikk fotói között láthatunk székely és csángó népviseletű iskoláskorú fiatalokat és időseket is, kaftánba és süvegbe öltözött középkorúak csoportját, pólójuk feliratával identitásukat kifejező embereket, beszélgető nyugdíjasokat, háton vagy hordozóban cipelt babakát és papokat is. A képösszeállítást a domboldalon felé haladó, egymásnak támogatóan kezét nyújtó emberek alakjai zárják. Ebben a fotóriportban kapott helyett az a felvétel is (5. kép), amely egy középkorú, szakállas férfit ábrázol, amint bal karját állára helyezve, faragott botjára támaszkodva, elmélyülten hallgatja a szentmisét. Mögötte a háttér és képtér háromnegyedét a búcsún résztvevők ülő testhelyzetű tömege tölti ki, legfelül pedig a fenyőfák zöldes foltjai zárják a kompozíciót. A középpontban levő férfi pólója fölött fekete bocscai mellényt, kék farmernadrágot és a derekán veretes tarsolyt visel. A rajta található mintázat egy honfoglalás kori, Karos nevű régészeti lelőhelyről előkerült lemez másolata. A férfi jobb karján levő tetoválások egyikéből egy angyal-szerű alak ismerhető fel. Öltözete és kiegészítő tárgyai tisztán kifejezik azt a vallási és identitásbeli szinkretizmust, amely napjainkra is általánosan jellemző és így a csíksomlyói búcsún jelenlévők körében is gyakori.

Az esemény emberi vonatkozású keretezésére jó példákat találhatunk a *Maszol* hírportál egy korábban is hivatkozott „*A lelket ki ne oltsátok*” – „*vándorbottal a kezükben*” tízezrek gyűltek össze a csíksomlyói pünkösdi búcsún¹⁹ című riportjából. Az egyik fotón (6. kép) valószínűleg apát és lányát láthatjuk (esetleg más közeli rokont) deréktól felfelé, frontális beállításban. Mivel a kép a 2021-es búcsún készült, abban az évben résztvevőknek kötelező volt a maszkviselés az esemény lefolyása alatt. A felvétel szereplői, figyelmen kívül hagyva ezt az előírást, álluk alá helyezve hordják a maszkot. A kislány egy körmeneti keresztre támaszkodik, a férfi egy zászlórudat tart kezében. Utóbbi hosszú fehér ingét derékban megkötve, fekete mellényt hord, ezáltal képviselve a hagyományos világ gyimesi öltözetét. A kislány ezzel szemben „modern” rózsaszínű blúzt visel, rajta a *Jégvarázs* című rajzfilmből ismert Anna alakjával. A fotó érzékletesen mutat rá a hagyományos és a modern világnézet együttes jelenlétének lehetőségére is.

A fő keretezési típusok egyik fajtáját jelentik az *ügy-specifikus* értelmezési keretek. Ezek kisebb, egyedi témának a média általi bemutatásában azonosíthatók és kutathatók. Előnyük, hogy általuk mélyrehatóan lehet vizsgálni az adott témát. Egyes kutatók szerint hátrányuk is ugyanebből ered: egy kérdés vagy esemény kapcsán azonosított keretek túl specifikusak, és emiatt nem lehet általánosabb összehasonlító elemzéseket végezni, összevetve ezeket más területek kereteivel.²⁰ Jelen kutatás esetében két *ügyspecifikus értelmezési keret*et azonosítottam. Észrevételem szerint mindkét keret vizsgálható más események, problémák, történések média általi reprezentációiban is, de ezúttal ez nem volt célunk.

A megvizsgált fotóriportok és elemzett képek alapján azonosított egyik keret *magyar nemzeti összetartozás* keretként határozhatjuk meg. Ide sorolhatóak azok a

18 | *Arcok és tekintetek...*, i. m. (Székelyhon)

19 | Bereczki Szilvia: i. m. (*Maszol*)

20 | Michael Brüggemann–Paul D’Angelo: Defragmenting News Framing Research: Reconciling Generic and Issue-Specific Frames. In: *Doing News Framing Analysis II. Empirical and Theoretical Perspectives*. Ed. Paul D’Angelo. Routledge, New York 2018. 92.

képek, amelyek a hagyományos világrendhez tartozó – székely, csángó, vagy más tájegységek népviseletei, a keresztalják zárandoklata –, illetve a magyar nemzeti összetartozás eszméjéhez rendelhető elemekre – magyar és székely nemzeti szimbólumok, zárandokvonat, lovas zárandoklat – helyezik a hangsúlyt. A fotók által olyan tartalmak jutnak kifejezésre, mint a kulturális értékek ápolása és továbbvitele, a magyar nemzeti összetartozás, a kisebbségi identitás, vagy épp a hazafiasság eszméje. A zárandokvonat fogadtatását reprezentáló képek hangsúlyosan a nemzeti összetartozás, a régóta várt találkozás érzéseit helyezik középpontba, ezt kívánják megmutatni. A képek fókusza a magyar népviseletű táncosokra, zenészekre, a magyar és székely zászlókra, valamint az őket körbeölelő tömegre helyeződik. A zárandokvonat fogadtatása önmagában is többletjelentéssel bír: azt a történelmi eseményt juttathatja eszünkbe, amikor a második bécsi döntést követően 1940-ben a magyar honvédek visszafoglalták a korábban Romániához csatolt erdélyi területeket, és ezt a helyi magyar lakosság kitörő örömmel fogadta.

A Robert M. Entman által szóvá tett gyakorlat, vagyis a kulturális szimbólumok használata az adott keret hangsúlyossá tételében bevett szokás a búcsúról beszámoló cikkekben és vizuális tartalmakban. A figyelmes szemlélő találkozhat olyan fotókkal is, amelyek többértelmű jelentést hordoznak. Az egyiket (7. kép) a *Székelyhon* hírportál felületén közzélték.²¹ A kép fókuszában a kolozsvári állomás oldalán található, „Cluj-Napoca” román felirat szerepel. Ez az egység foglalja el a képtér felső negyedét. Attól jobbra, lentebb az éppen befutott vonat látható magyar zászlókat lengető zárandokkal, a kép előterében pedig a nézőnek háttal újabb embercsoportot vehetünk észre, akik egy hatalmas, ugyancsak nemzeti színű zászlót emelnek a vonaton érkezők számára. Azonban a kép kompozícióját figyelembe véve az említett zászló a román feliratú városnévvel helyezkedik szembe, mintha célzatosan abba az irányba mutatna. Ezt összeadva a fotón egyébként is feltűnően sok magyar zászló látványával, a kép egésze azt sugallja, hogy ha ideiglenesen is, de a város ismét magyar kézre került.

A *Székelyhon* által 2022-ben közzélt fotóriportnak (*Ahogy a járvány előtt: gyalogosan, keresztaljakkal Csíksomlyóra*)²² már a címe is jelzi, hogy itt a búcsújárás hagyományos módja lesz szemléltetve. Az egyik képen (8. kép) gyimesi népviseletbe öltözött férfiak láthatóak, kezükben a körmeneti keresztel, amint gyalognak a reggeli napsütésben. A felszálló köd párája és a dombok mögül élesen sugárzó fény egészen mitikus hangulatot kölcsönöz a képnek. Egy másik fotón (9. kép) alacsony nézőpontból láthatjuk a szemből érkező csíkszentimrei keresztalját. A csoportot idős, székely népviseletbe öltözött férfi vezeti, közvetlenül mögötte ugyancsak székelyruhás lányok haladnak. A fókusza a három vörös templomi zászló alatt haladó csoporton van, a táji háttér egészen elmosódott, párás, az összkép pedig patetikus, diadalmas időtlenséget fejez ki. Ugyancsak itt említhető az a kép is (10. kép), amelyen fenyőfákkal határolt, üde zöld környezetben, két gyimesi népviseletbe öltözött férfit láthatunk, amint kezükben, illetve vállukon feltekert zászlót tartva haladnak a meredek domboldalon. A vörös textilía, viseletük hófehér részletei, illetve a háttér fenyőinek zöld foltjai nemcsak hogy kellemes kontraszthatást kölcsönöznek a képnek, hanem akár a magyar zászló színeit is eszünkbe juttathatják, anélkül, hogy az „fizikailag” is elénk tolnakodna a képen.

21 | *Az elejétől a végéig...*, i. m. (Maszol)

22 | *Ahogy a járvány előtt...*, i. m. (Maszol)

A lovas zarándoklatok képi ábrázolásában is leginkább a *nemzeti-ideológia/nemzeti összetartozás* keretezés érvényesül. A fotókon feltűnő lovas zarándokok jelentős része az ún. „boldog békeidőbeli”, a magyarság katonai erejét idéző huszáröltözetben, vagy népviseletben jelenik meg. Ezekhez szorosan hozzátartoznak a nemzeti színű zászlók és egyéb tárgyak, mint például a kokárdák vagy magyar címerrel ellátott nyergek és ruhadarabok. Az itt elemzett riportok²³ felvételein leginkább a hazafiasság eszméje reprezentálódik. Az egyik fotó (11. kép) három lovast ábrázol félprofilból, huszár öltözetben, háttérben a Somlyó hegyének fenyvesével. A kép magas nézőpontú, a lovon ülőket térdtől felfele mutatja. A lovasok arcán megütköző fény pedig tovább erősíti a kép drámai, színpadias összhatását. Hasonlóan hazafias hangvételű az a felvétel is (12. kép), amely a csíksomlyói nyeregbe kaptató lovas zarándokok csoportját mutatja szemből nézetből. Mögöttük a 2019-es pápalátogatás alkalmából állított székely kapu és a Csíki-medence táji háttere húzódik. Az előtérben egy huszár öltözetű lovast láthatunk, aki a néző irányába félig visszafordulva energikus hívogató mozdulatot tesz. Gesztusából kiérezhető valamiféle hazafias, toborzó jelleg.

A csíksomlyói pünkösdi búcsú bemutatásának másik módját *alternatív-kritikus keretként* definiálhatjuk. Ebben a keretben inkább kritikus megvilágításba helyeződik az esemény vagy annak valamely rész vonatkozása. Az ide tartozó képek témái eltérnek a dolgozatban felsorolt megszokott típusoktól, illetve a búcsú kevésbé formális, profán mozzanatait, részleteit is megmutatják (árusok, szelfiző fiatalok stb.), olykor humoros, máskor ironikus hangnemben.

A *Transtelex* hírportál egyik cikkének felvételei²⁴ érzékletesen szemléltetik az említett keret sajátosságait. Az egyik képen (13. kép) a nézőnek háttal álló résztvevők csoportját láthatjuk, a képtér felső felét, pedig az általuk magasba emelt esernyő foglalja el. Ennek felületét tyúk alakjai díszítik, a háttér színe pedig megegyezik a felhős égbolt kékes szürkéjével, ezáltal azt a humoros és enyhén groteszk hatást keltve, mintha hatalmas szárnyasok tekintenének le az égről a misén résztvevők tömegére. A búcsún résztvevők megörökítésekor a *Transtelex* esetében a profán a magatartásformák felszínre hozatalának szándéka érezhető. Erre a portálra főként a humoros, gúnyos hangvétel jellemző. Az említett cikk egy fotóján (14. kép) egy idős házaspár látható a kép előtérben, amint egy kisebb árok peremén ülve fogyasztják elemózsiájukat, ivóvizüket. Magyar nemzeti identitásukat jelzi a nő által viselt piros pólón és a férfi anorákján olvasható „Hungary” felirat. Figyelmüket a környezetükben tartózkodók tanulmányozása köti le. A férfi a mellettük ülő fiú és lány felé fordulva hallgatja beszélgetésüket. Azáltal, hogy az előtér alakjai olyan megvilágításba helyeződnek, mint a mozivászon előtt ülő nézők, a kép a búcsún jelenlevő profán, fogyasztói viselkedésformát emeli ki és teszi hangsúlyossá.

A szóban forgó hírportál egy másik fotósorozata a nemzeti érzés megnyilvánulásait, illetve annak olykor szélsőségekbe hajló kifejeződéseit is ironikus módon mutatja fel. Az itt hivatkozott fotóriport²⁵ előszeretettel helyezi előtérbe a revizionista eszmék szimbólumait. Az egyik képen (15. kép) egy botjára támaszkodó idős férfit láthatunk fehér ingben, cigarettával a szájában. Nyakában sálként visel egy hosszú zászlót, melyen a

23 | Barabás Hajnal: i. m. (*Székelyhon*)

24 | Presinszky Judit: i. m. (*Transtelex*)

25 | Gál László: i. m. (*Transtelex*)

következő felirat szerepel: „Mi egy vérből valók vagyunk”. Ugyanez a textília további fotókon is szerepel. Az egyik (16. kép) egy középkorú nő tartja a kamera elé, hogy láthatóvá váljon a teljes felirat. Egy másik fotón (17. kép) a zászló hátsó oldala is lencevésre kerül: „1920 Trianon. Nem felejtünk!” Ugyanitt említhető továbbá az felvétel (18. kép), amelyen a vonat ablakából kihajolva integető, Árpád-sávós, valamint magyar és székely összevont zászlót lobogtató férfiakat láthatunk. Annak ellenére, hogy az itt példaként felhozott képek mind diadalmas, magasztos módon jelenítik meg a nemzeti összetartozás eszméjét, a teljes fotóriport kontextusában a riport szövegével együtt mégis a képek ironikus töltete válik uralkodóvá.²⁶ Jól kimutatható, hogy a szóban forgó hírportál mindig tendenciózusan élezi ki a szent és a profán ellentétét (nemzeti színű sál és cigaretta), ezzel azt sugallva, hogy a búcsún tapasztalható szent megnyilvánulások (vallásos, nemzeti, népi, hagyományos stb. vonatkozásokban egyaránt), nem is hitelesek, hanem csak színjátékok, továbbá a vallásos érzésekhez is gúnyosan viszonyul.

Összegzés

A csíksomlyói pünkösdi búcsú vizuális bemutatásában négy keretezési mód körvonalazható. Ezek természetesen fedhetik, keresztezhetik is egymást, a jelen dolgozatban csak a fő tendenciákat vonultattam fel.

A *vallásos-erkölcsi* keret elsősorban az esemény lefolyásának a liturgiával kapcsolatos mozzanatait emeli ki. A keresztút végzése közbeni imádkozás, a gyóntatás, áldozatbemutatás pillanatait mind részletező igénnyel és alapossággal szemléltetik. Az újságok a résztvevők személyes vallásos áhítatát, a hitéletük megélésének különböző formáit is megjelenítik általában bensőséges, intim pillanatok rögzítésével, olykor tolatkodó módon szemléltetve például a gyóntatás alkalmát.

Az *emberi vonatkozás* kerete a résztvevők sokféleségének szemléltetésében ragadható meg. A tömegből kiragadott, karakteres alakok portré-szerű megjelenítése, a különböző generációknak, társadalmi rétegeknek, identitásoknak, érzelmeknek változatos felhozatala, valamint a búcsúnak, mint egy nagy közös történetnek az elmesélése mind a beleélést és emlékezetessé válás lehetőségét teremti meg a befogadóban.

A *magyar nemzeti összetartozás kerete* a kulturális szimbólumok hangsúlyozásában mutatkozik meg. Ez képileg főként abban fogható fel, ahogyan a magyar és székely lobogókat, kisebb zászlókat, szalagokat, népviseletbe öltözötteket előtérbe, vagy központi helyre helyezik a kompozíciókban. Kreatívabb esetekben a táji környezet és az emberi alakok színfoltjainak az egybe komponálásával érik el, hogy a nemzeti szín uralkodjon a felvételen. A reprezentáció módja nagyon látványos, magával ragadó, főként a patetikus, magasztos, olykor fenséges minőségek dominálnak.

Az *alternatív-kritikus keret* az előzővel, illetve általában a megszokott sémáktól eltérő módon, problematizáló szándékkal számol be az eseményről. Ez a fajta keretezés

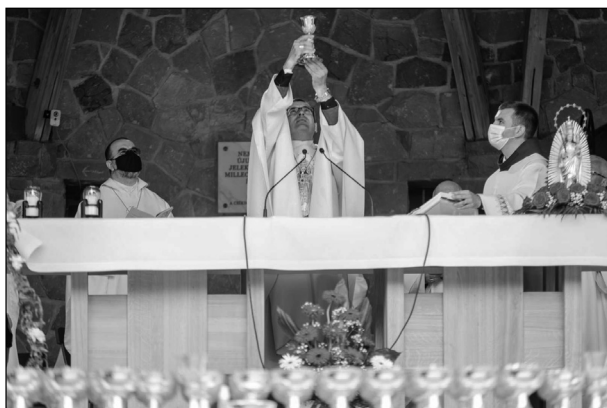
26 | A vallásos és nemzeti érzéssel, illetve ezek szimbólumaival szemben egyértelműen gúnyos, ironikus attitűdöt fejeznek ki a riport nyelvi megfogalmazásai is. Az *alternatív-kritikus keret* néhány nyelvi példája: „lelkes – vagy inkább feltűzött – zarándokok”, „össze is csődültek”, „elég sokan kockáztattak egy enyhe napszúrás vagy legalábbis pirulást”, „kötelező elem lett a papi áldás is”, „azt a sort fűjták, hogy: »Ne hagyj elveszni Erdélyt, Istenünk!«”, stb.

különösen a nemzeti ideológiák megnyilvánulásainak megmutatásában, a vele szemben kialakított ironikus, gúnyos hangsúlyokban érhető tetten, de jellemzően a búcsúhoz kapcsolódó nemzeti összetartozás eszméjét is elutasítóan kezeli. Emellett azonban az esemény komplex mediális viszonyaira is érzékenyen reagál.

Az elemzett fotókon megnyilvánuló értékek, eszmei tartalmak, illetve a kulturális szimbólumok hangsúlyozása által megteremtődnek azok a keretek, amelyek rendszerében a közvélemény a búcsúról gondolkodhat. Látható, hogy a tisztán vallásos jelleggel túl milyen sokféle kontextusban lehet értelmezni az eseményt és a hozzá kötődő más ünnepeket. A búcsúnak az online újságok vizuális tartalmaiban és a befogadók felfogásában egyaránt jelen levő *keretezési módjai*, egymást kiegészítve alakíthatják a búcsú jövőbeli arculatát és változó jelenségeit.



1. kép. Gyóntatás, 2021, Maszol, online: <https://maszol.ro/fotoriport/A-lelket-kine-oltsatok-vandorbottal-a-kezukben-tizezrek-gyultek-ossze-a-csiksomlyoi-punkosdi-bucsun>



2. kép. Áldozatbemutatás, 2021, Maszol, online: <https://maszol.ro/fotoriport/A-lelket-kine-oltsatok-vandorbottal-a-kezukben-tizezrek-gyultek-ossze-a-csiksomlyoi-punkosdi-bucsun>



3. kép. Egy résztvevő portrészere megjelenítése, 2023, Székelyhon, online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/az-elejetol-a-vegeig-n-kepekben-elmeseve-a-csiksomlyoi-bucsu>



4. kép. Egy résztvevő portrészere megjelenítése, 2022, Transtex, online: <https://transtex.ro/kulfold/2022/06/06/csiksomlyoi-bucsu-punkosd-szekelyfold-erdely-romania-nyereg-kegyhely-csikszereda>



5. kép. Egy résztvevő portrészere megjelenítése, 2023. Székelyhon, online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/arcok-es-tekintetek-a-csiksomlyoi-bucsubol-ki-kit-ismer-fel>



6. kép. Résztevők portrészerrű megjelenítései, 2021, Maszol, online: <https://maszol.ro/fotoriport/A-lelket-ki-ne-oltsatok-vandorbottal-a-kezukben-tizezrek-gyultek-ossze-a-csiksomlyoi-punkosdi-bucsun>



7. kép. A zárándokvonat fogadtatása a kolozsvári állomáson, 2023, Székelyhon, online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/az-elejetol-a-vegeig-n-kepekben-elmeselve-a-csiksomlyoi-bucsu>



8. kép. Keresztalják zárándoklata, 2022, Székelyhon, online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/ahogy-a-jarvany-elott-gyalogosan-keresztaljakkal-csiksomlyora>



9. kép. Keresztalják zárándoklata, 2022, Székelyhon, online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/ahogy-a-jarvany-elott-gyalogosan-keresztaljakkal-csiksomlyora>



10. kép. Úton a Kis-Somlyó „nyergébe”, 2022, Székelyhon, online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/ahogy-a-jarvany-elott-gyalogosan-keresztaljakkal-csiksomlyora>



11. kép. Lovas zárándokok csoportja, 2022, Székelyhon, online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/unnepseggel-fogadtak-a-punkosdi-lovas-zarandokokat-a-csiksomlyoi-nyeregben>



12. kép. Lovas zarándokok csoportja, 2022, Székelyhon, online: <https://szekelyhon.ro/aktualis/unnepseggel-fogadtak-a-punkosdi-lovas-zarandokokat-a-csiksomlyoi-nyeregben>



13. kép. A búcsún résztvevők megjelenítése sajátos tárgyaik környezetében, 2022, Transtex, online: <https://transtex.ro/kulfold/2022/06/06/csiksomlyoi-bucusu-punkosd-szekelyfold-erdely-romania-nyereg-kegyhely-csikszereda>



14. kép. Résztvevők portrészertű megjelenítése, 2022, Transtex, online: <https://transtex.ro/kulfold/2022/06/06/csiksomlyoi-bucusu-punkosd-szekelyfold-erdely-romania-nyereg-kegyhely-csikszereda>



15. kép. A zarándokvonat utasa, 2022, Transtelex, online: <https://transtelex.ro/életmod/2022/06/03/zarandokvonat-kolozsvar-csiksomlyoi-bucsu-tamasi-aron>



16. kép. A zarándokvonat utasa, 2022, Transtelex, online: <https://transtelex.ro/életmod/2022/06/03/zarandokvonat-kolozsvar-csiksomlyoi-bucsu-tamasi-aron>



17. kép. A zarándokvonat utasa, 2022, Transtelex, online: <https://transtelex.ro/életmod/2022/06/03/zarandokvonat-kolozsvar-csiksomlyoi-bucsu-tamasi-aron>



18. kép. A zarándokvonat utasainak csoportja, 2022, Transtelex, online: <https://transtelex.ro/életmod/2022/06/03/zarandokvonat-kolozsvar-csiksomlyoi-bucusu-tamasi-aron>

Visual Representation of the Csíksomlyó Pentecostal Pilgrimage Based on the Online Press

Keywords: pilgrimage, online press, framing theory, national unity, photography

In my research, I examine the visual representation forms of the Pentecost pilgrimage in Csíksomlyó within the online press environment. Electronic images depicting the ritual events, participants, objects, etc., widely circulated in the online space, serve as crucial elements representing the event. However, the representations of the pilgrimage on various online platforms differ from each other. These differences are significant: not only of the pilgrimage event itself, but also of the news portals presenting the event. In my study I present the types of representations, shed light on the nature of the differences, and simultaneously explore the cultural-ideological background of these variations.

Megjegyzések a mai csíksomlyói búcsúk tér- és időstratégiáiról

A legújabb kori csíksomlyói pünkösdi búcsúk kulturális ökonomiáját néhány, a közelmúltban megjelent tanulmányomban¹ több oldalról próbáltam megközelíteni: a társadalom- és kultúratudományokban is érvényesülő ökonomiai szemlélet jegyében egyfelől arra törekedtem, hogy szemügyre vegyem a közösségi esemény kulturális gazdálkodásának alapvető összetevőit (idő- és térhasználat, rituális és nem rituális cselekvések, az új médiumok átalakító hatása, az új identitások szimbolikus formákban történő megjelenítései stb.), másfelől pedig megpróbáltam meghatározni, leírni azt a kulturális folyamatot, amely a búcsú egészének mai átalakulását jellemzi.² Jelen közleményben a korábbi írásaimat néhány további gondolattal, illetve elemzési szemponttal egészítem ki, amelyek mindenekelőtt a csíksomlyói búcsújárók térben és időben zajló mai cselekvéseivel kapcsolatosak.³

- 1 | Vilmos Tánzos: The New Cultural Economy and the Ideologies of the Csíksomlyó (Șumuleu Ciuc) Pilgrimage Feast. In: *Cultural Heritage and Cultural Politics in Minority Conditions*. Eds.: Árpád Töhötöm Szabó, Mária Szikszai. Kriza János Ethnographic Society – Intervention Press, Cluj–Napoca – Aarhus, 2018. 145–178.; A csíksomlyói pünkösdi búcsú új kulturális ökonomiája. *Erdélyi Múzeum* LXXXII. évf. 2020/2. 14–24.; Szempontok a csíksomlyói búcsú átalakulásának vizsgálatához. *Ethnographia* CXXXIV. évf. 2023/3. 556–575.; *A csíksomlyói búcsú új kulturális ökonomiája*. Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Bp. 2023. (A Szent István Tudományos Akadémia előadásai. Új folyam. 37. szám. Történelem- és Néprajztudományi Osztály. Sorozatszerkesztő: Sarbak Gábor)
- 2 | Mivel a „globalizáció” terminus túl általános, és emiatt nem alkalmas a búcsú mai átalakulási folyamatának pontosabb és konkrétabb megközelítésére, ezért mindenekelőtt Theano S. Terkenli idevágó, az új „világteremtéseket” (worldmaking jelenségek) tipologizáló fogalmi kategóriáira alapoztam. (Lásd: Uó: Landscapes of Tourism. Towards a Global Cultural Economy of Space? *Tourism Geographies*. Vol. IV. 2002/3. 227–254.) Ezek a következők: a rituális közösségi eseményen belüli határok (pl. tér-, idő-, személyiséghatárok, szent és profán szembenállása stb.) összemosása és leomlása (*enworldment folyamatok*), a régi világok teljes eltűnése (*unworldment folyamatok*), a leomlott régi világok helyén a bárhol megteremthető, vagyis inautentikus és nem lokális világok megteremtése (*deworldment folyamatok*) és végül a teljesen globális, disneyfikáció-szerű jelenségek betolakodása (*transworldment folyamatok*). Ezt a szemléletet és a hozzá tartozó fogalmi kategóriákat egy gyűjteményes tanulmánykötetben (Theano S. Terkenli – Anne-Marie D’Hautserre [eds.]: *Landscapes of a New Cultural Economy of Space*. Dordrecht, Springer, 2006) több szerző is alkalmazta.
- 3 | Erről a témáról a kolozsvári Valláskutató Intézet *Vallás és egyház a változó társadalomban* című konferenciáján *A csíksomlyói búcsú új kulturális ökonomiája* címmel tartottam előadást (Kolozsvár, Vallásszabadság Háza, 2023. december 7–8.). Jelen írásomban az előadás egyik, korábban máshol nem publikált részét fejtem ki.

Tánzos Vilmos (1959) – egyetemi tanár, Kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet, tanczosvilmos@yahoo.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-11>

A búcsú régi idő- és térszerkezetének összeomlása

Az idő felfogása és az idő megélése mindig jellemző egy adott kultúrára. Az elmúlt néhány évszázadban, a modernitás korában⁴ is az idő jelentette az élet tapasztalati alapját: az idő formálta az egyéni életutakat, az egyéni identitásokat és a közösségi létezésnek is az idő adott távlatot. Ezért a társadalom- és kultúratudományokban az idő szemantikájának központi elemzési kategóriává való előlépése természetes volt. Reinhart Koselleck az *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája* (1979) című könyvében a múlt a jövő aszimmetrikus ellenfogalmként jelenik meg, és felfogásában a két dimenziót épp az kapcsolja össze, hogy a múlt tárgyokban, nyelvi kifejezésekben megragadható időtapasztalatai olyan jelenbeli tapasztalati teret hoznak létre, amelyre az emberek a jövő tervezésében is támaszkodhatnak, sőt az elmélet szerint erre a jövő elvárásai horizontja is ráépíthető.⁵ Michel Foucault egy helyen azt írja, hogy régóta létező, egyetemes képzet, miszerint „a tér jelenti mindazt, ami holt, rögzített, nem dialektikus, immobil; [s] ezzel szemben az idő a sokszínűség, a termékenység, a dialektikusság, maga az élet”.⁶ Peter L. Berger és Thomas Luckmann *A valóság társadalmi felépítése* (1966) című könyvükben pedig a következőket írják: „A mindennapok világa térben és időben szerveződik. Számunkra a térbeli struktúra mellékes.”⁷ Mindezekben felfogásokban a tér nyilván azért minősül „mellékesnek”, mert nincs tartalma, és csak a cselekvések külső keretét jelenti.

Később, a 20. század utolsó harmadában a tudományos életben bekövetkezett egy térbeli fordulat (*spatial turn*)⁸, de ezt megelőzően a közösségi vallásos rituális események elemzésében az időben való látás volt a hangsúlyosabb. A búcsújárások kutatói is általában a vallásos esemény hagyományos cselekvéssorát, vagyis az időszegmenseket helyezték az értelmezés középpontjába, a tereket pedig csak külső keretként rendelték hozzá a lényegi tartalmakat hordozó időszakvenciákhoz.⁹ Azonban az utóbbi évtizedekben a búcsújárási gyakorlatokban olyan mélyreható változások

4 | A modernitás kora értelmezésében az újkori racionalizmus megjelenésétől a 20. század végi posztmodern korig terjedő korszakot jelenti.

5 | Reinhart Koselleck: Fogalomtörténet és társadalomtörténet. In: uő: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Atlantisz, Bp., 2003. 121–145. – Koselleck elméletének ismertetése: Huszár Ákos: Reinhart Koselleck fogalomtörténete és az utópia problémája a szociológiában. *Korall* 15–16., 2004. 89–116.

6 | Michel Foucault: Questions on Geography. In: *Space, Knowledge and Power*. Eds.: Jeremy W. Crampton, Stuart Elden. Aldershot. Ashgate 2007. 173–182., 177. old. Idézi: Berger Viktor: *Térré szőtt társadalmiság. A tér kategóriája a szociológiaelméletekben*. L'Harmattan – Könyvpont, Bp. 2018. 25–26. Online: https://www.researchgate.net/publication/341029458_Terre_szott_tarsadalmissag_A_ter_kategorija_a_szociologiaelméletekben (Utolsó megtekintés: 2024. január 3.)

7 | Peter L. Berger–Thomas Luckmann: *A valóság társadalmi felépítése*. József, Bp., 1998. 46. Idézi: Berger Viktor: *i. m.* 16.

8 | Ezt a térbeli fordulatot összefoglaló igénytel mutatja be Berger Viktor *Térré szőtt társadalmiság* című könyve. Berger Viktor: *i. m.*

9 | Bálint Sándor–Barna Gábor: *Búcsújáró magyarok*. Szent István Társulat, Bp., 1994.; Mohay Tamás: *A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány*. Nyitott Könyv – L'Harmattan Kiadó, Bp. 2009.; Mohay Tamás: *A csíksomlyói kegyhely és búcsújárás a 20. század második felében*. Diktatúra, rendszerváltás, modernizáció. L'Harmattan, Bp. 2023.; Vass Erika: *A búcsú és a búcsújárás mint rituális dráma*. Lexika Kiadó – MTA Könyvtára, Bp. 2009.; Tánczos Vilmos: *Csíksomlyó a népi vallásosságban*. Nap Kiadó, Bp. 2016.

történetek, amelyek a búcsúk hagyományos időszerkezetét is átalakították, és erre a vallási néprajznak is reflektálnia kell.

A mai csíksomlyói búcsúk talán legszembetűnőbb jelensége a kegyhelyen töltött idő lerövidülése. A résztvevők többsége csak a pünkösdszombati nagymisén vesz részt, és a mise után rögtön el is hagyja a kegyhelyet. Fontos körülmény az is, hogy a búcsúnak épp ez a része van mediálisan a leginkább kiemelve, kiárúsítva. Ezt közvetíten előben a televízió, sőt a műsrot általában ismételni is szokták. Itt jelennek meg a média által is látható módon a politikai élet szereplői is. Az idő lerövidülésének következménye, hogy a búcsú hagyományos cselekvéssora eltűnik, annak sok elemét a búcsú résztvevőinek már csak töredéke ismeri. Ilyen körülmények között a búcsú „nagy rituális drámáját”¹⁰ ma az eltűnés veszélye fenyegeti.

Ugyanakkor számolnunk kell a búcsú idejének kitágulásával is: a búcsú egyre erősebben olvaszt magába mindenféle gazdasági-kereskedelmi és profán kulturális rendezvényeket. Ezeknek a „kapcsolt” eseményeknek se szeri, se száma, még tematikus besorolásuk sem könnyű feladat: színelőadások, koncertek, táncmulatságok, egyesületi rendezvények (pl. huszárrok, lovagrendek, tudományos egyesületek, motorosok stb.), szakmai találkozók, érettségi találkozók, kortárstalálkozók, testvértelepülésekkel való találkozások, kiállítások, termékbemutatók stb. Mindezeket az eseményeket néprajzi-antropológiai szempontból a búcsú részeinek kell felfognunk.

Az idő lerövidülésének és kitágulásának jelensége a határok képlékenységének, átjárhatóságának megnyilvánulása. A leglényegesebb, amit a búcsúk idejéről elmondhatunk, hogy mindig valamiféle hibridizációval állunk szemben: az időszakmensek határai elbizonytalanodnak, az időszakvenciók más-más tartalmakkal telítődnek, a szent és a profán is állandóan egymásba csúszik. Következésképpen a klasszikus vallási néprajzi paradigmában ezt az időszerkezetet már nem lehet leírni, mert az időszakmensek tartalma és határa bizonytalan, nincs rituális állandóság és nincs szigorú egymásutániség sem (bármilyen bármikor megtörténhet), vagyis az esemény egészét tekintve az idő összeomlása fele tartunk.

Az összemósodásnak és hibridizációnak ez a jelensége nemcsak a búcsújárások, hanem más hagyományosnak tartott néprajzi jelenségek vonatkozásában is gyakran megfigyelhető, vagyis általánosabb érvényű. Fredric Jameson *A posztmodern, avagy a késői kapitalizmus kulturális logikája* (1984) című könyvében azt írja, hogy napjainkban, azaz a modernizmus csúcsidejét követő korban, már inkább a szinkronitás, semmint a diakronitás világát éljük, és mindennapi életünket, pszichikai tapasztalatainkat, valamint kultúránk nyelvezeteit ma már inkább a tér, semmint az idő kategóriái uralják.¹¹

A csíksomlyói búcsú idejének előbb említett kiterjedése a „kapcsolt rendezvények” révén egyszerűsre mind a búcsú terének kiterjedését is jelenti. Másfelől a kegyhelyen töltött idő lerövidülésével függ össze a búcsú egyes hagyományos tereinek kiüresedése

10 | Victor Turner és Edith Turner szerzőpáros a keresztény zarándoklatokról szóló monográfiájában (*Image and Pilgrimage in Christian Culture*. Columbia University Press, New York 1978.) a búcsújárásokat olyan kollektív rituális drámákként értelmezi, amelyek végül a résztvevők számára katartikus vallásos élményekhez, megtisztulásokhoz vezetnek.

11 | Fredric Jameson: *Postmodernism. Or, the Cultural Logic of Late Capitalism*. Duke University Press, Durham, 1991. 16. (A könyv magyar kiadása: *A posztmodern, avagy a késői kapitalizmus kulturális logikája*. Jászóveg. Bp., 1998.)

is. Bizonyos helyszínekről a régi rituális cselekvések teljesen eltűnnek.¹² Továbbá a búcsúk térhasználatának mai jellemzője a periféria előretörése is. Az új identitások az egyház és a világi szervezők által kevésbé ellenőrzött és a kevésbé mediatizált periférián jelennek meg. A jelenkori búcsúknak nagy számban vannak résztvevői, akik olykor napokat töltenek a kegyhelyen, de a búcsú központi tereit (kegytemplom, Mária-szobor, kápolnák, szabadtéri oltár, keresztút stb.) fel sem keresik, számukra más térrészek fontosak. A kegyhely „mellékes”, „hátsó”, „fölösleges”, „örökségésítésre érdemtelen” stb. térrészei felértékelődnek.

Még fontosabb jelenség a térhatárok elbizonytalanodása és a terek új, jobbra profán tartalmakkal való megtöltése. A szent és a profán együttes jelenléte folytán a hagyományosan jobban artikulált tér határai napjainkban összemosódnak. A szent terek nemcsak gazdasági-kereskedelmi tevékenységek színtereivé, hanem egyéb identitások kifejezőivé lesznek, és mindezek a tartalmak egy adott térben egyszerre jelennek meg.

A szent és profán egymásba csúszása nemcsak az időbeliség, hanem a térbeliség vonatkozásában is fontos jelenség. Ugyanis a szent–profán dichotómia éles megkülönböztetése nélkül nincs vallásos magatartás. Még a módszertanilag pozitívista és racionális szemléletű Émile Durkheim is *A vallási élet elemi formái* (1912) című főművében úgy határozza meg a vallást mint olyan szimbolikus-kulturális jelenséget, amelynek központi eleme a szent–profán szembenállás: a szent helyekről a profán lényeket és tevékenységeket ki kell zárni, a szent rítusokat a szent időkben kell végrehajtani, sőt ezt a dichotómiát a szent rítusok által folyamatosan újra kell termelni.¹³

Posztmodern búcsúk, avagy a térben cselekvő anonim kisember

A terek használatának vizsgálata nem véletlenül vált központi jelentőségűvé a kultúra- és társadalomtudományokban. Jellemző az is, hogy a kutatói figyelem terekre való ráirányulása gyakran egy ökonómiai szemlélet jegyében történt. Például Henri Lefebvre nagy hatású elmélete¹⁴ a teret (*space*) társadalmi terméknek, humanizált produktumnak tekinti, amely történetileg változik. A táj (*landscape*) megalkotott elemeinek

12 | A gyalogosan érkező keresztalják népe vajon tud-e arról, hogy régen minden érkező búcsús csoport számára háromszor húzták meg a kegytemplom harangjait, és hogy a búcsúsokat a Nepomuki Szent János-kápolnánál a ferencesek egyenként köszöntötték? A mai búcsúsok közül vajon kik ismerik és használják mágikus gyógyításra a kegyhelyen gyűjthető gyógynövényeket, és kik tudják azt, hogy ezeket pontosan hol lehet megtalálni? Vajon az egyes falvak búcsúsainak van-e egyáltalán tudomásuk arról, hogy régen a templomkertben volt egy „saját” szádokfájuk (hársfájuk), amelynek a búcsús jelvényeiket a nekitámaszthatták és amely körül gyülekezhetek? Vajon ki tartja számon a régi, 1868-es keresztúti stációk itt-ott még álló impozáns kőkeresztjeit, és tulajdonít-e még ezeknek valaki vallásos-mágikus funkciókat? A hasonló költői kérdéseknek se szeri, se száma. Az ilyenyszerű rituális események a rájuk vonatkozó közösségi tudással együtt menthetetlenül eltűnnek a mai búcsújárás gyakorlatból.

13 | Émile Durkheim: *A vallási élet elemi formái*. L'Harmattan, Bp. 2003. 44–45. és 284–285.

14 | Henri Lefebvre 1974-ben megalkotott elmélete jobbra csak könyvének 1991-es angol megjelenése után vált ismertté (*The Production of Space*. Basil Blackwell, Oxford 1991). A tér „termeléséről” szóló lefebvre-i térelmélet alapos magyar nyelvű ismertetése: Berki Márton: A térbeliség trialektikája. Tér

elrendezésében a társadalom mentális viszonyai, gazdasági tevékenységei, az emberek kulturális értékekről kialakított elképzelései, sőt ideológiai meggyőződéseik materializálódnak. A humanizált tér tehát lényegileg beszél arról a társadalomról, amely őt egy adott korban megalkotta. A táj ebben a felfogásban nem természet, nem eleve adott kerete az emberi tevékenységnek, hanem mindig emberi tevékenység nyomán keletkezik, történelmileg előállított valóság, és mindig csak az emberrel kapcsolatban létezik. A levebvre-i felismerés voltaképpen azt jelenti, hogy ugyanúgy kulturálisan gazdálkodunk a térrel, ugyanúgy „előállítjuk” és „termeljük” a teret, mint ahogy közösségi tartalmat adunk az időnek és ennek megfelelően létrehozzuk a térben-időben zajló rítusainkat. Mindezek a tevékenységek pedig egy bizonyos kulturális ökönomia alapján szerveződnek.

Michel Foucault-t előbb úgy idéztem, mint aki az idő apoteózisát fogalmazta meg a térrel szemben, de vitathatatlan, hogy a térről való újszerű gondolkodás központi jelentőségű az életművében, sőt Foucault a térbeli fordulat egyik legjelentősebb képviselőjének tekinthető.¹⁵ Egyik alapgondolata, hogy a társadalom mikrohelyszíneit is átszövik a hatalom mechanizmusai, a hatalmi technikák.

Michel Foucault és Henri Lefebvre térszemléletének közös jellemzője, hogy mindketten a terek emberek általi alakításáról, valamint a tér felügyeletéről értekeznek, így világítva meg a tér és hatalom kapcsolatát. Csakhogy az egyre monumentálisabbá váló csíksomlyói búcsú esetében a szervezők tér feletti uralma nem valósul meg tökéletesen, a szerteágazó eseményeket szervező és irányító intézmények a búcsú terét csak helyel-közzel tartják ellenőrzés alatt. Ezért ezek a térszemléletek nem alkalmasak arra, hogy általuk a nagy közösségi esemény egészét értelmezzük.

A búcsú hibrid tereinek értelmezésére viszont hasznos és megtermékenyítő lehet Michel de Certeau térfelfogása. Certeau *A cselekvés művészete* című könyvének¹⁶ alapgondolata, hogy az anonim kisemberek („a néma többség”) a társadalomban olyan formákkal, rendszerekkel, mechanizmusokkal találkozhatnak, amelyeket nem ők alkotnak, és amelyeknek ki vannak szolgáltatva, de a hatalomnak alávetett embereknek is vannak kreatív lehetőségei a szabadidő és a fogyasztás területén: át kell ugyan venniük a felülről megszerzett és rájuk kényszerített rendet, de apró (vagy nem is apró?) taktikákkal mindig játszani kezdenek a felülről irányított renddel, és ezáltal az egész rendszer logikáját megváltoztatják, másfele irányítják.

Ennek egyik lehetősége a térrel való másféle bánás. Az emberek a hétköznapi praktikáik által másként osztják fel és másra kezdik használni a teret, mint ahogyan azt a társadalom irányítói számukra elképzelték, illetve konkrétan meg is szerkesztették. A másik lehetőség pedig a terekben zajló saját cselekvések átszervezése, egyénivé tétele. Itt Certeau egy nyelvtudományi, pontosabban szemiotikai metaforát használ:

és *Társadalom* XXIX évf. 2015/2. 3–18. Online: <http://real.mtak.hu/24481/1/2658-7695-1-PB.pdf>. (Utolsó megtekintés: 2024. január 3.)

15 | A tér hatalom általi uralásáról szól Michel Foucault *A hatalom mikrofizikája* című tanulmánya (In: uő: *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Latin Betűk, Debrecen, 1999, 307–330.), valamint a *Felügyelet és büntetés* című könyve (Gondolat, Bp., 1990), ennek főleg a panoptikusságról szóló fejezete. A heterotópiákról írt tanulmánya (Eltérő terek. In: uő: *i. m.* [*Nyelv a végtelenhez...*] 1999 [1967], 147–155.) pedig őt ugyancsak a térbeli fordulat képviselőihez sorolja.

16 | Michel de Certeau: *A cselekvés művészete. A mindennapok leleménye 1.* Kijárat Kiadó, Bp. 2010.

a térrel való bánást, a térben való élest szöveggént fogva fel¹⁷ arról beszél, hogy a „néma többség” mindenféle társadalmi életmegnyilvánulásaiiban, vagyis cselekvéseiben a felülről kapott és átvett „szókincsel” és felülről kapott „szintaxissal” saját „szövegeket” kezd szerkeszteni, konstruálni, és így egy új „nyelv” keletkezik. Ebben az átalakításban megjelennek a társadalmi csoportok érdekei, az anonim kisemberek egyénisége, ízlésvilága stb.¹⁸ Mivel a „szókincs” és a „szintaxis” felülről jön, és a „néma többség” játékos taktikái a társadalom játékszabályait deklaratív módon nem érvénytelenítik, nem helyezkednek szembe azokkal, ezért a társadalmat fentről irányítók, nehezen találhatnak „fogást” a mindennapok emberein, noha kétségkívül érzik, hogy azok egy olyan másfajta praxist, modus vivendit alakítottak ki, amely eltér a fentről felkínált stratégiától. Tehát a „néma többség” kiszolgáltatottsága – ami Lefebvre és Foucault felfogásában valóságos, tényszerű! – Certeau-nál csak látszólagos: a kisemberek nemcsak passzív befogadók, hanem maguk is termelnek akkor, amikor egy másfajta, saját logika szerint alakítják a fentről kialakított és rájuk oktrojált rendszert, és ezt anélkül teszik, hogy közben megváltoztatnák ennek a rendszernek a szabályait. A mikrohelyszíneken érvényesülő hatalmi technikákat átértelmező, ezeket kijátszó anonim kisemberekről szóló certeau-i elmélet népszerűvé lett a kulturális antropológiában.

A csíksomlyói búcsú a katolicizmus zárt vallásos világképe jegyében szerveződik, és a búcsúk keresztény katolikus jellegét senki nem kérdőjelezi meg. Észrevehető ugyanakkor, hogy a búcsúkon jelen lévő tömeg sok esetben nem vallásos módon viselkedik. A mai búcsúk résztvevői elfogadják a játékszabályokat, de cselekvéseik logikája, jelentése sok esetben megváltozik. Az emberek a kijelölt helyeken részesei a fentről irányított liturgikus cselekményeknek, de igen gyakori, hogy ebben a keretben a vallásos szellemtől eltérő módon cselekednek. Például részt vesznek a körmeneten és a nagy pünkösdi szombati szentmisén, de közben különféle jelmezekbe (neosámánok, vitézi rendek, motorosok, táncázások stb.), ünnepi népviseletekbe öltöznek, és így a búcsúnak ezeket a központi eseményeit vizuális spektakulummá, az önreprezentáció színtereivé és valamiféle karnevállá változtatják. Vagy amint előbb már erről szó volt, a kevésbé ellenőrzött perifériákon az ún. „búcsúsok” között megjelennek a kirándulók, a természetimádók, a zenészek, az árusok is. A búcsú egyes hagyományos rítusainak funkciói megváltoznak, a régi szimbolikus jelentések eltűnnek vagy legalábbis meggyengülnek. Például a Szentlélek eljövételét ünneplő pünkösdi hajnali napvárás természetkultusszá, neopogány rituálévá és egyszersmind médiaérdeklődésre számot tartó eseménnyé változik. Régen a „búcsúfia” célja az volt, hogy a búcsúsok a család otthon maradt tagjait is részeltessék a búcsú kegyelmeiből, hogy egy vallásos-mágikus gondolkodás jegyében szimbolikus módon hazavigyék magát a kegyhelyet, ma ellenben a kegyhelyen történő vásárlások a fogyasztás, a szuvenírek gyűjtése, a szórakozás és a karneváli tobzódás jegyében történnek.

17 | A De Certeau-i elmélet középpontjában álló „a város mint szöveg” gondolat voltaképpen Roland Barthes-ra megy vissza, és a tér szemiotikai felfogásában gyökerezik. Lásd: Roland Barthes: *Semiotics and Urbanism*. In: uő: *The Semiotic Challenge*. Basil Blackwell Ltd, Great Britain, 1988, 191–201.

18 | Certeau és köre ezt az elméletet a hétköznapi praktikák, cselekvések különböző területre alkalmazta: járás, főzés, fogyasztás, szabadidő megszervezése stb. Lásd: Michel de Certeau–Luce Giard–Pierre Mayol: *The Practice of Everyday Life. Vol. 2. Living and Cooking*. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1998.

Mindezek az átértelmezések, funkcióváltások, egymásba csúszások voltaképpen játékos jellegűek. Ezek a játékok látszólag nem érintik a búcsú szent jellegét, legalábbis nem szállnak vitába vele. A profán megnyilvánulások deklaratív módon nem tagadják a liturgikus keretben szerveződő nagy búcsús esemény vallásos jellegét, azaz a búcsún érvényben lévő játékszabályokat, vagyis minden olyan formában történik meg, hogy az ellentmondások nem éleződnek ki. Szembeötlő, hogy az 1990-es első szabad búcsú óta a fentről megszabott és történetileg ugyancsak változó keretekben a „néma többség” cselekvései, viselkedési formái évről évre folytonosan módosulnak, megújulnak, kiegészülnek, vagyis a csíksomlyói nagy pünkösdi búcsú az egyházi és világi intézmények által kialakított keretekben éli a maga, valamelyest mindig változó életét. A Michel de Certeau-i hétköznapi ember saját taktikai révén mindig új és új dolgokat ad hozzá a meglévő a szituációhoz, azaz a szent búcsúhoz.

A saját helyek kérdése

A búcsún jelen lévő emberek viselkedésének kétségkívül van helyre vonatkozó aspektusa is. A saját helyek megteremtésének igyekezete és a felülről irányított terek kisajátítására való törekvések a búcsúban tetten érhető: a nem vallásos jellegű új identitások leggyakrabban a perifériákon jelennek meg (természetkultusz, egyesületi csoportosulások, szórakozásformák), és az ilyen céllal szerveződő csoportok részéről olykor szimbolikus térfoglalások vagy ezzel való próbálkozások is történnek. A Magyarországról érkezett újtáltos mozgalom hívei például pünkösdi hajnalán minden évben megjelennek a két Somlyó-hegy közti nyeregbeli térben, és néhány évvel ezelőtt azt is kérelmezték, hogy a búcsús szentmise után a Hármashalom-oltáron szerepelhesse nek, de kérelmüket elutasították. Az ún. „lovashagyományok” egyesületei ugyancsak keresik a maguk helyét és szerepét a búcsú szertartásrendjében.

A saját hely ugyanis fontos: a megszerzett hely állandóságot jelent, a területi exkluzivitás a kibontakozás lehetőségét hordozza magában, továbbá aki a helyet birtokolja, az a helyen belül rendelkezik a látás hatalmával, és így uralkodni tud a tér felett. Aki viszont nem rendelkezik saját hellyel, az ki van téve a megfigyelésnek, olyan térben kell élnie és cselekednie, amelyben idegen törvények uralkodnak, nincs lehetősége a távolságtartásra, arra, hogy kívülről szemlélje a saját és mások cselekvéseit stb.¹⁹

Nosztalgikus képzetek

Mivel korábbi írásaimban már szoltam a búcsús spektákulum jellegéről, amelyet a vizualitás új elektronikus médiumai dominálnak, és amelyben hangsúlyosan van

19 | Ezen a ponton kézenfekvő Georg Simmel relacionális szemléletű és emiatt ma is korszerű tételmentetire hivatkozni, amelyben központi kérdés, hogy milyen térbeli elrendezéseket alakítanak ki a társadalmi folyamatok, illetve formációk. Ezzel a kérdéssel Simmel több munkája és főművének (*Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Duncker und Humblot, Berlin, 1908. Online: <http://socio.ch/sim/soziologie/index.htm> (Utolsó megtekintés: 2024. január 6.)) 9. fejezete foglalkozik (a fejezet címe: *A tér és a társadalom térbeli rendjei*). A Georg Simmel-i tételmentet részletes magyar ismertetése: Berger Viktor: *i. m.* 50–70.

jelen egy jelenközponjú karneváli örömrzés, ezért most a búcsúnak ilyen értelmű nem vallásos átértelmezéseire nem térek ki. Korábbi észrevételeimet csupán azzal a megjegyzéssel egészítem ki, hogy a búcsú megélt látványvilágként, spektakulumként ható nosztalgikus fantáziavilágai mind-mind a valóságos világból való menekülést valósítanak meg, és mint ilyenek tényleges társadalompszichológiai problémákat jeleznek. Ezzel függ össze az is, hogy a csíksomlyói búcsú egésze a valóságtól valamelyest függetlenített, erős közösségi nosztalgiák megjelenési helye. Ilyen nosztalgia lehet az elveszített vallásos hit (ennek megnyilvánulásaként a búcsút elárasztja a vallásos giccs), az elveszített természeti harmónia (ez nyilvánul meg a búcsúhoz kapcsolódó természetkultuszokban, ideértve a neopogány rituálékat is), az elveszített hagyományos magyar népi kultúra (például népzene, népi viselet, étkezés, a népi vallásosság műfjai stb.) és legfőképpen az elveszített magyar nemzeti egység, az elveszített Szent István-i történelmi Magyarország (lásd: a Trianon-trauma) stb.

Az ideálok és nosztalgiák megjelenítése cselekvések és tárgyi szimbólumok révén történik. Amikor a résztvevők „búcsúfiát” vásárolnak, akkor azonosulnak is a jelképek által kifejezett identitásokkal, rendszerint egyszerre több identitásformával is, vagyis a hibridizáció ezen a ponton is tetten érhető. A vásárosok sátraiban eladásra kínált legkülönbözőbb tárgyakon nemcsak a kegyhely vallásos jelképei vannak jelen (például a templom, a Mária-kegyszobor, a a szabadtéri szentmise, a kápolnák, a 2019-es pápalátogatás felvételei stb.), hanem a mitizált székely jelképek is (medve, szarvas, fenyők stb.), a magyar és székely identitás különféle szimbólumai is (zászlók, térképek, történelmi személyiségek, népviselet, kiadványok stb.).

A nosztalgikus megnyilvánulások egy közös kulturális emlékezetből táplálkoznak. A búcsút szervező egyház pedig – mivel mást nem tehet – a búcsú vallásos értelmezési keretében próbálja elhelyezni, lehetőség szerint ebbe igyekszik integrálni mindezeket az alapvetően nem vallásos megnyilvánulásokat. E törekvés jegyében például tudomásul veszi a kegyszobor vallásos szimbolikájának (Maria Immaculata és az ezzel összefüggő Regnum Marianum-, illetve Patrona Hungariae-eszmekör²⁰) kapcsolatát a „néma többség” fájdalmasan megélt Trianon-szindrómájával. Utóbbi vonatkozásban a csíksomlyói búcsúban a nosztalgiának az a fajtája érvényesül, amit Svetlana Boym *restauratív nosztalgiának* nevez, és amelynek fő tartalma az elbűvölő régi világ elvesztése fölött érzett fájdalom és a mitikus visszatérés lehetetlensége miatti állandó gyász. További fontos jellemzői: a közösséghez kötődik és a közösségi emlékezetből táplálkozik; felhasználja a nemzeti és vallási identitás szimbólumait; vissza akar térni az autentikus gyökerekhez; az abszolút igazságot keresi; saját magát nem tekinti nosztalgiának, hanem úgy tartja, hogy ő maga az igazság és a tradíció.²¹

Volt-e régen is öntörvényűen cselekvő „néma többség”?

Michel de Certeau tételmeletét elsősorban a modern társadalmakra dolgozta ki, de ez az elmélet alkalmas arra, hogy perspektívájában a hagyományos búcsúkat is

20 | Erről bővebben: Tánczos Vilmos: Mária a magyarok védasszonya. Regnum Marianum. In: uő: *Csíksomlyó a népi vallásosságban*. Nap Kiadó, Bp. 2016. 53–57.

21 | Svetlana Boym: *The Future of Nostalgia*. Basic Books, New York, 2001.

szemügyre vegyük. A búcsúkat látogató „néma többség” ugyanis, amely kétségkívül „jó katolikus” volt, az egyház által irányított vagy csak irányítottnak vélt búcsúk logikáját saját taktikákkal olykor régen is átalakította, és a búcsú egyes részeit a maga képére formálta. Az átformálás és vallásos kultúratermelés úgy történt, hogy az anonim tömeg az egyház által felkínált „szintaktikai keretben”, vagyis a középkorias gyökerű katolicizmus zárt eszmerendszerét meg nem tagadva, sőt abba beleilleszkedve, végzett el olyan kollektív rítusokat, amelyeknek eszmeisége vagy élménytartalma eltért az egyház által elismert vallásos képzetektől. Ilyen cselekvésekre mind a perifériákon, mind a középpontban sor kerülhetett.

Mivel a búcsú egyes népi elemei a periférián voltak, a hivatalos egyháznak olykor nem is volt tudomása bizonyos olyan kollektív rítusokról, amelyekben az emberek nem találtak vallásos szempontból semmi kivetnivalót, de amelyekkel az egyház nem feltétlenül vagy nem teljes mértékben értett volna egyet. Például a Szentlélekisten pünkösdi hajnali napnézésről, a Napban megmutatkozó csodás látomásokról az egyház sokáig nem is tudott²², és amikor felfigyelt rá, gyanakvóan kezdett viszonyulni hozzá: úgy érezte, hogy a napnézés értelmezési keretei bizonytalanok, hogy ezek a látomás-csodás képzetek nem egyértelműen keresztény jellegűek. A búcsú idején több éjszakán át tartó templomalvások népi hagyományai egy középkorias vallásos-mágikus magatartásban gyökereztek, amelyet a szent térben való meghitt otthonosság jellemzett (alvás, étkezés, halk beszélgetések, sőt esetleg a kegytemplomban hangos szóval nyilvánosan elmondott vallomások, csodatörténetek stb.), amit a búcsúsok nem éreztek a szent profanizálásának. Ilyenkor a búcsúvezetők a csak saját otthoni környezetükben ismert népénekeket, imákat is kezdeményeztek, és így a búcsú vigíliáinak sajátos, személyesebb, élményszerűbb, sőt olykor egzaltáltabb, lendületesebb vallásos élményt eredményező atmoszférája alakult ki, amellyel szemben az egyház azért volt óvatos, mert úgy érezte, hogy ezekkel az imagisztikus vallásos megnyilvánulásokkal az emberek többé-kevésbé kilépnek a doktrinális vallásosság keretei közül.²³ Ugyancsak sokáig rejtve maradt, azaz perifériális jelenségnek minősült, hogy magában a kegy-szoborhoz kapcsolódó népi Mária-tiszteletben is ősi mágikus képzetek őrződnek meg (fenyegetés, csodák, holdkultusz stb.), mint ahogy a Kis-Somlyó hegyén történő gyógynövénygyűjtéshez (például: *Jézus tenyere*²⁴, *Mária palástja*²⁵ stb.) is erős mágikus

22 | A pünkösdi hajnali napnézés nem nyilvános jellegét jól jelzi, hogy erről a nagy tömeget megmozgató régi rítusról először az író Fodor Sándor adott hírt a *Tíz üveg borvíz. Tűnődés séta közben* című könyvében. (Kriterion Könyvkiadó, Buk. 1979.)

23 | A doktrinális és imagisztikus vallásosság fogalmai Harvey Whitehouse vallásos formákról szóló elméletéből (*Inside the Cult: Religious Innovation and Transmission in Papua New Guinea*. Oxford University Press, Oxford, 1995) származnak, aki a személyes, spontán, érzelmetli, meg nem szabályozott vallásos élményt *imagisztikus vallásosságnak* nevezi, szembeállítva a hivatalos egyház által gyakorolt formalizált *doktrinális vallásossággal*. A magyar vallási néprajzi kutatásban a két fogalmat Peti Lehel tette operatív elemző kategóriákká épp a csíksomlyói napnézés látomásainak elemzése során. Lásd: Rituálizált közösségi látomás: a moldvai csángók napbanézése. In: uő: *A moldvai csángók vallásossága. Hagyományos világkép és modernizáció*. Lucidus Kiadó, Bp. 2009. 147–162.; A napbanezés rítusa. In: uő: *A moldvai csángók népi vallásosságának imagisztikus rítusai*. Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kvár 2012. 135–154.

24 | A *Jézus tenyere* (ritkábban: *Mária tenyere*) hivatalos neve *fehér pimpo* (latin: *Potentilla alba*).

25 | A *Mária palástja* a palástfű-fajok (latin: *Alchemilla* spp.) gyűjtőneve. További népi nevei: *zsanika*, *zsanikó*, *zsanikólapi*.

képzetek kapcsolódtak. A keresztalják belső szerveződési formáit, a búcsús utak helyi hagyományait az egyház csak részben irányította, és nem is volt tudomása számos nem kifejezetten keresztény jellegű rituális eseményről vagy profán cselekvésről (például a búcsús út helyi szokásai, a fegyelmezések formái, a távolabbról jött keresztaljakkal kialakított kapcsolatok, a vendégfogadások, újabban a testvértelepülésekkel közös mulatságok stb.).

De előfordultak olyan nem egyházas, más logikát követő viselkedésformák is, amelyek a búcsú központi helyszínein zajlottak. Az első világháború előtti időkben a körmenetek rendszeresen a keresztalják közötti versengésekkel kezdődtek, és ennek jegyében gyakran megesett, hogy a nagymise után a kegytemplom előtt, tehát végül is vallásos keretben, tömegverekedésekre került sor.²⁶ Az egyházi logikát, a versengés vallásos értelmezésének lényegét – egy legenda szerint – egyik helyi ferences atya így fogalmazta meg a búcsúra ellátogató és a látványtól sírva fakadó, nemrég felszentelt Majláth Gusztáv Károly püspöknek: „Kegyelmes püspök úr, ne sírjon! Én akkor sírnék, ha ezek most nem verekednének!” Tehát a harci tüzet egyházi szempontból a vallásos hevület intenzitása magyarázta, a falvak versengése a vallásos hit erősségének volt a bizonyítéka. De az évente ismétlődő rituális verekedéseknek volt egy nem egyházas saját népi logikája is²⁷, és természetesen – a cerateau-i terminusokat használva – megvolt a saját „szintaxisa” is (hol, mikor, hogyan történhet meg?). A lényeg, hogy a búcsúok másféle cselekvése – amint látjuk – egyházi értelmezésben is elhelyezhető volt („Én akkor sírnék, ha ezek nem verekednének.”), de a búcsú irányítói mégis úgy érezték, hogy a cselekvések valami másféle saját logikát is követnek (a püspök végül is sírva fakadt).

Előfordul, hogy a neki nem tetsző cselekvéseket az egyház megrendszabályozza, logikájukat helyes útra téríti, a stratégiák és taktikák „csínytevéseit” felszámolja. A fenti példánknál maradva: az 1990-es évek elején a csángók napvára idején és helyszínén a helyi plébános liturgikus szertartást kezdeményezett a Salvator kápolna mögött; 1990 után a búcsú vigíliáján, a templomalvások idején a csíksomlyói ferencesek éjszakai liturgikus szertartásokat kezdtek celebrálni. De a mai korra mégis leginkább az a jellemző, hogy a búcsújárás régi népi hagyományai a perifériákról a feledés homályába merülnek, és végérvényesen eltűnnek.

Az anonim többség mai és régi, hagyományos „taktikázásai” között azonban vannak lényeges különbségek is. A mai taktikázásoknak, cselekvéseknek nincsenek előre meghatározott előképei, mintái. A hagyományos világban ezzel szemben a felülről jövő szabályozás öntörvényű megváltoztatása és az anonim többség saját cselekvési rendszerének kialakítása egy vallásosan megalapozott népi kultúra szabályai szerint történt, azaz a „néma többség” mindig valamiféle rendszer keretei között cselekedett, amely egy olyan népi világgépben gyökerezett, amely nem volt teljesen azonos az egyházi világgéppel, de kapcsolatban állt vele, s maga is rendszerszerűen és

26 | Mohay Tamás: *i. m.* (A csíksomlyói kegyhely és búcsújárás...) 78., 101. és 319–320.

27 | Az antropológiai szakirodalom a rituális tömegverekedések szerepét a következőkben látja: a közösségi identitás és értékek kinyilvánítása, önreprezentáció, ellenségkép megalkotása, a tér lefoglalása és újraelosztása, viselkedésminták megerősítése, jogszabályozás stb. Lásd például: Johan Huizinga: *Homo ludens*. Kísérlet a kultúra játék-elemeinek meghatározására. Universum Kiadó, Szeged 1990.; Umberto Eco: *Ellenséget alkotni*. In: uő: *Ellenséget alkotni és más alkalmi írások*. Európa Könyvkiadó, Bp. 2011, 8–35.; Verebélyi Kincső: *Rituális verekedés*. In: uő: *Mindennapok, jeles napok*. Timp Kiadó, Bp. 2005. 163–175.

ritualizáltan működött. A felülről előírt formáktól, cselekvésektől való mai eltérések, taktikázások ezzel szemben tipikusan posztmodern megnyilvánulások: a cselekvésformák átalakítása, a jelentések lebegtetése, egymásra csúsztatása, a határok elmosása, egy szóval a hibridizáció különféle megnyilvánulásai, és nem utolsósorban mindenek játékosága egy olyan társadalmi mentalitás jellemzői, amelynek nincsenek állandó és biztos értékei, illetve amely relativizálja az értékeket.

Régen, az ún. „hagyományos” világban a búcsúk saját kis taktikáinak általában megvoltak a saját narratívumai: népi csodatörténetek, tabusértésekről és égi büntetésekről szóló legendák, a kegyhely bizonyos helyeihez és tárgyaihoz kötődő vallásos szövegek (imák, vallásos népénekek, litániák stb.), vagyis szavakkal is el lehetett mesélni és meg lehetett indokolni a fenti szabályozástól eltérő cselekvéseket (mi az, ami tilos? mi az, ami üdvös? mi és miért történt meg másokkal, az elődökkel? stb.). Az új médiumokat használó és ezek által meghatározott anonim kisember cselekvési taktikái nem verbalizáltak, nem analitikus jellegűek. A búcsú mai karneválját, vizuális spektákulumát szavakban nem lehet elmesélni. A legáltalánosabb gyakorlat, hogy képeket készítünk, felhalmozunk és megosztunk ismerősökkel az ún. közösségi médián keresztül. A mai kor búcsújai szemmel láthatóan nem is viszonyulnak reflexíven a saját praxisukhoz. Nincs tehát beszédaktus, nincsenek a mai búcsú eseményekre vonatkozó nyelvi terminusok. A búcsú mai résztvevői nem szavakkal, hanem mindenekelőtt cselekedetekkel beszélnek, és az adott kerethez, lehetőségekhez igazítva cselekedetekkel írják saját búcsújárásuk „forgatókönyvét”.

Notes on the Spatial and Temporal Strategies of Today's Pentecost Pilgrimage Feasts in Csíksomlyó (Șumuleu Ciuc)

Keywords: popular religiosity, the pilgrimage at Șumuleu Ciuc/Csíksomlyó, ritual behaviour, ritual drama, religious festival, heritage, cultural economy of the space

The Pentecost pilgrimage from Șumuleu Ciuc/Csíksomlyó is described in ethnographic literature as a religious ritual drama, including elements of local folk customs. Restarted in 1990, this event presents a radically changed cultural economy: the use of space, time and rituals has been radically modified, the non-religious meanings of the pilgrimage have become more accentuated. Today's pilgrimages can be understood as spectacular ritual events taking place in space and time, as visual "spectacles". The study presents the present-day transformation of the spatial and temporal structure of the pilgrimage from the point of a cultural economic approach.

Kalotaszeg új monográfiája

Balogh Balázs–Fülemile Ágnes: *Történeti idő és jelenlét Kalotaszegen. Fejezetek egy emblemikus néprajzi táj jelképpé válásának történeti, társadalmi folyamatairól.*

Bp. Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet, 2023. 658 old. (Életmód és Tradíció 18.)

Balogh Balázs és Fülemile Ágnes *Történeti idő és jelenlét Kalotaszegen. Fejezetek egy emblemikus néprajzi táj jelképpé válásának történeti, társadalmi folyamatairól* című könyve 2023-ban jelent meg a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézet gondozásában Budapesten, az Életmód és Tradíció sorozat 18. köteteként.

A szerzőpáros a rendszerváltozás óta folytat történeti- és társadalomnéprajzi kutatásokat Kalotaszegen, ami azt jelenti, hogy több mint három évtizedes tudományos munka gyümölcse ez a kötet. A hosszú időtartam alatt végzett rendszeres kutatás, és a személyes látogatásaik lehetővé tették számukra, hogy a megfigyelt jelenségeket változásaiban ragadják meg, és azoknak az alakulását folyamatában vizsgálják.

Balogh Balásznak és Fülemile Ágnesnek 2004-ben jelent meg az első könyve Kalotaszeg társadalmáról *Társadalom, tájszerkezet, identitás Kalotaszegen* címmel,

amely amellett, hogy rendkívül hiánypótló, a 21. század legjelentősebb Kalotaszeghez fűződő néprajzi szakirodalmává, monográfiájává vált. Ennek a folytatása tulajdonképpen a 2023-as kötet, amely jobbára a korábbi munkára támaszkodik, azonban újabb eredményekkel és ismeretekkel egészül ki. Ennek köszönhetően egy gazdagabb, vastosabb, terjedelmesebb munkát foghatunk most a kezünkben.

A kötetről külső jegyeit tekintve elmondható, hogy igényességről és nagyfokú illusztrativitásról árulkodik. A keménykötésű borítón egy 2004-es kalotaszentkirályi szüreti felvonulás pillanata látható, amelyet Fülemile Ágnes örökölt meg. A szüreti felvonuláson kalotaszegi népviseletbe öltözött lányok, fiatal asszonyok énekelnek Kalotaszentkirály utcáján. A fotó színei összhangban vannak a betűk színeivel, hiszen mindkettőben a piros, fehér és a zöld színek szimbolikusan dominálnak.

Ágoston-Szűcs Brigitta (1989) – muzeológus, doktorandusz, Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet; megbízott kutató, Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre, brigi.szucs@gmail.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-12>

A kötetnek három nagyobb fejezete van, amelyekhez számos alfejezet kapcsolódik, amelyek rendkívül sokoldalúan közelítik meg az adott témákat. Mindezeket megelőzi a szerzők előszava, valamint dr. Péntek János professzor prologusa, amelyben Kalotaszeg „felfedezéséről” és nemzeti jelképpé válásáról, a táji öntudatáról, és a szerzőpáros munkájának érdemeiről olvashatunk. Péntek János majdnem ötoldalas szövege fontos megállapításokat tesz, valamint tisztáz egy-egy általánosításból fakadó tévhitet a tájegység kapcsán. Például leírja, hogy a kalotaszegi falvak uradalmakhoz tartozó jobbágyfalvak voltak, amelyeknek nem volt saját történeti narratívájuk és lakóiknak határozott nemzet tudatuk. Az utóbbi kialakulása a 19. és 20. századi magyar társadalom értelmiségi elitjének, művészeinek és tudósainak a táj iránti érdeklődéséhez köthető. Szó esik a kalotaszegi egyházról is abban a tekintetben, hogy a közvélekedéssel ellentétben, valójában ez nem volt általános társadalmi jelenség a teljes tájegységen (inkább csak a Nádamentén).

A szerzők az *Előszó*ban tájékoztatnak arról, hogy miként tagolódik a kötetük, és hogy miben jelent újdonságot a 2004-es kiadáshoz képest. Tisztázzák, hogy több évtizedes terep kutatást folytattak, amelynek „bázisa” Nyárszó volt, ahova családosan költöztek ki 2005-ben fél esztendőre. A terepmunka mellett kiterjedt levéltári kutatásokat is végeztek, valamint a szórványosodással, az etnikai konfliktusokkal, a regionális identitással, és a Kalotaszeg-imázs kialakulásával kapcsolatos ismereteik is gyarapodtak. Továbbá a szerzőpáros felsorolja azokat a kérdéseket, és témákat, amelyek a jelen munkában hangsúlyos szerepet kaptak. Így kerül feltárára ebben a kötetben a regionális csoportidentitás-képzés történeti és jelen folyamatainak különböző aspektusai, a népművészetéről híressé vált Kalotaszeg külső és belső képének alakulásában közrejátszó

tényezők, a kulturális kifejezések, a lokális és a regionális identitás összefüggései, a hagyomány használatának és őrzésének különféle módjai és változásai, a történelmi sorsfordulók hatásai, a szórványosodás folyamata, a peremvidék magyar szórványközösségeinek Kalotaszeghez való viszonya, és a néprajzi terepmunka elméleti és módszertani kérdései.

Az első főfejezet, amely a *Kalotaszeg, a magyar népművészet emblematikus tája mint identitásrégio* címet viseli, további három alfejezetre oszlik. A *Kalotaszeg mint identitásrégio* című részben a szerzők Kalotaszeg elnevezésével, annak jelentésváltozataival, a regionális identitás alakulásával és folyamatával foglalkoznak, mindezzel úgy, hogy a társadalomtörténeti kontextusba való beágyazottságot és a táji struktúra szerveződését is figyelembe veszik. A *Reprezentáció és reprezentativitás – A kalotaszegi népművészet „felfedezésének” főbb hullámai* című alfejezetben azt vizsgálják, hogy 1840-től miként, és milyen hatások által vált Kalotaszeg a 19. és 20. század fordulójára a magyar nemzeti kultúra ikonjává és ez a tájegység hogyan fonódott össze a nemzeti öntudattal. Ebben az alfejezetben olyan értékes és hiánypótló információkra is szert tehetünk, amelyek a népi építészetet is érintik. Külön rész szól a svájci villák „divathullámáról”, amely a kalotaszegi épületdekorációkban is megnyilvánul, jellemzően a díszesen fűrészelt deszkaoromzatokban. A szerzők utánajárásának köszönhetően fény derül a kalotaszegi építészet eme rejtélyes, és különleges, svájci építészeti stílusból eredő attitűdjének történetére is. A harmadik alfejezetben, ami a *Lépcsőváltás és léptékváltás a hagyományörzés módozataiban* címet viseli, arról olvashatunk, hogy az utóbbi 150 évben milyen folyamatok zajlottak le, amelyek a paraszti kultúra változásához és elhagyásához vezettek. Ezenkívül a hagyományörzéssel, és hagyományalkotással kapcsolatos kérdések is felvetődnek,

és megismerhetjük az ezzel kapcsolatos új fogalmakat, tartalmakat és gyakorlatokat. A fejezet befejezéseként a szerzők konkrét példával szemléltetik az általuk tapasztalt jelenségeket. Például szó esik a lakodalmakról is, hogy azokban milyen hagyományos elemek szerepelnek még napjainkban is, és melyek tűntek már el. Továbbá az öltözködés módzatai, a népviseletbe való öltözés változásai is ismertetésre kerülnek.

A *Történelmi traumák és a szórványosodás* című második főfejezetben a levéltári anyagok tükrében vizsgálják a különböző társadalmi folyamatokat és azok hatását. Például olvashatunk a magyargyermostonori egyház- és iskolaügyi sérelmekről, konkrét esetlírást kapunk Magyarvalkóról és Kalotaszentkirályról, valamint megismerhetjük az 1940–1944-es események következményeit is. Ezenkívül az 1944–1950 közötti időszakról és annak társadalomtörténeti tanulságairól is hiteles ismeretet szereztünk, ennek a fő forrása a Kalotaszegi Református Egyházmegye Esperesi Hivatalának 20. századi iratanyaga volt. Végül a második főfejezet utolsó része az elzárkózást és kapcsolatkeresést mint magatartásformákat vizsgálja Kalotaszeg peremvidékén, ebben az alfejezetben az egyes területek, és falvak történeti narratíváiról is olvashatunk.

Az utolsó főfejezet a *Jelenlét, kapcsolat-tartás és terepmunkamódszerek a változó Kalotaszegen – „A maga kultúráját vizsgáló kutató” erdélyi terepen* címmel rendkívül érdekes és tanulságos rész, amelyben a kutatók önreflexiója nyilvánul meg. Továbbá nemcsak a kutatás tanulságairól, kérdéseiről,

a használt kutatási módszerekről és technikákról kapunk leírást, hanem magukról a kutatók gondolkodásáról is. Mindazáltal nem csupán Kalotaszeget ismerjük meg a kötetben, hanem szerzőpárost is, valamint azokat a kapcsolatokat, kötődéseket is, amelyek köztük és a beszélgetőpartnereik között fonódott. Azért is érdekes ez az újszerűség egy monográfiai szintű kötet végén, mert ily módon nemcsak a vizsgált tájat ismerjük meg tüzetesen, hanem bepillantást nyerhetünk a „kulisszák mögé” is azáltal, hogy a szerzők őszintén vallanak kutatómunkájuknak és személyes életüknek hátteréről, emberi kapcsolataikról, érzéseikről, benyomásaikról is. Ezáltal sokkal hitelesebbé, „életszagúbbá” válik a könyvben kibontakozó valódi Kalotaszeg képe.

A kötet rendkívül illusztratív, szinte nincs olyan alfejezete, amelyhez ne kapcsolódna színes képanyag is. Ezek között találunk archív felvételeket, levéltári forrásokat, mű- és kézműves alkotásokat, népművészeti munkákat, épület- és tárgyfotókat, valamint saját, terepen készült fotókat. A kötetnek tehát nem csak a tartalma informatív és izgalmas, hanem a hozzá tartozó képanyag is, amely önmagában is sokatmondó, szinte önálló albumként is megállná a helyét.

Befejezésékként a recenziens csak megismételni tudja Péntek János előszóban kifejtett gondolatát, miszerint Balogh Balázs és Fülemile Ágnes új Kalotaszeg-kötete és az azt megelőző tudományos munka példaértékű, egyedi és megismételhetetlen.

ÁGOSTON-SZŰCS BRIGITTA

A Parajd-képek sokfélesége

Miklós Alpár: *Parajd-képek a hosszú 19. században (1780-1918)*
Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2022., 734 old.
(Emberok és Kontextusok 22.)

Az *Emberok és Kontextusok* sorozat 22. köteteként jelent meg Miklós Alpár legújabb könyve, amely a 2020-ban megvédett doktori diszsertációjának kiegészített, bővített változata. A könyvsorozatot a kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem néprajzi doktori iskolájának oktatói és diákjai indították 2008-ban. A szerző előző kötetének (*Idegen utazók Erdély és Máramaros sóbányáiban (18–19. század)*) tematikáját folytatva, ebben az új könyvében is a tér és a reprezentációk témakörét is vizsgálja, történettudományi, irodalomtudományi, turizmustudományi gondolatokkal kiegészítve.

Ez az új kiadvány főként Parajddal kapcsolatos ismereteket tartalmaz, de benne egy általánosabb erdélyi utazás- és turizmustörténeti áttekintést is kap az olvasó. Miklós Alpár folyamataiban láttatja az erdélyi fürdőkultúra és turizmus születésének, alakulásának és intézményesülésének formáit, turizmus-specifikus irodalmi művek beemelésével. A forrásanyagokban rendkívül gazdag kötet műfajilag helytörténeti monográfiának, illetve utazástörténeti atlasznak is tekinthető. A szerző újra és újra meggyőzi az olvasót arról, hogy nemcsak az imagológiai és a turizmustudományi szakirodalmi tételek kiváló ismerője (hazai és nemzetközi szinten

egyaránt), hanem átfogó ismeretekkel és szemléletmóddal rendelkezik a természetrajzi, ipartörténeti, balneológiai és ásványtani adatok feldolgozására is.

A könyv hét nagyobb fejezetre tagolódik. Az olvasó a bevezető részben a kutatott tárgykörrel, térséggel és időszakokkal ismerkedhet meg. Ezt követően Miklós Alpár egy elméleti keretet is ad, amelyben a terminológia és a módszertani sajátosságok kerülnek górcső alá, majd részletezi a nagy vonzerővel rendelkező település történeti alakulását és a különböző leírásokban megjelenő Parajd-kép változásait.

Az elvégzett kutatás képvizsgálati irányzatokra, imagológiai elméletekre, desztinációimázs-vizsgálatra és márkázási stratégiákra is fókuszál. A harmadik nagyobb fejezet bemutatja a kutatás alapkérdéseit, az adatgyűjtést- és feldolgozást, valamint a szöveggyűjtemény összeállításának irányelveit. A szerző ugyanitt ismerteti az utazókat, az utazásokat és az utazáselbeszéléseket is, illetve ebben a részben rendszerezi a forrásanyagait. A dolgozat központi kérdése is itt fogalmazódik meg, amely a Parajd-kép történeti alakulására vonatkozik, különböző történelmi kontextusokban és művekben.

A forrásgyűjtés során a szerző háromféle eljárást alkalmazott: áttekinti a

Pál Emese (1995) – doktorandusz, Kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, emese.pal1@ubbcluj.ro

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-13>

településre vonatkozó helytörténeti munkákat, kulcsszavas keresést végzett a településre vonatkozóan különféle online felületeken, valamint az utazás- és turizmusspecifikus műfajokat is vizsgálta. A kötet második felében található szöveggyűjtemény tételei, az útleírások és a kirándulások is kronológiai sorrendben kerülnek bemutatásra. A szerző a forrásszövegek korpuszába csakis olyan releváns tartalmakat emel be, amelyek az olvasó számára jól körvonalazzák az adott korszak sajátosságait. Kérdésfelvetései az imagológia, a kép- vagy reprezentációvizsgálat, valamint az utazás- és turizmustörténeti kutatások találkozási pontján válnak relevánssá. A kötet kiemelkedő része az a szakmai képelemzés, amelyben a szerző egyenként azonosítja, kategorizálja és elemzi a közreadott képeket.

A könyv az erdélyi tér ásványtani-földtani feltárásáról, az erdélyi és magyarországi szabadidő-kultúráról, a turistágról és a fürdőtörténetekről is informálja olvasóit. A szerző megkülönbözteti az utazásirodalom aktorait, a fürdőirodalom utazóit és kirándulóit, valamint a hírnagyokban megjelenő kirándulókat és utazókat. A kötet 49 kiemelkedő utazó és kiránduló beszámolója alapján ismerteti meg jobban Parajdot.

A szerző hangsúlyt fektet a helyspecifikus markerek bemutatására is, amelyek Parajd vonatkozásában nevezetességként, látnivalóként, vonzerőként funkcionálnak. Miklós Alpár a turizmus olyan meghatározó tényezőiről is információkat gyűjtött, mint az árviszonyok, a biztonsági körülmények, a közlekedési feltételek, a szállásviszonyok és a helyi társadalom nyitottsága. A figyelmes olvasó végigkísérheti azokat a társadalmi és társadalomlélektani folyamatokat, amelyeken át a parajdiak a mezőgazdasági termeléstől és az állattartástól kezdve az ipari termelésen át fokozatosan eljutottak a különböző vállalkozásokig.

A könyvből az is kirajzolódik, hogy a parajdi sóbánya kezdetben nem látnivalóként, hanem sokkal inkább földrajzi viszonyítási pontként szerepel a leírásokban. Csak a 19. század második felétől kezd nevezetességként is mutatkozni, később pedig már kirándulóhelyként is ajánlják. A bányalátogatás- és bányatér-reprezentációk sajátosságairól is tájékozódhatunk a művet lapozva, amelyben az archetipikus és kulturális szimbólumok is bemutatásra kerülnek a bányászati tevékenységek kapcsán.

Miklós Alpár ipartörténeti összefoglalójában szerepel többek közt a kőbánya mint parajdi látnivaló, a gyufagyár, a bútorgyár, a kőedénygyár, a porcelángyár, a majolikagyár, a tégl- és cserépgyár, a pokrócgyár és a szeszgyár is. A nevezetességek szempontjából kiemelkedő elemnek számít a *Sósoros*, a Parajd-achát, a helyi gyógyvíz és gyógyfürdő, a halofil, sótűrő növényzet és a Rapsóné-várrom maradványa is.

A kötet adatokkal bizonyítja, hogy Parajd már szerepel Erdély legelső úttörő tudományos leírásaiban is, és hogy a településre már a felvilágosodás korában is tudományos érdeklődéssel tekintettek. A település neve már az első idegen nyelvű, nyomtatott Erdély-útleírások anyagaiban is megjelenik. 1839-ből származik az fürdőismertetés, amely elsőként határozza meg Parajdot kirándulási célpontként.

Miklós Alpár a különböző regiszterek, műfajok és beszédmódok tartalmain keresztül végigvezeti az olvasót a Parajd-kép történelmi alakulásán. Külön hangsúlyozza, hogy a településről kialakított képben egyes korokban hangsúlyosan jelentkezik a mitizálódás is. Ilyen például a bányatér szakralizálódása vagy éppen a településhez kötődő egyes neves személyiségek emlékezetének mitizálódása.

A szerző a Parajd-képzetek három nagy történeti korszakát különíti el a

legnagyobb szakszerűséggel bizonyítva állításait, illetve bemutatja azt is, hogy e korszakok között egy-egy átmeneti intervallum is körvonalazható. Az első történelmi szakaszt a magyar felvilágosodás korának kezdetére datálja, amely egészen a reformkor végéig, azaz a 19. század közepéig tartott. Ez a kor a tudományos utazások, a honismereti utazások és a „tourista” utazók megjelenésének időszaka. Ebben a periódusban jelenik meg az első nyomtatott mű is, amelyben Parajd önálló fejezetként szerepel. A második meghatározó korszak a 19. század második felétől, pontosabban az 1860-as évek közepétől kezdődik (ugyanis az 1848 és 1860 közti éveket átmeneti periódusként definiálja a könyv szerzője), és az 1880-as évek első feléig. Ebben a korszakban bontakozik ki a fürdőélet, ekkor terjednek el a honi utazások, a látványokat tartalmazó nyomtatványok, és ebben a periódusban jelenik meg az első magyar nyelvű útikalauz-jellegű kiadvány is, amelyben már kirándulási célpontként szerepel a település. Az 1880-as évek első fele az első világháború végéig tartó harmadik korszakot bevezető átmeneti periódusként jellemezhető. Ez a harmadik időszak az erdélyi turistaság intézményesülésének és a turimusszervezésnek a kezdeti időszaka, ekkor jön létre az Erdélyi Kárpát-Egyesület, és ekkor kerül kinyomtatásra az első magyar nyelvű, erdélyi kiadású útikönyv is. Fontos ipartörténeti momentum ebben az időszakban az Erzsébet-bánya megnyitása, amely a parajdi vasút kiépülésével együtt pozitív fejlődést hozott a sóbánya történetében. Jelentős fejlődés mutatkozik ekkor az utazási viszonyok terén is. A Székely Társaságok ekkor kezdik népszerűsíteni a székelyföldi körutakat az erdélyi és a magyarországi sajtóban. Ide kapcsolódik az első önálló Parajdról szóló helyrajz elkészülése is. A korszak sajátossága az is, hogy egyre elterjedtebbé válnak a települést ábrázoló

képeslapok, fényképfelvételek. Mindezek következményeként megállapítható, hogy a 19. század végén és a 20. század elején a Székelyföld mint turisztikai régió rajzolódik ki, amelyen belül határozott arcéllel jelenik meg a Sóvidék mint turisztikai kisregió. A kistájon belül Parajd kiemelkedő pozíciót töltött be.

A kötet felépítésében a gondosan összeállított és teljességre törekvő bibliográfiai összesítő képezi jelenti a negyedik nagy egységet. Itt a kéziratok forrásanyagok, a térképek és a nyomtatott forrásanyagok is helyet kapnak. A könyv befejező részei (az 5. és 6. fejezet) román nyelvű ismertetőt, angol nyelvű kivonatot tartalmaznak, majd a 7. fejezetben találjuk a mellékleteket. A könyvnek ez a része érdekes és változatos műfajiságú adatok halmaza: a szöveges Parajd-reprezentációk jegyzéke mellett térképeket, grafikus forrásanyagokat, táblázatokat és genealógiai adatokat is találunk itt. Kétségtelen, hogy ez a kötet ma Parajd legteljesebb bibliográfiai összesítője és szöveggyűjteménye, amely könnyen hozzáférhetővé, kereshetővé és átláthatóvá teszi a településsel kapcsolatos információkat a mai olvasó számára.

A könyv nyomdai kivitelezésének színvonalát és Miklós Alpár szakszerű, olvasmányos kifejezésmódja fokozza az olvasói élményt. A mű szerzője következetesen és megfontoltan kapcsolja össze az elméleti, módszertani és gyakorlati információkat. Úgy vélem, hogy a könyv nagy hasznára válhat mindazoknak, akiket érdekel a jelenben is élő múlt, az utazás, a megérkezés, a turizmus, a fürdőélet, a márkázás, az ipar, a bányászat, Erdély, Székelyföld, Sóvidék és Parajd. Továbbá ajánlom azoknak is, akiket érdekelnek a képeslapok, a reprezentációk, az útleírások, az irodalmi művek és a látványosságok.

Miklós Alpár adatgazdag munkáját forgatva, óhatatlanul Henri Lefebvre nagy

hatású térelméletére (*The Production of Space*. Oxford, Basil Blackwell, 1991) gondolunk, amely a teret történelmileg változó és a történelmi korok kulturális viszonyait is kifejező társadalmi termékként fogja fel. A *Parajd-képek a hosszú 19. században (1780-1918)* című kötet olyan monumentális

alkotás, amely egy székelyföldi település fejlődésének szakavatott bemutatása révén példázza az ember által alkotott táj elemeinek létrejöttét és korszakonkénti változását.

PÁL EMESE

Alulnézeti perspektívák – részletek a bukovinai székelyek történetéhez

Kóka Rozália: *Bukovinai székelyek a történelem országútján*. Bp. Fekete Sas Kiadó, 2022. 295 old.

A bukovinai székelyek történeti, néprajzi kutatástörténetében szembetűnő, hogy számos amatőr és képzett szerző képviseli az émikus szempontokat, például Sántha Alajos, Sebestyén Ádám, Lőrincz Imre vagy Gáspár Simon Antal. Ebbe a sorba tartozik a jelen kötet jegyző Kóka Rozália is.

Kóka Rozália Magyar Örökség díjas mesemondó és néprajzi gyűjtő, a Népművészet Mestere, a Magyar Művészeti Akadémia tagja 1943-ban született a vajdasági Bajmonkon bukovinai székely és bácskai magyar szülők gyermekeként. A bukovinai székelyek 1944-45-ös kényszerű menekülését követően a családja a völgyeségi Felsőnánán talált új otthonra. Kóka Rozália 1962-ben a Kaposvári Felsőfokú Tanítóképzőben tanítói oklevet szerzett, majd családjával Érdre költözött. 1971-ben megalapította és mintegy 42 évig szakkörvezetőként irányította az Érdi Bukovinai Székely Népdalkört, majd 1989-ben elindította az Érdi Székely Kört. Hagyományörző és edukációs tevékenysége jelentős: számos gyermek- és felnőtt előadás, hanganyag szerkesztője, előadója, különféle hagyományörző program szervezője (például: *Bukovinai Székely Világtalálkozó*, 1991; *Emelt fővel, Bukovinai székelyek Magyarországon 1941–2011.*; *Hazatértek. Kiállítás és műsor a bukovinai székelyek*

és moldvai csángók hazatérésének 75. évfordulójára, 2016). Mindemellert számos önálló kötet szerkesztője, szerzője vagy gyűjtője, melyek súlypontja a bukovinai székelyek folklórja. Tematikailag ebbe a sorba illeszkedik a *Bukovinai székelyek a történelem országútján* címet viselő, legújabb kötete is.

A bukovinai székelyek nagy történeti narratíváinak markáns pontjai az otthon többszöri elhagyása, a hanyattatott történetük, a Bukovinára, mint otthonra történő emlékezés. Történeteikben a többszöri, önként vállalt vagy kényszerű migráció, hangsúlyosan a 20. század nagy eseményeinek lenyomatai és az ezzel járó bizonytalanság, a széttagoaltság, az elvesztett, elhagyott haza meghatározó képek és események. A bácskai telepítést, majd az 1945-ös menekülést követően a korszak társadalmi, politikai eseményei és közhangulata, a bukovinai székelység beilleszkedésének nehézségei hosszú ideig nem, vagy csak kis mértékben tették lehetővé a bukovinai hagyományokhoz kötődő nyilvános, a környezet által is legitimált önreprezentációs gyakorlatokat. Ugyanakkor 1945 után, részint Ortutay Gyula korábbi programadó felhívásának hatására a bukovinai székelyek kiemelt helyet foglaltak el a korszak szociográfiai, néprajzi irodalmában. A kutatások jellemzően a

Gatti Beáta, PhD (1985) – néprajzkutató, PhD, Baja, gatti.beata@gmail.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-14>

Dunántúli településekre fókuszáltak, és a korábbi látszólagos elszigeteltségükből adódóan a kultúrájuk archaikus vonásait helyezték előtérbe, kiemelve erős történelmi tudatukat. A fokozódó tudományos érdeklődéssel párhuzamosan az 1960-as évek végétől intenzív és szerteágazó hagyományápoló tevékenység figyelhető meg körükben. Ennek a szimbolikus eseménye volt az 1977/78-as *Röpülj, páva!* című televíziós vetélkedő, amelyet Csiszér Ambrusné Palkó Margit által vezetett Izményi Székely Népi Együttes nyert meg. A csoport több Tolna megyei, bukovinai székelyek lakta település lakóiból alakult, így az nem csak az izményiek, hanem az egész népcsoport számára kiemelt jelentőséggel bírt. A győztes produkció a bukovinai székely csoport számára nem pusztán a közönségdíjat és a nagydíjat (valamint az azzal járó Ikarus „pávabuszt”), hanem részben a korabeli kultúrpolitika igenlését jelentette. Ebben az időszakban a történelmi alulnézetek, az évtizedekig elhallgatott történetek, személyes és kollektív traumák is egyre nagyobb teret kaptak, amely jellemzi a bukovinai székelység rendkívül gazdag populáris írásbeliségét is, főként az 1952 után a Néprajzi Múzeum gyűjtőpályázataira érkezett írásokat. Ezek gyakran a személyes élet-történetek, család-történetek keretein belül tették láthatóvá az etnikus csoport történetét, elsősorban a 20. század változásaira fókuszálva. Hasonló perspektíva jelenik meg a korszak szociográfiai munkáiban, ilyen például Maráz László *Hazatérés* című dokumentumjátéka (1980), Sára Sándor *Sír az út előttem* (1987) című többrészes filmposza vagy Albert Gábor és Csupor Tibor szociográfiai írásai.

Az itt kiemelt alulnézeti perspektíva jellemzi Kóka Rozália most tárgyalt kötetét is. A kemény fedeles, impozáns megjelenésű kötetet Potápi Árpád ajánlása, majd Halász Péter előszava nyitja, melyben a szerzők a kötetet méltatják. Ezt követően

Kóka Rozália foglalja össze röviden a bukovinai székelység történetét. Majd a szerző mindegy 290 oldalon, összesen nyolc fejezetben veszi sorra a népcsoport történetének jelentős eseményeit, időszakait. A kötet struktúrája tematikus csomópontok körül szerveződik, melyekben meghatározó elv a történetiség: az egyes fejezetekben történetük nagyobb eseményeit bemutató források kaptak helyet (például gyűjtött szövegek, visszaemlékezések, kiadott és korábban kiadatlan önéletrások, levelek, interjúk stb.). A közölt szövegek rendkívül változatosak, és a bukovinai székelység történetét számos forrás mentén, különféle látószövegekből kívánják bemutatni. Sajnálatos, hogy ezeket csak kevés magyarázattal látta el a szerző, hiányoznak azok a jegyzetek és információk, amelyek a további megértést vagy a tudományos célra történő felhasználást segítenék.

Az első fejezetben Kóka Rozália tömören összefoglalja a bukovinai székelység történetét, majd a második fejezetben (*Így beszéltek az öregek*) az öt falu alapításához kapcsolódó történeteket, illetve a hadikfalviak gr. Széchenyi Istvánhoz írt levelét adja közre. A harmadik fejezetben az al-dunai telepítéshez, míg a negyedikben (*Élet a tengeren túl*) a kanadai és braziliai kivándorlásokat érintő szövegeket olvashatunk. Az ötödik fejezet az első világháború időszakát érinti. A fejezet egyes részei részben korábban, önálló kötetben is megjelentek (Lőrincz Imre írása), részben pedig még nem publikált szövegeket tartalmaz. Érdekesség, hogy szerzőik rokoni szálakkal is kapcsolódnak egymáshoz, illetve ezek egy nagyobb családi gyűjtemény részei. Ilyen módon ugyanarról az eseményről, Lőrincz Antal haláláról olvashatunk a felesége, Nyisztor Márta és fiuk, Lőrincz Imre elbeszélésében is. Kóka Rozália egyébként a család tagjaitól és a leszármazottaktól ebben és más fejezetekben is közölt szövegrészeket. Sajnálatos, hogy ezek a kapcsolatok egyáltalán nem

derülnek ki a kötetből, és kérdéses marad, hogy az olvasó számára mennyire láthatóak az egyébként a téma szempontjából nagyon fontos családtörténeti összefonódások. A következő két fejezet a bácskai telepítést és azt követő éveket helyezi a középpontba (*Hazatérés Bukovinából, 1941; Menekülés Bácskából, 1944*). Terjedelmileg ez utóbbi a leghosszabb fejezet, mindegy 35 oldalon és mintegy negyven oldalnyi fényképanyagon keresztül, főként egyéni élettörténetek, visszaemlékezések mentén teszi láthatóvá a korszak eseményeit. E fejezet részét képezi az andrásfalvi református pap, Bognóczy Géza nevéhez köthető fotóanyagból közölt részletek, melyek az 1941-es bácskai telepítést örökítik meg, s amelyet a 2010-es években több helyen kiállítás formájában is megtekinthettek az érdeklődők. Továbbá, itt kaptak helyet a megmentett, egykori bukovinai templomi ereklyék fotói is. Az *Élet az ötvenes évek Magyarországn című fejezetben három életkép, illetve személyes történet kapott helyet, s ezek mentén jól tetten érhető a korszak terhelő politikai közhangulata, ugyanakkor érintik a bukovinai székelysége irányuló kutatói, gyűjtői tevékenységet (például a *Miért nem énekelt Nyisztor Bertalanné Kodály Zoltánnak?* c. részben). A kötet utolsó, talán legizgalmasabb fejezete napjaink hagyományörző mozgalmához vezet. A *Küldetésben* címet viselő rész egyéni portrékat tartalmaz, melyek a bukovinai székelyek emblematikus szereplőit mutatják be a velük való interjúk, beszélgetések, illetve Kóka Rozália interpretálásában és visszaemlékezéseiben mentén. Itt kapott helyet P. Illés Albert S. J. pap; a dévai folklórgyűjtő, Zsók Béla; az Izményi Székely Együttes vezetője, Csizsér Ambrusné; a hagyományörző mozgalomban szintén nagy szerepet játszó Fábrián Margit; a népdalénekes Fábrián Éva és Jakab Éva; Lőrincz Etel szövő, a bukovinai festékesek ismerőjének és a családfakutatással foglalkozó Rudolf László portréja. A kötet végén található még egy*

idegen- és tájjellegű kifejezéseket magyarázó szöveget.

Kóka Rozália jó érzékkel veszi észre és emeli ki a saját környezetében zajló történeteket, jelenségeket, értékes és érdekes források mentén mutatja be a bukovinai székelység történetét, és néhány emblematikus képviselőjét. Módszertani szempontból fontos lett volna pontosabban látni, hogy milyen szelektálási elvek mentén alakult így a kötet tartalma. Ugyancsak izgalmas lett volna részletesen, reflektív módon beépíteni a saját gyűjtői tapasztalatokat, illetve többet megtudni arról, hogy milyen kapcsolatok húzódnak meg a kutató személye és a közölt források, illetve azok szerzői között. Mindez azért is érdekes, mert az ismerőség/idegenség több szálon befolyásolja a néprajzi gyűjtések tapasztalatait, eredményeit, és azt a látószöveget, ami mentén az olvasó számára a szerkesztő látni kívánja a témát.

A kötetben szereplő szövegek tágra értelmezve ölelik fel a bukovinai székelyek történetét, sok esetben egyéni élettörténetekbe és családtörténetekbe ágyazódva, alulnézeti perspektívákból ismerünk meg részleteket, eseményeket. Ugyanakkor az itt közölt szövegek számos ponton kapcsolódnak a bukovinai székelyek társadalmi, kulturális kontextusaihoz. Nem csak a néprajzi csoport története, az őket érintő nagy történeti narratívák, hanem a hozzájuk kapcsolódó attitűdök, viszonyulások (kiemelten a folklór- és népművészeti mozgalmak hatása) tükröződnek bennük. Ilyen módon a kötet kaleidoszkópszerűen, sokszínűen, különböző hangsúlyokkal vet fényt a bukovinai székelyek történetét érintő részletekre. Ugyanakkor sajnálatos, hogy a lehetséges releváns kontextusokat egyáltalán nem mutatja be a szerző. Ugyancsak hiányérzete lehet az olvasónak amiatt, hogy a szövegek háttéréről, a készítésük módjáról, céljáról szintén nem derülnek ki részletek. Alapvető biográfiai információk

hiányoznak az adatközlők, visszaemlékezők személyét illetően, a pontos adatolás és a megfelelő jegyzetapparátussal nagy hiányossága a kötetnek.

A közölt szövegekben közös motívum, hogy mind olyan körülmények között keletkeztek, illetve a szerzőik olyan időszakokra emlékeznek vissza, amikor a korábbi viszonyulások, életvilágok felborultak, illetve jelentős földrajzi, gazdasági és kulturális változások zajlottak. A horizont ilyen módon történő elmozdulása együtt jár a történelmi érzékenység erősödésével. Az ennek nyomán keletkezett szövegek sok esetben hozzájárulnak az emlékezet

megszerkesztéséhez, továbbá fontos pszichológiai funkcióval bírnak a kibeszélés, elmondhatóvá tétel kapcsán. A traumatikus tapasztalatok ilyen módon történő rendezése felfogható otthonkeresésként, Pintér Judit Nóra kifejezését használva, „az élet medrének kitapogatására való törekvésként”. Ennélfogva, jelen kötet is bizonyára hozzájárul majd a bukovinai székelyek emlékezésének megszerkesztéséhez, továbbá hasznos olvasmánya lehet a történetük mögött húzódó (személyes) történetek iránt érdeklődő olvasónak.

GATTI BEÁTA

„Így maradok meg hírvivőnek, örzeni kincses temetőket”

Zsíros Tibor: *Képek, emlékek Erdélyből és Moldvából (1974–1990)*. Bp. Fekete Sas Könyvkiadó. 2021. 624 old.

Domokos Pál Péter az 1960–1970-es években gyakran úgy emlegette a moldvai csángómagyarokat mint a világ legelfeledettebb kisebbségét, hiszen nemcsak a nemzetközi érdeklődésből, de a magyarországi köztudatból is nagyon hiányoztak. A néprajzi szakirodalomban is keveset lehetett rólok olvasni, hiszen Domokos Pál Péter, Lükő Gábor, Mikecs László és mások művei, valamint az erdélyi gyűjtők és kutatók kötetei, inkább az 1980-as évek második felétől lettek hozzáférhetőek. Korábban inkább csak Domokos Pál Péter nyilvános vagy félnyilvános helyen elhangzott előadásaiából szerezhettek tudomást a csángómagyarokról a magyar népelet és a nemzeti sorskérdések iránt érdeklődők. A Magyarországon és Romániában hatalmon lévő állampárt erőszakos szervezetei külön-külön, olykor pedig együttműködve igyekeztek a különböző célokból (tájékoztatás, ismerkedés, népzenei, anyaggyűjtés a tárgyi vagy szellemi néprajz területeiről) Felvidékre, Erdélybe, Moldvába járó fiatalokat és kevésbé fiatalokat számon tartani, megfigyelni, tevékenységüket nehezíteni. Mások mellett az ő érdemük az is, hogy az akkoriban készülő *Magyar néprajzi lexikon*, a *Magyar néprajzi atlasz*, a *Magyar Néprajz* köteteibe és más néprajzi kiadványokba a 20. század első feléből származóknál

frissebb ismeret- és képanyag is bekerülhetett. A moldvai magyarokat többé-kevésbé rendszeresen felkereső, hagyományos kultúrájukról, szokásvilágukról, folklórjukról hangfelvételt, amatőr vagy tudományos igényű dokumentációt készítő emberek egyik legkövetkezetesebb, legsikeresebb személyisége az a Zsíros Tibor, akinek fényképekkel gazdagon illusztrált, moldvai és erdélyi úti emlékeit méltó színvonalon bemutató könyvét tarthatjuk most kezünkben a budapesti Fekete Sas Kiadó jóvoltából.

Az imponáló méretű könyv tizenhét esztendő útinaplóit foglalja magában. Ez idő alatt a szerző az 1977-es esztendőt kivéve, évente többször is ellátogatott Románia magyarok vagy magyarok által is lakott vidékeire, elsősorban a Kalotaszegre, a Mezőségre, a Székelyföldre, útjainak többségében pedig Moldvába is. A kötetben fellelhető fényképek számottevő része erdélyi tájegységeken készült, a szöveges beszámolók pedig szinte kizárólag a moldvai magyar településeken látottakat, hallottakat tartalmazzák, az ott megismert emberektől gyűjtött hagyományos ismeretanyagot, kiemelten az újesztendei *urdlások* szövegeit rögzítik. Ezt egészíti ki a kötethez mellékelt CD hangzóanyaga, amelyen 71 imádságot és éneket, 28 népszokáshoz kapcsolódó rítusszöveget és 7 hangszeres zenei felvételt

Halász Péter (1939) – agrármérnök, néprajzkutató, ny. főtanácsos, Gyimesközéplek, tatrosmente@gmail.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-15>

találunk. A szerző összesen 26 moldvai településen fordult meg, ezek közül négyen (Bákó, Egyedhalma, Kománfalva, Románvásár) csak keresztülutazott – bár ezekben is jócskán élnek magyarok –, a többi településen viszont számottevő mennyiségű élmény- és ismeretanyagot rögzített, jegyzett le és fényképezett. A 22 település a látogatások gyakoriságát tekintve a következőképpen oszlik meg: Forrófalva (18), Bogdánfalva (16), Nagypatak (13), Lujzikalagor (11), Gyimes, Klézse, Lészped (5-5), Trunk (3), Szabófalva (2), továbbá Belcseszku, Bírófalva, Butea, Diószén, Dzsidadfalva, Izvor, Kickófalva, Magura, Miklósfalva, Mircsest, Somoska, Sósapatak, Tamásfalva (1-1). A felsorolásból következik, hogy könyvében a négy, Bákótól délre eső, zömében úgynevezett „déli csángó”, vagy „mezőségi eredetű” moldvai magyar közösségtől közli a legtöbb anyagot, ennél kevesebbet nyújt a két, részben vagy teljesen „székeletes csángó” faluból, valamint a hasonló eredetű gyimesi csángó népestről; még kevesebbet a „déli és északi csángó” Trunkról és Szabófalváról. Sajnálatosan kevés anyag származik a politikai „fordulatot” követően, az 1990-es esztendőben egy-egy alkalommal meglátogatott, Románvásár környéki, hét „mezőségi jellegű” moldvai magyar településről. Ebből a felsorolásból is kitűnik, hogy Zsíros Tibor könyve művelődéstörténetünk szempontjából rendkívül széles merítésű: sok kevéssé ismert moldvai magyar – vagy már csak magyar eredetű – településekről hoz hírt és közöl ismeretanyagot. A szerző olyan településeken is megfordult és gyűjtött, amelyeken már csak a lakosok katolikus vallása jelzi azok magyar eredetét.

A *Bevezető* szép szövege mutatja, hogy Zsíros Tibor még találkozott, találkozhatott a többé-kevésbé hagyományos életüket élő vagy arra legalábbis jól emlékező magyar közösségekkel. A moldvai csángómagyarok ugyanis, az utóbbi emberöltőnyi időben a

róluk között különböző írott, vetített, énekelt, muzsikált, vagy szóbeli előadásokba foglalt tájékoztatások nyomán, ha nem is a legjobban kutató, de talán a legtöbbet emlegetett magyar népcsoporttá váltak. A 2006-ban megjelent, s a tudományos igényű publikációk mellett a felszínes ismereteket is közlő zszurnaliszta anyagokat, valamint a tudatlanságból, vagy szándékos rosszindulatból publikált, valótlan nézeteket tartalmazó kiadványok bibliográfiai adatait is felsorakoztató *A moldvai csángók bibliográfiája* című kiadvány 5376 tételt tartalmaz. Ez az Ilyés Sándor által összeállított, Ilyés Sándor, Pozsony Ferenc, Tánzos Vilmos szerkesztésében a kolozsvári Kriza János Néprajzi Társaság által kiadott könyvészeti gyűjtemény az azóta eltelt 18 esztendőben sok száz, vagy talán több ezer újabb tétellel gyarapodhatott. Mégis, ha áttekintjük ezt a számszerűségében igen bőséges anyagot, lehangoltan kell megállapítanunk, hogy a közlések viszonylag csekély hányadában találunk első kézből való, közvetlen megfigyelésre, tapasztalatra alapozott, módszeresen összegyűjtött ismereteket. A több ezer tétel túlnyomó része másod-, harmad- vagy ki tudja hányadkézből átvett, kellőképpen nem ellenőrzött, egymást ismételtető részinformációk tömege, részben vagy teljesen megalapozatlan spekulációk, tájékozatlanságból eredő, vagy éppenséggel arra épülő kitaláció. Joggal írhatta a moldvai születésű Iancu Laura kiváló néprajzkutató: „A moldvai magyarságra irányuló kutatás hatalmas irodalmában kevés az úgynevezett alap kutatás, a mélyfúrászerű vizsgálatokon alapuló publikációk száma.” (*Jeles napok, ünnepi szokások a moldvai Magyarfaluban*. Kisebbségkutatás Könyvek. Lucidus Kiadó. Bp. 2011. 112.)

Még Zsíros Tibor könyve sem tudományos kutatáson, sokkal inkább gondos és felelősségteljes megfigyeléseken alapuló munka, ami elsősorban a látott és hallott információk jelentőségének felismerését

és rögzítését jelenti. Ez adja könyvének a legnagyobb értékét. Mint az egyetemi szeminárium demonstrátora, aki feltárja, hozzáférhetővé, vizsgálhatóvá teszi az esetet vagy a jelenséget, hogy aztán a tudós professzor bemutathassa belőle a lényeges összefüggéseket és következtetéseket. A saját, de főleg a meglátogatottak biztonságára gondosan ügyelő Zsíros Tibor érdeklődése „tárgyához”, a moldvai magyarokhoz évről évre nagyobb hozzáértéssel és helyismerettel, főként pedig nagy szeretettel és megértéssel közeledő „utazó”, aki „menet közben” szerzett tájékozottságával igyekszik mindent megfigyelni, megérteni és megjegyezni. Néprajzi és szociológiai képzettség hiányában sokszor nem a legfontosabb dolgokat veszi észre, nem mindig figyel fel a lényegre, de amit meglát, meghall, amit észrevesz, az első kézből (szemből, fülből) való *hiteles* értesülés. Leírva, hangszalagra véve, lefényképezve pedig fontos dokumentum mindazok számára, akik érdeklődnek a moldvai magyarok kultúrája iránt. A másfél évtizednyi idő, amiről a szerző moldvai látogatásai számot adnak, nem túl hosszú a társadalmi változások érzékelhetősége szempontjából, de ezek a legsötétebb diktatúra időszakában gyűjtött leletek különböző rendben egymás mellé helyezve megszólalnak, és fontos dolgokról adnak hírt.

Az 1970-es évek közepén már Moldvában is befejeződött az önálló, öntörvényű paraszti élet felszámolása. A megélhetést jelentő földjeiktől megfosztott s emiatt falvaikból részben elmenekült parasztok többsége már nem élt az évszázadokon át megtartó hagyományos hétköznapi és ünnepek rendje szerint, de a jó szemű utazó még sok elemét megfigyelhette a régi világnak. Különösen akkor, ha maga is – amint a szerző is – hasonló falusi világban nőtt fel.

A szerzőnek a moldvai magyarokkal kialakított személyes emberi kapcsolata

révén hangulatos és ugyanakkor nagyon tartalmas beszélgetésekre sikerült sort kerítenie. Az olvasó szinte belülről, a helyi emberek szemével láthatja, érzékelheti az akkori időkre jellemző moldvai állapotokat: a moldvai magyarok – de bizonyos mértékben a románok – ellen is foganatosított hatósági erőszakot, magyar nyelvű könyvek, kézzel írott imádságos füzetek elkobzását, elégetését, a szomszédok egymás elleni besúgásra késztetését. Sokat megtudunk arról, hogy a csángók miként kényszerültek eltitkolni még munkatársaik előtt is magyar voltukat. Továbbá igen sok értékes, bár rendszerezetlen adattal szolgálnak ezek a beszámoló a moldvai magyarok ételkészítéséről, ruházatáról, a mátkaváltás, a lakodalmi szokások mozzanatairól, az új évet köszöntő *urálás* szövegeiről, helytörténeti adalékokról, amelyeket kiegészítenek az ezekről kapott vizuális információk. A közölt fényképek elsősorban személyeket mutató emlékek, amelyeknek képaláírását hasznos lett volna bővíteni, mert ebben a formában inkább csak a képen szereplők és a képek készítője számára jelentenek bizonyára kedves emlékeket, holott jelentős hányaduknak van dokumentációs értéke is. A képeken erdélyi tájak (Székelyföld, Kalotaszeg és Mezőség) látványosságai, valamint természeti és kulturális értékei is láthatók, de nagyobb részük moldvai magyar településeken készült, szám szerint 9 településen (Bogdánfalva, Forrófalva, Lujzikalagor, Klézse, Lészped, Nagypatak, Onyest, Somoska és Szabófalva). A képek a különböző témákról nyújtanak vizuális információt. *Faluképek*: utcaképek, kutak, sövénykerítések, útmenti keresztek, templomok; világháborús emlékművek többnyire román ortográfiával írt magyar nevekkal. *Családi képek* – legtöbbje név szerint, ami alkalmas lehet a névadási szokások megfigyelésére is; asszonyok, lányok *népviselőiben* vagy városi ruhában – ezeken jól felismerhető a hagyományos díszítőelemek

rohamos változása, a mediterrán ízlésvilágra valló, rikító színek elhatalmasodása és a hagyományos, geometrikus díszítőelemek visszaszorulása, valamint a már csak nagyrítján előforduló hagyományos férfiviselet. De mindkét nem eredeti viseletét az évek teltevel már inkább csak nagyobb és nem is mindig a saját közösségük ünnepein, hanem különböző fesztiválok alkalmával öltik magukra. *Temetések, temetőrészek, sírkeresztek* köztük néhány magyar feliratú, és nagyon sok magyar nevű; útmenti keresztek, néhány magyar feliratú; közöttük a legendás emlékű, bogdánfalvi Neumann páter édesapjának sírja. *Templomok* külső és belső képei; misére menő, onnan jövő tömegek, részben hagyományos népviseletben. Búcsús forgatagok, elsőmisés alkalmakon készült felvételek, jeles papok képei, mint Gyergyóváros János, Minuc páter, Salamon Antal, Salamon József, Berszán Lajos, Gergely István. *Míves napok* munkálatai: szántóföldeken, szőlőben, valamint odahaza; a házban szobabelső, szövés, észrék (rendben felrakott textilkeleget), szóbák (főzésre és fűtésre szolgáló hagyományos tüzelőhelyek); a ház körül: cséplés, olykor szövés. *Nuntás* (lakodalmi) képek: hirdetések alkalmával, mikor korszorúsan, csírban van a nyírásza (menyasszony), az esketéskor, amikor már városias fehérben. A násznép: kerpás (fehér kendős) asszonyok, ihogatók (csujogatók), maszkások (alakoskodók) és más mozzanatok. A *népszokások* képei: tojásírás fehérvasárnapra, urálok (újesztendőket köszöntők).

A kötet csaknem százoldalmi szövege elsősorban moldvai útinapló. A szerző felsorolja utazásának állomásait, kikkel találkozott, miről beszélgettek, mit látott, mit hallott. Zsíros Tibor egyike azoknak az abban az időben Moldvába járó magyar utazóknak, kutatóknak, akik eredményesen óvták felkeresett csángó ismerőseiket a különféle büntetésektől. A szövegben számos olyan leírás szerepel, ami a moldvai

magyarok mindennapi életével vagy ünnepeik leírásával foglalkozik, de szövegbe kerülnek különös esetek is, mint az 1986-ban, Forrófalván megélt *földingás* (földrengés) okozta riadalom. Visszatérő téma a férfiak részegeskedése és az asszonyok emiatti elkeseredettsége, ami gyakran összefügg az ingázó életmód hagyományos rendből kizökkentő szerepével. További témák: A kórházba került, románul nem vagy rosszul beszélő csángó asszonyok nehézségei, kiszolgáltatottsága. A különféle gyógynövények ismerete: gyűjtése, felhasználása. A *nunta* (lakdalom) menete, szereplőinek, mint az *eskítő keresztapa* (vagyis a násznagy) feladatai, szövegei. Az a körülmény, hogy a szerző másfél évtized során bejárta útjairól számol be, lehetővé teszi, hogy értékelhessük ismereteinek bővülését, a helyi állapotok egyre teljesebb megértésének, baráti kapcsolatai szálainak szövését, elmélyülését, valamint a felkeresett családok életében, viseletében, kapcsolataiban bekövetkező változásokat. Zsíros Tibor könyvében – úgy érzem – maga Kodály Zoltán is örömet lelne volna, aki ezt a szentenciát hagyta a hagyományos népi kultúrával foglalkozók számára: „Nem elég tudós módra, anyaggyűjtésszerűen »megismerni« az anyagot, azt feldolgozni, s lélekben talán idegennek maradni tőle. Emberileg is részesévé kell válni a hagyományoknak, s ezzel egy embercsoport lelki életének. Csak így juthatunk hozzá ahhoz, ami másképpen nem adható át, mint élőlényről élőlényre, szemtől szembe való találkozással.”

Zsíros Tibor természetesen nem „dolgozott fel” semmit abból, amit a moldvai magyarok között „gyűjtött” – felvett, feljegyzett, fényképezett –, hiszen nem ezzel a szándékkal ment és járt közöttük. Talán inkább az a cél is vezette útjai során, hogy lelki támaszt nyújtson azoknak, akiket a Szeret mentére vetett a sors, s aztán ott is felejtette őket, magukra hagyatva, idegen erőknél kiszolgáltatva. Őbennük akarta

tartani a lelket s elhíttetni velük, hogy élnek még a – sokszor mostohának tűnő – anyaországban olyanok, akik gondolnak rájuk, együtt éreznek velük, igyekeznek segíteni. Átélt élményeit lelkileg dolgozza fel s ezt kívánja másokkal is megosztani. Könyvének szép kivitelű kiadása jó szolgálatot tehet azoknak, akik a moldvai csángómagyarok kultúrájának kutatásával foglalkoznak, mert gazdagodhatnak az ismeretek és az érzelmek tekintetében. A hangszeres és

énekes felvételek, valamint az *urdlás* népszokásának hanganyaga pedig rendkívül becses néprajzi adalék, aminek tudományos feldolgozása a szakemberekre vár. Amint annak fölismerése és összefoglalása is, hogy mennyiben járult hozzá Zsíros Tibor tiszteletreméltó munkássága a térségből eddig ismert folklórányag érdemi bővüléséhez.

HALÁSZ PÉTER

Régi beszédek

Magyar Zoltán: *Moldvai csángó mondakatalógus. Típus- és motívumindex I. A mondák típusai.* Kairosz Kiadó, Budapest, 2022. 650 old.

Magyar Zoltán: *Moldvai csángó mondakatalógus. Típus- és motívumindex II. Index, konkordancia, tanulmányok.* Kairosz Kiadó, Budapest, 2022. 380 old.

Moldvába járó néprajzkutatóként gyakran szembesülök azzal, hogy munkám céljának körülírását az adatközlők csak annyival nyugtázzák, engem is a „régibeszédek” érdekelnek. Bár korántsem vagyok szövegfolklorista, arra magam is rájöttem, hogy ezeknek a beszédeknek – a mindennapi köszönéstől, egy interjúbeszélgetésen át egészen a népköltészet lokális repertoárjáig – szövegkörnyezettől függően /megvan a maguk struktúrája, szerepköre és tartalma, mélyen beágyazódva a folytonosan változó kultúra láthatatlan hálójába. Ezen háló, vagy inkább nevezzük közösségi tudásnak, egy unikális részének a láttatását és kibogozását vállalja magára Magyar Zoltán kétkötetes mondakatalógusában, ahol a moldvai magyarság egyre halványodó archaikus világmérete szintje minden szegmensét az olvasó elé tárja. A 2022-ben megjelent kézikönyvekben a szerző nemcsak összegyűjti és közreadja a néprajzi csoport teljes mondahagyományát, hanem aprólékosan rendszerezi, értelmezi, valamint magyar és nemzetközi kontextusban is elhelyezi a kisepikai műfaj regionális változatait.

A szerző három évtizedet meghaladó, 1990-től 2022-ig zajló moldvai terepmunkáinak eredménye e nagyvű, nemzetközi szinten is úttörőnek számító tudományos vállalkozás, mely további forrásanyagok (magyarországi és romániai közgyűjtemények, magánarchívumok, korábbi publikációk) felhasználásával és kísérőtanulmányok segítségével éri el egyedülállóan komplex formáját.

A katalógus első kötete egy rövid, ám annál hasznosabb bevezetés és használati útmutató után a moldvai mondákat 16 témacsoport szerint az alábbi sorrendben közli: eredetmagyarázó mondák; apokrifek (népi biblikus történetek); alapítási hagyományok; történeti hagyományok; vallásos témájú mondák; bűn és bűnhődés; kincsmondák; egyéb földrajzi és történeti jellegű hagyományok; ómen (sorsmondák, előjelek); halál és halottak; túlvilágjárás; természetfeletti lények; természetfeletti tudással és képességgel rendelkező emberek; mitikus állatok és növények; egyéb hiedelmek és hiedelemtörténetek; mindennapi mágia. Az ezekhez besorolt típusokat az

adott monda tartalmi kivonatán keresztül, szüzséleírások által ismerhetjük meg, melyek mindegyikét a monda előfordulási helyeinek listája és forrásmegjelölés követ. A klasszifikáció kidolgozását Tony Brill kétkötetes *Tipologia legendei populare românești* (2005; 2006) és Bengt af Klintberg *The Types of the Swedish Folk Legend* (2010) című mondakatalógusai segítették. A kiadványt a moldvai magyarság szövegfolklorjának terjedelmes bibliográfiája és a rövidítések jegyzéke zárja.

A logikusan felépített típusrendszer után a második kötetben kap helyet a motívumindex, a konkordanciajegyzék (moldvai mondák, valamint magyar és nemzetközi mesetípusok szerint), illetve a kutatást és annak eredményeit kontextualizáló, részletező és értelmező tanulmányok sora. Utóbbi külön kötetként is megállná a helyét, hiszen a néprajzi csoport bemutatását, a moldvai szövegfolklor kutatástörténetét vagy a kiválasztott, reprezentatív népmondák esettanulmányait tárgyaló fejezetek együttese széles rálátást biztosít a moldvai magyar mondahagyományok világára. Ennek nemzetközi összefüggéseire hívja fel a figyelmet az a részletes konkordanciajegyzék, mely számos kiadvány felhasználása mellett elsősorban Hans-Jörg Uther *The Types of International Folktales* (2004) és Stith Thompson *Motif-Index of Folk-Literature* (1955–1958) című katalógusaira támaszkodik, valamint nagy hangsúlyt fektet Tony Brill korábban már említett román mondákat rendszerező műveire. A kötet végén egy angol nyelvű összefoglalás olvasható, mely a könyvek terjedelméhez, a kutatás fontosságához és a téma kidolgozottságához képest meglehetősen szerény és rövid.

Nehéz a hiányosságokra fókuszálni egy olyan kiadvány esetében, amely mintegy 8000 monda és 3000 mondatípus felhasználásával „az adott tájegység mondahagyományának teljes műfaji spektrumát felöleli” (19. old.), hiszen nemcsak

egy kutató munkabírásának és kutatási témájának, de egy könyvnek is vannak túlléphetetlen határai. Mindezek miatt inkább csak azon kérdéseket és gondolatokat kívánom itt felsorakoztatni, melyek a két kötet áttanulmányozása után megfogalmazódtak bennem. Nagy érdeklődéssel olvastam volna a mondák szociokulturális környezetéről, a szövegek elbeszélésének változó kontextusairól: mikor, milyen alkalommal és helyzetben; hol, nyilvános vagy privát közösségi térben; kik és kiknek mondták, mondhatták el ezeket a szövegeket; milyen kapcsolat volt az elbeszélő neme, korosztálya, foglalkozása, nemzetiségi vagy vallási hovatartozása és az általa ismert, továbbadott mondarepertoár között; egyáltalán hogyan hagyományozódtak közösségen belül és regionálisan a mondák. A kontextualizáció kérdéseihez szorosan kapcsolódik a mondák funkcionalista szempontú vizsgálata: milyen szerepet tölthettek be ezek a szövegek az egyén és a közösség életében; hogyan reagáltak a közösségeket érintő ökológiai, történeti, politikai, társadalmi és kulturális változásokra; milyen funkcionális és tartalmi változásokon mentek keresztül napjainkig. Bár műfaji-tartalmi sajátosságaiából adódóan a mondák az elbeszélte történeteken túl az adott népcsoport mentalitásáról, lelkivilágáról és világnézetéről is szólnak, azonban az itt megfogalmazott kérdések vizsgálata által talán még teljesebb képet kaphatnánk a mondavilág mögött megbúvó emberekről. Véleményem szerint a mondák holisztikus és jelenkori történésekre is reagáló kutatása olyan interdiszciplináris kapcsolódási pontokra tudna rávilágítani, mely nemcsak földrajzi és etnikai értelemben, de tudományosan is kiterjesztené a moldvai mondakatalógus felhasználási körét.

A kiadványok a Kairosz Kiadó gondozásában jelentek meg. A precíz szerkesztés és tördelés, valamint a letisztult dizájn

összehangban van a művek magas tartalmi színvonalával. A súlyos könyveket kézbe véve mégis felmerülhet bennünk a kérdés, vajon érdemes-e napjainkban nyomtatott formában közölni egy ehhez hasonló nagyszágú katalógust; hogyan lehetne segíteni vagy akár tovább fokozni az olvasási és egyben kutatási élményt; milyen hibrid publikációs megoldások állnak rendelkezésére egy 21. századi folkloristának. Magyar Zoltán már az első kötetben említést tesz a művek elektronikus megjelenítésének tervéről. Ez remélhetőleg olyan anyagokkal is kiegészül majd, melyek túlfeszítették volna e kiadvány terjedelmi korlátait. Azon túl, hogy egy elektronikus dokumentumban kutatóként könnyebben lehet keresni vagy jegyzeteket készíteni, további szövegek (konkrét mondaleírások, interjúk, tanulmányok) és illusztrációk (színes fotók, térképek, grafikonok) is elhelyezhetők. Mindezt csak fokozná egy olyan online adatbázis kialakítása, melyben a szöveges dokumentumok mellett a mondák kapcsolathálóját vizualizáló térképek vagy akár hanganyagok is közzétehetők, s amely a későbbiekben bővíthető lenne az újabb kutatások anyagaival. Egy többnyelvű publikáció munka tekintetében óriási vállalkozásnak számít, azonban elektronikus formában talán ez is könnyebben kivitelezhető és terjeszthető. A moldvai mondakatalógus esetében az angol mellett egy román nyelvű kiadás is indokolt, hisz ez nemcsak a szűken értelmezett szakmát, de a románul olvasó moldvai magyarságot is megszólíthatná. Ezzel a mondakatalógus már olyan, magán túlmutatató ügyekre is hatást gyakorolhatna, mint a hagyományőrzés, a kulturális identitás vagy örökségvédelem.

Reményeim szerint a fent felsorokoztatott kérdések és problémafelvetések nem a kötetek hiányosságai felé irányítják a figyelmet, inkább kihangsúlyozzák a kutatási

témában rejlő további lehetőségeket, az olvasót pedig megerősítik afelől, hogy a szövegfolklorisztika napjainkban sem tekinthető egy porosodó és statikus tudományterületnek. A moldvai magyarságot érintő nyelvi asszimiláció és akkulturáció miatt ma már lehetetlen lenne egy ehhez hasonló nagyívű mondakutatás megvalósítása a régióban. „Régi beszédeket” még hallani a falvakban, az arra fogékony fiatalok is eltanulják őket, azonban ezek már csak mozaikszerű részei annak az egykor komplex közösségi tudásnak, melyet Magyar Zoltán kötetében közlétes. A kiadványegyüttes ebből a szempontból az idő előrehaladtával egyre értékesebbé válik, hiszen a fennmaradó szövegtöredékek és gondolatmorzsák értelmezésének valamikor ez lesz az egyetlen megoldókulcsa.

A gyűjtött anyag mennyisége, a kutatás elméleti megalapozottsága és módszertani kivitelezése példaértékkel szolgál a nemzetközi folklorisztika számára, így mindenképp támogatandó a szerző azon célja, hogy a kézikönyv angol nyelven is publikálásra kerüljön a *Folklore Fellows Communications* sorozat részeként. A mondakatalógust a kutatók és a népköltészet iránt érdeklődők mellett pedagógusoknak, hagyományőrzőknek, közművelődési szakembereknek és moldvai származásúaknak egyaránt ajánlom, hiszen a közreadott mondavilág felhasználása munkájukat, olvasása és továbbadása pedig mindennapjaikat is gazdagítja. Magyar Zoltán műve a bevezetőjében tett ígéretéhez híven valóban túlmutat egy átlagos tudományos kézikönyv határain. A moldvai magyarság számára „egyfajta szellemi katedrális, amelyben összegződik több száz év teremtő képzelete, az a kulturális örökség, amely folyamatosan változó és legalább annyira örök.” (20. old.)

BONDEA VIVIEN

Hideg Anna epikus népköltészeti repertoárja

Magyar Zoltán: *Hideg Anna meséi. Ördöngösfüzesi mesék, mondák és egyéb történetek.* Bp. Balassi Kiadó, 2023. 448 old.

Hideg Istvánné Lakatos Anna 1936. július 30-án született a nyugat-mezőségi, Szamosújvárhoz közeli Ördöngösfüzesen. Énekes és mesemondó tudásáért 2010-ben elnyerte a Népművészet Mestere címet, a Meseszó Magyar Mesemondó és Szövegfolklor Egyesület, valamint a Tekergő Meseösvény Egyesület tiszteletbeli tagja, a táncházmozgalom jól ismert adatközlője, fesztiválokon és – noha 88. életévében jár – ma is különböző rendezvényeken lép fel énekesként és mesemondóként. Igazi „folklorisztár”, de tudását nagyrészt még tradicionális közösségi alkalmak organikus közegében sajátította el. Kallós Zoltán gyermekkorától ismerte, korán felfedezte ének-tudását, előadói tehetségét, majd gyűjtöttek tőle más neves erdélyi és magyarországi népzene- és néptáncutatók is (Jagamas János, Szenik Ilona és Martin György is). Később mesemondó tudását is felfedezték, Kallós Zoltán Válaszútra hívta, hogy pedagógus-továbbképzőkön meséljen, Karácsony-Molnár Erika pedig magyarországi egyetemekre és mesemondó versenyekre hívta meg mesét mondani.

2007-ben a marosvásárhelyi Mentor Könyvkiadó gondozásában jelent meg az első ördöngösfüzesi népmese-gyűjtemény, melynek címe: *Tetűbőr belezna*, alcíme: *Ördöngösfüzesi népmesék és egyéb történetek*. A meséket Magyar Zoltán folklorista,

akkor az MTA Néprajzi Kutatóintézetének munkatársa, jelenleg a HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet tudományos főmunkatársa gyűjtötte, aki a népmese-gyűjteményhez részletes, elemző bevezető tanulmányt írt és jegyzetapparátust állított össze. Ebben a kötetben jelentek meg először Hideg Annától gyűjtött mesék, ám nem a teljes meserepertoárja és nem csak általa mondott mesék. A könyv három ördöngösfüzesi mesemondó, Hideg Anna, Kisláposi András és Daruka Ilona 95 folklórszövegét közli, a meséken kívül adomákat és igaz történeteket is. Daruka Ilona, a táncosként 2010-ben Népművészet Mestere címmel kitüntetett Réti János felesége csak néhány mesét mondott el, Kisláposi András, aki furulyásként és mesemondóként 2006-ban nyerte el a Népművészet Mestere címet, 63 meseszöveget, Hideg Anna pedig 29 meseszöveget.

Magam a Mentor Könyvkiadó munkatársaként a 2007-ben megjelent kötet szerkesztője voltam, és a kézirattal való foglalatosság, majd a népmese-gyűjtemény megjelenése után a könyvbemutatók alkalmával személyesen is megismerkedtem az említett mesemondókkal. Hideg Annának közben újabb mesék jutottak eszébe, nekem is elmondott párat, és így Magyar Zoltán mesegyűjteményéből és a saját gyűjtésemből válogattam egy kötetre valót, de ez már

Tekei Erika (1970) – kultúrakutató, szerkesztő, PhD, Erdélyi Hagyományok Háza Alapítvány, Marosvásárhely, tekeierika@gmail.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-17>

gyermekek számára készült, átdolgozott, illusztrált kiadás lett. A könyv 2009-ben jelent meg, szintén a Mentor Könyvkiadó gondozásában, *Ördögösfüzesi népmesék. Hideg Anna meséiből* címmel, a kötet illusztrációit Căbuz Andrea készítette. A könyvhöz a rádióstúdióban hangzó melléklet is készült, így a meséket nem csak olvasni lehetett, hanem meg is hallgatni Hideg Anna gyönyörű tájnyelvi előadásában.

Magyar Zoltán 2005-ben kezdte el gyűjteni Hideg Anna meséit, de ő elsősorban mondakutatóként látogatott el Ördögösfüzesre, ahogy más mezőségi és erdélyi falvakba is. Ördögösfüzesi mesegyűjtményébe nem kerültek be a mesemondóktól feljegyzett mondaszövegek, hanem ezeket később, más könyveiben, mondagyűjtményeiben jelentette meg: 2011-ben a marosvásárhelyi Mentor Kiadó gondozásában közzé tett *Erdélyi népmondák II.* kötetében, 2012-ben a budapesti Balassi Kiadó gondozásában, a Magyar Népköltészet Tára sorozatban megjelent *Mezőségi népmondák* című kötetben.

Hideg Anna történetmondó repertoárjának rögzítését Magyar Zoltán tovább folytatta, így a 2023-ban megjelent új kötetbe, egyéniségmonográfiába tulajdonképpen a 2005 és 2022 között gyűjtött mesék, mondák, adomák, viccek, igaz történetek kerültek be, valamint Hideg Anna élettörténete. Hideg Anna önéletírása („*Emlékiül maradjon szerény életemnek szövege*”) korábban, 2015-ben is megjelent az *Annus néni daloskönyve. Az ördögösfüzesi Hideg Anna élete és dalai* című, hangzó mellékletes kiadványban (összeállította és a hangfelvételeket készítette Horsa István, az önéletírást Hanusz Zsuzsanna szerkesztette és rendezte sajtó alá; Őseink Nyomában Közhasznú Alapítvány, Komárom). A daloskönyv felöleli Hideg Anna énekrepertoárjának teljes spektrumát, a DVD-mellékleten 581 ének hallgatható meg az ő előadásában, és olvasható önéletírásának kézzel írott, eredeti szövege

is. Az azóta eltelt évek alatt tovább folytatta önéletírását, így a 2023-as *Hideg Anna meséi* című kötet korábban már megjelent, tovább bővített és első ízben közlésre kerülő szövegeket egyaránt tartalmaz, tulajdonképpen Hideg Anna epikus népköltészet repertoárja ez a gyűjtemény.

Szerkezeti felépítését illetően a könyv Magyar Zoltán rövid előszavával kezdődik, majd részletes, elemző, elméleti tanulmányával folytatódik. Bemutatja Ördögösfüzeset, a hagyományörző mezőségi falut, röviden ismerteti a település történetét. Ezt követően számba veszi a kutatási előzményeket, Nagy Olga és Kallós Zoltán mezőségi kutatásait, gyűjtéseit, a Kolozsvári Folklór Intézet munkatársainak a gyűjtéseit, Hunyadi András és Balla Tamás népmesegyűjtéseit, Bosnyák Sándor, Hoppál Mihály, Keszeg Vilmos és Kós Károly mezőségi mondakutatásait, gyűjtéseit. Személyes hangvétellő a *Találkozás Hideg Annával* című része a bevezető tanulmánynak, melyből megismerhetjük a gyűjtő munkamódszerét. A továbbiakban bemutatja és elemzi Hideg Anna mesemondói világát és mese-repertoárját, az ördögösfüzesi népmesék műfaji megoszlását, Hideg Anna mondarepertoárját, adomáit, vicceit, igaz történeteit és önéletírását. A tanulmány a gyűjtemény közreadása szempontjainak ismertetésével zárul.

A jól strukturált adattár (címe *Hideg Anna történetei*), 50 mesét, 64 mondát, 3 adomát és viccet, 3 igaz történetet és az élettörténetét tartalmaz. Magyar Zoltán a szövegeket szó szerinti lejegyzés alapján, szövegű formában tette közzé, de a könyvben olvashatóság érdekében a speciális tájnyelvi magánhangzókat illetően nem törekedett nyelvészeti pontosságra.

Hideg Anna a tündérmesék mestere, így az adattár az általa elmondott 31 tündérmesével kezdődik, melyeket 3 novella-mese, 2 legendamese, 2 állatmese, 6 tréfás mese, 3 rátótiáda és 3 hazugságmese követ.

3 adomát, viccet és 3 igaz történetet olvashattunk a meseszövegek után. Mondarepertoárja 38 hiedelemmondából, 18 helyi mondából, 6 történeti mondából és 2 eredetmagyarász mondából áll. Élettörténetében családjáról, szüleiről és nagyszüleiről, gyerekkoráról, házasságáról, szülőfaluja szokásvilágáról, énekes és mesemondó „mestereiről”, hagyományörzővé válásáról, utazásairól, sikereiről, fellépéseiről, díjairól ír.

Az adattárat a függelék követi, mely *A folklórszövegek jegyzetei* résszel kezdődik. Itt olvasható a prózaepikai szövegek típusmutatója, melyet Magyar Zoltán a nemzetközi és a magyar mesekatalógusok, valamint a közelmúltban megjelent magyar mondakatalógusok szerint állított össze. Ebben a részben kaptak helyet a további szövegváltozatokra és más erdélyi előfordulásokra történő utalások, valamint a történetek elmondását követő mesemondói, adatközlői kommentárok, a gyűjtővel folytatott párbeszéd, kiegészítő interjúrészletek is. A függelék a tájszavak jegyzékével, a szakirodalmi résszel, a rövidítések jegyzékével folytatódik, és a képek jegyzékével zárul.

A könyv végén 70 fénykép kapott helyet, melyek a mezőségi tájat, Ördöngösfüzeset és határát, református templomát, jellegzetes épületeit örökítik meg. Az archív képek Hideg Anna családi fényképgyűjteményének darabjai: nagyszüleit, szüleit, testvérét, a Nemes utcai mesemondó asszonyokat, gyermekkori játszópajtásait, barátait, férjét, fiát és unokáit láthatjuk rajtuk, valamint őt magát gyerekként, leány korában, fiatal asszonyként, hagyományörző népművészek és folklórkutatók körében, különböző fellépéseken, kulturális rendezvényeken, mesemondás közben és gyűjtési szituációban. Az egyik fényképen Hideg Anna iskolai értesítő könyvecskéjének részletét, egy másikon pedig a Népművészet Mestere díj emléklapját láthatjuk, melyet szobája falára akasztva őriz.

Magyar Zoltán az egyéniségkutató iskola módszerét követve végezte kutatómunkáját, állította össze a kötetet, egy kimagasló tudású és képességű erdélyi mesemondó prózaepikai egyéniségmonográfiáját.

TEKEI ERIKA

Tyukodi népmesék – egy közösség mesélőhagyománya

Andrásfalvy Bertalan–Kovács Ágnes: *Tyukodi népmesék*. I–II.
Lakitelek, Antológia Kiadó és Nyomda Kft., 2023.
384 + 376 old., DVD-melléklet

A kétkötetes könyvet kezünkbe véve a borítón fekete-fehér fényképeket láthatunk, az I. és a II. kötet borítóján is 7-7 portrét. Férfiak és nők, fiatalok és idősek arca, de hogy kiket láthatunk a képeken, az csak akkor derül ki, ha végiglapozzuk, olvassuk a könyvet. Az I. kötet hátsó borítóján a két szerkesztő, Tompos Krisztina és Tóth Gábor rövid összefoglalója olvasható a könyv tartalmáról: „Az utóbbi években számos jelentős, az 1940-es és 1950-es évekből származó népmesegyűjtés látott napvilágot. Ezek sorát bővíti Andrásfalvy Bertalan és Kovács Ágnes tyukodi mesegyűjtése. Kutatásuk újszerűsége abban állt, hogy a gyűjtők egy közösség mesélőhagyományát a saját közegében, eredeti környezetében igyekeztek megismerni. Mindezt a legkorszerűbbnek számító technikai eszközökkel tették. A sok évtizedes késést követően most megjelent kétkötetes gyűjtemény 116 mesét, epikus történetet tartalmaz. A csatolt DVD-mellékleten 95 darab eredeti mese is meghallgatható, közel 15 óra terjedelemben.” A II. kötet hátsó borítóján Andrásfalvy Bertalan ajánló sorai a tyukodi mesegyűjtésről tudósítanak: „1955 márciusában egyetemista társaimmal együtt a Népművészeti Intézet

kiküldöttjeként érkeztünk meg Tyukodra. Akkor minden településen szorgalmazták a helyiek ének és néptánc előadásait. Kiküldetésünk során nemcsak rögzítettük a táncokat, hanem majdnem mindenhol, ahol filmeztünk, kérdezősködtünk a mesélésről is. Tyukodon sikerült igazán jó mesélőkre akadni. A településen akkor a mese még az eredeti, közösségi funkciójában élt. A Tyukodon eltöltött pár nap után Kovács Ágnes mesekutatóval folytattam a gyűjtést. A kötet ezeket a közel hét évtizede gyűjtött meséket tartalmazza.”

Az I. kötet Andrásfalvy Bertalan előszavával, valamint Tompos Krisztina és Tóth Gábor szerkesztői előszavával kezdődik, melyeket Tóth Gábornak *A tyukodi mesegyűjtés és a korszak mesegyűjtései* című tanulmánya és a *Tyukod története* című írása követ.

Andrásfalvy Bertalan az *Előszó*ban részletesen beszámol a Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei településen, Tyukodon végzett gyűjtőutakról és a Kovács Ágnessel közösen gyűjtött mesék, a lejegyzett szövegek és a hangfelvételek sorsáról. Az 1950-es években országos kultúrversenyeket szerveztek, és ő egyetemi társaival együtt a Népművészeti Intézet kiküldöttjeként

Tekei Erika (1970) – kultúrakutató, szerkesztő, PhD, Erdélyi Hagyományok Háza Alapítvány, Marosvásárhely, tekeierika@gmail.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-18>

került Tyukodra. Jó népdalénekeseket és táncosokat kerestek, feladatuk a táncfilmezés volt, és hogy javaslatot tegyenek arra vonatkozóan, kik vehetnének részt a település lakói közül a kultúrversenyeken. A mesékről is kérdezték a tyukodiakat, és kiderült, hogy ott a mesemondásnak még közösségi szerepe, élő hagyománya volt, nem csak a néprajzkutatók kérésére, mesehallgató közönség nélkül, hanem a közös munkaalkalmak során is meséltek még. Budapestre visszatérve Andrásfalvy Bertalan az általa gyűjtött anyagot leadta a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumába, a tyukodi mesemondók hírét pedig elvitte az ott dolgozó, mesekutató Kovács Ágnesnek, aki úgy ítélte meg, hogy érdemes lenne folytatni a kutatást a településen. A további, szakszerű és korszerű gyűjtéshez megkapták a Néprajzi Múzeum egyik magnetofonját, és Kovács Ágnesnek a Magyar Tudományos Akadémiától sikerült anyagi támogatást is szerezni. Az 1956-os gyűjtőút során 14 mesemondótól több mint 77 mesét, 3 élettörténeti részletet, valamint 7 népdalt hangszalagon is rögzítettek. Az 1956-os forradalom miatt az 1956/57 telére tervezett gyűjtőútjuk elmaradt. Kovács Ágnes 1961 júniusában térhetett vissza Tyukodra, ahol akkor 16 mesét rögzített. Ez a falu csak az egyik állomása volt egy nagyobb, Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei mesegyűjtő útnak. Ortutay Gyula javasolta, hogy az ő egyéniségkutató iskolája szemléletét követve egyetlen mesemondó, Fábíán Árpád cigány napszámos meséit bemutató kötet jelenjen meg az *Új Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozatban, erre azonban nem került sor, és újabb gyűjtésre sem az 1980-as évekig. Kovács Ágnes javaslatára 1984-ben Görög-Karády Veronika és Benedek Katalin gyűjtött Tyukodon Erdős Lajostól, az 1926-ban született ménespáztortól és napszámostól meséket, és az ő meséit bemutató kötet 2009-ben jelent meg a L'Harmattan Kiadó gondozásában, *Erdős Lajos mesei világa és meséi* címmel. Az

Andrásfalvy Bertalan és Kovács Ágnes által Tyukodon gyűjtött meseszövegek leiratai és a mesemondókról készített fényképek a Néprajzi Múzeumba, valamint a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetébe kerültek. 2019-ben Tóth Gábor néprajzkutató vállalkozott arra, hogy ezt az anyagot köteté szerkeszti.

Tompos Krisztina és Tóth Gábor a kötet szerkesztői, az ELTE Néprajzi Intézet doktoranduszai voltak. Szerkesztői előszavukból megtudhatjuk, hogy a meseszövegek ugyan legépelve, de magyarázó jegyzetek nélkül maradtak az utókorra, ezért kiegészítő információkra volt szükség. A kiadványban szereplő meseszövegeket nem a nemzetközi Aarne-Thompson vagy Aarne-Thompson-Uther-mesekatalógus típusrendjében tették közzé, hanem a mesemondók nevét betűrendbe sorolva és az általuk elmondott mesék rögzítésének dátumát figyelembe véve.

Tóth Gábornak *A tyukodi mesegyűjtés és a korszak mesegyűjtései* című tanulmánya tudománytörténeti kontextusba helyezi Andrásfalvy Bertalan és Kovács Ágnes mesegyűjteményét, a tyukodi mesekutatást. Ismerteti az 1950-es évek mesegyűjtési gyakorlatát, amikor is óriási előrelépést jelentett az, hogy a technikai fejlődés eredményeként a folkloristák magnetofonnal hangfelvételeket és fényképezőgéppel a mesemondókról fényképeket készíthettek. Korábban csak vázlatosan vagy gyorsírással jegyezheték le a mesék szövegeit, így viszont rövid idő alatt tudtak nagymennyiségű szöveget rögzíteni. Táblázatba foglaltan közli a tyukodi és más jelentősebb Szabolcs-Szatmár megyében történt mesegyűjtések eredményeit, amelyek során közel 1800 mese került rögzítésre 1932–1968 között. A táblázat egyes oszlopai a gyűjtések dátumait, a gyűjtők, a települések és a mesemondók neveit, valamint a gyűjtött mesék számát tartalmazzák. Ismerteti a Kovács Ágnes és Andrásfalvy Bertalan által

1956 májusában készített jelentést, amely a Néprajzi Múzeum kéziratárában található, és amely szerint „a gyűjtőút rövidege, a villanyáram hiánya és a nagyszámú mesemondó miatt nem kerülhetett sor a mesemondó közösségek teljesebb megismerésére”. Kovács Ágnes, ahogy korábban Ketesden (*Kalotaszegi népmesék*. I–II. Új Magyar Népköltési Gyűjtemény, V–VI. kötet. Bp. 1943.), Tyukodon is a település teljes meseanyagát szerette volna felgyűjteni, ezért különböző életkorúakat, neműeket és társadalmi réteghez tartozókat kértek fel mesemondásra. A tyukodi mesemondókról a Dokumentum Filmgyár egy filmet is tervezett, de ez nem készült el. Kovács Ágnes 1961 júniusában, északkelet-magyarországi mesegyűjtőútja során Nyíregyházán, Tyukodon, Géken, Nyírbogdányban és Mátészalkán gyűjtött meséket. Ekkor Pesovár Ferenc néptánc- és népzenekegészítő volt a társa, ő kezelte a hangfelvevőt és készített fényképeket. Az 1960-as évek végére valamennyi hangszalagról lejegyzésre kerültek a mesészövegek. Az 1980-as évek elején a *Népek meséi* sorozatban jelent volna meg a tervek szerint egy magyarországi cigány meséket bemutató kötet, és Görög-Karády Veronika varsányi cigány mesemondója, Berki János, valamint a tyukodi Fábián Árpád meséi kerültek volna ebbe a kötetbe. 2003–2004-ben Benedek Katalin gyűjtött meséket Tyukodon, Fábián Árpád fiának, Fábián Barnának a meséit rögzítette, valamint életrajzi adatokat gyűjtött Fábián Árpádról. Kelet-Magyarországi cigány mesélőkről szóló összefoglalása angol nyelven jelent meg (*North-East Hungary in the 1960s and the Living Story-Telling in Gypsy Community*. Revista de Etnografie și Folclor. Journal of Ethnography and Folklore. Editura Academiei Române, 2010. 136–153.). A Tyukodon gyűjtött mesékből magyar, német és angol nyelven összesen tizenegy darab jelent meg a *Tyukodi népmesék* című könyv 2023-as megjelenéséig.

Tóth Gábor szerint Andrásfalvy Bertalan és Kovács Ágnes tyukodi mesegyűjteménye tudománytörténeti szempontból meghatározó lett volna, ha a gyűjtéseket követő években, az 1960-as évek elején megjelenik. Újszerű volt, hogy a kutatók egy faluközösség mesélő hagyományát eredeti környezetében ismerhették meg, gyűjthették, és hogy ezt az akkoriban legkorszerűbbnek számító technikai eszközökkel tették. A tyukodi mesemondók a saját környezetükben, a saját mesehallgató közösségüknek mesélhettek, miközben a gyűjtés folyt. A mesekutatóknak lehetőségük adódott arra, hogy a mesemondás organikus módját, interaktív formáját, a mesemondó, mesehallgató közösséget, a mese társadalmi szerepét is megismerhessék.

Tóth Gábor tanulmányában ezt követően az egyéniségkutató módszer kezdeteit és a második világháború utáni lehetőségeit veszi számba. 1940-ben jelent meg Ortutay Gyula *Fedics Mihály mesél* című kötete, amely egyben az *Új Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozat első kötete is, és szerzője a mesegyűjtés és kiadás megújítását tűzte ki célul. Ortutay arra a megállapításra jutott, hogy a mese és a mesemondás leginkább a mesemondó egyéniségétől függ, ezért a mesegyűjtőnek nem csak a mesészövegekkel kell foglalkoznia, hanem meg kell ismernie a mesemondók élettörténetét és társadalmi környezetét is. Az általa kezdeményezett egyéniségkutató módszer követésére buzdította tanítványait, és a mesegyűjtések politikai és társadalmi fontosságára való hivatkozással a Magyarországi Tudományi Intézet anyagi támogatását is megszerezte e célra. Tóth Gábor nem vitatja Ortutay jelentős érdemeit az egyéniségkutató módszer kapcsán, de véleménye szerint a nevéhez kötődő „magyar iskola” vagy „budapesti iskola” hatását, nemzetközi elismertségét túlértékelt a magyar néprajztudomány, mert Magyarországon kívül tulajdonképpen csak Erdélyben,

Délvidéken, Felvidéken és Kárpátalján, a magyar anyanyelvű kutatók számára volt valóban mintaadó példája a 20. század második felében a folklórgyűjtéseknek. Az egyéniségkutató módszer mellett mindvégig voltak más megközelítések, módszerek, irányelvek is a magyar mesekutatásban. Ortutay Gyula első tanítványai – Dégh Linda, Kovács Ágnes, Kresz Mária, Pogány Péter és Virány Judit – közül sem követte mindenki az egyéniségkutató módszertanát. Kovács Ágnes még egyetemi hallgató volt, amikor Ketesden gyűjtött, és munkája során egy település teljes népmesei tudását igyekezett feltárni, nem „Kalotaszeg Fedicsét” megtalálni. Banó István már 1944-től kritikával illette az Ortutay-féle egyéniségkutató módszert, mert véleménye szerint az egyént középpontba állító kutatás gátolja a közösség és annak hagyományai megismerését. Kósa László *A magyar néprajz tudománytörténetében* (Bp. Osiris Kiadó, 2001) hívta fel a figyelmet arra, hogy az 1960-as évektől a magyar folkloristák egy része eltávolodott az egyéniségkutatótól. Kovács Ágnes ketesdi gyűjtése és a tyukodi gyűjtés is arra mutat rá, hogy ez az eltávolodás már korábban, az 1940-es és 1950-es években is jelen volt. Tóth Gábor meglátása szerint időszzerű a második világháború utáni magyar mesegyűjtéseket és azok kiadását új szempontok szerint is megvizsgálni, eredményeiket újraértékelni. Az *Új Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozatban megjelent köteteket ugyanis leggyakrabban összekötik az első főszerkesztő, Ortutay Gyula nevével és a hozzá kapcsolódó egyéniségkutató módszerrel, holott e köteteknek csupán egy része tartalmazott ilyen módszerrel végzett mesegyűjtéseket.

A mesegyűjtemény tudománytörténeti kontextusba helyezése után Tóth Gábor a település, Tyukod történetét ismerteti, és néhány olyan történelmi-társadalmi sajátosságot, amelyek a gyűjtés idején, az 1950-es évek közepén és az 1960-as évek elején is

meghatározták a településen lakók életét és a mesemondás alkalmait. A fiatal Andrásfalvy Bertalan, a budapesti egyetem néprajz szakos hallgatója a Rákosi-diktatúra időszakában érkezett Tyukodra, ahol alig pár éve verték le a helybéliek lázadását, börtönözték be, telepítették ki értelmiségi vezetőiket és a termelőszövetkezetek ellen tüntető lakókat.

Az elméleti bevezető részt az adattár, a mesegyűjtemény követi. Az I. kötetben 9 mesemondótól gyűjtött szövegek olvashatók, összesen 68 mese. A mesemondók nevét betűrendbe sorolva: Becző Zsigmond 1904-ben született kosárkötő 17 meséje; Boldizsár Éva 3 mesét mondott, ő 1952-ben született, a mesegyűjtés idején, 1961-ben általános iskolai tanuló volt és ő az egyedüli a mesemondók közül, aki megélte a kötet 2023-as kiadását; Erdős Lajos, 1926-ban született, ménespásztor, napszámos 8 meséje; Fábíán Árpád (1916–1981), becenevén „Százlábú”, cigány napszámos 16 meséje – ő a családjával cigány nyelven beszélt, de a meséit magyarul adta elő, hallgatói napszámosok és kosárkötők, nagyrészt magyarok voltak; Kiss Miklós, 1910-ben született, kosárkötő, becenevén Pöntyöli 4 meséje – Pulikutya című meséjéből ifj. Ujvári László és Jankovics Marcell rendezésében 1979-ben rajzfilm készült; az 1900 körül született Kiss Józsefné, Eszter 14 meséje; Nagy Zoltán (1946–1967) 2 mesét mondott el, egyet 1956-ban, egyet pedig 1961-ben, a gyűjtések idején általános iskolás tanuló volt; Ozsvát Gáspár, 1898-ban született, kisbirtokos, kerékgyártó mester 2 meséje; Óry Elek, 1899-ben született, a 20. század első harmadában az Amerikai Egyesült Államokba kivándorolt, majd onnan visszatért mezőgazdasági dolgozó 2 meséje.

A II. kötetben 7 mesemondótól gyűjtött 48 mese, valamint 10 dalszöveg olvasható. A mesemondók nevét betűrendbe sorolva: Szuromi Júlia, 1940-ben született, a gyűjtés idején, 1955-56-ban általános iskolás tanuló

4 meséje; Szuromi Mária 1930-ban született földműves 7 meséje; Szuromi Péter (1904–1962) 7 meséje – ő Gebén, a mai Nyírkátán született, ahol édesapja feles dohányos volt. 1911-ben az Ecsedi-láp vidékére költöztek, a Tyukod melletti Róth-tagra. A láp lecsapolása után a Tyukod környéki majorokban cselédeskedett, kiskocsis, majd tehenész lett. A cselédsors miatt iskolába nem járhatott. A gyűjtés idején az Előre Termelő Szövetkezet állatgondozója volt. Kiváló táncudásáért 1955-ben megkapta a Népművészet Mestere címet; Szuromi Péterné, Ágnes 20 meséje – ő 1902-ben született, korábban uradalmi cseléd volt, a férjéhez hasonlóan kiváló táncos volt, és elismert mesemondó is; Tóth Lajos 1945-ben született, 1 mesét gyűjtöttek tőle 1956-ban, akkor általános iskolás tanuló volt; Tótkés Gyula 5 meséje – ő 1896 körül született, gazdálkodó, a második világháború után a megyei földművesbizottság tagja; Varga Istvánné, Klára 1890 körül született, bejáróasszony, takarítónő 4 meséje.

Az adattár a Tyukodon gyűjtött 10 dalszöveggel zárul. A II. kötet további részében a *Mesejegyzetek* olvashatók, a mesék típusmutatói, cselekményük rövid összefoglalása és a hozzájuk kapcsolódó szakirodalmi hivatkozások. A mesejegyzeteket Benedek Katalin és Kovács Ágnes készítette. A *Mesejegyzet* részt a *Szómagyarzat* követi, majd

két rövid összefoglaló, Varga Sándor *Andrásfalvy Bertalan és a néptánc kutatás* és Tóth Gábor *Kovács Ágnes és a mesekutatás* című írása. *Tulajdonnevek a mesékben* címmel a kötet szerkesztői táblázatba foglalták az előadók nevét, a mesék címét, a meseszövegekben felbukkanó személyneveket és helyneveket. A *Képmellékletben* 70 archív fényképfelvétel mutatja be Tyukodot és egykori lakosait, a mesemondókat és a mesehallgatókat, a táncosokat, a település épületeit, valamint a mesegyűjtőket és gyűjtéshez kapcsolódó néhány korabeli dokumentumot. A II. kötet végén olvasható a DVD-melléklet, a hangzóanyag jegyzéke, táblázatba foglaltan a mesemondók neve, a mesék címe, hossza, elmondásuk időtartama, a gyűjtések ideje és a gyűjtők neve. A DVD-mellékletet Belicza András szerkesztette.

Mivel Andrásfalvy Bertalan és Kovács Ágnes Tyukodon nem az egyetlen adatközlőre fókuszáló mesegyűjtési módszert alkalmazták, hanem egy teljesebb társadalmi kontextust figyelembe vevő megközelítést, a meséket olvasva, hallgatva megismerhetjük a különböző mesetípusok egy településen belüli variánsait, valamint a mese egykori társadalmi szerepét.

TEKEI ERIKA

A mitológia boldog ráismerés, hogyan vagyunk egyedül

Magyar Zoltán–Németh Gyula–P. Szathmáry István:
*Bestiarium Hungaricum. Csodás lények és teremtmények
a magyar néphagyományban.* Bp., Cser Kiadó, 2023. 251 old.

Van egy téma, amely évszázadok irodalom- és kultúrtörténete során újra meg újra visszaköszön a magyar értelmiség körében. Az elveszett magyar őseposz megtalálása, a teljes mitológiánk kirajzolása többek között Arany Jánost is foglalkoztatta. A magaskultúrában újra és újra megfogalmazódott az igény, hogy ha nem találjuk, akkor írjuk meg saját őseposzunkat, eredetmitoszunkat, de az erre irányuló próbálkozások rendre kudarcba fulladtak vagy csak részben voltak eredményesek. Mindközben a népi hiedelemvilágban aktívan „tevékenykedett” a prikulics, a vérmedve, a lidérc vagy éppenséggel a boszorkányokat segítő kígyó. A néprajztudományban pedig a 19. század végére nyilvánvalóvá lett, hogy ha nem is lesz magyar *Kalevalánk*, de érdemes foglalkoznunk a magyar néphagyományban szereplő mitikus állatok, lények, mágikus erővel rendelkező emberek világával. A 2023-ban megjelent *Bestiarium Hungaricum. Csodás lények és teremtmények a magyar néphagyományban* címet viselő mű enciklopédikus jellegű: a magyar mitológia emblematisz lényeit mutatja be. A Magyar Zoltán néprajzkutató által írt ismertetések értékes információkat tárnak elénk a magyar hiedelemvilágról,

és ezekhez a szöveges tájékoztatókhoz járulnak két kiváló képzőművész munkái, Németh Gyula digitális illusztrációi, valamint P. Szathmáry István linómetszetei. A könyv így a hiteles néprajzi szövegek és a vizuális művészetek szimbiózisa révén varázsolja el az olvasót.

A bestiárium több évszázados műfaja a való világ és a mitológia létező és fiktív teremtményeiről ad leírást, úgy, hogy közben a bemutatott lények írásos és képi magyarázata mellett keresztény eszmeiségű erkölcsi történeteket is felvonultat, mintegy példázatokká bővítve a leírásokat. A műfaj kialakulása a korai keresztény időkre tehető, amikor az emberek szörnyekről, különböző természetfeletti lényekről alkotott véleménye merőben eltért napjaink asszociációitól. Az első, a keresztény kultúrkörben is elterjedt szörnyeket bemutató enciklopédikus jellegű bestiárium, a *Physiologus* néven ismert összeállítás Kr. u. a 2–3. század táján született görög nyelven. Ez a mű negyven állatot, fát és drágakövet ismertet, és azt is megindokolja, hogy ezek miként és miért fejeznek ki erkölcsi-teológiai tanításokat.

A nagy tekintéllyel rendelkező Szent Ágoston egyházatya, filozófus és püspök azt állította, hogy mivel a szörnyek is isteni

Kovács Karola (2001) – magiszteri hallgató, Kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, kovacskarola2020@gmail.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-19>

teremtények, így ők is szépek. Ugyanakkor meglátta a *Physiologus* allegorikus jellegét, és felhívta a figyelmet arra, hogy amikor a szent könyv részletekbe menően, szinte fölöslegesen mutatja be a köveket, állatokat, növényeket, akkor vallásos metaforikus jelentéseket kell ezen jellemzők mellé társítani, vagyis a képzelet szörnnyeinek szerepe lehet a Szentírás értelmezésében. Umberto Eco *A rótság története* című könyvében (Bp., Európa Könyvkiadó, 2007.) kifejti, hogy a Szent Ágoston-i eszmeiség hatására és az értelmezést elősegítve, Európa-szerte megjelennek és elterjednek a teremtett dolgok általános allegorikus jelentéseinek leírásai, a moralizáló bestiáriumok, s legyen szó valós vagy fiktív lényekről, mindig társítanak hozzájuk keresztény erkölcsi tanításokat is. (uo. 114. old).

A *Physiologus* akkora hatást tett az antikvitásra és a középkorra, hogy később nemcsak számtalan tovább bővített bestiárium, lapidárium és herbárium született, hanem más területeken is meghatározták, sőt cselekvővé tették az emberi képzeletet az irodalomtól a kalandos utazások leírásáig. A bestiárium műfajának képi megjelenítései erősen hatottak az éppen kialakuló keresztény ikonográfiára is – elég, ha csak a Szent György-ábrázolásokra gondolunk, ahol a sárkány megannyi formában, de mégis egységes attribútumokkal jelképezi az sátáni jelenlétet, de végül (az üdvtörténetnek megfelelően) a *Jó*, Szent György, mindig legyőzi a *Roszsat*.

A mágikus lények jelenléte tehát kultúrtörténetileg mélyen megalapozott, és számtalan helyen találkozhatunk velük napjainkban is. Emblematikus erdélyi példa a magyargyerőmonostori református templom oldalán található dombormű, amelyen egy ún. *madárleány* látható a két kígyóval, de nemesi családok címerében is igen gyakran találkozhatunk annak a történetnek az emlékével, hogy a család egyik őse megmenti a király életét a rátámadó

vérmedvétől (lásd például a Kálnoky, a Mattyasovszky, a Liponuk stb. családok címeréi), nem is beszélve a griff heraldikai jelentőségéről. A kortárs irodalomban és vizuális művészetekben, a számítógépes játékokban és a filmanimációkban is minduntalan találkozunk újonnan kreált hiedelemlényekkel, amelyek a maguk módján táplálkoznak, visszacsatolnak és új perspektívába helyezik az évszázados emlékezetet.

Magyar Zoltán korábban az *Erdélyi magyar hiedelemmonda-katalógus* címet viselő négykötetes monográfiájában (*Erdélyi magyar hiedelemmonda-katalógus*. I–IV. Bp., Kairosz Kiadó, 2021.) adott átfogó képet az Erdélyben fellelhető néphit és hagyományvilág történeteiről. A szakszerű típus- és motívumindexszel ellátott munka minden bizonnyal alapjául szolgált a most megjelent könyvnek, azonban a *Bestiarium Hungaricum* számos példát hoz az egész magyar nyelvterületről, nemcsak Erdélyből. Ugyanakkor bár a műfajjelölő cím egy olyan műre utal, amely főként állatokat mutat be, a szerzők kibővítették a *bestiárium* szó eredeti jelentését, hogy más mitikus lények, például mágikus erejű emberek is szerephez jussanak a munkájukban, így alkotva meg egy nemzeti mitológiaként is értelmezhető képzetrendszert.

A könyv négy típusba sorolva ismereti a hiedelemlényeket. Az első fejezet a mitikus állatokat taglalja: a közismertebb csodaszarvas-, turul-, griff-, sárkányalakok mellett megismerhetjük a tó ökrét, az óriásharcsát vagy éppen a víziborjút is. Utóbbi az egész Kárpát-medencében ismert ténylegesen is létező állat, amelyet a néphagyomány természetfeletti tulajdonságokkal ruházott fel. A víziborjút általában a kárpáti vagy alpesi götte és a foltos szalamandra keveredésével azonosítják, melyek vízközelben élnek és harapásuk halálosan mérgező. Egy erdélyi történet szerint egy nő az állat megölt, megszáritott és porrá zúzott

hamvával süített süteményt vitt a haragosának, aki azt nem ette meg azonnal, megfélelkezett róla, és a meleg hatására három nap múlva víziborjúk sokasága kelt ki a süteményből. A víziborjú az emberi testbe kerülve is kikelhet, és ha ez megtörténik, akkor felemészti az ember minden belső szervét, továbbá a Dél-Erdélyben képzetek szerint hangjának fülsiketítő hatása van, ha megölik.

A könyv második, egyben legterjedelmesebb fejezete a tágabb értelemben vett mítikus lényekről szól. A lidérc, a betegségedémon, a törpe, az óriás, a tündér és megannyi más lény démonikus jelleget hordoz magában. Az egyetlen vámpírszerű lénye a magyar néphitnek a *nora* nevet viseli, amely a lidérchez hasonló nyomódemón. Ez a hiedelemlény számos alakváltozatban, szellemszerű lényként, állati vagy akár emberi alakban is megjelenhet, és az emberek mellét szívja. Sok helyen úgy ismert, mint aki vérrrel is táplálkozik, a közkeletű vámpír némiképp szelídebb megjelenése, és kiváló példája annak, ahogyan egy idegen eredetű hagyomány hogyan épül be a magyar hiedelemvilágba.

A harmadik fejezetben az átváltozó lények, a farkasember és a prikulics kerülnek bemutatásra. A farkasember napjaink populáris kultúrájában nagyon népszerű, de érdemes megjegyezni, hogy alakja antik görög múltra tekint vissza, a magyar folklórba pedig feltehetőleg szláv közvetítéssel épült be. Elsőként boszorkányperek szövegeiben találunk róla említést, és számos leírás megerősíti az átváltozó vagy épp a félig ember, félig farkas mivoltát, aki az utcákon kóborolva embervérre szomjazik. Az erdélyi farkasemberképzet sajátos alakja a prikulics, egy többnyire társadalmi perifériára szorult személy, aki időről időre kutyává változik. Néha emberre is támad, de leginkább kutyákkal verekszik addig, amíg vért nem lát. Át- és visszaváltozásának feltételei közé tartozik például,

hogy „kecskebukát vet”, valamilyen menyiségű vért ont, vagy épp elárulja magát a fogai között látható ruhadarabbal, amit korábban tépett ki az áldozata ruhájából.

Az utolsó fejezet a mágikus erejű emberekről szól: boszorkányról, halottlátóról, táltosról, garabonciásról és az ártó „mesterségek” tudósairól. A boszorkány olyan központi hiedelemalak, aki gyakran viszszaaközön gonosz mesefiguraként is a tündérmesékben. A boszorkány hiedelemkör ma ismert szemantikai modelljét nagyban meghatározták a boszorkányperek, amelyek tájainkon a 16. század második felétől a 18. század végéig tartottak. A boszorkány mint hiedelemlény elsődlegesen a paraszti és mezővárosi társadalomban élő ártó szándékú ember alakjában fordul elő, néha azonban az átváltozás képessége által démonikus lényként is szerepel. Az európai hiedelemvilágban is egyedülálló, hogy a magyar néphitben kiemelkedően magas a természetfeletti tudással és képességgel rendelkező emberekről szóló történetek aránya, s ezek szereplői többnyire boszorkányok tetteiről szólnak. A boszorkány fő tevékenysége az állatok megrontása (pl. a tehén tejének elvétele), szinte bármilyen eszközön tud repülni, és a templomban onnan lehet megismerni őket, hogy a szarvak miatt amint belépnek az ajtón, el kell, hogy fordítsák a fejüket. Számos olyan földrajzi helyet ismerünk, amelyek boszorkánymulatságok helyszínéül híressé váltak, ilyen például a budai Gellért-hegy.

A kötet elején általános ismertető olvashatunk a bestiárium műfajáról, jelentőségéről, illetve a magyar hiedelemvilág összetettségéről. Ez a tudományos igényű megírt szöveg a könyv végén található több tíz oldalnyi irodalomjegyzékre alapoz, amely széleskörű tájékoztatást nyújt a témában. A könyv egyes részei után *Mesék és hiedelemszövegek* cím alatt mondákat, folklórgyűjtéseket, valós előfordulásukba helyezett folklórszövegeket olvashatunk,

amelyek a hiedelemlények általános leírásait hitelesítik és ezek számára élő kontextust teremtenek.

A kötet megszületése a két grafikus szerző ötlete volt, akik külön-külön keresték meg a kiadót elképzeléseikkel. Többnyire külföldi megkeresések inspirálták mind Németh Gyulát, mind P. Szathmáry Istvánt arra, hogy feldolgozzák a magyar néphit különleges lényeit is. Két teljesen különböző stílusban ábrázolták az egyéni képzletekben gazdagon, az általános néprajzi leírásokban viszont csak homályosan körvonalazható teremtményeket, és könyvillusztrációikkal feloldották azt a szövegközpontú megközelítést, amelyet a magyar folklorisztika a hiedelemlények ábrázolása során meghonosított. Így született meg a vizuális és az írás médiumainak metszéspontján ez a kötet, amely egészében véve nemcsak igényes tudományos munka, hanem egyben műalkotás is. A szintetizáló jellegű összeállítást értékmenetként is felfoghatjuk, hiszen napjainkban a könyvben bemutatott 31 hiedelemlény már nincs jelen a paraszti vagy városi népi és populáris kultúrában. Táltos lóhoz, kísértet-höz, vagy épp égitestfaló lényekhez hasonló teremtmények abban a formájukban, ahogyan

ebben a könyvben olvashatunk róluk, nem valószínű, hogy újra megjelennek a 21. századi ember képzetében. Az viszont egészen bizonyos, hogy valamilyen lények, képzetek folyamatosan születnek bennünk, hiszen bármilyen korban éljen is az ember, az ismeretlennel való megküzdés igénye mindig jellemző lesz rá, és ennek következtében a megküzdés különböző stratégiái is mindig kialakulnak. A 20. századig egy viszonylag egységes hiedelemvilág szolgált biztos magyarázatként a boszorkányoknak és más hiedelemlényeknek tulajdonított ártásokra (például amikor egy gazdának hirtelen elpusztult egy-egy haszonállata), és a társadalomból kiszorult személyek devianciáját is meg lehetett magyarázni a prikulics tevékenységével. A kötetben felvonultatott hiedelemlények a sok évszázadon át különféle hatásoknak kitett magyar népi kultúra jellegzetes leképeződései, amelyek az egész emberiség kulturális örökségével állnak kapcsolatban. Ezek a régi múltból származó képzetek ma is üzennek nekünk, hiszen a mitológia mindig boldog ráismerés arra, hogy nem vagyunk egyedül.

KOVÁCS KAROLA

Mit jelent ma református lelkésznek lenni Erdélyben?

Máté István: *Szolgálatban Kalotaszegen. Lelkipásztori életstratégiák és életpályák a Kalotaszegi Református Egyházmegyében.*

Kvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 2023. 218 old.

A saját egyházmegyéjében kutató szociológus és lelkész, Máté István *Szolgálatban Kalotaszegen. Lelkipásztori életstratégiák és életpályák a Kalotaszegi Református Egyházmegyében* című könyve nemcsak nagyon aktuális, társadalmi szempontból fontos kutatási kérdéseket vet fel, hanem mindezt rendkívül érdekfeszítő módon, olvasmányosan teszi, hiteles valóságábrázolást nyújtva. Egyszerre külső és belső nézőpontból mutatja be az erdélyi református lelkipásztorok életvilágát, az ezt alakító intézményi, közösségi elvárásokat, a falvak demográfiai csökkenése, lakóinak életmód- és mentalitásváltása közepette jelentkező szerepkihívásokat, a generációs és nemi különbségekből fakadó világnézeti eltéréseket és ezek következményeit: eltérő személyi kiteljesedéseket a lelkeszi pályán, és különböző lehetőségeket a közösséggel való kapcsolatok vonatkozásában.

A könyv alapjául szolgáló kutatás 2012 és 2018 között zajlott, a lelkészek mellett a régió viszonyait jól ismerő személyekkel is készültek ún. „szakértői interjúk”. Elemzéséhez a szerző ezen interjúk mellett kérdőíves kutatást is végzett, ugyanakkor írott forrásokat is felhasznált (például törzskönyvi lapokat, éves jelentéseket, fegyelmezési dokumentációkat).

Az első nagyobb fejezet Kalotaszeg régióját mutatja be releváns szakirodalmi kitekintő alapján. A fejezet tartalmazza az egyházi adminisztrációban Kalotaszegi református egyházmegyének nevezett egyházszerkezeti egységbe tartozó közösségek felsorolását, a falvak alapvető demográfiai és felekezeti adatait.

Ezt követi egy elméleti megalapozó rész, amelyben a téma szakirodalmi előzményeinek összegzése is megtalálható. A könyv több kutatási paradigmát is használ a vizsgált kérdések konceptualizálásához, többek között szekularizációs elméleteket, nyilvánosság-elméletet, szervezetszociológiai megközelítést, kapcsolatháló-elemzéseket, de a gender studies eredményeiből is merít. Egy kutatómódszertani részben felvázolja a kutatási kérdéseit, valamint bemutatja az alkalmazott módszertanát. A kutatás fő kérdése saját bevallása szerint a lelkeszi életpályát meghatározó tényezők, valamint ezek időbeni alakulása, azaz a lelkeszi szerepek változása.

A következő nagy fejezetben vallásszociológiai kitekintést kapunk a vallásosság mai állapotáról. Felvázolja a szekularizációelméleteket, szakirodalmi összehasonlító eseteket mutat be az egyház falusi miliőben való működéséről, valamint beszámol a

Peti Lehel (1981) – néprajzkutató, PhD, Nemzeti Kisebbségkutató Intézet (Kolozsvár), Kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, petilehel@yahoo.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-20>

magyarországi és romániai vallásosság jellemzőiről.

A tulajdonképpeni elemző fejezetek, amelyben a szerző gazdag interjúanyagát hasznosítja az *Általános jellemzők* című egység, amelynek alfejezetei a Kalotaszegen szolgáló lelképásztorok szociokulturális jellemzőivel foglalkoznak: származás, vallási szocializációs előzmények, családi és lakhatási helyzet (Kolozsvár vs. az illető közösség, ahol lelkész), kapcsolatrendszereik (műrokonsági és rokonsági kapcsolatok).

Az *Elérhető humánforrás* című fejezetben a lelkész segítőknek – kis falvak esetében igen parányi csapat – a személyzet/tisztségviselők szerepét ismerteti. A harangozó és kántor mint tisztségviselő személyek mellett gyakran a gondnokra, s a lelkész feleségére hárulnak olyan feladatok, amelyeket a lelkész elfoglaltsága, tevékenységének komplexitása mellett nem tud, vagy csak részben tud véghezvinni. A szomszédok szerepét a lelkészcsaládok életében, háztartásuk, kiskertjük gondozásában nyújtott segítségét is bemutatja a szerző. Az ismertetés mikrofókuszra ilyenkor sem csak öncélúan leíró, ebben az esetben is a lelkész a közösség mikroszövetében betöltött helyét képes árnyaltan láttatni.

Valláskutatói szempontból is rendkívül izgalmas a *Motiváció és karrier* című fejezet. Az interjúk nyomán a szerző az ifjúsági bibliaórák szerepére figyel fel a lelkész pályára iránti érdeklődés kialakulásában, másrészt a vallásos világkép és a vallási élmények kultivációjában. A teológiára való felvétellel kapcsolatos élettörténeti epizódokat, a lelkészi pályára való elhivatottság vallásos értelmezését olvasva elgondolkodtam azon, hogy lehetne-e ezeket a beszámolókat a vallási megtéréseket vizsgáló antropológiai elméletek felől is értelmezni. Különösen érdekes az, ahogy a szerző kapcsolatot talál az elhivatottság érvényesülése (ő a *küldetés-tudat* fogalmat használja) és a szocializmus

időszakában lelkészi pályát választó személyek motivációja között.

Az erdélyi faluközösségeknek a lelkészi teendőkhöz, a lelkész magatartásával, „szereplésével” kapcsolatos elvárásai (ebbe beletartozik a magánélet, főként a privát tér leszűkülése, a szerző erre az *üvegfalú parókia* metaforát használja) drasztikusan átrendeződnek amennyiben lelkész nőről van szó. A szerző külön, tabudöntögető fejezetet szán annak bemutatására, hogy a lelkész nő és lelkész feleségek női volta hogyan változtatja meg a lelkészi pálya kereteit, valamint a lelkész feleségével támasztott elvárások játéktérét. A *Lelkész nő és lelkész feleség* című rész ezért szerintem a könyv elemzési egységeinek csúcspontja. A kvalitatív adatok szókimondó jellege és az erre épülő helytálló, vállalásában bátor analízis reálisan érzékelteti azokat a kihívásokat (főként kulturális, morális jellegű, de teljesítményalapú elvárásokat is), amelyekkel a lelkész feleségek, de még inkább a lelkész nők szembesülnek.

A *Gazdasági kapcsolatok* című fejezetben egy elméleti felvezetést követően a lelkészi szerepkörök átformálódását, kiegészülését mutatja be. A korszakok, amelyeken belül a lelkészi szerepeket vizsgálja a *rendszerváltás előtti* időszak, a *közvetlenül a rendszerváltás után*, valamint a *rendszerváltás óta eltelt időszak*, amelyet a szerző a *harmadik évezred lelkésze* kategóriával is jelöl. Adatolt elemzést olvashatunk ezt követően a papok és a helyi intézményi struktúrák közötti kapcsolatokról és az ezekben a viszonyrendszerekben is formálódó új lelkészi szerepkörökről, majd egy rövidebb részben az egyház érdekében végzett közösségi támogatási formák szerepéről értekeznek (*Lokális gazdasági kapcsolatok*). E fejezetet a *kemény adatok üzenete* alfejezet zárja, amelyben az egyházmegye működésével kapcsolatos különböző területekre vonatkozó számszerű adatok elemzését kapjuk.

Az egyházi fegyelmzés lehetőségei című nagy fejezet témája a történeti antropológusok és néprajzkutatók kedvelt területe, és ezeket a korábbi munkákat Máté István sikerrel használja is a fejezet megírásához, ugyanakkor sikerült „vérfrissítést” is vinni ebbe a témába is, ugyanis aktuális, jól dokumentált esetekkel és analitikus reflexiókkal ragadja meg a társadalmi kontroll helyének és szerepének, színtereinek (a templom helyett például az ekléziakövetés helyszíne a parókia lesz, a teljes nyílvanosság helyett a rítus lezajlása presbiterek előtt történik, de a legtöbb esetben el is marad) változását. A közösség jól ismert gyakorlatai mellett (például pletyka, egyházi kötelességek számontartása, adott esetben számonkérése) érdekes elemzést olvashatunk a (sokszor csak vélt) kipredikálás szerepéről, de az adott esetben a lelkéssel szembeni közösségi és egyházi büntetésekről vagy fegyelmző gyakorlatokról is. Az *Eltérő értelmezések* fejezetben a lelkészek korkülönbségéből, eltérő szocializációjából származó szerepeltéréseket és azok megélését elemzi.

A könyv utolsó egységében, amely az *Életpályák* címet viseli, az egyházmegye kiemelt tiszttségét, az esperesi hivatalt betöltő személy életútját mutatja be, az egyházzal, a lelkészek problémáival kapcsolatos gondolatait is ismertetve. Egy másik „antropológiai közelképben” egy lelkészről helyzetét mutatja be, felvázolva azokat a kihívásokat, amelyekkel nőként kell szembesülnie lelkészi hivatása gyakorlása közben. A következőben egy kétlakiságot folytató, közösségi lelkészi munkája mellett iskolalelkészi feladatait ismerhetjük meg. Az utolsó pályakép középpontjában egy lelkész házaspár áll, s a lelkészi munkáról szóló reflexióik.

Az *Összegzés* téziszerűen foglalja össze a könyv elemzési egységeinek legfontosabb konzekvenciáit. A szakirodalom felsorolását követően a szerző az általa kidolgozott

kérdőívet is közli mellékletként, amelyet egy képmelléklet zár.

A könyvet olvasva számomra különösen megkapó volt a lelkészek magányának a problémája, a hivatással járó érzelmi terhelések jelenlétének felmutatása, s a megkérdezettek megküzdési módjainak tematizálása. A foglalkoztatottságból származó kapcsolati terhelést, ezek potenciális nehézségeit szintén tabuk nélkül tárja fel, ahogy a lelkésznek szinte minden téren jelentkező hátrányát is (a teljesítményükkel, megnyilatkozásaikkal, magatartásukkal stb. kapcsolatos elvárások), ami nemcsak extra munka- és érzelmi terhelésnek teszi ki őket, de a személyi integritásuk megőrzésében, személyiségük és a szerepelvárások közötti egyensúly megtartásában is kihívásokat jelent.

Az is különösen érdekfeszítő volt számomra, hogy milyen dilemmákat okoz a közösségéhez tartozó személyekkel a lelkészi szerepkörön kívül eső kapcsolatok fenn tartása (vagy ezek visszautasítása), amely abból a közösségi elvárásból fakad, hogy a lelkész maradjon semleges, ami a közösség egyes tagjaival való kapcsolatokat illeti, ilyenképpen pedig pártatlan a közösségen belüli hierarchia, politikai vagy egyéb magánjellegű érdekkonfliktusokban.

A szociokulturális kontextus akadályai közül – amelyek egy kalotaszegi lelkész életét megnehezítik – sok van: a közösségek egy része kis létszámú, szórványjellegű; a lelkész közösségszervező, egyházi infrastruktúra-fejlesztő törekvéseibe bevonható külső segítség hiánya és esetlegessége, adott esetben ezek delegálása a házastársra; a megélhetés problémái; a szabadidő és magánélet viszonylagossága, a nyilvánosság folyamatos kísérelő, morális ítéletre mindig kész tekintete; a közösségi kontroll, amelyet a lelkéssel és családtagjaival szemben még akkor is érvényesítenek, ha a közösségre nézve már nem tartják kötelezőnek; adminisztráció, az egyházi földek

menedzselésének, adott esetben visszaszerzésének kíméletlen munkája, hogy csak néhányat említsék a könyvben tárgyaltak közül. A könyv ugyanakkor arról győz meg – és erre több lelkész beszámolója is utal – hogy a lelkészi pálya az egyéni életút szempontjából egzisztenciális, értelemteremtő vállalás.

A lelkészek és a közösség viszonyát, a lelkészek szerepvállalásait számos vallási néprajzi munka vizsgálta, azaz Máté István új könyvének bőven vannak fontos szakirodalmi előzményei. Az utóbbi évtizedekben a legfontosabbak: a Keszeg Vilmos által kiadott és bevezetővel ellátott *Palástban* című kötet (Nagy Ödön–Hermán János–Nyitrai Mózes: *Palástban. Lelkészek szórványban*. Marosvásárhely, Mentor, 2001. Kiadásra előkészítette: Keszeg Vilmos. Az előszót írta Keszeg Vilmos és Becze Márta), a Kiss Réka néprajzkutató/történész által *Egyház és közösség a kora újkorban. A Kükküli Református Egyházmegye a 17–18. századi iratainak tükrében* című történeti munkája

(Bp., Akadémiai Kiadó, 2011.), Siba Balázs a magyarországi helyzetről hasonló témakörben írt könyve („*Két világban otthon.*” *Gyakorlati pasztorálteológia. A református lelkészi hivatás vizsgálata interjúk tükrében*. Post-Doctoral thesis, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2016). Máté István könyve e kötetek sorában a legjobbak közé tartozik. Alaposan dokumentált, számos újszerű megállapítást tartalmazó, monografikus igényű társadalomtudományi munka. A könyv nemcsak a kalotaszegi egyházmegyében tevékenykedő lelkészek és lelkésznők, valamint családjaik a hivatás mindennapi követelményei közepette jelentkező kihívásairól és az arra adott válaszokról, az alkalmazkodás változatos módjairól szól, de egy sajátos erdélyi magyar kistáj közösségeinek működésére, belső viszonyaira, vallási szokásaira, viszályaira, koalíciós készségére, elvárásrendszerére, a közösségi formák változására is rávilágít.

PETI LEHEL

Egy unitárius lelkész néprajzos munkája változó időkben

Adorjáni Rudolf Károly: *Lelkészi pályám emlékezete. Néprajzi tanulmányok*. Kvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 2023. 204 old.

Adorjáni Rudolf Károly (szül. Richter Károly) 1922. október 14-én született Dicső-szentmártonban, 2016. május 12-én hunyt el. 40 évi parókus és 25 évi nyugdíjas szolgálata alatt összesen kilenc falu és egy város életébe nyert betekintést. Adorjáni mint lelkész a néprajzkutató Kriza Ildikó kérdésére kezdi el néprajzosi kitekintéssel megírni emlékeit, különböző szolgálati helyein szerzett tapasztalatait. Egész életművére nagy hatással volt Bandi Dezső iparművész, valamint Faragó József, Almási István és Kriza Ildikó néprajzkutatók.

Az itt bemutatott munkája halála után hét évvel jelent meg. Korábbi munkái közül kiemelkedik a *Lukács Sándor ravai búcsúztatói 1930–1938 között* című kötetet (Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 2006), amelyben egy előtanulmányban röviden bemutatja a Ravát és a falu halottas szokásait, valamint 92 halottbúcsúztató verset közül és a *Pipe. Egy Kis-Küküllő menti unitárius falu száz éve* (Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság – Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet, 2011) című monográfia, amelyben Pipe közösségét és a szokásait mutatja be.

Adorjáni egész élete folyamán néprajzi szempontból kevésbé kutatott régiókban tevékenykedett. Írásaiban történeti szemléletet érvényesít, mélyen betekint a

huszadik század társadalmi átalakulásai-
ba. Az egyes hagyományokat soha nem egy statikus elemként, hanem egy adott közö-
séggel együtt élő és változó folyamatként örökíti meg. Gyűjtései nemcsak az unitá-
rius vallásúakra terjednek ki, hanem a kö-
zösségek más etnikumú és vallású feleit is bemutatja.

Forrásfeldolgozását az összetett jelleg jellemzi. Saját gyűjtései és személyes megfi-
gyelései mellett mindig használja a témába vágó történeti és néprajzi szakirodalmat, a levéltári forrásokat.

A mű szerkezete követi az unitárius lel-
kész életpályáját. A könyv első négy fejeze-
te a szolgálati helyeken végzett munkáját mutatja be, majd az ezt követő négy feje-
zetben a nyugdíjas évek munkáját összegzi. Minden település esetében törekszik a tele-
pülés történeti háttérének, társadalmának, társadalmi rétegződésének, nemzetiségi és felekezeti tagoltságának, vallási életének, névadási és párválasztási szokásainak, az emberi életforduló és az év ünnepeinek, ki-
mondottan a temetési és siratási szokások bemutatására. A már megismert szokáso-
kat hagyományokat összehasonlítja a kistré-
gióban szerzett korábbi tapasztalataival, és egymás mellé állítva értelmezi is ezeket.

Az első fejezet a szentivánlaborfalvi gya-
korlóéveket idézi. A rövid településtörténeti

Beke András (1998) – doktorandusz, Kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, andrasbeke19@gmail.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-21>

bevezető után a közösség társadalmi összetételét tárja fel, azt, hogy a régebbi katona-jobbágy társadalmi rétegződés később milyen formában határozza meg a falu életét. A második fejezetben első rendes lelkészi állomáshelyét Magyarzásokodot öszszetett módon, a falu múltjára és jelenére egyaránt reflektálva mutatja be. Harmadik állomáshelyéről, Pipéről a korábban már említett monográfiában számol be részletesen, itt most csak a település történetét, társadalmát, statisztikai adatait ismerteti, leírja a falu gazdálkodási gyakorlatát, a föld- és szőlőművelés formát, valamint bemutatja az emberi élet fordulóinak és az esztendő nagy ünnepeinek szokásait. Különös érdeklődéssel fordul a névadási szokások felé, megállapítva, hogy a közösségben a gyerek nevét szigorú rendszer szerint, a szülők, nagyszülők nevei után határozzák meg. A kezdetben erősen hagyományörző Pipe társadalma a szeme láttára bomlik szét, és az iparosodás hatására egyre többen költöznek el a közösségből. Pipét végül egy év beszolgálat és kilenc év rendes szolgálat után 1956-ban gyerekei továbbtanulása érdekében hagyja el, és így kerül át családjával együtt a Dicsőszentmártonhoz közeli Szőkefalvára, ahol nehéz feladatokat kell megoldania. Pipe zárt közössége után egy etnikai és vallási szempontból exogám közösségbe kerül, a gyülekezet már nem olyan hű templomba járó, mint az előző. A kis eldugott faluval ellentétben itt már jóval erősebben ki van téve a vallásellenes rendszernek: felesége férje lelkészi munkája miatt nehezen kap tanítóként állást, apjuk hivatása miatt gyerekeiket sem veszik fel a dicsőszentmártoni iskolába. A könyvben bemutatja ennek a településnek is a történetét, társadalmi rétegződését, foglalkozási megoszlását, egyházi és kulturális életét, az emberi élet és évi ünnepek szokásait. Néprajzos gyűjtőmunkáját a tanítónő feleségével együtt végzi. Néprajzos munkásságára volt osztálytársa, az íparművész Bandi Dezső is felügyel, és

közös munkájuk eredményét 1971-ben a Román Televízió magyar műsorában is bemutatják. A kötetben külön alfejezeteket kap a Szőkefalvához tartozó három másik szórványközség, Vámosgálfalva, Küküllőszéplak, Vámosudvarhely történeti múltjának és néprajzi hagyományainak bemutatása. A vámosgálfalvi alfejezet nagyobbik részét a korábban már tanulmányként is megjelent *Kisgyermek temetése Vámosgálfalván* című írás (*Honismeret*, 1999) jelenti. A küküllőszéplaki alfejezetben tárgyalja a falukép változását, a halállal kapcsolatos hiedelmeket, a temetési szokásokat és a leírja húsvéti ünnepek szokásait. A Vámosudvarhellyel foglalkozó alfejezetben azt a több évtizedig tartó nehéz munkát örökíti meg, amellyel a közösségnek a kommunizmus idején sikerült felépítenie az imaházát és templomát.

Nyugdíjba vonulásakor visszaköltözik ugyanabba a dicsőszentmártoni házba, ahonnan elindult. Visszaemlékezésében fontosnak tartja, hogy ennek kapcsán szülővárosáról is szót ejtsen. Ez a fejezet tartalmát tekintve már eltér az előzőktől. Rövid településtörténeti összefoglaló után bemutatja a település helyneveit, majd ezt követően leírja gyermekora Dicsőszentmártonát, társadalmi rétegződést, a különböző épületeket, például a boltokat és azoknak üzemeltetőit. Az unitárius templom kapcsán tárgyalja a templomhasználati szokásokat is. Ezenkívül bemutatja a város falusias részét is: a piacteret, az iskolát, ír a közösségben élők ragadványneveiről és a karácsonyi és az újévi szokásokról. Nyugdíjas éveiben Ravában az egyházközség iratárában talál egy 1773-as és egy 1779-es vagyonszázeírás. Emellett a falu halottas szokásait is kutatja, és a halottbúcsúztatókból a korábban már említett könyvében publikál is.

A néprajzi látókörom kitágulása című fejezetben nyugdíjas éveit néprajzi munkájáról számol be: 1989 után felveszik a Kriza János Néprajzi Társaságba, Dicsőszentmártonban

létrehozza a Horváth István Szakkört, és ennek keretében kérdőíves kutatást végeznek 16 Kis-Küküllő menti faluban, ekkor jut el több Magyarországon szervezett konferenciára, ahol több néprajzossal ismerkedik meg. A könyv befejezéseként összegzi a saját munkáját, gyűjtéseit. Arra a következőre jut, hogy az életforduló szokásaihoz számos kereszténység előtti ősi elem kapcsolódik. A kötet végén még található egy 27 képből álló melléklet.

Adorjáni könyve arra hivatott, hogy egy amatőr néprajzkutató munkáját és saját gyűjtői emlékeit bemutassa. Ez az attitűd egy eléggé eklektikus jelleget, kevert műfajiságot eredményez. Minden műfajt gyűjt, de közülük minden település vonatkozásában kiemelkedik a szokáskutatás, különösképpen a halottkultusz kutatása és

az ide kapcsolódó hiedelemvilág és egyéb folklór gyűjtése.

Nyelvi megfogalmazásait tekintve a szöveg mindig pontos és célratoró. A néprajzi leírások és visszaemlékezések jól épülnek egymásra. A fogalomhasználat szakszerű, látszik, hogy a szerző az általa kutatott témákban, gyűjtési területeken jól tájékozott.

Adorjáni Károly lelkész posztumusz munkája nemcsak azokhoz szól, akik az érintett dél-erdélyi települések és vidékek vonatkozásában keresnek néprajzi és történeti adatokat, hanem azok számára is érdekes olvasmány, akik egy példás lelkipásztori életpályával szeretnének megismerkedni.

BEKE ANDRÁS

Egy katolikus lelkész élete, világa és hagyatéka

Szikszai Mária: *Letűnt világok antropológiája és a megismerhetetlen különös szépsége. Szociális kapcsolatháló és kulturális gyakorlat az írógép korszakában.* Kvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2020. 319 old.

Szikszai Mária: *Levelek egy letűnt világból. A mindennapok dokumentálása a 20. század papíralapú kultúrájában.* I–II. Kvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2021. 419 old., 552 old.

Szikszai Mária: *Életek és történetek egy letűnt világból. Egy 20. századi papi életút mikrotörténeti rekonstrukciója.* Kvár, Scientia Kiadó, 2022. 242 old.

Szikszai Mária: *Community Networks and Cultural Practices in Twentieth-Century Romania: Paper-Based Cultures in the Writings of a Catholic Priest.* Lanham–Boulder–New York–London, Lexington Books, 2023. 309 p.

Korai még Szikszai Mária életművét szintézisbe foglalni. Azt azonban leszögezhetjük, hogy a most bemutatásra kerülő négy utóbbi kötetében a szerzőt továbbra is az életművet nyitó könyv kérdésfelvetése foglalkoztatja. 2005-ös kötete ugyanis a Szent Antalról szóló narratíva születését, terjedését és hatását, a szerző szerint a „történetek történetét” követte nyomon. (*Történetek története. Képesség és narráció a magasművészet és a népi kultúra között, avagy a homo narrans esete Szent Antallal.* Marosvásárhely, Mentor Kiadó, 2005.) A sorrendben harmadik kötet

szándéka szerint a „művészet antropológiáját” érvényesíti (*A művészet antropológiája. Egyetemi jegyzet.* Kvár, Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, 2009.), gyakorlatilag azonban az egyik tanulmány a kolozsvári könnyező kegykép gyógyító erejét szemléltető és legitimáló történeteket tekinti át. (*Szövegek, képek, kultúrák. Két tanulmány a szakrális művészet és a vallásos élet területéről.* Marosvásárhely, Mentor Kiadó, 2010.)

Az utóbbi időszakban a szerző ugyanarra a forrásanyagra fókuszálva három

magyar, majd egy összegző negyedik, angol nyelvű könyvet írt. Az első kötet magát a „letűnt világot”, a második a letűnt világot megörökítő írott szövegeket, a harmadik pedig a szövegekben elmondott történéseket teszi láthatóvá.

Kié az a világ, amelyet Szikszai Mária feltár? Kind Mihály 1916-ban született, 9 gyermekes elmagyarosodott sváb család ötödik sarjaként. A család előbb tehető, 1930-tól azonban fokozatosan elszegényedik. A szülők földművesek. 1942-ben a család a Kind nevet Tyukodira váltja. Kind Mihály 1928-tól Nagykárolyban jár középiskolába, 1937-től teológiára iratkozik, Szatmárnémetiben, Nagyváradon tanul. 1942-ben pappá szentelik. 1944-től a Pázmány Péter Egyetemen tanári oklevelet szerez és doktorátust végez. Szolgálati helyei rendre Krasznabéltelek, Munkács, Szatmárnémeti, Szinfalva. 1950–1953 között kényszermunkára viszik. Szabadulása után rendre Gyulafehérvár, Aknasugatag, Krasznabéltelek, Szatmárnémeti, Érmindszent, Tasnád a szolgálati helye. 1980-ban nyugalomba vonul, Gyöngyre vonul vissza. 1990-től tanárként állt újra szolgálatba Gyulahérváron. 1997-ben halt meg, Nagykárolyban helyezték végső nyugalomra. Testvérei között volt teológus, 3 apáca, kántor.

Tyukodi Mihály környezetében különböző iratok halmozódtak fel, levelek, feljegyzések, hivatalos iratok, fényképek. Összesen több mint 2400 dokumentum. Sok-e ez, vagy kevés egy életpálya, egy kapcsolatháló, egy társadalmi környezet vizsgatükrözésére? Természetesen, a kérdésre egyszerű válaszolni: lehetne több is, lehetne kevesebb is; de ennyi van, a kutatónak ennyivel kell beérnie, ennyi által láthat bele a letűnt világba. Tudomásul kell vennünk, hogy ez nem a teljes világ, csupán a források által nyújtott kép a világról. Aki nem írt Tyukodi Mihálynak, vagy akiről egyik irat sem szól, az a letűnt világból is törlődött. Mit tudhatunk meg azokról, akikkel sosem

találkoztunk – kérdezi Szikszai Mária. Azt, amit megörökítettek magukról, illetve azt, amit ebből megőriztek. A szakirodalom ezt nevezi a *narratív valóságnak* (G. Genette), amely azáltal létezik, hogy valaki elmondta, leírta, és a világ olyan, ahogyan elmondták, leírták, megalkották.

Az iratokat Tyukodi Mihály gyűjtötte össze. A források iránti tiszteletében nem kételkedhetünk, a szelektív megsemmisítés gyanújával sem illehetjük. Mégis számolnunk kell azzal, hogy a letűnt világ képének ő a megalkotója és a megőrzője. A kérdés a kutatóban is felmerül: milyen esetben, mennyire és mire vonatkozóan releváns egy személy iratanyaga; a világ, az élet, az egyén mennyire van benne? Ezért Szikszai Mária nem arra vállalkozik, hogy a letűnt világot rekonstruálja – egyéb források felkutatásával –, hanem azt követi nyomon, hogy a forrásai mit örökítettek meg, hogyan láttatják a világot. Illetve, mi az, ami az elmúlt világban megmarad az emlékezetben. (A recensens nyilván szívesen ösztönözne valakit kontrollkutatásra, hogy ennek a világnak még élő lakóit vagy az ő leszármazottjaikat bírja szóra. Mert az további kérdés lenne, hogy mi az, ami valamilyen okból nem került leírásra, de az orális vagy passzív emlékezetben tovább él, kiegészíti a megörökített emlékeket. Hiszen tudjuk, hogy mind az írás-alkotás, mind az élőszó kommunikációs és emlékezési stratégia, de mindkettő másként-másként sérülékeny, más és más a természete, más a célja, a társadalom másként-másként vélekedik róla.)

Milyen idő- és térhatárok közé illeszkedik a Tyukodi Mihály által megörökített világ? A legkorábbi irat 1937-ből, a legkésőbbi 1997-ből származik. Ez a korszak a II. világháború, a rendszerváltás, a népi hatalom, a szocializmus, a diktatúra és a következő rendszerváltozás időszaka. Ezek az események sok, különböző színhelyen zajlottak, falun és városon, gyárakban és

szántóföldeken, munkatelepeken, kultúrotthonokban, irodákban, templomokban és börtönökben, illetve tágabb régiót hatottak át. Szikszai Mária forrásai sajátságosan, de ugyanakkor indokoltan metszik ki a helyszínt. Ez az az világ, amelyben Tyukodi és levelezőtársai szeme láttára és tudomása szerint zajlott le az élet és a történelem, a 20. század. Forrásai alapján a szerző azt követi figyelemmel, hogy a levelezőtársak hogyan teremtenek közös erőfeszítéssel egy közös világot, hogyan teremtenek konszenzust ezzel a világgal kapcsolatban.

Tyukodi Mihály foglalkozásából adódóan ennek a világnak a stabil pontjai a szakrális helyek és pontok: a templomok, a parókiák, a teológia, és ezek konnexiói: a hozzátartozók, a barátok, az ismerősök élettere. Ez adja a történések követésének nézőpontját, és megítélésének elkerülhetetlen törvénykönyvét. Ami a „Tyukodi-feudummal” nem kerül kapcsolatba, az végérvényesen nem létezik. Ami és aki nincs szinkronban, affinitásban vele, az a másik partra, a Léthé folyó másik partjára kerül át.

A második kötet a legjellemzőbb forrástípus, a levelek segítségével folyamatos vagy alkalmi kapcsolatot tart fenn azokkal, akik távol vannak tőle térben, státusban, a mindennapi folyamatokban és időben. Ugyanakkor, amikor az íróasztal elé ül, elzárkózik a közvetlen szociális világtól. A levelezés által személyes, családi és szakmai kapcsolatait egyaránt kultiválja. Családtagjaival, híveivel, kollégáival, beosztottjaival, püspökével, az egyház elöljáróival. Ezt a többfunkciós írástevékenységet a szerző kulturális habitusnak nevezi. Rendre fejezetekbe gyűjti a levélírás habitusát. Ezek a következőkre térnek ki. 1. A levelezői kör szerveződése, alakulása és működése (testvérek, azok gyermekei, papok, tanítványok, hívek). 2. Az információ terjedése: beáramlása a levélbe, kiáramlása a levélből, az átvétel, a továbbadás szabályai, a

levéltitok őrzése, a válaszolás illemtana, a tegezés-magázás határképző szerepe, a levelezés ritmusa, a hangvétel változtatósága (írott nyelv, társalgási nyelv, emelkedett, perlekedő nyelv; a cenzúra működése és a kimondás szabadsága; olvasni a sorok között). 3. A levelezés tárgykészlete (írógép beszerzése, megléte és gondozása). 4. Az iratok gyűjtése, tárolása és rendszerezése. 5. A levél és a kommunikáció egyéb technikái (telefon, távirat).

Az írásgyakorlat mellett az elemzés kitér a letűnt világ egyéb, az írás által megörökített szegmenseire: a privát gazdálkodásra (állatok, szőlő, bor, disznóvágás), a pénzhasználat stratégiáira (felhalmozás, megsegítés); az életmód és tárgyhasználat összefüggésére (varrógép, bicikli, rádió, mosógép, harmónium, orgona); az ünnepelés, a szórakozás formáira (kirándulás, folyóiratok és könyvek követése); a hivatás gyakorlására; az átmeneti rítusok szervezésére; a diktatúra megtapasztalására; az időtapasztalatokra (végrendelet megírása 47 évesen); a testállapotokra (betegségek).

A rendelkezésére álló adatbázist a szerző évtizedek szerinti időrendbe, és ezen belül mikropopulációkba rendezi. A források mennyiségét jelzik a következő terjedelmi mutatók. Az 1920-as évekből származó iratok terjedelme (a kötetben) 2 oldal, az 1930-as évekből 5 oldal, az 1940-es évekből 59 oldal, az 1950-es évekből 18 oldal, az 1960-as évekből 185 oldal, az 1970-es évekből 119 oldal, az 1980-as évekből 400 oldal, az 1990-es évekből 140 oldal. Ezekből a kvantitatív adatokból következtethetünk az illető évtized eseményekkel való telítettségére, akárcsak az írásgyakorlat fokozódására és hullámszerűségére. Ugyanakkor egyediesíti az egyes iratokat: egyenként datálja őket, szerzőhöz és címzetthez köti, jelzi szándékukat, témájukat, tartalmukat, formájukat.

Tyukodi Mihály és társai homo scribensek. Az írást változatos formában és

funkcióban gyakorolja. Általa cselekvéseket, illokúciós aktusokat hajt végre: utasít, kér, megfedd, azaz alakítja és irányítja a szociális világot, rendreutasít, szankcionál, jutalmaz, elejét veszi bizonyos történéseknek. Társalog: szociális aktusként szervezi meg az idő mulatását; tematizál, életszemléletét és -tapasztalatát exponálja, és ugyanezt várja el a partnerétől. Feljegyez, leír: megőrizz, megment és nem enged elfelejteni (büntet). Paul Ricoeur a „*maintien de soi*” – a változó önmaga megőrzése – gesztusának nevezte ezt a gyakorlatot. (És valóban: Tyukodi Mihály mindig magával viszi élete új helyszínére, élete új korszakába a lezárult időszakok – hasznukat vesztett – iratait.) Íráskor önmagával foglalkozik (autokommunikáció): teszteli az érzéseit, a reakcióit, erősíti, vizsgálja magát.

A harmadik kötet narratológiai szempontot követve kivonatolja Tyukodi Mihály irathagyatékának narratív repertoárját. „Mindannyiunknak vannak történeteink, amelyeket írásban, szóban vagy más formában megfogalmazunk és forgalmazunk az életünk során. Ez itt Kind Mihály története, amelyet a maga által ránk hagyott iratokból ismerünk meg. Egy pap története, aki csak ember akart lenni – ahogy ő maga fogalmazott saját magáról. (...) Ez a könyv Mihály történeteit próbálja átmeníteni arról a jó néhány papírosról, amelyen ő az utókorra hagyta ezeket –” olvassuk a szerzői szándékot. És amit az előbb az írással kapcsolatban elmondtunk, most ugyanazt tehetjük a történetekkel kapcsolatban. Ezek azok a történetek, amelyekben letisztulnak a mindennapi történések, akár elmondjuk, akár elhallgatjuk őket. Átalluk 1. megtapasztaljuk, átéljük, értelmezzük, 2. megjelenítjük, jelentéssel látjuk el, töltjük fel, 3. kommunikáljuk vagy elhallgatjuk a történéseket (W. Barnett Pearce – Vernon E. Cronen tipológiája). Ezek együtt képezik azt a *természetes narratívát*, amely mindennapi

élményeinknek, tapasztalatainknak a narratív bázisa (W. Labov – J. Waletzki terminusa). Ez a narratíva a világhoz tartozás megnyugtató vagy felkavaró érzését termeli, a személyes identitás kommunikálását teszi lehetővé, s amely nélkül „*narratív sorvadásban*” pusztulnánk el (O. Marquard gondolata). Ilyen alapon homo narransok vagyunk, akik naponta nagy mennyiségű történetet tapasztalunk meg, fogyasztunk, állítunk elő és hozunk forgalomba.

„A kultúra kutatói mindig felkapják a fejüket arra a hírre, hogy valahol egy padláson porosodik egy pár doboznyi irat, amelyről már senki nem tudja, hogy mit tartalmaz és hogyan került oda, ám első ránézésre megállapítható, hogy letűnt világok lenyomatát hordozzák. A néprajzosok, antropológusok számára a régi, poros padlásokon talált iratok ugyanúgy a terepet jelentik, mint bármely más helyszín. A padlásokról előkerülő tárgyak és iratok mindig egy olyan világról beszélnek, amely legfeljebb az emlékekben él még. A jelen munka egy ilyen irategyüttes bemutatására vállalkozik” – írja a szerző. A társadalomtudományok kétszáz éve folyamatosan azt írják meg, hogyan élnek, dolgoznak, szenvednek az emberek. Szikszai Mária ugyanezt teszi. Könyvét szakszerűnek és újszerűnek tartom. Az utóbbi fél évszázad három izgalmas területét kapcsolja össze: az írás, az (autobiografikus) történetmondás és az emlékezés kutatását, értelmezését.

A 20. század metanarratívákat hozott, a világháborúk, a világjárás tapasztalatát, a nacionalizmusok születését, a nagy utópia, a kommunizmus életre keltését. Ezekkel egy időben, ezekkel összekapcsolódva Európában meghirdették az alfabetizáció forradalmát, hogy elérhetővé tegyék a hagyomány nélküli eszméket, normákat és tudásokat. Tyukodi Mihály irathagyatéka ebben a keretnarratívában szerveződő, a keretnek kiszolgáltatott, ugyanakkor vele feszültségben álló mikrouniverzumot, annak működését,

technikáit, stratégiáit, mindennapjait teszi láthatóvá.

A rendszerváltozások jelentősen újraszervezik az emlékezési rezsimeket, a tartalmakat és a rutinokat. 1989 után a tiltás alól felszabadult a társadalmi emlékezet, ritualizálódott az emlékezési gyakorlat. A paraszti kultúra emléke retorikai alakzat formájában kelt életre. Szikaszai Mária azt mutatja be, hogyan válik Tyukodi Mihály mindennapi foglalatosságává a történések megörökítése, az elmúlt idő dokumentumainak rendszerezése és őrzése. És meggyőzően szemlélteti, hogy a letűnt világok dokumentumai – tárgyak, iratok, képek és emlékek formájában – mindannyiunk környezetében ott vannak. Csupán

le kell hozni őket a padlásról, fel kell nyitni a dobozt, időt szánni a megismerésére.

Szikaszai Mária jelentős kutatói döntéseket hozott meg könyvei megírásakor (a forrás értékének, természetének felismerése, a források bemutatása, csoportosítása, az értelmezés szempontjai, a szakirodalom felhasználása és hivatkozása, a szaknyelv használata, a következtetések levonása, a kollektív életvilág és a privát, személyes sors viszonyának egymásra vonatkoztatása). Aki olvasni kezdi ezeket a könyveket, azonnal felfedezi Szikaszai Mária írásmódjának újszerűségét, sajátosságát.

KESZEG VILMOS

„Békesség a háznak és a benne lakóknak!”

Bárth János: *Házzszentelés a Székelyföldön.*

Kecskemét, Kiadja Bárth János, 2023. 128. old.

A katolikus és a görögkeleti egyház pasztorációs gyakorlatában elterjedt és Erdélyben máig népszerű vallásos szokás a házak újévi, Vízkereszt ünnepéhez köthető megszentelése. Bárth János bácskai származású néprajzkutató, történész, címzetes egyetemi docens új könyvében ezúttal a székelyföldi gyakorlattal ismerkedhetünk. A B5-ös nyomdai formátumban, kartonkötésben megjelent könyv nyolc ív terjedelmű, tehát 128 oldalas, amelyből az első hat ívet (96 oldal) ofszet papírra, míg az utolsó két ívet (32 oldal) – színes illusztrációk közzététele céljából – műnyomó papírra nyomtatták.

A vallási néprajz szakterületéhez tartozó négy fő részre tagolt kötet első, bevezető részében a szerző tisztázza a házzszentelés fogalmát és a tanulmány témáját határolja körül. A házzszentelés kifejezés tágabb értelmezésébe négy aktusféle is tartozik (egyszeri házmegeáldás, új vagy feljavított épületek benedikálása, lakóházak és gazdasági melléképületeik nép általi megszentelése, valamint pap és kísérei által közösségében újévenként végzett rítussor), amelyek közül az utóbbi tartozik az etnográfiai vizsgálódás középpontjába, vagyis az egy adott egyházközösség tagjainak lakásában végzett, évenként ismétlődő, rendszeres cselekmény. Az előre meghatározott látogatási terv szerint házzszentelést

végző pap, kántora és vidimuszai, valamint a kíséretéhez tartozó „előfutárok”, vagyis a csengettyűsök, magasabb lélekszámmal rendelkező plébániákon általában karácsonyt követően, az egyházi újév kezdetén, december 26. és január 5. között látogatják végig a lakóházakat, kisebb egyházközösségek esetében pedig a polgári újév kezdetétől, többnyire január 2. és január 5. között. A meghirdetett időszakban otthonuktól távol tartózkodók és a változó okokból kimaradt otthonok megeáldására a január 6. utáni pótházzszentelések keretében adódik esély. Bárth János megfogalmazása szerint: „A látványos külsőségek közepette érkező házzszentelő csoport, legtöbbször vízkereszt ünnepe táján a vallási közösség minden családjának házáat felkeresi. Énekszóval, kereszttel járja a települést. Köszönt, szentel, látogat, adományokat gyűjt. A helyi társadalom számít a látogatásra.” (5–6. old.)

A második főfejezet a házzszentelés, vagy más kifejezéssel szentkereszt-járás Kárpát-medencén belüli magyar kutatásáról tájékoztat hat alfejezetre osztva. Innen megtudjuk, hogy a legkorábbi, házzszentelésre vonatkozó feljegyzés a 15. századból maradt ránk és Galeotto Marziotól származik. Az írott források gyarapodása a 18. században segít tisztázni a házzszentelés, más néven *colada* szokásának meglétét a Dunán túl, a Felföld és Észak-Alföld, a Duna–Tisza

Bernád Rita-Magdolna (1977) – levéltáros, PhD, levéltárigazgató, Gyulafehérvári Főegyházmegyei Levéltár, rhytus@yahoo.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-23>

köze és a Dél-Alföld földrajzi egységek katolikus közösségeiben. A 19–21. századi néprajzi leírások szintén kínálnak adatokat a téma feltérképezéséhez, akárcsak az egyházi szerzők 18–20. század között kiadott, vallásos témájú könyvei a házszenelés megemlégtésével. Az anyaország területéről fokozatosan eltűnt, Erdélyben máig élő házszenelési szokáshoz a történelmi Bácska déli, Vajdasághoz tartozó részén, a népi valóság ezen szegmenséhez egy temerini, napjainkban is beszédes példa társul.

A könyv harmadik része az eddig hiánynak számító erdélyi történeti forrásokat foglalja össze a házszenelésekről a 18–20. század időszakából. A 41 forrás, amelyek az 1688–1989 közötti intervallumot fedik le és kizárólag egyházi levéltárakból származnak, többnyire székelyföldi plébániák archívumaiban található és nagyobb részt az egyháztörténeti kutatásokat végzők figyelmét elkerül, templomi, vasárnapi szentmiséket követő hirdetések tartalmazó füzetekből lettek gondossággal válogatva. Az időrendbe sorakoztatott forrásrészek között megtaláljuk Batthyány Ignác püspök 1791-es évi nyomtatott rendeletét, amellyel II. József császár 1785. évi tiltó dekrétuma után újra engedélyezte papjainak az erdélyi római katolikus egyházmegye területén az évenként ismétlődő házszenelést („*benedictio domorum in vigilia Epiphaniae Domini*”).

A kiadvány részletesebb fejezete a székelyföldi házszenelés néprajzi ismertetését taglalja. „A házszenelésnek, vagy *szentkeresztjárásnak* nevezett évkezdő téli szokás falusi katolikus székelyföldi cselekményei... a következőképpen foglalhatók össze. Vízkereszt tájkán a falu plébánosa végigjárja a plébániája kötelékébe tartozó terület házait, végiglátogatja egyházközsége családjait. Vele tart a kántor, a harangozó, esetleg az egyházgondnok szerepű *megyebíró*, vagy valamelyik *egyháztanácsos*. Falujárásában kiválasztott iskolás

gyermek segítik: *santusosok*, avagy *csengettyűsök*, valamint az elmaradhatatlan *vidimusok*” – fogalmazza meg a szerző (37. old.). Az idő és tér keretei között összegzett közös egyházi és népi szokás bemutatását követően a kutató a cselekménysor lezajlását fejtegeti a falvakban, a hegyi tanyákon és a városi tömbházlakásokban egyaránt. Ebből pontos képet kapunk a házszenelés idejéről, tervéről és útvonaláról, annak közléséről (templomi hirdetéséről), a házszenelő csapat tagjairól, közlekedéséről, a házszenelési aktus folyamatáról, és ugyanakkor a szentelendő házak előkészületeinek részleteiről. A csengettyűsök (*santusosok*) jelzései, rímbe szedett verses kérdései, a bevonulási rend a házakba és a hozzá köthető énekek példái, a szentelés és áldás szertartásának cselekményei a felelgetős könyörgő imádságokkal és az áldáskérés szövegeivel szintén feltárulkoznak az olvasó előtt ebben a részben. Majd a szentkeresztet, áldást fogadó család, személyek részéről a kínálás, az egyházi ügyintézés és adománygyűjtés is ismertté válik előttünk, akárcsak a „bennvalón” lezajló sokszor repetitív, sémaszerű párbeszéd a házat szentelő pap és a háziak, családtagok között. A pénz- és egyéb nemű adományok (első helyen tojás, majd esetenként gabonafélék, egyéb termények, mint, pl. kukorica, liszt, bab, dió, aszalt szilva vagy disznóhús származékok, esetenként sajt és túró, illetőleg kenderfonal vagy cérna) összegyűjtését és az ehhez kapcsolódó egyházi és népi szokásokat (fonaladomány esetén a vidimusok versezeteit – rímes kívánságokat vagy éppen elmarasztalások szövegeit) egyaránt prezentálja Bárh János, melyeket több, helyszíni megfigyeléseinek jegyzetei és levéltári kutatásai alapján válogatott össze. A házszenelő papnak, felnőtt- és gyermekkíséretének szánt pénzádomány kvantitatív mértéke, elosztási szokásai, az aránybeli részesítések módozata és felhasználásuk, diszkréció okán továbbra is

a tárgykör vizsgálhatatlan szakaszában maradnak. A szentkereszt-járási folyamat bemutatásában a csoport kivonulása, kikísérése és a farsangi időszak kezdetének momentuma is érzékelhetővé válik. Helyet kapott a tanulmányozásban a házszentelési csoport egésznapos, fárasztó látogatási körútját megszakító étkeztetés megoldásának témája is, amelyben az ünnepi menü is szemléltetésre került néhány emlékezetes példa által.

A mű a szokványos szakirodalom, egy összegző utószó, továbbá az adatközlők névsorával és a levéltári források rövidítéseinek feloldási jegyzékével zárul. A 14 adatközlő neve utáni forráslistából és a jegyzetapparátust szemlélve megtudhatjuk annak a 19 plébániának a nevét, amelyek történeti dokumentumait, a gyulafehérvári püspöki iratokon kívül, a kérdéskör szempontjából az etnográfus átelemezte. Ezek a következők: Csobotfalva, Csíkszentgyörgy, Csíkszentlélek, Csíkszentmárton, Csíkszentkirály, Csíkszentmiklós, Csíkszentsimon, Gyergyóditró, Gyergyószentmiklós, Esztelnek, Gyimesbük, Gyimesközéplak, Kézdisárfalva, Csíkkozmás, Csíkmenaság, Oroszhegy, Ozsdola, Székelyvarság és Zetelaka.

A színes fényképmellékletben 58 fotót mutat meg a szerző az írásban előbb vázoltak képi illusztrálásának érdekében, amelyek 2006 és 2022 között készültek. A többségükben 2007 telén Csíkmindszent, Csíkszentgyörgy, Csíkszereda, Csíkmenaság–Pottyond, Ozsdola és Székelyvarság egyházközségek szentkereszt-járása alkalmával készült felvételek a teljes vallásossági rítussor mozzanategyüttesét fedik le. Az

utolsó oldalakon a kutató személyi fényképével ellátott, rövid életrajza következik, műveinek szelektív, fényképes felsorolásával. Az eddigi 29 önálló és öt társszerzős kiadvány listája segít elhelyezni a szerzőt az etnográfia népi vallásosságot befogó sáv szélességében. Ezzel egyidejűleg pedig megerősödnek a vizsgálati területét behatóan és magabiztosan uraló néprajzkutató szakmai portréjának kontúrjai.

A kötet tudományosságát a néprajzkutató eddigi irodalmi stílusából ismert olvasmányosság oldja és teszi élvezhetővé, amit nosztalgikus átéléssel és derűs befogadással forgathat az olvasó, kiváltképp azok, akik már egyénileg részesei lehetnek egy vagy akár több alkalommal is a házszentelés együttesen kultikus és népi hagyományának. Az egyes szám, első személy bator használata és általában a szerző közlési modorára jellemző, olykor hetykén és ellenállhatatlanul humoros írástílus fokozza a publikáció személyes hangvételét és emberközelségét, így természetes közvetlenséggel gyakorol figyelemkötő hatást az írottak érzékelésében.

A későbbiekben nemcsak a szakterület elkötelezettjei, de annak ízelgetői is bizonyára érdeklődő figyelemmel fogadnák a házszentelés polgári, városi környezetben történő követésének és elemzésének feldolgozását. Ilyenformán a házszentelésnek mint egyházi szentelmény kiszolgáltatásának definiálásánál elmaradhatna a székelyföldi szokás területi realitásainak hézagos észlelése nyomán generált kizárólagosan falusi, vidéki jelző.

BERNÁD RITA-MAGDOLNA

A teljesség igényével Csíksomlyóról

Mohay Tamás: *A csíksomlyói kegyhely és búcsújárás. Diktatúra, rendszerváltás, modernizáció.* Bp. L'Harmattan, 619. old.

Mohay Tamás néprajzkutató *A csíksomlyói kegyhely és búcsújárás. Diktatúra, rendszerváltás, modernizáció* című új könyve a szerző 2009-ben megjelent *A csíksomlyói püünkösi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány* című kötetének folytatása. A most megjelent munkának előzménye a szerző *Istennek kincses tárháza* című forráskiadványa is. Ez utóbbi kötet a csíksomlyói kegyhely 18. századi csodáit tartalmazó, P. Losteiner Leonárd ferences szerzetes által a 19. század elején összeállított mirákulumos könyv tudományos apparátus kíséretében történő közreadása. Ez a három munka együtt voltaképpen egyetlen hatalmas monográfia a kegyhelyről és az ottani búcsújárásról, amelyet Mohay Tamás alapos és több területre kiterjedő forrásfeltáró kutatással alapozott meg. A kötet háttérben mintegy 600 oldal terjedelmű lejegyzett interjú áll, és hatalmas tudományos eredmény az is, hogy a szerző teljesség igényével felkutatta a kegyhelyre vonatkozó történeti sajtóforrásokat, valamint összegyűjtötte a régi és újabb vizuális forrásokat (fényképeket, dokumentumfilmeket).

Mohay Tamás néprajzkutatóként először 1985-ben járt Csíksomlyón, de a kegyhely tudományos kutatását csak később, az 1990-es évek első felében kezdte meg. A legintenzívebben a 1992–1997 közötti

időszakban végzett terepmunkát, valamint könyvtári és levéltári kutatást. Miközben a fokról-fokra múlttá váló jelent vizsgálta, felismerte, hogy a kegyhely kapcsán voltaképpen a jelen vonatkozásában is történeti kutatást végez. Ezt írja erről: „Az is világos lett, hogy az egykori jelen lassan maga is a múlt részévé válik, és mintha jobban »összeseérne« a korábbi évtizedekkel.” Ez a felismerés döntő jelentőségűvé vált a további kutatásai számára, mert ennek jegyében természetszerűen kezdett a kegyhely múltja iránt is érdeklődni, és ez az érdeklődés mind az ő saját tudományos életművében, mind a magyar vallási néprajzban jelentős tanulmányok sorát eredményezte. Az általa feltárt történeti témák a következők voltak: a csíksomlyói búcsú eredettörténete, a csodatörténetek hagyományozódása a 18–19. század fordulóján és később, a ferencesek moldvai kolduló körútjai, a búcsú körüli értelmezési viták a dualizmus idején, a búcsú vonzaskörének kiszélesedése a 20. században, a bukarestiek zarándoklatai, a laboriferek névsora és életútjuk alakulása stb. A nagy ívű történeti forrásfeltárás megvalósító 2009-es első kötetét Mohay Tamás maga is mindvégig egy jelenkutatás előtanulmányának, egyfajta történeti jellegű bevezetőjének tekintette, és miközben ezen a történeti vonatkozásokat előtérbe

helyező kéziraton dolgozott, úgy tervezte, hogy a kegyhely szóló munkáját a későbbiekben fogja majd befejezni. Ezt valósította meg a most megjelent kötetben, amelynek véglegesítéséhez több mint egy évtizedre volt szüksége. A könyv alcíme (*Diktatúra, rendszerváltás, modernizáció*) a kegyhely életének három megvizsgált 1949 utáni korszakára utal: a kommunizmus 1949–1989 közötti időszakára, a búcsúk 1990-es évek első felében megvalósult újjászerveződésére és végül a búcsúk új mediális viszonyok között történt mai átalakulása. A kegyhely életének korszakaira való állandó reflexió még a könyv fejezetcímeiben is visszaköszön (például a *régmúlt ma*, az *eredettörténet*, a *félmúlt*, az *újjáéledés*, a *hagyományformálás* és más hasonló kifejezésekben).

A kötet néhány oldalas szép, esszéisztikus bevezetője tele van különböző nehezen megválaszolható kérdésekkel: Mi a kegyhely? Mi a búcsú? Mi Csíksomlyó titka? Mi az ún. „Csíksomlyó-jelenség”? Hogyan ismerhető meg ez a jelenség egyáltalán? És ha megismerhető, hogyan írható le? Melyik korszakra érvényesek a válaszok? Az ilyenszerű kérdések esszéisztikusnak és lírainak hatnak, pedig a szerző attitűdje a legszigorúbban tudományos: a kutató itt őszintén felteszi a tudományos megismerés legfontosabb kérdéseit. Ezekben a lényegi és valós válaszokat igénylő kérdésekben ugyanakkor benne van a megismerés bizonytalanságának érzete, a megszólalás felelősségének súlya, egyszóval a kutatói szerénység is. Ezeket a kételyeket egy olyan kutató teszi fel, aki felnőtt a maga témájához, aki három évtized alatt megtett mindent, amit kellett, és ez feljogosítja arra, hogy munkája befejezésekor szerény és ugyanakkor önmagával szemben is szigorú legyen.

A búcsú igen összetett jelenségét Mohay Tamás több száz oldalon át analitikus módszerességgel elemzi, de ugyanakkor többször is hangsúlyozza, hogy ezt a tárgyat

kutatóként – sőt vallásos hívő emberként – minden pillanatban a maga teljes összetettségében fenomenológiailag is érzékeli. Ezt a könyv végén az összegzésben is kiemeli: „Tudatában vagyok, hogy mindez csakis együtt alkot szerves egészet, hogy az egész részei és azok kisebb részletei elszakíthatatlanul összetartoznak.” (505. old.) A tárgyhöz való viszonyát illetően sokatmondó a könyv bevezetőjének az a gondolata, amelyben a csíksomlyói búcsút egy sokszólamú zeneműhöz hasonlítja, amelyet egyszerre, holisztikusan érzékelünk. (25. old.) De ezt az összetett jelenséget leírni csak úgy lehet, ha a szólamokat a szövegben szétválasztjuk, azaz ha a nagy komplexumot analitikusan „szétírjuk”. A könyv 6 nagy részből és ezen belül 20 fejezetből áll. Az egyes fejezetek tulajdonképpen a nagy egész módszeres „szétírásai” mintegy félezer oldalon keresztül. Például az 1989 utáni újjáéledés korszakát leíró IV. rész fejezetei a búcsú tér- és időszerkezetéről, szereplőiről, búcsús csoportjairól, rítusairól és ezek jelentéseiről, tárgyhasználatáról stb. szólnak. Ez a nagy egészre tekintő tudományos cél és módszer némiképp hasonlít a búcsújárások kutatásának Victor Turner-féle, magyar kutatók által is alkalmazott megközelítéshez, amely a búcsút egyetlen nagy vallásos rituális drámaként fogja fel és írja le, olyan közösségi eseményként, amely katartikus élményhez juttatja a résztvevőket.

Mohay Tamás módszere azonban különböző is minden, a magyar néprajztudományban eddig alkalmazott korábbi módszertől, előzménytől. Mindenekelőtt abban, hogy a búcsújárások hagyományos szokáscselekvéseinek sorát leíró kutatók általános modellek megalkotására törekedtek, Mohay új könyvében pedig szembeötlő, hogy a kutató – miközben maga is megfogalmaz általános érvényű következtetéseket – közel akar menni az árnyalatokhoz, az egyedi jelenségekhez, és ennek jegyében felértékeli az ún. „töredékeket”.

„A töredékek olykor éppoly mélyre világíthatnak, mint a legszárazabb tudományos vagy teoretikusan alátámasztott ismeret” – írja egy helyen. (24. old.) Kutatói attitűdjét tekintve egyik korábbi, 2008-ban megjelent tanulmány- és esszékiötetének *Töredékek az ünnepről* címe is sokatmondó. Az elvégzett „hosszú terepmunka” lehetővé tette, hogy a kutató az ünnepek mellett a hétköznapiakra is figyeljen, és hogy a könyvben megvalósított elemzéseiben a központi terek, időszegmensek, események mellett az ún. „perifériák” is jelen legyenek. A könyv hangsúlyosan támaszkodik levéltári és sajtóforrásokra, ezek a források pedig természetüknél fogva sok nagyon is jelentős-teli egyedi adatot, apróságot, töredéket stb. tartalmaznak.

Mohay Tamás összegző munkájának egyik legfőbb erénye a hihetetlen adatgazdagság: a levéltári források, a sajtóanyag, a szakirodalom, a saját terepmunka eredményei a könyv minden fejezetében egyetlen szerves egészzé állnak össze, és így az olvasónak újra és újra az a benyomása támad, hogy valóban mindent megtudott az éppen tárgyalt jelenségről, ugyanis a kutató minden felmerülő kérdés esetében az összes lehetséges odavágó adatot megkereste. Erre az elmélyült és gondos forrásfeltárára alapozva a könyv fejezetei a vizsgálati tárgyakat mindig a legteljesebb kontextusokban mutatják be: a könyv alapvetően vallási néprajzi munka, de a szerző mindig feltárja a népi vallásos jelenségek egyháztörténeti, ferences rendtörténeti, liturgiátörténeti, művelődéstörténeti, sőt olykor politikátörténeti, demográfiai hátterét is. Mindezeknek a „távoli” összefüggéseknek bemutatására valóban szükség van az elemzett korszakok és az ezekben lezajlott vallásos jelenségek megértéséhez.

A csíksomlyói búcsúkra vonatkozó 1989 előtti vallási néprajzi szakirodalom szegényes, de a romániai rendszerváltás után ezt

a búcsújárási gyakorlatot több tudományterületen és sok szempontból vizsgálták. Mohay Tamás kutatásai legtöbbször olyan témákra irányultak, amelyekről korábban keveset tudott a néprajztudomány. Az első, 2009-ben megjelent könyvében ilyen volt a búcsú eredetmitoszáinak megvilágítása, a 18–19. század fordulóján és később keletkezett csodatörténetek ismertetése, a 18. és 19. századi búcsújárási gyakorlat adatlása, ezen belül a havasalföldi (bukaresti) magyarság csíksomlyói búcsújáró gyakorlatának bemutatása, a ferencesek moldvai kolduló körútjainak ismertetése, az 1949 előtti labarumvivők életrajzának feltárása stb. Ebben az új kötetében pedig ilyen az 1949–1989 közötti időszak, az ún. „félmult” rejtőzködő búcsújárásának alaposan adatlalt bemutatása, napjaink megváltozott búcsújáró gyakorlatának általános jellemzése vagy éppen az erdélyi ferences rendtartomány amerikai kusztódiája történetének feltárása.

A most megjelent kötet könyvészeti része tartalmazza a csíksomlyói kegyhelyre és a búcsúra vonatkozó releváns szakirodalom teljességét, amit a hivatkozott sajtóforrások és a mozgóképes források kronologikus jegyzéke egészít ki. A mellékleti részben a búcsúra vonatkozó különböző történeti források szövegeket is találunk, amelyek egy része itt jelenik meg először, és forrásértékük nagyon jelentős. Például a laboriferek életrajzi adatlása, a kegyhely basilica minor címének elnyeréséért tett javaslat (P. Boros Fortunát provinciális 1943-as indítványa) közreadása, Márton Áron püspök erdélyi ferencesrendi szerzetesekkel kapcsolatos levelezésének és P. Daczó Árpád Lukács feljegyzéseinek, beszámolóinak, levelezésének közzététele, több ritka, nehezen hozzáférhető sajtókiadvány szövegének itteni újraközlése, a csíksomlyói ferences *Historia Domus* búcsúk szervezésére vonatkozó bejegyzéseinek közreadása, a a búcsúra érkezett csoportokra vonatkozó

ferences nyilvántartások közreadása stb. mind-mind olyan dokumentumok, amelyek nagy érdeklődésre tarthatnak számot és további kutatások alapjául is szolgálhatnak. Rendkívül hasznos a kötetet záró két mutató (személynévmutató és a földrajzi nevek mutatója).

Mohay Tamás több évtizedes céltudatos munkával, gyakorlatilag tudományos

életműve legkiemelkedőbb részével való-sította meg a csíksomlyói kegyhely teljes történetére kiterjedő impozáns forrásfeltárását, és erre alapozva, összetett vizsgálati szempontok szerint sikerült elvégeznie a téma teljes körű, monografikus igényű bemutatását.

TÁNCZOS VILMOS

Új szöveg- és tanulmánygyűjtemény a régi magyar kertekről

Géczi János–Stirling János (szerk.): *Régi magyar kertek*.
Bp. Pesti Kalligram, 2022, 632 old.
(2., bővített és átdolgozott kiadás; SÉD-Könyvek V.)

A *Régi magyar kertek* című szöveg- és tanulmánygyűjtemény első kiadása mintegy negyed évszázada, 1999-ben jelent meg Géczi János főszerkesztésében, a veszprémi Művészetek Háza kiadásában, és ma már nehezen elérhető az azóta felnőtt, kerttörténeti témákkal is foglalkozó társadalom- és kultúrákutatók, néprajzosok, művészettörténészek, történészek vagy épp a tájépítészek, a kertészmérnökök, a természettudományok képviselői számára. A mostani 2022-ben napvilágot látott antológia jelentősen (több mint 200 oldallal) bővített és átdolgozott újbóli kiadására nagy szükség volt tehát, melyet a kötet szerkesztői, Géczi János mellett Stirling János, valamint a válogatásban közreműködő Alföldy Gábor is helyesen felismertek. A kötet hat nagyobb tematikus fejezetbe csoportosítva vonultat fel mintegy 41 olyan eredeti forrásszöveget és a téma szakirodalmában mérföldkőnek számító összefoglaló szak- és esettanulmányt, melyek révén az olvasó átfogó képet kaphat a magyar (dísz)kertkultúra ezeréves történetének valamennyi fontosabb korszakáról és aspektusáról, a királyi és főúri kertektől a kolostorok kertgazdaságaiig, az udvarházak veteményeseitől a reneszánsz kertművészet alkotásaiig, az

erdélyi kastélykertektől az ún. parasztkertekig vagy épp a városi kertészetekig. Több száz év kertészeti irodalmának válogatott anyagából, tudományos kutatások eredményeiből, kéziratárak rejtett kincseiből, korabeli illusztrációk kíséretében „a magyar történelem virágos oldala”, a magyar kerteknek az európai kertkultúrába beágyazódó világa bontakozik ki azok előtt, akik érdeklődve lapozzák fel e könyvet.

Bevezető művelődéstörténeti tanulmányában (*A tudás forrása: a kert*) Géczi János a kereszténység és az iszlám kertelképzeléseit tekintette át röviden. Azokat a kertekre vonatkozó fontosabb ismereteket foglalta össze, amelyek a középkor organikus világképébe meghatározóan beépültek. Így írásából kiderül például, hogy a „kerítések közé szorított földdarabnak”, a kertnek a kialakítása helyhez kötött életmódot feltételezett, s első díszváltozatai a perzsa, a babilóniai és a jeruzsálemi hivatkozásokból ismertek már, míg maga a díszkert a kereszténység korai szakaszában – pogány jellege miatt – sokáig tiltott volt. A kert mind a kereszténységben, mind az iszlám civilizációban szakrális tér, az Úr létezésének nemcsak helye, de bizonyítéka is, ekként pedig hosszú út vezetett a kolostorkertek

Nagy Zsolt (1991) – doktorandusz, Kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet; tudományos segédmunkatárs, HUN-REN BTK NTI – MTA Lendület Etnoökológia Kutatócsoport, Budapest, nagyzsolt@yahoo.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-25>

elkülönítetlen funkciójú növényállományától az ún. profán kertekig, valamint az emberi igények alapján egy használati mód kiszolgálására szakosodott kertekig. Géczi azt a folyamatot igyekszik illusztratíván bemutatni tanulmányában, melynek során az egyre nagyobb példányban megjelenő antik botanikai munkák, orvosi művek, herbáriumok, kalendáriumok és csíziók hatására a haszonkertekből a korszak édenkert-elképzelésének leginkább megfelelő díszkertek és az orvosbotanikai kertek – szinte egy időben – leváltak, hogy aztán gyorsan szétváljanak a zöldségesek és a gyümölcsösök is. A *viridariumok*, a díszkertek megjelenésével magyar nyelvterületen, a magyarság körében is kezdetét vette az a fél évezredes történet, melybe e kötet is kiváló betekintést nyújt.

Az első fejezetbe a szerkesztők olyan forrásszövegeket válogattak, melyek a 16–18. századi magyarországi (orvosbotanikai) kertekről, a herbáriumi irodalom alakulásáról adnak számot. Ezt egészíti ki több szaktanulmány. Gombocz Endrének a Magyar Tudományos Akadémiánál 1936-ban megjelent magyar botanikatörténeti művéből részleteket emeltek a kötetbe a szerkesztők, míg Fazekas Árpádnak a magyar nyelvű herbáriumi irodalomról szóló 1982-es vagy Szabó T. Attilának a természettudományos irodalom erdélyi kezdeteiről és Melius Péter kolozsvári *Herbáriumáról* szóló 1979-es tanulmányát teljes terjedelmében közölték. Utóbbi a Melius-mű európai kapcsolatait elemzi részletesen, majd sorra veszi és bemutatja a *Herbárium*ban feltűnő gyógynövényeket, természetes és vadon termő növényeket. A Szabó T. Attila által felvázolt 16. századi képet tovább árnyalja Ernyey Józsefnek a pozsonyi botanikus kert 1651-es katalógusáról írott 1916-os rövid cikke, valamint Sztatky Máriának egy 1980-as írása, amelyben a 17. századi magyar nyelvű kéziratok orvosi könyvekről értekezik, s az Országos Széchényi Könyvtár tulajdonában lévő kéziratok

közül kettőt be is mutat részletesebben. Végül Csapody István – a *Flora Sempronensis* (1741) tükrében – a soproni orvosbotanikai kertekről ad dióhéjban áttekintést (a szerző a cikkét eredetileg 1969-ben, az *Acta Pharmaceutica Hungarica* hasábjain közölte).

A második fejezet újabb forrásszöveg-részleteket közöl: Oláh Miklós *Hungáriája* (1536), Chyrzer Pál „egészség-tudománya” (1551), Apáczai Csere János *Magyar Encyclopaediája* (1653), Johannes Amos Comenius *A látható világ* című munkája (1658), Evlia Celebi *A magyar városok kertjeiről* című leírása (1660–1664), Lippay János *Posoni kertje* (1664), Nadányi János *Kerti dolgok leírása* című munkája (1669), Bél Mátyás híradásai (1730 k.), Csapó József *Új füves és virágos magyar kertje* (1775) részleteit olvashatjuk, melyek ezúttal elsősorban a 16–18. századi magánkertekről, s ezek sorában a (városi) virágoskertekről adnak hírt. A sort folytatják a harmadik fejezetbe válogatott különböző műfajú és típusú szövegrészletek, úgy mint például Pécsi Lukács 1591-es, *Az keresztvény szűzének tisztességes koszorója* című munkája vagy Hanusz István *A magyar fa* című 1896-os, illetve Roditzky Jenő *A virágok, gyümölcsök és a régi magyar uri asszonyok* című 1904-es cikke. Valamennyi szöveg és szövegrészlet a magyar virág- és fakultusz egyes elemeire, egy-egy konkrét növényfaj eredetére és azoknak a magyar művelődésben betöltött szerepeire, helyeire világítanak rá. Takáts Sándor és Alföldi Flatt Károly a századfordulón például a kerti tulipánok magyarországi megjelenésének körülményeit és terjedésének történetét próbálták különböző források alapján rekonstruálni. Írásaikat a kötet szintén tartalmazza.

A negyedik fejezet két tanulmánya az erdélyi vár-, kastély- és udvarházkertek kérdéskörét hozza közelebb. Miközben B. Nagy Margit a siménfalvi Benkvits-féle udvarházi kert és a gernyeszegi Teleki-kastélykert 17–18. századi leltárait, leírásait

elemzi, Bíró József az erdélyi kastélyok környezetéről ad egy általánosabb áttekintést. E fejezethez szorosan kapcsolódik a következő, ötödik is, melyben a magyarországi kastélykertekről és az azokat kialakító, fenntartó műkertészekről, műkertészetekről, a kertek és kertészetek dísznövénykínálatáról olvashatunk 19–20. századi szakírók (Szeder Fábián, Emich Gusztáv, Ilszemann Keresztély, Hein János és Rerrich Béla) révén. Megjegyzendő, hogy talán e tömb írásai számíthatnak leginkább a társadalomkutatók, a néprajzkutatók figyelmére, hiszen olyan társadalmi csoportról szólnak, melynek a vizsgálatával csak az utóbbi években kezdtek módszeresen foglalkozni szakembereink. A 18–20. században tevékenykedő műkertészek bár sosem tömörültek céhekbe, e dísznövénytermesztésből élő szakmai réteg képviselői Magyarországon egészen az első világháborúig céhrendszer-szerűen szerveződtek és működtek, s csak később, a 20. század elejére sikerült a szakmát intézményes keretek közé szorítani (szakoktatás, saját egyesület, folyóirat stb.).

Végül az utolsó, hatodik, legterjedelmesebb fejezet tartalmazza a szerkesztők által a kötetbe válogatott azon szövegeket, melyek az elmúlt másfél évszázad magyar kerttörténeti kutatásainak és tudományos publikációinak sorában valamilyen szempontból kiemelkedőnek, nívumnak, mérföldkőnek mondhatóak. A szerzők között történészek, művelődéstörténészek, néprajzkutatók, művészettörténészek, levéltárosok, de a természettudományok képviselői is szép számban jelen vannak (közülük többen több írással is): Prónay Gábor, Pauer Arnold, Rapaics Raymund, Takáts Sándor, Stirling János, S. Lauter Éva, Galavics Géza, Zádor Anna, Alföldy Gábor, Csoma Zsigmond. Utóbbi, Csoma Zsigmond a recens magyar és nemzetközi néprajztudomány képviselőinek körében is jól ismert a kertészettörténeti, társadalom- és gazdaságnéprajzi, etnobotanikai és egyéb

kutatásai, eredményei, publikációi révén. Ezúttal e gyűjteményes kötetben az 1997-ben megjelent, kertészet és polgárosodás kapcsolatát taglaló monográfiájának részleteivel van jelen.

Bár a kötetbe került szövegek a magyarországi kertkultúra valamennyi aspektusára vonatkozóan igyekeznek kitérni, az egyes fejezetekben közzétett írások esetében nem mindig egyértelmű a beválogatás szempontja, oka (miértje és mikéntje), s néhol a szövegek elrendezése, sorrendje, kapcsolódása sem. Ez a kötetet összességében zavarossá, kissé eklektikussá teszi. Sokat segített volna mindezen (a laikus és szakavatott olvasóknak egyaránt), ha egy bevezetőben a szerkesztők már a kötetük elején tisztázták volna e kérdéseket, és világossá tették volna a válogatás, rendszerezés szempontjait, illetve azt, hogy mi volt az elsődleges cél az antológia összeállításával, a korábbi, 1999-es kiadás átdolgozásával és bővített formában való újbóli közreadásával. Célszerűbb lett volna ugyanakkor az egyes forrásszövegeket keletkezési/megjelenési sorrendben (időrendben) közölni, míg a szak tanulmányokat valamilyen egyéb logikai, tematikai kapcsolódás mentén rendezni.

A kötetet egy Alföldy Gábor, a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Művészettörténeti Intézetének tudományos munkatársa által összeállított terjedelmes, annotált bibliográfia zárja, mely a korai újkor és a modern kor magyarországi kertművészetének forrásait és szakirodalmát tárja az olvasók elé, fogódzót nyújtva a jelzett időszak iránt érdeklődő kutatók számára. A lista tételei műfajonkénti és földrajzi tagolásban sorakoznak, külön kiemelve a jelentősebb parkok, kastélykertek, illetve a műemlékvédelemhez kapcsolódó kertrekonstrukciók tematikáit. Ugyan a bibliográfia az 1999-es kiadáshoz képest jelentősen bővült az elmúlt évtizedek új hazai kerttörténeti szakirodalmával is, véleményem szerint e válogatás nem tekinthető reprezentatívnak,

az utóbbi harminc év kerttörténeti szakirodalmát tekintve pedig inkább csak illusztratív. Hasonlót hangsúlyozott Géczi János is a kötet utószavában, amikor azt írta: „az orientációban hasznosítható bibliográfia [...] még mindig nem a saját kertkultúránk teljes forrásanyaga.” Mindezek mit sem vonnak le a kiadvány valódi, hiánypótló értékéből,

tudniillik, hogy a különböző tudományos műhelyek nehezebben elérhető közleményei mellett immár szélesebb körben, a laikusok és napjaink szakemberei számára is elérhetővé vált egy átfogó segédkönyv, egy kerttörténeti szöveg- és tanulmánygyűjtemény.

NAGY ZSOLT

Mezőség redivivus

Varga Sándor: *Változások egy mezőségi falu tradicionális tánckultúrájában*. Kolozsvár, Hagyományok Háza – Kriza János Néprajzi Társaság. 2023. 294. old. (Dissertationes Ethnographicae Transylvanicæ)

Többéves várakozás után végre kezünkben foghatjuk Varga Sándor közel harmincéves kutatásának eredményét, melyben egy mezőségi falu, Visa tánckultúrájának 20. századi változásait követi nyomon. A könyv alapját az Eötvös Loránd Tudományegyetemen 2012-ben megvédett doktori disszertációja adja. A szerző kutatásai, amint írja, „főleg a táncnak, a tánckultúrának a társadalomban, az emberi életben betöltött szerepére vonatkoznak.” (20. old.) Munkájában Visa tánckultúrájára mint egy folyamatosan változó rendszerre tekint a politikai, gazdasági, ökológiai és társadalmi változások tükrében.

A kötet első három fejezete az alapvetően meghatározó tudományos megközelítéseket tartalmazza, majd a terep, Mezőség és szorosabban Visa földrajzi és történeti bemutatását, ezt követően pedig a helyi társadalom általános jellemzését és néprajzi ismertetését találjuk. A könyv végén négy kulcsfejezetben összegzi kutatásainak eredményeit, melyben a terület határainak és mikrorégióinak meghatározására is vállalkozik.

A kötet részletes ismertetése előtt hadd említsek egy személyes visszaemlékezést, amely bár nem tartozik szorosan a tárgyhoz, mégis adalékként szolgálhat. Jómagam

a Szegedi Tudományegyetem hallgatójaként kísértem végig a szerző disszertációjának utolsó simításait, majd annak védését. Oktatói tevékenységébe gyakran építette bele visai tereptapasztalatait és élményeit. Ezek a beszámolók, történetek és benyomások számos esetben inspirálták hallgatóit, s hatásuk az őt követő, túlzás nélkül mondható: általa kinevelt generáció pályafutásában jól nyomon követhető.

A szerző 1993. óta zajló kutatása során számos társadalomtudományi módszert kipróbált és alkalmazott a terepen, amelyek a teljes kutatást tekintve jól kiegészítették egymást. A módszertani részből, valamint már a könyv elején található köszönetnyilvánításból is szembetűnővé válik a kutatási terep és az ott élőkkel való rendkívül szoros kapcsolat, a nagyfokú tisztelet irányukba.

Varga kutatása jól illeszkedik napjaink társadalomtudományi megközelítéseiseihez, melyek alapján a részvételiség, a bevonás és bevonódás kulcsfontosságú mozzanatoknak bizonyulnak. Magyarán arról van szó, hogy a kutatásokban az adatközlők a kifejezéssel ellentétben vagy éppen kiegészítve azt nem csupán az adatok közlőiként vannak jelen, hanem a kutatás egyéb területein is aktív résztvevőként, hozzászólóként, alakítóként jelennek meg. Varga

kötete jól illusztrálja ezt, hiszen, ahogy írja, több adatközlőjének is megmutatta könyvét a megjelenés előtt, akik megismerhették és alakíthatták annak tartalmát. Ehhez a szemlélethez szervesen hozzátartozik az is, hogy a visai táncokat és azok változását a szerző a helyi értékrendszeren és *szemüvegen* át is kívánta értelmezni.

A változást vizsgálva az akkulturáció, a globalizáció és a modernizáció a három fő kérdés, amely előkerül az értelmezés során. Hiszen, ahogy Varga is vallja, a kultúra és a társadalom folyamatosan változik, soha nem tekinthetünk rá változatlan jelenségként. Könyvének elméleti hátterébe beépítette a funkcionalista szemléletet, hiszen ebben jelenik meg legerőteljesebben a kultúra és a társadalom rendszerként való működése, ezzel együtt pedig a különböző részeinek az egymáshoz való viszonyulása. A könyv további tartalmát ismerte érthető, hogy az elméleti megközelítés taglalása a továbbiakhoz viszonyítva kissé rövid, szívesen olvastam volna még részletesebb áttekintést a fenti három fogalomról és azok szorosabb és tágabb kontextusáról.

Üdvözlendő, hogy bár a fő területi fókusz egyetlen falura, Visára koncentrált, azonban mind a kutatás, mind a változások nyomon követésének háttere egy egész régiót, Mezőséget foglalja magában. Mindez szervesen hozzájárul a településen történt szociokulturális változások minél pontosabb megértéséhez.

A történeti felvezető fejezetben a Mezőséget részben vagy teljes egészében érintő történelmi változások ismertetését olvashatjuk, amely mellett, hogy megfelelő alapot szolgáltat Varga kutatásainak, az általa vizsgált változások is egy hosszabb folyamatba illeszkednek bele, kikerülve ezáltal azt az esetleges buktatót, hogy kikerült társadalmi jelenségekké válnak.

Kalotaszeg mellett talán kijelenthető, hogy a Mezőség tekinthető egy igen sokak által kedvelt, népszerű kutatási és gyűjtési

régióknak, kiemelt tájnak, szemben például a Maros-Küküllő mentével. Ennek okaira itt most nem térnék ki, Varga kötetében is számos utalást találhatunk erre. A Mezőségről született földrajzi, társadalmi, gazdasági és történeti írások nagy száma, valamint a táncművelésben betöltött kiemelt szerepe miatt könnyen beleeshetünk abba a hibába, könnyen gondolhatunk úgy e régióra, hogy minden részletét ismerjük, nem tud már számunkra újat adni. E gondolat téves voltát igazolja Varga kötete is, hiszen a benne feltárt gazdasági és kulturális összefüggéseket ezidáig nem ismerhettük.

Ha ez a szöveg most egy opponensi bírálat lenne, akkor úgy folytatnám, hogy a könyvben található történelmi, gazdasági és tájékológiai változásokat ismertető rész mutatja a diszzerens megfelelő szakirodalmi ismeretét és tájékozottságát a témában. Az egész kötet ismerete után azonban e részletes szakirodalmi összefoglaló jóval nagyobb jelentőséggel bír, mint azt első olvasatra gondolnánk. Ugyanis ez a fejezet és az itt olvasható történelmi folyamatok azok, amelyek kontextusba helyezik Varga gyűjtéseit és megvilágítják a táncművelésben tetten érhető változások hátterét és okait.

A társadalmi viszonyokról szóló részben olvashatjuk a Mezőség építészeti jellemzőit, valamint a viseletkutatások eredményeit is. Az előző átfogó táji és történeti áttekintés után az itt szereplő tudományterületek ismertetése a teljes képhez viszonyítva némelyest elnagyolt. Mondhatnánk, hogy az interetnikus kapcsolatok sokszínűségének bemutatása indokolja ezt a tömör összefoglalót, azonban az előzőek részletessége után itt hiányérzet marad az olvasóban.

Kutatásaiban nemcsak magyar, hanem román, szász és cigány adatokat is gyűjtött, amely mutatja Mezőség és megköckázatom, hogy egész Erdély etnikai sokféleségét. Ezt a megközelítést a teljes kötetben igyekszik végigvinni, külön érdekes volt

olvasni, hogy a tánckultúra vonatkozásában mely településeken lehetett elválasztani egymástól a román és a magyar táncokat, s melyeknél nem lehetséges a szétszalázásuk a szoros együttélés következtében.

A szerző Pávai István népzeneire vonatkozó legújabb adatait számba véve, valamint új, émius szempontok alapján tovább finomítaná a Martin György által felállított Mezőség belső határait. Kutatásai alapján egy 23 faluból álló palatka tánckörzetet határoz meg, melyet eddig a tánc kutatás nem kezelt külön területként.

Varga Sándor saját, harmincéves kutatásának eredményeit a *Változások a visai táncszervezésben és a Változások a visai tánc-készletben* című fejezetekben összegzi. Érdeemes megemlíteni a megfelelő arányban szereplő interjúrészleteket, amelyek jól alátámasztják a tánckultúrára vonatkozó változásokat. E két fejezet többek között végigmegegy a táncalkalmakon, azok szervezőin, a *kezeseken*, a táncot kísérő zenekari változásokon, a tánckészletben bekövetkezett változásokon egyaránt. E harmincéves kutatás elején a szerzőnek még lehetősége nyílt interjút készíteni az akkori idősgeneráció tagjaival, akik feltehetően a 20. század elejére vonatkozó információkat, történeteket is meg tudtak osztani, el tudtak mesélni, tehát kis túlzással kijelenthető, hogy e munkát folytatva Varga Sándornak sikerült az emberi emlékezés adta kereteken belül az egész múlt századi tánckultúrát rekonstruálni.

Varga Sándor kötetének lényegi, összefoglaló fejezetét a kötet végén található *Változó kontextusok – változó tánckultúra* címmel olvashatjuk, itt teljesedik ki a kötet fő mondanivalója. Itt érthetjük meg igazán, hogy a társadalmi, tájökológiai és történeti változások milyen módon hatottak a tánc-és zenekultúrára.

Varga példaként hozza fel a 19. századra jellemző botos táncokat, amelyek a gazdálkodási forma megváltozásával

együtt alakulnak át, szorulnak vissza. Számos ilyen és ehhez hasonló összefüggést mutat be a régiót érintő társadalmi, gazdasági és kulturális változások között. A 20. században a Mezőséget erőteljesen érintő arányosítási folyamat következtében számos olyan példát mutat be, amely átalakította a tánc- és zenekultúrát, vagy annak legalábbis egyes részeit (pl. külön szervezett *gazdatánc* és *szegénytánc*). Ebben az egységben kap értelmet és jelentőséget a kötet első szakaszában olvasható rendkívül részletes történeti és gazdasági fejezet, hiszen itt kerülnek kontextusba, és itt látjuk azok tánckultúrára gyakorolt hatását.

Egyik fontos következtetése, hogy a „belső-mezőségi falvak zenei- és tánckultúrájában a változások a terület elzártsága, kevésbé polgárosult mivolta miatt meglehetősen lassan zajlott le.” (233.) Aligha becsülhetjük túl ennek a mondatnak a fontosságát, hiszen bár tudományos köz- helyként kezeljük gyakran az ilyen jellegű kijelentéseket, azonban Varga könyvében szisztematikusan követhetjük végig e mondat jelentés- és igazságtartalmát, és láthatjuk az egész folyamatot, nemcsak a kontextusából kiemelt végeredményt.

Kevés olyan írás látott eddig napvilágot, melyben a kutatók és a táncműzsgalmi érdeklők és gyűjtők terepre gyakorolt hatását vizsgálták volna. Bár Varga könyvének fókuszában sem e hatásvizsgálat ismertetése áll, azonban a mezőiségi tánckultúrában lezajló változások számbavétele során nem tekinthetünk el attól a tényről, hogy az egyik legkedveltebb és legtöbb gyűjtőt vonzó területről van szó. A szerző az 1970-es–80-as évek változási folyamataként írja le, hogy az idősebb generáció válik a hagyományos tánckultúra ismerőivé, míg a fiatalok a modern kultúra elemeit ismerik és gyakorolják. Helyesen látja, hogy e szakadék elmélyítését erősítik a táncfolklorisztikai kutatások és a táncházas érdeklődés, hiszen a hagyományos kultúrára való

fókuszálás okán az idők tudásának egyfajta konzerválása történt meg, és történik mind a mai napig.

Az *Epilógus*ban olvasható jövőbeli célok és tervek jól láttatják, hogy az itt megjelent könyv tartalmát adó kutatásban még számos olyan néprajzi, táncfolklorisztikai és -antropológiai téma megjelent, amelynek feldolgozására és publikálására csak biztathatom a szerzőt. A Varga Sándor mezőszéki kutatásait összefoglaló kötet sokat váratott

magára, bár egyes részletei már önálló tanulmányok formájában korábban megjelentek. Ennek ellenére az elmúlt harminc év során a szerző által megszerzett ismeretek átformálhatják, árnyalhatják a Mezőségről kialakított képünket, azaz joggal várható, hogy e kötet kiállja majd az idők próbáját és megkerülhetlenné válik a régió tánckultúrája iránt érdeklődők számára.

PÁL-KOVÁCS DÓRA

Kortárs fotográfia és a testviszonyok

Nathalie Herschdorfer (szerk.): *Body. The Photobook*. London, Thames & Hudson, 2022. 432 old.

A *Test. Fotókönyv (Body. The Photobook)* című könyv egy olyan képi gyűjtemény, amely az emberi testről alkotott nézeteinket, valamint az emberi testhez fűződő viszonyainkat mutatja be. A kiadvány nemcsak fajsúlyos, de szó szerint is súlyos könyv. A kötet ugyanis majdnem 1 kiló, ami a vastagabb lapok és a 432 oldal miatt van, hiszen a borító nem kemény fedelű. A könyvnek volt egy kemény fedelű kiadása is, ez volt az első kiadás 2019 júniusában. Egy másik különbség a két kiadás között, hogy az első kiadásban 360 képet tekinthet meg a könyv lapozója, míg ebben, amelyről ez a recenzió is szól, pontosan 369 képet találunk. Az előszó, a fejezetek bemutatásához írt szöveg és David Sander pszichológus professzor által írt esszé mindkét kiadásban 2019-ben íródott. A könyv borítója matt, sárga színű, ami a borító illusztrációjaként használt képének háttéréből adódik. Ennek a képnek a címe *Black Beauty* és a felvételt 2008-ban Koto Bolofo készítette.

A könyv szerkesztője, az előszó és a fejezeteket bemutató szövegek írója Nathalie Herschdorfer, aki művészettörténész és fotográfia szakosodott kurátor. 2014-től 2022-ig a Musée des Beaux-Arts Le Locle-t vezette Svájcban, jelenleg a Photo Elysée-t vezeti Lausanne-ban. A könyvben az emberi test neurológiai reprezentációját tárgyaló esszé is olvasható, amit David

Sander írt, melynek címe *Elme és test (Mind and Body)*.

A könyv szerkezeti felépítése jól átlátható, a testhez kapcsolódó fotókat tematikusan rendezte a fejezetekbe a szerkesztő. A kötet fejezetei: *A test állapotai (All the States of the Body)*; *Fizikum (Physique)*; *Alter ego (Alter ego)*; *Felépítés (Constructions)*; *Mutációk (Mutations)*; *Elme és test (Mind and Body)*; *Ünnep (Celebration)*; *Hús (Flesh)*; *Szezelem (Love)*. A *Fizikum* című fejezetben belül több témát érintő fotográfiákat látunk: bőrszín, bőrhibák, férfi és női testszövet, mesterségesen előállított testrészek, terhes nő teste, magzatról készített ultrahangos felvétel, képek belső szervekről, neurológiai hálózatról, sejtekről (tehát arról is, amit szabad szemmel nem látnánk a test felnyitása nélkül), menstruáló női test, öreg test, koszos testrészek. Az *Alter ego* fejezet fotói a szelfizésre mint szokásra mutat rá, arra, hogy saját magunk fotográfusává váltunk. Ebben a fejezetben az alter ego-hoz tartozik a test egy másik testhez való viszonya is, a gesztus, amikor két test megérinti egymást, mint például Tabitha Soren verekedni készülő baseball játékosait ábrázoló képén (113. old.) vagy Alec Soth páros portréin (120–121. old.). A *Felépítés* című fejezet legelső fotográfiája, egy fekete-fehér kép egy testépítőről, amelyről azonnal leolvashatjuk, hogy miről is szól ez

Miron-Vilidár Vivien (1991) – fotográfus és testképkutató, doktorandusz, Kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, vivienmironvilidar@gmail.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-27>

a fejezet: a test egy kontrollálható, edzhető, építhető, tökéletesíthető és tökéletesítésre is szánt objektum. Ennél azért több tematikát is érint, amit nem biztos, hogy kiolvasunk ebből az első képből (például testideálok, testtől való elvárások és a taszító test, amit át kell alakítani). A *Mutációk* című fejezet érinti a fotográfiából mint médiumból fakadó különböző hatásokat lehet elérni, ilyen például a test kiretusálása vagy kivágása, új kép létrehozása egy már meglévő kép újrafényképezésével. Ebbe a fejezetbe tartoznak a protézisek, implantátumok, robotika, virtuális realitás és a mesterséges intelligencia témáját felölelő képek is. Ez után a fejezet után pedig jogosan teszi fel a kérdést David Sander az *Elme és test* című fejezetben, hogy szüksesége van-e az elmének egy testre, hogy létezzen? Ha nem is kapunk konkrét választ az esszében, a következő fejezet, az *Ünnepek*, rögtön jön is a válasszal: igen, a test egy csoda, a test az élet szerves része. Ebben a fejezetben előtérben van a női testek ábrázolása, a test természetes, tiszta és ártatlan mivolta, a női test mint a szépség, a termékenység szimbóluma, az emberi test mint egy tökéletes görög szobor. Megjelennek a divat fotográfiák is, amelyek ezt a szépséget kívánták körbejárni vagy megfogalmazni. Megjelennek a szabad férfi test ábrázolások is, és a szerkesztő rá is mutat a fejezetet bemutató szövegben, hogy a férfi test is egy szexualizált test lett, és/vagy feminizálttá vált.

A kötetben 175 fotós munkája van összegyűjtve. A fotósok különböző háttérrel rendelkeznek, más-más országokból származnak és más-más generáció tagjai, viszont mindegyik fotós „bemutatja, létrehozza, átformálja, újraépíti, vagy megkérdőjelezi a kortárs testet” (10. old.).

A könyv a huszonöt évvel ezelőtti William A. Ewing 1994-es *The Body* című könyvében megjelenő, széleskörű kutatásnak a nyomdokaiba lép, átfogó áttekintést adva

arról, hogyan ábrázolták a testet a fényképezés története során. Nathalie Herschdorfer az előszóban kifejti, hogy azzal a történettel és attól a ponttól kezdődően foglalkozik ez a könyv a testtel, ahol Ewing megállt, vagyis a legtöbb fotó a 2000-es évek után készült: „William A. Ewing 1994-es *The Body* című könyvében felgöngyölti az emberi test fotókon keresztül való ábrázolásának történetét. Bemutatta, hogy ez a téma a fotográfia 19. századi feltalálásának pillanatától kezdve nagy érdeklődést váltott ki a fotográfiát művelők körében. Tudósok, orvosok, etnológusok, rendőrségi nyomozók és mások megfigyeléseit a fénykép által létrehozott képre kezdték alapozni. Ewing felhívta a figyelmet az akt népszerűségére a piktorialista, modern és szürrealista művészet szemszögéből, valamint azokra a testábrázolásokra, amelyek a 20. század során magazinokban és a reklámokban jelentek meg”. (10. old., saját fordítás)

Most, amikor a közösségi média platformjain megjelenő influenszerek világát éljük, kutatás és szinte nyomozás szükséges, hogy nyilvánvalóvá váljon, milyen politikai, gazdasági és ipari rendszer irányítja, határozza meg az emberi testtel szemben támasztott elvárásokat, a testet szabályozó normákat, valamint az éppen aktuálisan elfogadott szépségideálokat. A vizuális művészeteken belül a kortárs fotográfia „képes” bőséggel járja körbe az emberi testet, így – ahogy Nathalie Herschdorfer is írja az előszóban – a testek sokfélesége napjainkban sokkal láthatóbb, észlelhetőbb, mint a fotográfia 180 éves történetében valaha (6. old.).

A képekkel túlterhelt világunkban egy ilyen fotókönyv hiánypótló gyűjtemény. Hiánypótlásnak gondolom, mert összegyűjti, rendszerezi, tematizálja és egy könyvbe rendezi főleg a 2000-es évektől a 2018-as évekig a szerző szerint meghatározó testábrázolásokat. Ebből az időintervallumból

csak pár korábbi felvétel lóg ki, de mivel meghatározó képek, és feltehetőleg a William A. Ewing által szerkesztett *Test* könyvből kimaradtak, ide most bekerültek: pár kép az 1990-es évekből, az 1980-as évek végéről. A kötet legkorábbi felvétele 1979-ből való. (392. old.). Azon pedig mindig lehet majd vitatkozni, hogy bizonyos testtel foglalkozó kortárs fotográfusok munkái miért maradtak ki a kötetből, illetve bizonyos fotográfikák pedig relevancia szempontjából miért kerültek be. A könyv szerkesztője azt is megjegyzi a könyvben, hogy olyan alkotók munkái is bekerültek a gyűjteménybe, akik nem feltétlenül ismertek. Azt gondolom, hogy a könyvben szereplő fotográfikák együttesen alkotják a kortárs testkép kánonját, egy releváns képi gyűjteményt alkotva a testről és a testtel kapcsolatos témákról.

A szerző kifejti az előszóban, hogy a test egy globalizált objektummá vált, legyen bármilyen is az emberi test kora, bőrének színe, legyen a test szögletes vagy kerek, egészséges vagy beteg – ez a tény tükröződik a folyamatosan változó szépségideálokban, társadalmi elvárásokban és normákban: „A megújult gondolatok, amelyek az identitás és különösen a szexuális identitás körül forognak, nagy fordulatokat és változásokat idéztek elő, ami miatt a test szabadabban hirdetheti többértelműségét. Ezt tükrözi a fotográfia, amely a hagyományos akton túl megmutatja a testet minden szögből, új utakat nyitva meg a testi reprezentációk és perspektívák számára.” (6. old.).

A továbbiakban a könyv tartalmát a *Felépítés* című fejezetből kiválasztott képek elemzése révén próbálok meg bemutatni. A kiválasztást az befolyásolta, hogy olyan képekre essen a választás, amelyek a doktori kutatásomhoz kapcsolhatók. Így tehát 4 olyan képet mutatok be, amelyeknek alkotói a női testképekre, a női testtel szemben támasztott elvárásokra és normákra reflektálnak.

1. Romina Ressia: *Mica*. 2016, 139. old.

Romina Ressia fotósorozata, melynek címe *En tudom, hogy a szépség mit jelent (I Know What Beauty Looks Like)* a szépség fogalmát járja körbe. A fotó, amely ebből a sorozatból a könyvbe bekerült, talán a legérősebb „tükörkép” a sorozat képei közül. A sorozat e fotográfiája olyan változókorban lévő lányoknak a testükhöz való viszonyára enged belátást, akik vékony testalkatúak és testük még fejletlen, akárcsak a képen szereplő lányé. A kamasz vagy legalábbis nagyon fiatal, tizenéves lány, fehéreneműben ül és a kamerába néz. Testén csupán fehérenemű van, ami láttatni engedi a lány kezét és combját, amelyeken fekete szőr pelyhedzik. A melltartó túl nagy a lányra, a kosarak kitöltetlenül, gyűrötten lapulnak a lány mellkasához. A lány testtartásból és kéztartásából, de főleg a tekintetéből az juthat eszünkbe, hogy a lány valami miatt szorong vagy ijedt. A befogadó tekintete összekötheti a szorongás érzetet a kitöltetlenül maradt melltartókkal, valamint bennem, a képelemzőben az is felmerül, hogy a szőr láthatósága is feszélyezhette a lányt, ami miatt ilyen mereven ül és tekintetében ott van a leleplezettségéből fakadó félelem. A vékonyság több társadalomban és helyen nem az ideálhoz kapcsolható tulajdonság. Érdekes abba belegondolni, hogy ilyen korán, mikor az ember még nincs is megérve, teste nincs még teljesen kifejlődve, már ekkora súllyal nehezednek rá a testével szembeni elvárások. Ez pedig csak az egyetlen szelete a női testképeknek és a fiatal női testtel szemben támasztott elvárásoknak.

2. Sarah Maple: *Önarckép tükörtojásokkal (Self-Portrait With Fried Eggs)*. 2008. 128. old.

Az előzőhöz hasonló témát céltzott meg Sarah Maple ezzel a fotográfiájával, amit 2008-ban készített. A téma tehát a nagy, kerek, szoláriumtól vagy Naptól barnult

mellek, amit a kép közepén tekinthetünk meg. Itt viszont a kép főszereplője már nem a várakozó tinédzsert, hanem egy érettebb fiatal nőt, akinek a teste már túl van a pubertáskoron. Ha nem ismertük a kép megtekintése előtt a fotográfust, akkor a kép címéből következtethetünk, hogy őt látjuk. A nő egy karfás kanapén ül egy szobában ül, farmerben és fehér rövid ujjúban, és szuggesztíven a kamerába néz. Mellkasa előtt egy nagy nyitott könyv, amelynek oldalain látjuk az egész oldalt kitöltő nagy melleket. Érdekes, hogy az alany egy másik kép felhasználásával tölti ki a feltételezett „hiányt”. Azért feltételezett hiányt, hiszen nem tudjuk, mi van a nyitott könyv mögött, nincs információnk a fotóalany melleiről – ez a befogadóra van bízva. A térből, a fotográfusnő öltözékéből mégis arra következtethetünk, hogy gesztusa egy vizuális ironia, ami nemcsak a mellek nagyságát ironizálja, hanem annak barnás bőrszínét is, ami azért elég nagy kontrasztban van a fotográfusnő fehér bőrével.

3. Jodi Bieber: *Babalwa*. 2008. 136–137. old.

Jodi Bieber fotográfusnő nevét ismerhetjük annak a világhírűvé vált portréjának köszönhetően, amelyet 2010-ben készített Bibi Aisháról, akinek orrát és fülét levágta afgán férje. Mégsem ezt a képet válogatta be a szerkesztő a könyvbe, hanem az alkotó egy másik fotográfiáját, amely a *Redlis szépség (Real Beauty)* című sorozatából került ki. A fotón egy egész alakos portrét látunk egy kövér nőről. A nő fekete bőrszínével kontrasztban áll a hófehér fehérmű, amit visel, illetve a gyöngysor. A hölgy magas sarkút visel, és bal kezét a bal combjára helyezi, testtartása így magabiztosságot tükröz és egy olyan pózt, ami kissé kihívó. Ezt a kihívó testtartást a tekintet erősíti: az áll kissé befelé húzva, a homlok és a szemek előtérben. Divatlapokban szereplő modellek testtartása juthat eszünkbe,

de mégis a befogadóban valamilyen zavar keletkezhet, hiszen a divatlapokból ismert pózt most egy, a divatlapokban nem igazán látható női test veszi fel. A sorozat, amelyben ez a kép szerepel, azt a címet viseli, hogy *Redlis szépség (Real Beauty)*. Az egész alakos portré alanya, éppen ezt sugározza: ő egy igaz szépség. Márpedig a kövérség, mint tudjuk, nem minden társadalomban elfogadott. Nem minden társadalmi réteg tagjai néznek jó szemmel a kövérségre, ahogy Susan Bordo (2009) is kifejti *A karcsú test olvasata* című tanulmányában: „A túlsúlyos testekben először a 19. század végén kezdték a morális hiányosságok vagy az akaraterő hiányának jelét látni.” Ez pedig napjainkban is létező olvasata a kövér testnek. A tér, amelyben a portréalany elhelyezkedik szintén zavarba ejtő, mert nem egy divatbemutató kifutója, ami illene ehhez a testtartáshoz, hanem igénytelenebb, talán raktár vagy valamilyen ipari környezet, amire a kép bal oldalán, a falból kivillanó vastag csőből következtethetünk. Az alkotó arra akar rámutatni, hogy az igazi szépség nem biztos, hogy kizárólagosan a divatbemutatók kifutóján terem.

4. Erwin Olaf: *Cindy C*, 78. Érett sorozatból. 1999. 138. old.

Az Alphaville együttes ismert dalának címe, a *Mindörökké fiatal (Forever Young)* is lehetne ennek a képnek a címe. A képen egy szobabicikliző idős nőt látunk, aki 78 éves korát meghazudtolva leginkább fiatalok által hordott, nagyon vonzó, fekete színű, horgolt fehérműben szobabiciklizik. A frizurája olyan, mintha éppen most lépett volna ki a fodrászathoz és sminkje is hibátlan. Az öreg, szinte meztelen test megmutatása tabufeszégetésnek számít. Mégis az alkotó elsődleges szándéka nem ennek a tabunak a megdöntése, hanem az, hogy sugallja: a test edzése, karbantartása nem kortól függ, a ráncos, idős női test is „tekerjen” a 20 éves női test alakjáért. Ráadásul

mindezt tegye reklámba illő mosollyal és elfogadással. Erwin Olaf fotográfiáját szemlélve az fogalmazódhat meg bennünk, hogy a test egy élethosszig tartó munka. A *Hús* című fejezetben viszont látjuk, hogy a testnek vannak határai: törékeny, bántható, sérthető, és a természetes folyamatok sem kímélik, mint ahogy Lucile Boiron fotója is mutatja, amelyen egy visszeres comb látható. Ebben a fejezetben a befogadóban az merülhet fel, hogy a test végtére is csupán csak mulandó matéria, amit bár – ahogy a szobabicikliző 78 éves nőt ábrázoló kép is mutatja – lehet bizonyos határokig alakítani, de a halált, egyik test sem kerülheti el.

Összegzőképpen, a könyv több mint 369 fényképet tartalmaz, amelyek a fotográfia ágazatainak széles spektrumából kerültek ki: vannak képek a fotóművészet ismertebb és kevésbé ismert alkotóitól, vannak fotográfiák, amelyek tudományos céllal, ismeretterjesztés céljával készültek, és találhatóunk képeket a divatfotózás világából. Olyan kortárs alkotók képei kerültek bele a könyvbe, hogy csak néhányat említsünk, mint Bettina Rheims, Rinko Kawauchi, Cindy Sherman, Wolfgang Tillmans, Nadav Kander, Daido Moriyama, Sally Mann, Laia Abril, Juergen Teller, a román Dana Popa vagy a magyar Perlaki Márton. A könyv többszörös átlapozása, a képek tüzetes szemlélése és elemzése megerősítheti a befogadóban azt a benyomást, hogy nagyon sokrétű és szövevényes a viszonyunk az emberi testtel, és hogy a test napjainkban

valóban csatatérre alakult: „A test politizált, konceptualizált és egyre inkább megosztott csatatér. A paradox kapcsolatunk az emberi testtel nem újdonság, sőt egyre inkább erősödik ebben a posztindusztriális, digitalizált, virtualizált korszakban.”

A könyv lapozgatása után szemtanúi lehetünk annak, hogy a test nagyon sok elképzelt elvárás valósággá alakított. Az utolsó fejezetben szereplő fotók bemutatják, hogy a test egy eszköz, ami a valóság érzékelését és élvezet is képes nyújtani. A test egy folyamatban lévő munka, amely az elképzelt elvárásokat valósággá alakítja, miközben a szépséget zsarnoksággá, a művészetet pedig kereskedelemmé változtatja. Mindennek következménye, hogy más testekről és alternatív életéről álmodozunk. A szexualitás már nincs elbűjtötve és nem tabu az itt ismertetett kötet képein. Még a női élvezetet is sikerült megragadnia Lina Scheyniusnak a képein (402., 403. és 404. old.). A szerelem és a szeretet fogalmát mintha nehezebb lenne képeken keresztül kifejezni, vagy legalábbis ennek nincs akkora történelme, mint mondjuk a pornográf képeknek. A könyv egy Walt Whitman-idézetrel zárul, ami azt gondolom, méltó befejezése ennek a tekintélyes testkép-gyűjteménynek, és valóban, a fotográfiák megismerését követően erre a következtetésre juthat a befogadó: „Ha valami szent, akkor az emberi test szent.”

MIRON-VILIDÁR VIVIEN

Vissza a kertbe?

Byung-Chul Han: *A föld dicsérete*. Ford. Zilahi Anna. Bp., Typotex, 2022. 158. old.

A tudományos munkák elvéve válnak szélesebb közönséget elérő sikerkönyvekké. A ritka kivételek pedig gyakran váltanak ki gyanakvással és irigységgel vegyes érdeklődést az akadémiai közegben. Talán e kettőségnek tudható be, miért nehéz tisztán látni ezeknek a munkáknak a valódi értékét, s nincs ez másként Byung-Chul Han munkásságával sem, amelyet évek óta kísér ez a kétkedő figyelem.

A Typotex Kiadónál megjelent fordítások a hazai olvasókat is recepciós kihívások elé állítják. A könyvészetileg és nyelvileg is igényes kiadványokat jó kézbe venni, rövid terjedelmükkel, feszes mondataikkal, szórványos hivatkozásaikkal rendkívül olvashatóak. Tulajdonképpen magával a formátummal Byung-Chul Han és kiadói valami olyasmire éreztek és játszanak rá, amelyet éppen maguk a művek elemeznek és kritizálnak; a könyvek könnyen, gyorsan fogyasztható, tetszetős kulturális termékek. És bár még csak a formátummal járunk, rögtön belecsöppenünk az ítéletalkotás ellentmondásaiba, a fenti megállapítás egyszerre lehet a bírálat és dicséret alapja, egy önellentmondás leleplezése vagy egy ügyes szerzői fogás kiemelése, szerzői szabadság vagy szabadosság, könnyed érdekesség vagy felületes érdektelenség. Ha a *Csillapító társadalom*, „mindent fogyaszthatóvá tesz”

(2021, 78. oldal), akkor a tudománynak is ilyené kell válnia?

Bizonyára arány- és céltévesztésnek tűnhet, ha egyetlen kötet recenzióját látszólag több kötet értékelése felé tereltem miközben a formátumnál időzöm. Ennek oka, hogy a szerző legnagyobb újítása maga a forma, a kötetek pedig inkább gondolati *remix*ek, semmint teljesen önálló alkotások. Nehéz eldönteni, hogy ez egy ártatlan intellektuális játék, egy nehéz téma több oldalról való kerülgetése, újabb és újabb szellemi nekirugaszkodások korunk társadalmi valóságának megragadására vagy fegyelmezett és kissé cinikus termelése a piaci sikert hozó köteteknek. Akárhogy is, a totális gyorsítás világának kritikája, az elmélyülést jelentő vertikális tudáshalmozás melletti kiállás, a nem tevés negatívitásának igenlése, esszékötetek önmaguk visszhangját visszaverő sorozatában kap hangot. Valóban – ahogy az *Erősz haldoklásában* olvashatjuk (2022, 40. oldal) – „az azonos kényelmes, végső soron komótos immanenciájának van keletje”?

A közelebről elemzendő munka sajátos helyet tölt be az esszékötetek, a filozófiai, társadalomtudományi elemzések sűrítmenyeként felfogható sorozatban. Első megközelítésben ez a munka az a fajta kötet, amelyet nem tartalma, hanem szerzőjének neve tesz kiadhatóvá. Első olvasatban *A föld*

Bakos Áron (1988) – néprajzkutató, PhD, Néprajzi Múzeum, Budapest, Kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, aron.bakos@ubbcluj.ro

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-28>

dicsérete egy rendkívül vontatott, ömlengő munka, amely fürdik önmagában. Egyszóval lapos, mint a föld. De talán mégis kikekerekedik belőle valami.

A többi munkájához képest egyértelműen ez a kötet üti meg a legszemélyesebb hangot. A szerző folyamatosan jelen van a könyvben. Élettörténeti események épülnek be a szövegbe. Az értekezés átvált naplójegyzetekbe. Az idézetek személyes vonatkozásba kerülnek. A tudománnyal szemben előtérbe lép a művészet. A kritika helyett a romantika. A kötet földhöz ragadva szárnyal. Rilke, Hölderlin, Novalis uralja a hangulatát. A szöveget hosszú leírások, lírai betétek tagolják. A társadalmi valóság széles horizontja helyett pedig a szerző kis kertje tárul fel.

Az eddig érintett kötetek általában valaminek a hiányát állítják előtérbe. A fájdalomét, a negativitását, a szépét, a rítusét, a rejtettségét, az elmélyülését, a csendét. Ezzel szemben *A föld dicséretében* mindezzel kapcsolatban csak néhány elszórt utalás olvasható. A gazdagon illusztrált kötet ehelyett valami jelenlevőt ír meg. A kertet, a növényeket, a virágokat és a fákat. A nagy társadalmi problémák helyett ügye a kert. Mintha az absztrakciók formájában kifejezett hiányok e konkrét valóságon keresztül válnának pótolhatóvá. A világból hiányzó tartamot mintha a kert rejtené. A zártan ismétlődő cselekvések sorozata erre a világra nyit kaput. Ha van bármiféle cselekmény

vagy cselekvés a könyvben, az önkörösen önmagára mutatva próbál kivezetni a kiégés társadalmából.

A könyv nem találja a gyorsan fogyasztható, könnyen emészthető, a kényelmes szellemi eltelés filozófiáját. A természettel kapcsolatos tudásunk hiányával szembesít. Nem vádlón, nem tolakodón, mindössze a bemutatás eszközén keresztül. Ha átsiklunk ezeken a leírásokon, akkor a kötetből nem marad szinten semmi. Az explicit állítások kilúgozásával, aligha kapnánk két oldalnál hosszabb, bármi újat kínáló szöveget. Ha van bármiféle tartalom, akkor az a látszólag lényegtelené, amely a maga érdektelenségén keresztül tárhat fel valami mögöttet.

„Húzódjék vissza a barlangjába, és foglalkozzék kicsiny, istenáldotta ügyeivel... Az melegebb, tisztességesebb és egészségesebb.” Mintha a szerző Csehov Ivanovjának tanácsával felelne meg az égető társadalmi kérdéseinkre. Hogy a felelet mennyiben megnyugtató vagy elégséges az erősen vitatható. Hogy a forma mennyire találó vagy olvasmányos szintű. De hogy összességében egy sikerszerző felejtendő köteté vagy éppen a hiányokra megfelelő lassú tartam, giccsbe hajló romantikus szószaporítás vagy a visszavonulás csöndes forradalmának ajánlata? Talán a kettő nem is zárja ki egymást.

BAKOS ÁRON

Bátraké a szerencse?

Bódi Ferenc – Ralitsa Savova (szerk.): *Bátorság a politikában*. Budapest, Gondolat Kiadó – MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, 2021. 303 old.

Bódi Ferenc – Andrea Ragusa – Ralitsa Savova (eds.): *Courage in Politics*. Pisa, Pacini editore, 2020. 197 p.

A bátorság nélkül az érdemi emberi cselekvés, mely kezdeményez, komoly hatást gyakorol és célt ér, elképzelhetetlen. Az egyéni tevékenység területén, de még inkább az emberi közösség életében nélkülözhetetlen attribútum, melynek számos összetevője van, melyek nélkül nem nevezhetünk bátornak semmilyen megnyilvánulást, tettet vagy véleménynyilvánítást. Bátorság híján a cselekvés nem éri el célját, erőtlén, vagy erejét veszíti, nem hatékony és a valóság porondján voltaképpen értelmetlen aktus. Legjobb esetben is félsikert eredményez, félkész vagy egyáltalán nem befejezett állapotot hoz létre. A bátorság összetevői lehetnek: határozott döntés, kockázatvállalás és őszinteség. (Őszinteség nélküli cselekvések természetesen léteznek, és bátrak is lehetnek, azonban céljuk általában lényegtelen vagy becstelen és végrehajtójuk nagyon gyakran hiteltelen.) A bátorság általában az egyes aktor személyes habitusából, mentalitásából eltökéltségéből és kockázatvállalási hajlandóságából fakad.

Egy közösségben minél több a bátorságra valló személyiségvonásokkal rendelkező egyén, a csoport annál impulzívabb,

hatékonyabb és persze kockázatosabb közös tevékenységre képes, az ilyen személyiségek jelenlétével egyenesen arányosan.

A bátor habitus lehet állandó összetevője az egyén magánéleti és közösségi (esetünkben politikai) mentalitásának, mely folyamatosan meghatározza karakterét. De lehet esetenként „előtörő”, alkalmanként, élethelyzetekből fakadóan megjelenő állapot is, melynek fontos eleme a tudatosság, a tudatos vállalás, nem pedig a kényszerből való cselekvés (más kérdés, hogy kényszerből, kénytelenül is megtehető az ember bátor lépéseket, de a politikai közösség életét a tudatosan meghozott, bátor döntések határozzák meg.) A bátorság a politikában is a megalkuvás egyik ellentétpárja.

A fenti gondolatok egy hiánypótló és egyedülálló kötet olvasása során ébredtek bennünk. A politikai bátorságot részletesen körüljáró alkotói vállalkozás Bódi Ferenc és Ralitsa Savova szerkesztésében 2021-ban magyarul is megjelent *Bátorság a politikában* című mű, mely sajátos szintézist valósít meg a politikai vizsgálódások és a történelmi kutatások területén, így új fejezetet nyit a politikatudomány lapjain.

Halmy Kund (1975) – politológus, doktorandusz, PTE Interdiszciplináris Doktori Iskola, Politikatudományi Doktori Program; tudományos segédmunkatárs, Rendszerváltás Történetét Kutató intézet és Archivum, Budapest, halmy.kund@retorki.hu

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-29>

A mű elsősorban a történelmi eseményeket alakító, sajátos személyiségjegyeket mutató egyének életén és politikai tettein keresztül járja körül a bátorság mibenlétét és közösségformáló erejét. A tanulmányokból kiderül, hogy a történelmet egyes személyek alakítják. Az események kerek kereké irányítható. A nagy, bátor egyéniségek, „szellemek” fellépésének köszönhető a történelmi helytállás, a védekezés és – amikor helyénvaló – az offenzív magatartás. A kötetben fellelhető bizonyítékok sora támasztja alá a kijelentést, miszerint a bátorság az önfeláldozással párosulva hősiessé magasztosul, és az emberi közösség számára hősöket ad, mintákat és példaképeket.

Első olvasatra teljesen eltérő habitusú, világnézetű és politikai orientációjú személyeket köt össze a bátorság, mint alapvető tulajdonság. Thomas Lawson dolgozatában (*Az ígéret földje. A hegycsúcs és a politikai bátorság – Lentről a magasba*, 40–56. old.) egyszerre szerepel az amerikai politikai életből ismert J. F. Kennedy, aki forradalmi változásokat tervezett az USA legfelsőbb működési mechanizmusaiban, Ronald Reagan mint a globális szintér első számú meghatározója az 1980-as években, a fekete emberjogi harcos Martin Luther King, és a diplomácia, illetve a politikai taktikai játszmák első számú bábmestere, Henry Kissinger. De ugyanitt kap helyet Gandhi, Mandela és Walesa is (nevük keresztnév nélkül is fogalommal vált).

Közös tulajdonságuk a szinte emberfeletti bátorság és kockázatvállalásuk, mely tulajdonságok magasan kiemelték őket a többi politikusok közül (hármán közülük a fizikai létükkel fizettek bátorságukért), ez adta politikai tevékenységük lényegét, fő hajtóerejét és céljaik elérésében nélkülözhetetlen volt.

Kávássy János dolgozata az 1956-os magyar hősről, Rajki Mártonról szól. (*A zajból a kockacsendbe. Rajki Márton ügye*,

113–148 old.) Élete bizonyosság a számos válságos korszakot túlélő, erős magyar tudatú, keresztény hitre tért zsidó származású személy töretlen békevágyának és megingathatatlan jellemének. Fegyvert sohasem fogott, a reális politikai megegyezések híve volt (az egyik budapesti Forradalmi Bizottság vezetője volt), mégis a kommunista bosszú áldozata lett, 1959-ben kivégezték. (Sorsa a fegyveres forradalmár Angyal Istvánnal állítható párhuzamba, életük, jellemük vonásai tükörszimmetriát mutatnak.)

Nem lenne teljes egy politikai bátorságról szóló tanulmánykötet a női aktorok példáinak megjelenése nélkül. (*Női Bátrak*, 56–75 old.) Ahogy Toldi Andrea és Fábíán Gergely leszögezik: evidens dolog, hogy van nagy király, nagy politikus, nagy tábornok, de a közbeszédben nem magától értetődő, hogy nők hasonló szerepet töltenek be a történelemben. Ha sikeresekké válnak ezeken a területeken, mindig nagy, egyedülálló bátorságra van szükségük. Mindazonáltal a női példák bőségesen állnak rendelkezésre, a történelem hajnalától velünk élő rejtett és nyílt női bátorság tanúbizonyosságul. Az írásban említett Jeanne d'Arc, Kanizsai Dorottya, Lebstück Mária, Edith Eva Eger, Stern Rózsa Ibolya, Salkaházi Sára, Szeles Erika, Malala Yousafzai, Greta Thunberg és Al Ghaoui Hessna az élet más és más területein működve, szinte mindig valamilyen éles konfliktushelyzetbe kerülve győzedelmeskedtek és mutattak fel a férfiakhoz hasonló, vagy őket túlszárnyaló személyes, női kurázsit.

Szécsi Árpád két tanulmánya (*Az MDF mozgalmi gyökerei, szellemi-politikai előzményei*, 189–219 old., ill. *A magyar demokrata fórum megalakulása és parlamenti párttá válása [1987-1990]*, 219–250 old.) a Magyar Demokrata Fórum genezisének történetét tárja fel, mely gazdag mozgalom- és párttörténeti adalékokat tartalmaz. Kivüláglík, hogy a kommunizmus utolsó szakaszában létrejött magyar pártalakulat

nagymértékben alulról építkező, mozgalmi jellegű volt, valódi demokratikus jellegzetességekkel és törekvésekkel. Ennek a jellemzőnek a fő letéteményesei maga a tagság, és a tagság legrátermettebb hangadói, vezetői voltak. Olyan személyiségek, mint például a széles körben elfogadott író, költő Csoóri Sándor vagy a tanár és költő Lezsák Sándor szervezőkészsége, odaadása és a kommunista valósággal szembeni különleges bátorsága tette lehetővé, hogy az MDF sikeres mozgalommá és az első szabad parlamenti választásokon legnagyobb arányban győzedelmeskedő párttá váljon.

Itt jegyezzük meg, hogy a bátor egyének mellett bátor tömörülések is létezhetnek, mint például az 1956-os egyetemista fiatalságot kezdetben tömörítő MEFESZ (Magyar Egyetemisták és Főiskolások Szövetsége), mely a történelemben mint egységes, ékszerűen fellépő erő vonult be, míg vezetője, Kiss Tamás (egy nagyon bátor fiatal egyetemi vezető) kevésbé ismert, illetve hangsúlyozott. Tehát itt maga a mozgalom a lényeges, a döntő, amint azt Oross Dániel dolgozatában is olvashatjuk. (*Ifjúságpolitika 1956 után Magyarországon*, 277–295 old.)

Rá kell térnünk azonban a kevésbé lélekemelő területekre is. A formális logika szabályai szerint világos, hogy működni kell az ellentétes előjelű jelenségeknek is, esetünkben tehát a bátorság szintén megjelenik a rosszakaratú, önző, hataloméhes egyének személyiségjegyeként. A kötet nyitó tanulmányában (*Bátorság a politikában*, 21–40 old.) Bódi Ferenc, a kötet rangidős szerkesztője az ógörög világ filozófiai és politikaelméleti meghatározásait, definícióit veszi sorra, elsősorban a bátorság, mint etikailag is meghatározható erény kapcsán. A fejtegetés megalapozza a kötet munkáinak elméleti hátterét, tág történelmi összefüggésekben bemutatva a bátorság erkölcsi magaslatba helyezett fogalmát.

Ezt követően a könyv talán legizgalmasabb politikai-lélektani problémájának feltárásába bocsátkozik. A politikai szcénában időről időre fellépő csaló karaktert veszi górcső alá, melyre angol kifejezéssel a „trickster” (egy lehetséges fordításban: trükkös) elnevezést használja (Arnold van Gennep, Victor Turner és Szakolczai Árpád nyomán). A fontos történelmi események fordulópontjain, de kisebb jelentőségű politikai események sodrában is időről időre felbukkanhat egy olyan személyiség, aki – a gazdasági értelemben vett – csalóhoz hasonlóan becstelenül, etikátlanul a maga személyes érdekei szerint kezdi alakítani a politikai folyamatokat, azok beláthatatlan következményeivel együtt. A történelemben számos nagy volumenű és kisszerű politikai trickster, szélhámos bukkant fel, a jelenkor feladata, hogy hova sorolja be szerepüket. Valóban tricksterek, vagy ez a kifejezés nem is elegendő akkor, ha a rossz szándék, a tett és a következmény olyan mértékű, hogy azt már nem fedí le a csaló, a csalás és az elvtelen politikai haszonszerzés fogalomköre?

A trickster megjelenhet mint az erényes, bátor ellentéte, ugyanakkor a csaló mentalitáshoz is kell egyfajta „bátorság”, ami még innen van a „vakmerőség” fogalmán. (Hiszen jóakarátú emberek is lehetnek vakmerők.) Talán a trickster esetében használhatjuk a „merészség” fogalmát, mely etikai töltését tekintve semleges, ugyanakkor sejteti az erőteljes indíttatást. Tehát a kockázatvállalás a tricksternél is megjelenik, csak – mivel lelkiismerete és cselekedetei tisztátalanok – merészsége szorongással, paranoiával, ezáltal hatalomániával és állandó előre meneküléssel párosul.

Kiváló példát hoz Bódi a kötetben szereplő másik tanulmányában: a trickster és az elemi gonosz közötti határvonalon billegető személyiséget jól érzékelteti Kádár János személyével. Az erős, kitartó, ugyanakkor

társainak 180 fokkal hátat fordító politikai vagabund képe rajzolódik ki előttünk, aki a legvészterhesebb, pattanásig feszült pillanatokban volt képes etikailag megmagyarázhatatlan tettekre, kizárólag saját politikai túlélése és hatalma érdekében. Kádár valóban, trickster a javából, de a bitóra juttatott magyar forradalmárok sokasága, a bebörtönöztek tízezrei, az ország szovjet megszállásának tartóssága még erősebb jelzőért kiált.

De a csalót is utoléri saját lelkiismerete – ami elől nincs menekvés. Kádár egészségi állapotának romlása, mentális készségeinek pusztulása – saját gyötrődő megnyilatkozásai is erről árulkodnak – döntően kötődik az '56-os gazzetteihez és Nagy Imre kivégzéséhez. Nemzeti közösségünk tragédiája az, hogy Kádár személyes sorsa, szellemi leépülése, lelkiismereti „gyötrődései” – még feltárandó ezek őszintesége – nem teszi jóvá, meg nem történté az 1956–63 közötti szörnyű eseményeket. Vele szemben áll a névtelen (vagy nagyon is nevesíthető) Pesti Srác, akinek bátorságáról vagy vakmerőségéről lehet és érdemes is értekezni – amint a szerző is alaposan megteszi –, de erényességéről, lelkes, tiszta szándékáról nem lehet vitát indítani. Esetében még a vakmerőség is pozitív erény, mert önfeláldozással jár, nagybetűs bátorságához pedig nem fér kétség.

A kötet témája, és az adatgazdag, részletesen kidolgozott tanulmányok azért felvillanyozók, mert a továbbgondolás lehetőségének munícióit adják, ráadásul

azok elég széles tárházát. (Hála a másik szerkesztőnek, Ralitsa Savovának is.) Felmerülhet például, hogy a vegytisztán rossz, ártó cselekedetekhez is kellhet valamifajta bátorság, legalábbis közkeletűen szokás így fogalmazni. (Nem csupán merészség vagy vakmerőség szükséges.) Ugyanakkor a kötet segít meghozni azt a döntést, hogy ne nevezzük bátornak például egy fegyveres rablás elkövetőjét (bármilyen kockázatot vállal is) vagy egy politikai választás elcsalóját, mert a bátorság fogalma az erényes és etikus merészséget takarja. Becstelen tettek elkövetőit ne jelölje ugyanaz a kifejezés, mint az áldozathozó magatartást gyakorlókét.

Végezetül nem hagyhatjuk ki annak a kérdésnek a felvetését, hogy az egyik legfőbb erény, a bátorság vajon zárja-e ki más, rossz, gyarló tulajdonságok létezését egy adott politikai szereplő esetében? Mivel nincs tökéletes rendszer, tökéletes, hibátlan személyiség, erre a kérdésre a válasz egyértelmű nem. Ugyanakkor aki birtokolja a bátorság erényét, jó eséllyel hajlamos a szembenézésre, az önreflexióra, ami pedig a jellemformálás és javítás első mozzanata. Tehát a bátorság megléte és gyakorlása alapvetően szükséges, előremutató és felemelő mind az egyén, mind a közösség számára. A kötet tanulmányai mindegyike esetében ez az esszenciális végkövetkeztetés.

HALMY KUND

Objektíven modern, szubjektíven ősi

Bali János: *A magyar nemzet etnológiája.*

Budapest, ELTE BTK, 2022. 323 old.

Hogy jutunk el a „*Mi a nemzet?*” kérdéstől a „*Ki tudja, lehet, hogy a botosjeti is előbb-utóbb hungarikummá válik?*” kérdésig háromszáz oldal alatt? Bali János tudományos antológiája kérdéssel kezdődik és kérdéssel zárul, ugyanis a társadalomtudományokkal foglalkozók nagyon jól tudják, hogy nincs rossz válasz, csak jó kérdés. A nemzet része hétköznapiainknak. Mondhatni egy szemüveg, amin keresztül bíráljuk a múltat, látjuk az otthont és a szülőföldet, tehát nemzetiesítjük az időt és a teret. Az etnográfus figyelmét viszont ebben a témában nem a múlt érdekli – írja Bali János –, hanem a jelen, amikor írunk a múltról, tehát az úgynevezett „jelenben élő múlt”. *A magyar nemzet etnológiája* című könyv témája a modern ember nemzettudata és az ehhez kapcsolódó jelentéstartalmak, szimbólumok társadalmi gyakorlata. Miért állítunk kopjafát a temetőn kívül? Miért tesszük fel Mihai Eminescu és II. Rákóczi Ferenc képét a papírpénzre? Mit jelent a tömeges hagyományteremtés? Vajon mindössze ősmagyar nosztalgizálás lenne, vagy útkeresés Kelet és Nyugat között?

A szerző gyakran kijelenti, hogy a nemzet definiálása mindig csak részlegesen sikerülhet, attól függően hogy melyik tudományos megközelítést alkalmazzuk, vagy a nemzet mely megnyilvánulásából indulunk ki. Ernest Renan 1995-ben a *Mi a nemzet?*

című munkájában a nemzetet mint mindennapos népszavazást írja le, mely során egy nemzet tagjai közösen emlékeznek a múltra és tervezik a jövőt. Az emlékezet fontos része nemzeti jelentéstulajdonító folyamatoknak. Rokon területnek tekinthető a kulturális emlékezet olyan kutatóinak a munkássága mint Jan Assman (*A kulturális emlékezet*, 1992), vagy Maurice Halbwachs (*On collective memory*, 1925). Az emlékezés kultúrája a közösség ügye, és egy szelekciót eredményez, melynek az a kérdése van a középpontjában, hogy „Mit nem szabad elfelejtenünk?”. Pierre Nora fogalmával élve, ez emlékezetközösséget teremt. Ami a jelentéstulajdonítást illeti, ez emlékezés egyfajta szemiotizálása is a múltnak, ami eredményezhet mitizálást, tehát valamilyen magasabb rendű igazság kiemelését, a múlt egy nemzetet megalapozó történeté sűrítését, írja Bali János.

A könyv három évtizedes tudományos érdeklődés eredménye. Bali János a téma iránti érdeklődését még antropológus diákkorában terelték Hofer Tamás órái a nemzeti identitás és a nemzeti jelképek felé. Mindez Budapesten, a rendszerváltás utáni első parlamenti ciklus alatt (1990–1994) történt, amikor a közélet alapvetően meghatározta a nemzetről való gondolkodást és diskurzust. Kieleződött, hogy a nemzet témája nem pusztán történelmi

Kosztza Rebeka (2000) – magiszteri hallgató, Kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, kosztzarebeka19@yahoo.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-30>

kérdés, sőt a fiatal néprajzkutató akkor bizonyosodott meg arról, hogy a történelem is sokkal inkább szól arról a korszakról, amelyben írják, mintsem arról, amelyikről szól. Később, immár az MTA Néprajzi Kutatóintézet ifjúsági ösztöndíjas kutatójaként majd az 1999/2000-es tanévtől az ELTE BTK Néprajzi Intézetének oktatójaként önálló kutatásai fűződtek a nemzet témaköréhez. 2013 után pedig a Nemzetstratégiai Kutatóintézet kutatási vezetőjeként a nemzeti ösztöndíjas és a határon túli magyarság kérdései foglalkoztatták első sorban. 2023-ban az ELTE BTK Néprajzi Tanszékén *A székelylekéről alkotott kép Magyarországon* címmel tartott habilitációs előadást. A kötetben megjelent tanulmányok egy részét korábban már publikálta, itt ezek téma szerint vannak egy kötetbe szerkesztve.

A kötet első nagy fejezetében (*Témák és megközelítések*, 11–35. old.) a nemzet fogalmát járja körül, annak viszonyát a nacionalizmushoz, az államhoz és az emberek életéhez. A nemzet szubjektív oldala értelmezésének egyik bevált módszere az időben és térben való elhelyezés. Bali János tanulmányait az idő vagy a tér adta jelentéstartalmak szerint csoportosítja. *Az idő nemzetiesítése* (39–113. old.) című nagy fejezetben olyan kérdések merülnek fel, mint az múlt nemzetiesítése vagy a nemzeti mítoszok és hősök termelése. Míg a nemzeti identitás 19. századi, tehát modern közösségi keret, addig annak konstruálása, eszmeiséggel megtöltése az „ősiségből” és a múltból táplálkozik. Tehát objektíven a nemzet modern és szubjektíven ősi. Hogyan lehet feloldani ezt a paradoxont? Bali János a fejezet első idővel kapcsolatos tanulmányában (*Az idő nemzetiesítése, a múlt historizálása*, 40–63. old.) sűrítve sorba veszi azokat a nemzetépítési modelleket, amelyek az elmúlt kétszáz évben megfigyelhetők voltak a magyar nemzet jelenlegi képének kiépülése során. Ezek – a nagyobb kategóriákat kiemelve – a történelemhez, a népi

kultúrához és az ősmagyar gyökerek kereséséhez kapcsolódnak. A nemzet ősisége, mely gyakran a kontinuitásméletekben is fogózkodik, tulajdonképpen legitimációs eszköz. A magyar nemzeti emlékezetben az ősmagyar korszakig visszanyúló kontinuitás keresése összekapcsolódik a Kelet iránti érdeklődés és nosztalgia felértékelődésével, mely általában a Nyugathoz tartozó társadalom válságát követő nemzetstratégiai elképzeléssel társul. De olyan érzéskörök is közrejátszanak, mint a „nem vagyunk egyedül” vagy a Magyarország EU-s csatlakozását (2004) követő nemzeti függetlenség védelme. A mítosz- és kultúraépítés a mindennapi élet legkülönbözőbb területeit érinti: rovásírásos településtáblák, öltözködés, jurtaállítás, baranta, lovasjáték. Ezekkel a témákkal két fejezetben (*Az „ősmagyar” mítosz a premodernitástól a posztmodernig*, 64–77. old.; *„Kortárs ősmagyarok”: mítosz és kultúra*, 78–83. old.) foglalkozik a szerző. A népi kultúra felfedezése is a nemzetépítés, a társadalmi kohézió és csoport-reprezentáció kiépítése kapcsán történt. A népművészet és a népi kultúra a nemzeti jelképrendszer kialakításában fontos szerepet kapott, gondoljunk Malonyai Dezső díszes könyvsorozatára, mely bevezette 1908 után a „népművészet” fogalmát. Ezekon kívül a nemzeti identitás megerősítésében a háborúk és a nemzeti tragédiák – pár példát említve: Trianon, Mohács, Világos – is kiemelt szerepűnek tekinthetők. Napjainkban a történelmi könyveken kívül sok hordozója van a múltra vonatkozó szimbolikus üzeneteknek, Bali János erre a papírpénz példáját hozza. Mivel minden ember használja ezeket, ezért a társadalom egészéig el tudja juttatni a történelembe ágyazott üzeneteket. A történelmi hősök emlékezetének foka átlépheti a kommercializálódás határát. Erre talán II. Rákóczi Ferenc említhető első példaként, de mondhatnánk Petőfi Sándort vagy Mátyás királyt is. Az idő nemzetiesítésének, a múlt

historizálásának gyakorlata tehát a mindenkori jelenről árul el sokat, s szerzőnk a történelemre úgy tekint, mint az adott társadalom (elit) által végrehajtott szimbolikus értelmezések sorára, melyek megalapozzák a kollektív (nemzeti) emlékezetet. A múlt-ról alkotott közös kép egy közös értékrendszer, amely a nemzetek egyik legfontosabb ismérve.

A tér nemzetiesítése (114–315. old.) című nagy fejezetet olyan kulcstémák kísérik, mint a haza, a szülőföld vagy az otthon fogalmának jelentésváltozása a modernitás korában, a nemzeti táj jelképes magalkotása, a köztér nemzetiesítése. A fejezet két fő narratívára sűrűsíthető. Az egyik a magyar nemzet eszmei elhelyezkedése Kelet és Nyugat között. A szerző megmagyarázza, hogy egy nemzet aktuális korszakának része az, hogy a földrajzi térben merrefelé tájékozódik. Például a magyar történetírás a nemzet történelmének különböző korszakait gyakran annak tükrében elemzi, hogy az adott korszakban milyen mértékű a lemaradás Európa nyugati országaihoz képest. A magyar nemzet gondolköre kettős Európával szemben: egyrészt erős a perifériával való azonosulás gondolköre, másrészt ugyanilyen erős az „Európa bástyája” képzet is (Magyarországon álltak meg a keletről vándorló nem keresztény harcias népek). Részből az európai standardokkal való „labdába rúgást”, felzárkózást fejtegetik a szerző azon fejezetei, amelyek az úgynevezett „fradizmussal” foglalkoznak („*Hungarofradizmus*”: egy sportegyesület szimbolikája, 263–277. old.; *Helyünk Európában. A nemzeti önazonosságtudat értelmezései és megfeleltetései egy futballmeccs alapján*, 151–166. old.). A nemzeti csapatként konstruált Ferencváros TC egyes nemzetközi meccseihez kapcsolódó szurkolói magatartások alkalmat adtak arra, hogy megfogalmazódhassanak olyan kérdések, mint a nemzeti sors, a magyarság helye Európában. A *Távol-Kelet mítosza*

Magyarországon (123–131. old.) című fejezetben olvashatunk a keleti kultúraáramlás társadalmi-gazdasági vonatkozásairól. A rendszerváltás után Magyarországot is elérte a „keleti szél”. A globalizáció és multikulturalizmus hatására valamiféle „keletiesedés” kezdett kibontakozni a magyarországi kereskedelmi és fogyasztói kultúrában. Gondoljunk a kínai boltokra, a japán kert kialakításának divatjára, a sportokban a karatéra, az anime rajzfilmek és manga képregények népszerűségére. Bali János megállapítja, hogy a gazdaságicentrum-társadalmak (Kína) idővel többé-kevésbé kulturális centrumokká is válnak.

A térhez kapcsolódó fontos téma a külföldi magyarok kérdése is, a nemzetképünkben lévő különbségek az anyaországiak nemzetképéhez viszonyítva. A szerző a *Külföldi magyarság nemzettudatáról* (175–187. old.) című tanulmányban megállapítja, hogy a külföldi magyar nemzeti önazonosságnak három gyökere van: kötődés (1) az anyaországhoz (Magyarország), (2) az államnemzethez (Románia) és (3) az adott nemzeti-etnikai kisebbséghez (moldvai csángó, partiumi magyar stb). E három kötődés nem egyforma erősségű és történetileg változó szerkezetű. Például a magyar állampolgárság megszerzésének lehetővé tétele után a külföldi magyarok kötődése erősödött az anyaországhoz. Trianon kapcsán a szerző azt elemzi, hogy az utókor milyen kulturális gyakorlatok mentén dolgozta fel a traumát, és a trauma hogyan épült be a nemzeti emlékezetbe. Egyik fejezet (188–212. old.) azzal a témával foglalkozik, hogy a magyarországiak részéről milyen ismeretek és attitűdök kapcsolódnak a külföldiakhoz. Bali János szemléltető ábrák segítségével bemutatta a személyes lekérdezésen alapuló, kérdőíves adatfelvétellel megvalósított kutatása eredményeit. Ezek szerint a magyarországiak a külföldiakat a falusi hagyományokkal, a rurálisabb, természetközelibb életformával hozzák kapcsolatba, és elsősorban a kultúra

az a terület, amely a határon átnyúló magyar-magyar kapcsolatokat építésében nagy arányú támogatással bír. A kopjafaállítási habitusok és a hozzájuk kapcsolódó ideológiai, társadalmi vonatkozások a *Sírjelből nemzeti szimbólum: A kopjafaállítások konjunktuurája Magyarországon és Erdélyben a nyolcvanas évek közepétől napjainkig* (213–226. old.) című fejezetben olvashatunk. Itt a kopjafaállítás mögötti kategorizált motivációk bemutatása történik, illetve a kopjafa mint nemzeti szimbólum, emlékéllítési eszköz definiálása. Az új kontextusban megjelenő kopjafák (köztereken, turisztikai helyszíneken) nem a folytonos hagyomány továbbélő elemei (survival), hanem a revival fogalmával körülírható folyamat termékei.

Összességként megállapítható, hogy a tanulmánykötet nem egy összefoglaló mű,

minden olvasója számára másvalami lesz az, ami majd érdekességként szolgál. Számomra, néprajzos diák számára, mindenképp teljesen más perspektívába helyezte a nemzetről való gondolkodást, ugyanis már nem egy múltbéli örökérvényű fogalomként tekintek rá, hanem mint a mindennapjainkban felbukkanó viszonyítási alapra, ami a jelenről és a jelenlegi gondolkodásmódról mesél. A nemzettudat és a kultúraépítés kutatása egy folyamatosan megújuló terület, éppen azért, mert a jelen és a múltból való értékítélet is változik, és ennek kutatása vagy csak a körülöttünk lévő társadalmi jelenségekről való elgondolkodás gyakran egy-egy hétköznapi megfigyeléssel, tapasztalattal kezdődik.

KOSZTA REBEKA

EGYESÜLETI KÖZLEMÉNYEK

Elnöki megnyitó, rövid tájékoztató¹ és zárszó – az EME közgyűlése, 2024. április 6.

Az újraindulásunk óta a 34. közgyűlést nyitom meg. Az idén novemberben ünnepljük intézményünk megalakulásának 165. évfordulóját.

Komoly kihívást jelent az EME szerteágazó tevékenységének működtetése, mindezeknek egy rendszerben való összehangolása és az ehhez szükséges emberi és anyagi erőforrás-(fedezet) biztosítása. Nemcsak az eredményes működtetés jelent komoly feladatot, hanem a többpilléres intézmény eredményeinek a bemutatása is. Hiszen minden kicsi megvalósítás, avagy eredmény fontos számunkra, legyen az egy kutatási eredmény, egy könyvbemutató, egy rangos konferencia, egy kutatás publikációja, egy tudomány-népszerűsítő írás, egy emlékülés, egy digitalizált dokumentum, egy beszerzett régi fotó vagy új kiadvány, egy megjelent könyv, egy elkészített interjú, egy kerekasztal-beszélgetés, egy képzés, egy (felmérő) szakmai tábor, minden, ami itt, az EME-ben történik, valósul meg. Hogyan lehetne mindezekről úgy beszámolni, jelentést írni, hogy megfelelő hangsúlyt és értékelő elismerést kapjon? Néha számokban igyekszünk ezt kifejezni, de úgy tűnik, ez elég szikár értékelés. Ha a múlt év eredményeit számokban fejezzük ki, ez ekképpen jelenik meg (hangzana):

Az EME 2023-ban **85 rendezvénynek** volt a házigazdája, **45 kutatási programot működtetett 12 főállású és 88 külső munkatárs révén**. **Kiadványaink mérlege 34 kötet**. **Négy kreditpontos szakmai képzést, egy szakmai tábort, egy kiállítást szervezett**. **Hét interjút készítettünk, 6 kisebb hagyatékot vettünk át** (anyagaival gazdagodott a gyűjteményünk), **139 regisztrált látogató** volt a könyvtárainkban, **420 könyvvel gazdagodtak a könyvtáraink, 600 könyvet katalogizáltunk, 579 kiadványt juttattunk el cserepartnereinknek, 5 könyvvásáron vettünk részt kiadványainkkal** (Budapest, Kolozsvár 2X, Csíkszereda, Sepsiszentgyörgy), **2500 fotót, jelmeztervet, iratot digitalizáltunk**, ezek feldolgozása folyamatban van, **több mint 3000 tétellel gyarapodott a digitális adattárunk**. (A 2023-es év végére a digitális adattár 24600-ról 33460 tételre gyarapodott, amelyből még nem minden tétel nyilvános.).

Nyilvántartásunk szerint a 2014–2024 közötti időszakban **Egyesületünk taglétszáma 2468 fő**, amelyből 1654 fő rendes tag (aktív és nyugdíjas), 813 egyetemi hallgató. **2023-ban 131 új tag** lépett be Egyesületünkbe.

1 | Az elnöki tájékoztató bemutatója itt érhető el: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33967>

S minthogy ezen megvalósítások, eredmények érdeme többszereplős, intézményünk különböző részeiben (egységeiben) valósultak meg, ezért a több pilléren működő intézményt oly módon kívántuk megerősíteni, hogy a meghatározó részelei élére felelős vezetőt neveztünk ki. Mint ismeretes, a kiadónk élén már 2010 óta **Bíró Annamária** áll, aki szakszerűen működteti ezt az intézményrészleget. 2023-ban két további részlegünket kívántuk megerősíteni, felelős vezetőt az élére állítani. **Bogdándi Zsolt** történész a Jakó Zsigmond Kutatóintézet, valamint **Tóth Orsolya** filmes szakember a Könyvtár- és Információs Központ élére kapott kinevezést. Az idén pedig **Keszeg Vilmos** alelnököt kértük fel a fiókegyesületek tevékenységének átfogására, irányítására, segítségére, hiszen már elnökként is különös figyelmet fordított működtetésükre.

2023-ban az EME legjelentősebb eseménye az MTA–EME kutatástámogatási és együttműködési megállapodás aláírása volt, amelyre 2023. október 12-én az EME központi székházában került sor, ünnepélyes keretek között. A megállapodás keretében Nemzeti Program indult az EME Kutatóintézetében az MTA támogatásával, ennek megfelelően az MTA jelentős anyagi támogatást nyújt a Jakó Zsigmond Kutatóintézet *Források és adattárak Erdély középkori és kora újkori történetéhez* projektjéhez.

A Magyar Tudományos Akadémia a legfontosabb partnerintézményünk, amellyel megalakulásunk óta jó kapcsolatot ápolunk. A 2023-as évben az MTA nagy figyelemmel kísérte tevékenységünket, három alkalommal személyes látogatással is megerősítette a közreműködés, támogatás komoly szándékát.

Egy intézmény eredményes működtetését nem csupán a sikeres kutatási eredmények, a rendezvények és kiadványok nagy száma jellemzi (jelenti), hanem a tagságnak is különös értéke van. Itt sem elsősorban a (nagy) számokra gondolok, hanem a hitet, erőt és biztatást képviselő személyi lendületre, mindazokra, akik az intézmény folyamatos fenntartását igénylik, itt találnak otthont a tudományművelésre, itt látnak lehetőséget tudományos programjaik megvalósítására, intézményközi kapcsolatrendszerek megalapozására, kiépítésére. Értékelve, tisztelve a nagy múltú intézményt, formálva a jelen igényeknek megfelelően, s tenni vágyva a tudásutánpótlást biztosító belső építkezésben. Ezért fontos az EME tagsága, Ők, akik szakosztályainkban, fiókegyesületeinkben vannak jelen, s fejtik ki tevékenységeiket.

Ezt a gondolatmenetet, logikát követve, (a tagság értékéből kiindulva), tehát fontos a szakosztályok és fiókegyesületek megerősítése, programjaik támogatása, vezetőik kiemelése (az idei közgyűlésen egy volt szakosztályi elnököt és két fiókegyesület elnököt tüntetünk ki).

Ebből a logikából következik mindaz, amit erre az évre prioritásnak szánunk: a 7 szakosztály és 7 fiókegyesület tevékenységének erősítése. Mindemellett Egyesületünk 2023-ban is felkarolta, támogatta és ösztönözte a tudományos utánpótlást biztosító szakmai műhelyeket és az azok által tömörített, tudományos tevékenységre vállalkozó diákságot. Az idén is folytatjuk az **Országos Magyar Diákszövetséggel** és annak immár új vezetésével az eddigi remek közreműködést, a Tehetség hídja rendezvényt idén is a MTNE-fórum keretén belül valósítjuk meg közösen. Ugyanakkor az EME támogatja azon **tudományos műhelyek** tevékenységét, melyek összhangban vannak célkitűzéseivel. Továbbra is helyet biztosítunk székházunkban a **Radó Ferenc Matematikaművelő Társaságnak**, amely rendszeresen jelentet meg matematikai szaklapot. Szintén az EME székháza ad otthont a **Pósta Béla Egyesületnek**, amely a romániai magyar régészek reprezentatív szervezete. Nem csupán helyet biztosítunk, aktív együttműködési

programokat, kutatási projekteket is tervezünk ez évben is a régészekkel, az interdiszciplinaritás jegyében.

Mint ismeretes, 2022-ben az évet a rend, rendszer és stratégia jegyében indítottuk el,² ami egy nagyon szükségszerű és hatékony feladatnak (tervnek) bizonyult, s azóta azzal a ténnyel is szembesültünk, hogy ez egy több évre kiterjedő folyamat, amelyet értelemszerűen 2023-ban is folytattunk. Tehát épületeinkben, könyvtárainkban munkaterünk, hagyatékaink, aktáink, szabályzataink rendjére törekedtünk; folyó ügyeink, működésünk, feladataink, pályázataink rendszerének kialakításán dolgoztunk; hosszú távú működésünk biztosításához szükséges stratégia kidolgozásának munkálkodtunk.

A 2024-es évben a tagság nyilvántartásának rendezését, felújítását (adatbővítését) irányoztuk elő, amelyre az érvényes jogszabály is kötelez. Ugyanakkor a beiratkozások és az adatfrissítések online lehetőségét, illetve a tagdíjak online kifizetését tervezzük bevezetni.

Köszönöm mindannyiuk munkáját, a bármilyen formában való hozzájárulást, kiemelve az önzetlen támogatókat (BGA, MTA, RMDSZ), az elkötelezett munkatársakat és az eredményes kutatókat, illetve köszönöm az EME tagságának a bizalmat.

Zárszó

Az idén újdonságként vezettük be, hogy a különböző intézményi részlegek, illetve szakosztályok maguk állítsák össze a jelentésüket, s mutassák be. Nem csupán a feladatok és a felelőségek súlyát kívánjuk leosztani számukra, hanem azt is, hogy az eredményes tevékenységeikről ők számolhassanak be, s őket érje elismerés.

A közgyűlés dokumentumai – amelyet nyilvánosan közzétettünk³ – írásos jelentéseket tartalmaznak, összességükben 121 oldalt tesznek ki, amelyben minden tevékenység visszaköszön, s mindenki munkája, tevékenysége, eredménye ily módon is láthatóvá válik, elismerésként⁴.

2 | Lásd: *Interjú Bitay Enikővel, az EME elnökével.* <https://mta.hu/magyar-tudomanyosság-kulfoldon/interju-bitay-enikovel-az-eme-elnokevel-112326>, 2022. augusztus 10. MTA HTMT.

3 | Az EME 2024. évi közgyűlésének dokumentumai az Erdélyi digitális adattárban itt érhetők el: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33901>

4 | A közgyűlés dokumentumai és elérhetőségük:

–Elnöki tájékoztató az Erdélyi Múzeum-Egyesület 2023. évi tevékenységéről: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33890>. Fényképes bemutató: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33891>

–A főtárgyi tájékoztató és a Jakó Zsigmond Kutatóintézet 2023. évi tevékenységének ismertetése: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33907>

–A gazdasági tanácsos pénzügyi beszámolója 2023-ra <https://eda.eme.ro/handle/10598/33908>

–A cenzori bizottság jelentése 2023-ra <https://eda.eme.ro/handle/10598/33909>

–A Könyvtár- és Információs Központ igazgatójának beszámolója a 2023. évi tevékenységről: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33910>

–A felelős kiadó beszámolója 2023-ra <https://eda.eme.ro/handle/10598/33911>

–A jogtanácsos beszámolója: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33912>

–A szakosztályi elnökök tájékoztatója:

- Bölcsészeti-, Nyelv- és Történettudományi Szakosztály <https://eda.eme.ro/handle/10598/33923>
- Természettudományi Szakosztály <https://eda.eme.ro/handle/10598/33924>
- Orvos- és Gyógyszerésztudományi Szakosztály: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33969>

Örülök, hogy ma ennyien összegyűltünk, s a társintézmények is megtiszteltek bennünket jelenlétükkel, biztató szavaikkal, hiszen tevékenységünk, működésünk csakis a velük való közreműködéssel válik eredményessé.

Van feladat és lehetőség bőven, ki-ki megtalálhatja helyét az EME-ben, hiszen intézményünk a tudomány szolgálatában áll, s a jövőben is azt szeretnénk, hogy tagjaink itt otthonra leljenek, s régióinkban, a kisebbségi magyar tudományos élet aktív, hasznos szereplői lehessenek a megmaradásunk érdekében, ugyanakkor a fiatal generáció számára ezt a tudományos közeget fenntartva, utat, lehetőséget, példát, reményt mutatva, átadva.

Kolozsvár, 2024. 04. 06.

Bitay Enikő,
az EME elnöke

- Jog-, Közgazdaság-, és Társadalomtudományi Szakosztály: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33926>
 - Műszaki Tudományok Szakosztálya: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33927>
 - Matematikai és Informatikai Szakosztály: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33928>
 - Agrártudományi Szakosztály: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33929>
- A főkegyesületek tevékenységének ismertetése: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33922>
–Az EME 2023. évi eseménynaptár: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33913>

Az EME Orvos- és Gyógyszerésztudományi Szakosztály XXXII. tudományos ülészsaka – Marosvásárhely

Köszöntő. Az idei búvös számok: 8, 17 és 24

Tisztelt Alelnök Úr (Bódizs György), Elnök Úr (Szilágyi Tibor), Titkár Asszony (Sipos Emese), Szakosztályi Vezetőség, Megyeitanács-elnök Úr (Péter Ferenc), Polgármester Úr (Soós Zoltán), Rektorhelyettes Úr (Nagy Előd)!

Tisztelt Meghívottak, Kedves Kollégák!

Évtizedek óta nagy érdeklődéssel és elismeréssel követem az EME Orvos- és Gyógyszerésztudományi Szakosztály széles körű tevékenységét. Figyelve és értékelve azt a folyamatos megújulást, az erőt, az elkötelezettséget, amellyel a szakosztály vezetősége a tagságot úgy tudja a magyar tudományművelés jegyében megszólítani és aktív tevékenységre éleszteni, biztatni, hogy mindaz, amit célul tűznek ki és érnek el, az az erdélyi orvostársadalom javára, fejlődésére és megmaradására szolgál. Már szinte megszokott, hogy évente több százan gyűlünk/gyűlnek össze a tudományos ülészsakokra: felgyűlnak a fények, virágok, pompába öltözik a terem, csillognak a szemek, felvilágnak a szakmai eredmények, látni a szomjas tudásra vágyó fiataljaink érdeklődő tekintetét, jól eső érzés hallgatni kiváló oktatóinkat, tudósainkat, jut figyelem a tapasztalt nagyjainkra is, és megbecsülés a legjobbaink díjazására is. Aki itt van, s mindezt látja, érzi, az nagy ajándékkal távozik, maradandóval, amely a visszatérés vágyát idézi elő. Nemcsak tudást kapunk itt, hanem sokkal fontosabb értéket, azt az erőt, hitet, biztatást, hogy csakis magunkra, a magyar orvosközösségre számíthatunk abban, hogy a tudományművelést anyanyelven, magas szinten művelhessük, s mindeközben a tudást, a tapasztalatot szakszerűen adhassuk át egymásnak. Ugyanakkor utat nyitva, reményt adva fiataljainknak a szakmai elkötelezettséghez, az itthon maradásához.

Azonban hadd említsem meg azt a szomorú ténytet, amely pontosan ma hat éve történt (2018. április 18-án): a Marosvásárhelyi Orvosi és Gyógyszerészeti Egyetem (MOGYE) szenátusában meghozott számunkra súlyos döntést, amely szerint az egyetem a fejlődését egy másik egyetemmel való egyesítésében képzelte el (nem véve figyelembe közösségünk akaratát), ez a döntés a magyar nyelvű orvostképzés elsorvasztásának elindítását jelentette (képezte).

Ennek másnapján (2018. április 19-én) volt a XXVIII. tudományos ülészsak megnyitója, amelyen így kezdtem köszöntőbeszédemet, amely a mai nap is érvényes: „*Ma, ezekben a nehéz pillanatokban (az oktatási intézményeink leépítésére gondolok), a háttérintézmények súlya felértékelődik. Amit néhány politikai szereplő, közösségünk akaratára nem*

<https://doi.org/10.36373/em-2024-2-32>

nyitott vezető egy tollvonással próbál elvenni tőlünk, megszüntetni; azt a keretintézmények többévi kitartó munkával, a lelkes tagtársaival igyekeznek pótolni”.

Már akkor tudtuk, mennyire szükségünk van (ezekre) a keretintézményekre, műhelyekre, tudományos ülészakokra, amelyekben a tudományos élet kibontakozására tudunk teret biztosítani.

A magyar nyelvű orvosképzés nehézségei, problémái az évek során sokszor előjönnek, felerősödnek, engem is e témában megkerestek, többünk, többetek erre jó megoldásokat szeretnén(e)k. Jó kérdés az is, miért egy szállodában kell megnyitni, avagy lebonyolítani ezt a szakmai rendezvényt, miért nem lehet igaz otthona itt, Marosvásárhelyen a magyar nyelvű orvostudományok számára?

Úgy gondolom, azért örülnünk kell annak, hogy van egy stabil háttérintézmény, az EME, az EME Orvos- és Gyógyszerésztudományi Szakosztálya, amely remélhetőleg képes ezen hiányokat pótolni, erősítve, fenntartva a magyar orvostársadalmat, a tudományosság jegyében.

Hiszen a szakosztály tevékenységének „gerincét” (ahogy ezt Szilágyi Tibor szakosztályi elnök nevezte) az anyanyelvi tudományos tevékenység szervezése, az elért eredmények népszerűsítése, a kiemelkedő tudományos munkák közlésének biztosítása képezi.

A mai nap bűvös számai: **8, 17 és 24**. No, mire gondolok? Igen, ezek a kreditképzés pontszámainak értékei. Ugyanis, mint az már ismeretes, a 32. tudományos ülészak mindhárom szakterületen: az orvosi, fogorvosi és gyógyszerészkamaráktól megkapta akkreditációját. Azonban arról kevés szó esik, hogy ennek háttérében nagyon komoly szakmai előkészület, az iratcsomók precíz összeállítása, beadványok, jogi szakvéleményezések, remek szervezési és kitartó munka áll, akárcsak ennek a mai rendezvénynek a megszervezése.

Köszönetemet fejezem ki a szakszerű, áldozatos munkáért, a szakosztály vezetőségének (Szilágyi Tibor, Sipos Emese), a szervezőknek, a támogatóknak s mindazoknak, akik bármilyen formában hozzájárulnak/hozzájárultak a rendezvény megvalósításához, s akik lehetővé tették s teszik ennek a szakosztálynak a folyamatos fenntartását, működését. Úgy vélem, változatlanul fontos a szakosztály szerepvállalása, hiszen a magyar nyelvű orvos- és gyógyszerészképzésnek, a tudományosságunknak erős háttérbázisra van szüksége ma is, s a továbbiakban is.

Isten adjon Önöknek erőt, egészséget, kitartást a további munkához!

Marosvásárhely, 2024. április 18.

Bitay Enikő,
az EME elnöke

ISSN 1453-0961



9 771453 096100



02402