



Tabula

2024 25(1-2)



Tabula

2024 25(1-2)

FŐSZERKESZTŐ | CHIEF EDITOR

Dr. Kemecsi Lajos

SZERKESZTŐK | EDITORS

Bakos Áron, Mészáros Borbála, Tihanyi Anna, Wilhelm Gábor

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG | EDITORIAL BOARD

Berta Péter (Budapesti Gazdaságtudományi Egyetem)

Farkas Judit (Pécsi Tudományegyetem)

Gelléri Gábor (Aberystwyth University)

Lovas Kiss Antal (Debreceni Egyetem)

Mészáros Csaba (HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet)

Povedák István (Moholy-Nagy Művészeti Egyetem)

Szijártó Zsolt (Pécsi Tudományegyetem)

Peti Lehel (Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár)

Pusztai Bertalan (Szegedi Tudományegyetem)

Vámos Gabriella (Eötvös Loránd Tudományegyetem)

OLVASÓSZERKESZTŐ | COPY EDITOR

Gréczi Emőke

LAPTERV | LAYOUT

Kemény Márton János

KIADÓ | PUBLISHER

Néprajzi Múzeum

1146 Budapest, Dózsa György út 35.

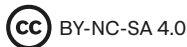
tabula@neprajz.hu

FELELŐS KIADÓ | PUBLICATION SUPERVISOR

Dr. Kemecsi Lajos

ISSN 2064-7190

© Néprajzi Múzeum | Museum of Ethnography, 2024



Tartalom

TANULMÁNYOK

- 3** NAGY EMŐKE
Lakótelepi fürdőszobák – terek, tárgyak, funkciók
- 20** BARTÓK ZOLTÁN
A többfajú etnográfia lehetősége emberek és állatok kapcsolatának kutatásában
- 45** HAJNAL MÁRTON
Gótikus zombik, nonhumán szobrászok
Gondolatok a budavári torzók töredékessége kapcsán és egy poszthumán alternatíva
- 65** FODOR ÁKOS
Ravatalfényképek az 1910-es évek vidéki Magyarországról a Néprajzi Múzeum gyűjteményében

FOTÓESSZÉ

- 98** ÁLDOZÓ BORBÁLA – KÁLDI ANNA
Nepálból Nógrádba
A buddhizmus globalizációjának vizsgálata buddhaszobrok életútján keresztül

TABLÓ

- 115** KŐSZEGI GÁBOR
Gagyí József: Gép és nép: Gépek és társadalmi változások vidéken
Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 2021. 216 p.
(Dissertationes Ethnographicae Transylvanicæ)

FÓRUM

- 120** BULCSU LÁSZLÓ
Emlékkonferencia Csilléry Klára születésének 100. évfordulójára
- 124** ISPÁN ÁGOTA – DOMOKOS MARIANN
Folk Narratives in the Changing World
Beszámoló az ISFNR 19. kongresszusáról
- 134** ZALATNAY KLÁRA LUJZA
Tanszéki hagyományok és változó világok
Néprajz és kulturális antropológia szakos hallgatók második hallgatói konferenciája

Content

ARTICLES

- 3** EMŐKE NAGY
Bathrooms in prefab panel apartments – Spaces, objects, functions
- 20** ZOLTÁN BARTÓK
The potential of multi-species ethnography for researching human-animal relations
- 45** MÁRTON HAJNAL
Gothic zombies, nonhuman sculptors
Thoughts on the fragmentation of the Buda Castle torsos and a post-human alternative
- 65** ÁKOS FODOR
**Post-mortem photographs from rural Hungary in the 1910s
in the collection of the Museum of Ethnography**

PHOTO ESSAY

- 98** BORBÁLA ÁLDOZÓ – ANNA KÁLDI
From Nepal to Nógrád County, Hungary
Examining the globalization of Buddhism through the life histories of Buddha statues

REVIEWS

- 115** GÁBOR KŐSZEGI
Machine and people: machines and social change in rural areas
Book review. Gagyí József: Gép és nép: Gépek és társadalmi változások vidéken. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 2016. 216 p. (Dissertationes Ethnographicae Transylvanicæ)

FORUM

- 120** LÁSZLÓ BULCSU
Conference to commemorate the 100th anniversary of the birth of Klára Csilléry
- 124** ÁGOTA ISPÁN – MARIANN DOMOKOS
Folk Narratives in the Changing World
Report on the 19th Congress of the ISFNR
- 134** KLÁRA LUJZA ZALATNAY
University department traditions and changing worlds
Second conference of students of ethnography and cultural anthropology

Lakótelepi fürdőszobák – terek, tárgyak, funkciók

NAGY EMŐKE

ELTE BTK Európai Etnológia PhD (2024)

Rezümé | A múlt század második felében Európa szerte megvalósult lakótelep-építések sok tekintetben megváltoztatták az emberek lakáshoz, otthonhoz fűződő viszonyát és szokásait, a mindennapi élet szervezését és folyamatait. A hétköznapi lakáshasználatban új funkciók jelentek meg, mások pedig átalakultak. A lakótelepi lakások egyik legnagyobb vonzereje az összkomfort, ezen belül is a fürdőszoba és a folyamatos hideg- és melegvíz-szolgáltatás volt. A romániai lakótelepi lakások használatában azonban volt egy időszak, a nyolcvanas évek, amikor a bevezetett megszorító intézkedések miatt a fürdőszoba használata leszűkült. A helyzet a rendszerváltást követően normalizálódott, és ezzel együtt megkezdődött a lakások és a fürdőszobák fokozatos átalakítása, felújítása. A tanulmány ezt a változást, a tárgykultúra, valamint a funkciók átalakulását mutatja be, az építés időszakától napjainkig, egy kiválasztott lépcsőházban végzett kutatás eredményei és kiegészítő források, például ingatlanhirdetések felhasználásával.

Kulcsszavak | fürdőszoba, lakótelep, lakáskultúra, életmód, Nagyvárad (Oradea, Románia)

A múlt század második felében Európa szerte megvalósult lakótelep-építések sok tekintetben változtatták meg az emberek lakáshoz, otthonhoz fűződő viszonyát és szokásait, a mindennapi élet szervezését és folyamatait. A hétköznapi lakáshasználatban új funkciók jelentek meg, mások pedig átalakultak. Nem kizárólag a lakótelepi lakások esetében figyelhető meg ez a folyamat, de ennek a lakástípusnak az újszerűsége, egyes tereinek és azok használatának újdonsága, a modern háztartási eszközök elterjedése megváltoztatta a bennük élők mindennapjait. A telepszerű lakásépítés jóval a második világháború előtt megjelent és elemeiben a lakótelepek elődeinek, előzményének tekinthető, de volumenében elmaradt a szocializmusban épült nagylakótelepektől, és kevésbé volt egységes, uniformizált.

A lakótelepi fürdőszobák (és maguk a lakások is) egyszerre voltak idegenek a beköltözők számára, és jelentették egy kényelmesebb, komfortosabb, modernebb élet ígérését. A lakások egyik legnagyobb vonzereje az összkomfort, ezen belül is a fürdőszoba és a folyamatos hideg- és melegvíz-szolgáltatás volt. A romániai lakótelepi lakások használatában azonban volt egy időszak, a nyolcvanas évek, amikor ezeket az előnyöket a bevezetett megszorító intézkedések miatt a lakók nem élvezhették ki teljes mértékben. A fürdőszoba használata ebben az időszakban leszűkült, feladatait csak korlátozottan volt képes ellátni. A helyzet a rendszerváltást követően normalizálódott, és ezzel együtt megkezdődött a lakások fokozatos átalakítása, a helyenként szükségessé váló felújítások a fürdőszobákat is elérték. A tanulmány ezt a változást, a tárgykultúra, valamint a funkciók átalakulását mutatja be, az építés időszakától napjainkig, egy kiválasztott lépcsőházban végzett kutatás eredményei és kiegészítő források felhasználásával.¹

A tanulmány alapjául a 2016–2023 között végzett doktori kutatásom és terepmunkáim szolgáltak. A félstrukturált interjúk és a törvényi háttér áttekintése mellett a vizsgált lakóház több lakását is dokumentáltam fotókon. A cél a teljes feldolgozottság volt, de ez a Covid-járvány, valamint az általában üresen álló lakások miatt nem valósult meg maradéktalanul. Kiegészítő forrásként ingatlanhirdetéseket használtam. Az ingatlanhirdetések fotóit elsősorban azért kezdtem el gyűjteni, hogy a kiválasztott lakóház képei mellett találjak még olyanokat, melyek a jelenlegi lakberendezési szokásokról, valamint – ahol nem volt felújítás az utóbbi 30 évben, ott – a forradalom előtti időkből, esetleg a lakások eredeti állapotáról is nyújtanak információt. Így áttekintően jóval több lakásba „pillanthattam be”, igaz, ezek esetében nem volt lehetőségem kérdéseket feltenni. A fotók különböző állapotaikban rögzítik a lakásokat: egy részük teljesen üres, másik részükből a személyes tárgyak már eltűntek, de a bútorok még benne vannak, harmadik részük pedig, melyekből a hirdetés feladásának idején még nem költöztek ki, rögzíti a lakók használati tárgyait, képet ad az életmódról. A felújítások szempontjából is sokfélék mind a vizsgált ház lakásai, mind az ingatlanhirdetésekből szereplő lakások: néhányon látszik, hogy nem foglalkoztak velük érdemben az elmúlt 30 évben, másoknál kisebb felújítások megtörténtek már, és vagy felújították őket, de a bútorok régiek, vagy felújítás még nem történt, de a bútorokat már kicserélték. Jelentős részüket azonban már nem csak felújították, de át is építették.

Az ingatlanhirdetések alapján adatbázist készítettem és elemeztem az így nyert adatokat. Hat adatfelvételi időpont volt: 2018. február, 2018. április, 2018. augusztus, 2019. február, 2020. július, 2021. január–február. Összesen 194 blokklakás, 5 magánház (családi ház),² valamint 4 új építésű tömbházlakás hirdetését és fényképeit vizsgáltam, a két ingatlanhirdetési oldal adatbázisában keresve. Két kiválasztott internetes oldal³ hirdetéseit vizsgáltam, mert bár számos ingatlanhirdetés szerepel a nagyobb elektronikus apróhirdetési oldalakon, de ezeknek a szövegeit a tulajdonosok írják, és így csupán az egyéni preferenciákról, feltételezésekről kaphattunk volna képet: pontosabban arról, mit tartanak az egyes emberek fontosnak lakásukkal kapcsolatban, mit tartanak annak értékének. Ez is érdekes és vizsgálható szempont lett volna, de kutatásom során ebben a kérdésben a köz által értékesnek tartott szempontokat kerestem. Ennek közvetítői az ingatlanos szakemberek, akik a piac mozgását, igényeit ismerik és elemi érdekük a lakásokat úgy hirdetni, hogy ezeknek a kívánalmaknak megfeleljenek, ezek az értékek hangsúlyt kapjanak.

Az általam készített adatbázisba való bekerülés kritériumai a következők voltak:

1. a lakás 1958–1990 között épült
2. szerepeljen a megjelölésben a *blac* mint típus (tehát ne téglalapú épület, bérház, egyéb épület legyen)
3. lakótelepen legyen (Nagyvárad bármelyik negyedében)
4. legyen róla legalább egy fotó
5. az opcionálisan kitölthető adatoknak legalább a fele ki legyen töltve
6. ár legyen feltüntetve

A terep és a gyűjtés körülményei

Nagyvárad Románia észak-nyugati régiójában, mindössze nyolc kilométerre fekszik a magyar-román határtól, a Sebes-Körös két partján. Találkozik a városban a hegyvidék és az alföld, vonzáskörzete nem csak a Bihar megye északi részén található Érmellék, hanem délre a Nyugati Kárpátok szélé, Belényes környéke is.

A város a kistérség hagyományos központja volt a második világháború előtt, az országhatárok átalakulásával azonban vonzáskörzete jelentős részét elvesztette. Elhelyezkedé-

sének és kulturális szerepének köszönhetően a történelmi Magyarország meghatározó vidéki nagyvárosai közé tartozott Kolozsvár, Marosvásárhely, Debrecen, Kassa mellett. Lakosságát a századfordulón a megerősödő kispolgárság adta, amely döntően magyar nemzetiségű volt. A második világháborúban a zsidó lakosság nagy részét elhurcolták, ez is hozzájárult az etnikai arányok felborulásához.

A ma meghatározó épületeinek nagy része a 19–20. század fordulóján épült, ez az időszak a város fejlődését jelentette az ipar, a közlekedés, az építkezések, a közhivatalok, a kultúra szempontjából egyaránt. Kialakult a ma is ismert városközpont, köré épültek a családi házas övezetek, de ekkor indult el a villamosvilágítás, és a villamosok is, közkórházak, kaszinók, hotelek épültek, megépült a színház épülete, több napi- és hetilap működött a városban. A két világháború és az impériumváltások is nyomot hagytak a városon mind fizikai, mind elvi értelemben, mégis, ha a városképet és kiterjedést nézzük, a leginkább a második világháború utáni időszak határozza meg a mai várost. Az (erőltetett) iparosítás mesterséges beavatkozást jelentett a város organikus fejlődésébe: államosítottak gyárakat és újakat is létesítettek, hőközpontot építettek, és megépítették a történelmi várost szinte körbevevő lakótelepeket is. Lakossága száz év alatt szinte megháromszorozódott, az etnikai arányok megfordultak a román lakosság javára.

Az ötvenes évek közepén létrehozták a városban a nagyváradi helyi építések trösztje nevű vállalatot (*Trustul de Constructii Locale Oradea – TCLO*), melynek első valóban aktív éve 1956 volt. Az első tömbházakat (románul *bloc*) még nem telepszerűen, hanem pont-házként, egyedi projektek keretében építették. Crisrtian Culiciu sorolja fel tanulmányában (Culiciu 2015: 138) az első ilyen lakóépületeket, amiket a majdani blokkok elődeinek tekinthetünk. Ezek még jól láthatóan nem előre gyártott elemekből épültek, kialakításuk is eltér a mai lakótelepi lakásoktól, mégis jelzik az elmozdulást a családi házas építkezésektől az állam helyi hatóságai által szabályozott, többlakásos építkezések felé. A lakótelepek építését eltérő mértékben ugyan, de Nagyváradon is alapvetően két esemény tette szükségessé. Nagyobb mértékben az iparosítás, a létrehozott gyárak munkaerőigényének lakásszükséglete, és kisebb mértékben a megrongálódott lakóházakban elpusztult lakások pótlása.

A város első – kommunizmusban készült – szisztematizálási terve 1960-ban született, a bukaresti ISCAS készítette. Ez alapján valósulnak meg a hatvanas évek lakótelep építései, elsősorban a Nyugati Zónában (ma Rogériusz negyed), a Május 1. úton (mai nevén Maresal Alexandri Averescu út), a Magheru sugárúton, az Augusztus 23. park mellett (ma December 1. park) és a Bukarest téren. Ezek még nem a nagylakótelepek, de már nem is csupán pontszerű házak.

A vizsgált lakótelepre külön szisztematizálási terv készül 1959-ben (ekkor még *Zona de Vest* a neve a területnek, ami egyszerűen Nyugati Zónát jelent), mely 38700 lakás építését tűzi ki célul. 1960-tól folyamatosan épülnek meg az első, egyelőre még egymástól távol álló, sávosan, észak-déli hossz tengellyel épített és kelet-nyugati tájolással elhelyezett lakóházak. Ezek a lakások többek között a tájolásuknak és elhelyezkedésüknek köszönhetően ma is népszerűek és kelendők. Csak később, a következő évtizedekben építik körbe őket, sok esetben megváltoztatva ezzel a benapozási és az átszellőzési lehetőségeket is. Az előírt lakásszámból 1969 végére 3200 készült el a területen, ami 11 400 ember otthonául szolgál (Ionescu 1983: 74).

Az általam vizsgált lépcsőház lakótömbje két lakótelep határán helyezkedik el. A két lakótelepen épült tömbházak építési ideje a lakótelepeken belül is eltér egymástól, a vizsgált időszakban, 1960-tól 1989-ig folyamatosan épültek.

Mindkét lakótelep megítélése kedvező, státusza magas a város többi lakótelepéhez képest. Egy 2012-ben végzett felmérés hét kérdéséből kettő vonatkozott arra, hogy meny-

nyire elégedettek az emberek a lakókörnyezetükkel és azzal, ahol dolgoznak: melyek azok a negyedei a városnak, melyben szívesen laknának vagy dolgoznának, és melyek azok, amelyekben nem. A régi városközpont és Újváros (szintén központi rész) mellett a lakótelepek tekintetében a megkérdezettek szívesen laknának és dolgoznának a Rogériusz lakónegyedben. Az indokok között a rendezett és fejlett utcahálózat, a kereskedelmi ellátottság és a megfelelő zöld területek szerepeltek. A lakónegyedek nagy többségében a parkolási nehézségeket említették és a bicikliutakat hiányolták a megkérdezettek.

A két lakótelep és a kiválasztott ház városon belüli jelenlegi státuszának megállapítására az ingatlanhirdetések vizsgálata adott módot. Az ingatlanhirdetések vizsgálata során az derült ki, hogy a két vizsgált lakótelepen a blokkalakások átlag négyzetméterára magasabb, mint a város blokkalakásainak átlag négyzetméterára, és mint az összes többi lakótelepen lévő lakásé. A teljes mintára, tehát a városi tömbházalakásokra számolt átlag négyzetméterár 989 EUR.⁴

Lakótelep neve	Átlagos négyzetméterár a tömbházalakásokban (EUR)
Rogériusz	1040
Decebal-Dacia	1083
Városközpont	956
Nufarul (I. és II.)	943
Őssi	960
Velence	902

Tömbházalakások átlag négyzetméterára lakótelepenként
(saját készítésű táblázat, forrás: saját adatbázis az ingatlanhirdetések alapján)

A vizsgált lakóház kiválasztásában nagy szerepet játszott a személyes érintettségem,⁵ annak a lehetősége, hogy a potenciális interjúalanyok nyitottak és közlékenyek legyenek. A lakótelepi, lépcsőházi közösség zártabb (mind fizikai mind közösségi értelemben), mint egy falusi, vagy más, önszerveződő közösség. A hideg megkeresések, becsengetések a bizalmatlanság növekedésével megnehezítik ezeknek az embereknek, mesterséges közösségeknek az elérését.⁶ A kutatás szempontjából fontos volt, hogy a kisszámú vizsgálati elem (lakás) miatt minél teljesebb legyen a potenciális interjúalanyok elérése, ezért olyan terepet kerestem, ahol egyszerre vagyok tagja is a közösségeknek, de meg is tudom tartani a szükséges távolságot tőle.

A kiválasztott lakóházban nyolc emeleten összesen 26 db lakás található: 4 db (15%) egyszobás, 14 db (55%) kétszobás, 4 db (15%) háromszobás és 4 db (15%) négyszobás. A kétszobás lakások aránya megfelel a *Kísérleti lakótelep építése* című könyvben, a moszkvai lakótelepek építésénél javasolt arányoknak, bár ez utóbbi alapvetően nem számol a négyszobás (vagy a magyarországi gyakorlatban 2+2 félszobás) lakásokkal. A szerző szerint „az alaptípus és a jövőre nézve is a legmegfelelőbb lakástípus a kétszobás lakás, a kétszobás lakások aránya a legtöbb házban legalább 50 %” (Pálúr 1961: 53–54). A ház földszintjén nincsenek lakások, azokat eredetileg is üzleteknek tervezték, és a mai napig is üzletek, ügyfélszolgálat és gyógyszertár működik itt.

A lakások nagy része egy oldalra néz, nem átmenő alaprajzú⁷ lakás. Kivételt képeznek az ötödik, hatodik és hetedik emeleten lévő három- és az első, második, harmadik, negyedik emeleten lévő négyszobás lakások, ezeknek a tömb mindkét homlokzatán van ablakuk. Az átmenő jellegnek a használat szempontjából van jelentősége: a lakás átszellőztethetőségének jelentős befolyása van a komfortérzetre nyáron, valamint a be-

napozás és a hőérzet, a lakások természetes felmelegedésének vagy éppen hűlésének mértéke is jobb az átmenő lakásokban.

A lakáson belüli közlekedési rendszer tekintetében a lakások nagy többsége – a 26 lakásból 22 – nyílt közlekedési rendszerű, csupán négy olyan lakás van, mely részben rejtett közlekedési rendszerű.⁸ Ez a négy lakás az első négy emeleten található háromszobás lakás, esetükben az egyik szoba és a különálló WC csak a nappaliból nyíló közlekedőn keresztül érhető el. Azt, hogy mennyire befolyásolja ez a lakás használatát, az életmódot mutatja az a tény, hogy a négy lakásból kettőben már feloldották ezt azzal, hogy a konyhát, a mellette lévő nappalit és az előszobát egybenyitották, egyetlen nagy térré (ide lépünk be a bejárati ajtón) és így a lakás nyílt közlekedésű rendszerűvé vált. Ahol ez nem történt meg, ott ketten laknak a háromszobás lakásban és nem zavaró, hogy az egyik kis szobát csak a nappalin keresztül lehet megközelíteni.

Az ebbe a lépcsőházba beköltözők több, mint felének kibocsátó közege a falu: legyen ez Bihar megyében, valamelyik szomszédos megyében, vagy akár távolabb. Őket elsőgenerációs városlakóknak tekinthetjük. Geambasu Réka a kolozsvári elsőgenerációs városlakók körében végzett szociológiai kutatására⁹ alapozva írja, hogy az elsőgenerációs városlakók elsősorban nem a rendszerváltás előtt, hanem utána alkottak, alkotnak megkülönböztetett csoportot. Nem szociológiai értelemben jelentenek új társadalmi csoportot, hanem megnevezésük, beazonosításuk és megkülönböztetésük a társadalom rendszerváltás utáni időszakban bekövetkezett differenciálódásának eredménye. A rendszerváltás előtt általános volt a hiánygazdaságból következően a javakhoz és szolgáltatásokhoz való korlátozott hozzáférés, a politikai döntéshozatalból való kizsorulás: ez csoporthovatartozástól függetlenül érintette az egyéneket és a családokat, így a származási, és csoporthovatartozási különbségek kevésbé voltak fontosak. A piacgazdaságra való áttéréssel azonban a helyzet megváltozott, hiszen a szabadpiacon eltérő esélyekkel férhettek hozzá a javakhoz és a szolgáltatásokhoz a különböző társadalmi csoportok tagjai. A társadalmi mobilizációs kísérletek megvalósításához nem volt elég a lakáshoz jutás vagy a favorizált társadalmi csoporthoz, a munkássághoz való tartozás. Jelen tanulmánynak nem célja ennek a kérdéskörnek a vizsgálata, de a kutatás során tapasztalt nagy társadalmi és anyagi egyenlőtlenségekre, a lakások jelen állapotára talán ez lehet a válasz. A beköltözéssel, az urbanizálódásra tett kísérlettel nem járt együtt automatikusan ennek az állapotnak a fenntartása. A társadalmi különbségek, az anyagi lehetőségek csak kis mértékben mutatkoztak meg a rendszerváltás előtt a lakótelepi lakásokban. Ha voltak is szemmel jobban látható különbségek, azok nem ennek, hanem a társadalmi tőkének, a több gyenge kapcsolatnak voltak köszönhetőek. A gyenge kötések ereje és felhasználása nem csak a városba költöző, falusi származásúak körében működött és volt elengedhetetlen: a társadalmi-gazdasági környezet miatt ezekre az urbánus származású városlakóknak ugyanúgy szükségük volt. Ezek a kapcsolatok természetesen nem tűntek el a rendszerváltással, de mivel megszűnt a kényszerítő erő (ma én segítek neked, mert lehet, hogy holnap nekem lesz szükségem a te segítségedre), hiszen a társadalmi csoportok közötti különbségek azok érdekérvényesítő képességében is megmutatkoztak, jóval gyengébbek.

A jelenben a huszonhat lakásból mindössze háromban laknak 18 év alatti gyerekek, ezek a családok 2010 után vásárolták a lakásaikat. Többek között ők azok, akikre az első tulajdonosok vagy a nyolcvanas években beköltözők idegenekként vagy újaként hivatkoznak, velük kevés kapcsolatot tartanak, az érintkezés a köszönésre korlátozódik, családi viszonyaikról keveset tudnak, és ezek a családok zárkóztak el az interjúkészítéstől is. A huszonhat lakásból hét lakásban laknak nyugdíjasok (egyedülálló vagy házaspár, ahol a házaspár legalább egyik tagja nyugdíjas), akik ténylegesen, legalább az év felében itt tar-

tózkodnak életvitelszerűen. Ők mindannyian vagy első tulajdonosok, vagy a nyolcvanas években költöztek be. Az interjúk készítésekor, 2019-ben volt még egy nyugdíjas albérlő, de ő időközben elhalálozott.

Nyolc olyan lakás van jelenleg a lépcsőházban, ahol egyedülállók élnek, fele-fele arányban albérlők és tulajdonosok. Két olyan lakás van, melyben nem csak egy család lakik. Az egyikben három generáció él továbbra is együtt, ők első beköltözők, pontosabban a mostani nagymama volt az 1984-ben. Értelmiségi család, tanár, újságíró tagokkal, korlátozott mobilizációs potenciáljukat mutatja, hogy negyven éve laknak ugyanabban a lakásban.

Hét olyan lakás van, ahol nem nyugdíjas házaspár vagy gyerekes család lakik, de ez a közeljövőben négyre fog csökkenni, mert három házaspár is nyugdíjas lesz a következő 3–5 éven belül, ők szintén első beköltözők.

Összefoglaló táblázat a legfontosabb szempontokkal:

Időpont, időszak	Lakosok száma a lépcsőházban	Hány lakásban laknak 18 év alatti gyerekek?	Hány lakásban lakik egy csa- lád (gyerekkel vagy anélkül)	Hány lakásban lakik nem egy család (több család vagy albérlők)	Hány lakásban lakik egyedül- álló?
1983–1984	65	13	14	4	8
1989	74	15	17	3	5
2019–2022	46	3	22	6	8

Családszerkezet és lakók száma
(saját készítésű táblázat, forrás: a lépcsőház könyvei és saját gyűjtés)

Megfigyelhető az előregedés a lépcsőházban, ami természetes velejárója annak, hogy az első tulajdonosok alapvetően a húszas, harmincas, negyvenes éveikben, fiatalként vagy fiatal házasként költöztek ide. A mobilitás alacsony voltára utal, hogy idős korukban is itt laknak. Ha a jelenlegi helyzet megmarad, akkor a következő 3–5 évben összesen tíz olyan lakás lesz, amiben nyugdíjasok laknak majd, és ehhez hozzávehetünk még hármat, ahol a tulajdonosok már most is nyugdíjasok, de nem laknak itt és nem is adják ki a lakást. Ez az összes lakás felét jelenti majd. Ha azonban az számok mögé nézünk, akkor látszik, hogy ehhez az állapothoz különböző stratégiák vezettek.

Jellemző stratégia a hétvégi ház vásárlása valahol a város közelében (jellemzően a Hegyközben), ez a tendencia már a kilencvenes évek végén elkezdődött, és a csúcst a kétezres években érte el. Amikor a környező falvakban az ingatlanárak annyira megemelkedtek, hogy ez nehézséget okozott, akkor sok nagyvárad a határ magyarországi oldalán lévő kisebb falvakban (Biharkeresztes, Ártánd, Hencida, Pocsaj stb.) vett hétvégi házat vagy akár olyat, ahol életvitelszerűen ott is lakik.

A lakások az eredeti tervek szerinti kapacitás tekintetében nem kihasználtak. A rendszerváltás előtt, a lakások építésekor a tervezők az egyszobás lakások esetében 1–2 fővel, a kétszobások esetében 2–4 fővel, a háromszobások esetében 3–5 fővel, a négyoszobások esetében 4–6 fővel számoltak. Minimum és maximum kihasználtságból átlagot számolva azt kapjuk, hogy középértéken a kihasználtság ideális száma a 88 fő. Ezt sem a beköltözés évében, sem a legnépesebb, 1989-es évben, sem napjainkban nem éri el a lakók száma a lépcsőházban. Ebből az következik, hogy a lakók másképp használják a lakásaikat, más méretű teret igényelnek az otthonaikban, mint amit a tervezők annak idején előírtak, előre vetítettek.

A fürdőszoba helye a lakáson belül

A fürdőszobák meglepően sokfélék a nagyváradai lakótelepeken. Ez adódik egyrészt az alaprajzok változatosságából (ha lehet ilyen mondani a típusterv alapján megépülő lakások esetében), másrészt a lakáson belüli elhelyezésükből, harmadrészt a lakásonkénti számukból. A fürdőszobák alaprajzi helyzete eltérő, nem ritkák az ablakkal rendelkező fürdőszobák sem, bár a leginkább alkalmazott építési mód az épület belsejében elhelyezett fürdőszoba. A garzon típusú és az egyszobás lakásokba zuhanytálcás fürdőszobát szerelnek, amelyben egy helyiségben van a WC, mosdókagyló, zuhanyzó. Ezekben a lakásokban a fürdőszoba közvetlenül a konyha vagy főzőfülke mellett van. A kétszobás lakások egy teljes értékű¹⁰ fürdőszobát kapnak, káddal, mosdókagylóval, WC-vel és többnyire a mosógép is elfér bennük.¹¹

A három- és négyosztásos lakásokba eleve két fürdőt terveznek: egy nagyobb teljes értékűt és egy kisebb, többnyire csak WC-vel és mosdókagylóval rendelkezőt, vagy a lakás méretétől függően a négyosztásúak esetén két teljes értékű fürdőt. Ötszobás lakások csak egyetlen tömbházban vannak, a város központjában, ezekben is két fürdőszoba van.

Az ablaktalan fürdőszobák és külön álló toalették egy közös, csőszerű szellőzőrendszeren keresztül szellőznek, a friss levegő hiánya okozza a legtöbb velük kapcsolatos kellemetlenséget (például a szárításra így csak korlátozottan alkalmas a fürdőszoba a magas páratartalom és a hiányos szellőzés miatt, bár sok lakásban felszerelik a fürdőkád fölé a fregolit).

A lakáson belüli elhelyezkedésük változó: ez alkalmazkodhat a konyha helyzetéhez (a vizes kiállások kialakítása miatt),¹² de általánosnak az mondható, hogy ha egy fürdőszoba van, akkor az a bejáratától távolabb kap helyet, hangsúlyozva ezzel a helyiség intim, privát jellegét. Távolága a reprezentációra is szánt terektől szintén ezt fejezheti ki.

Romániában nem vált jellemző építészeti megoldássá a magyarországi panelek esetében általánosnak mondható gyakorlat, hogy a fürdőszobától külön helyiségben helyezik el a WC-t. A nagyváradai lakótelepek kutatása során sem a vizsgált lakóházban, sem az ingatlanhirdetések között nem találtam olyan fürdőszobát, melyben nem volt WC. Általánosságban és érdekességképpen az is megállapítható, hogy Romániában a lakótelepi teljes értékű fürdőszobák nagyobbak a magyarországi panelek fürdőszobáinál.

A tömbházlakások esetében a fürdőszobák ablakai értéknövelő tényezők, az ingatlanhirdetésekből rendszerint kiemelik, ha a fürdőnek van ablaka. Nem tudunk általános megállapítást tenni arra vonatkozóan, hogy a lakások hány százalékában van a fürdőnek ablaka, de a moszkvai kísérleti lakótelepépítést és lakásokat bemutató kötetben ezt találjuk a kérdésről. *„A kísérleti lakótelepen egyedül e ház lakásaiban készítettek olyan fürdőszobákat, amelyeknek természetes világításuk van. Eddig ezt a megoldást általában gazdaságilag előnytelennek tartották, mert aránytalanul nagy fürdőszobákat és közlekedőket igényelt.”* (Pálúr 1961: 73)

A lakásokon belül elkülönülnek a nyilvános, a félnyilvános és a privát terek. A fürdőszobák és mosdók minden esetben a privát térhez tartoznak, erre a kutatás során a fotódokumentáció készítésére adott reakciókból lehetett következtetni:¹³ több olyan lakás volt, ahol csak vonakodva engedtek be a fürdőszobába, és fotót egyáltalán nem készíthettem.

A fürdőszobák használatában alapvetően két nagy korszakot különíthetünk el a nagyváradai, és általában a romániai lakótelepek esetében: a rendszerváltás előtti és utáni időszakot.

Lakótelepi fürdőszobák a rendszerváltás előtt

A múlt század első felében, a második világháború előtti években a fürdőszoba megléte a polgárosodás és az urbanizáció velejárója (Kapitány–Kapitány 2000: 96). Helyzete sokban hasonlít a gyerekszobáéhoz: a felsőbb társadalmi osztályok lakásaiban gyakori és megszokott volt, a polgári otthonokban fokozatosan terjedt el, a paraszti társadalomban azonban elterjedése szórványos, és megléte sem jelentette feltétlenül a rendszeres használatot (Kapitány–Kapitány 2000: 96).

Romániában az ötvenes évektől kezdődően számos törvény és rendelet szabályozta a lakásépítéseket, azok kiosztását, és felszereltségüket is. 1952. április 5-én jelent meg a *Hivatalos Közlönyben* a 78/1952-es rendelet, mely a lakóterületek felosztásáról, és a bérlok és bérbeadók közötti viszonyról rendelkezett. Ebben rögzítik, hogy a lakóterületbe beleszámitanak nem csak a lakóterület elemei, hanem a konyha, fürdőszoba, folyosó, mosókonyha és egyéb mellékhelyiségek. A nyolcvanas években a lakáskérdéssel kapcsolatos törvényeken is érződik az egyre szigorodó állami kontroll. A 216/1981-es rendelet tételesen felsorolja, hogy a különböző méretű és kategóriájú lakásokban mekkora lehet a fürdőszoba és a konyha mérete. Így például egy 65 négyzetméteres, 40 négyzetméter lakóterületű, 3 szobás II. kategóriájú lakásban a konyha 9,5 négyzetméter, a fürdőszoba 4,2 és a lakásban kötelező egy kézmosós WC-t is létesíteni. A II. kategória ebben az esetben nagyobb lakást jelent, mint az I. kategória. Mellékhelyiségeken azokat a helyiségeket értik, melyek kiszolgálják a lakóterületet. Ezek a törvényben az alábbi felsorolással jelennek meg: előcsarnok, előszoba, pitvar, veranda, folyosó, konyha, odú, kézmosó, kamra, fürdőszoba, WC, mosókonyha, szárító, pince, tároló helyiség az alagsorban, raktár, loggia és terasz.¹⁴

A lakótelep-építések egyik pozitív hatása az volt, hogy tömegek számára könnyítette meg vagy tette lehetővé a mindennapi tisztálkodást.

„Egy olyan lakásból költöztünk, ahol egy szoba konyha, fürdőszoba nincs. Onnan például ők a Rimanóczyba jártak minden héten egyszer fürödni, tehát ilyen kádas fürdő volt az, termálvízzel, és budi az udvaron. Na, most ebből kerültek egy kétszobás, szobakonyhás, kamrás, fürdőszobás lakásba, ahol akkor mondom még meleg víz is volt minden nap, tehát nekik ez egy nagyon nagy váltás volt.”¹⁵

A rendszeres és gyakori, mindennapi, teljes testet érintő tisztálkodás ezekkel a fürdőszobákkal válik tömegek számára elérhetővé.

„– Megmaradt nekik a szokás, hogy hetente egyszer fürdenek, vagy attól, hogy átköltöztek...”

– Hát nem, a panelben ott már akkor az ott pazarlás folyt, azt nagyon hamar meg lehetett szokni. Emlékszem a nagy fürdetésekre.

– Az milyen volt, a nagy fürdetés?

– Hát az, hogy mondjuk én akkor voltam olyan tíz-tizenegy éves, vagy tizenkét éves, és akkor nem fürdetés, hanem akkor egy órát tölthettem vagy üvöltöztem a húgom, hogy jöjjenek már ki a fürdőkádából, tehát ilyen. A másik húgom, a kisebbik, akkor az még nagyon kicsi volt akkor, ilyen két-három, á, nem, akkor tanult járni, tehát, akkor ilyen másfél-két évesre emlékszem én. Tehát ez volt a nagy, hogy mondjam dorbézolás folyt, hogy akkor mindenki befeküdhettek a vízbe, és annyi vizet engedett magának, amennyit akart. És akkor jöttek a veszekedések, hogy... ez az elején volt, nem tudom, hogy hány évig, de utána már arra is emlékszem, hogy egyáltalán nem volt meleg víz, csak hideg víz és szombaton egy ideig volt, aztán egy idő után szombaton is eltűnt.”¹⁶

A lakótelepi lakások mellett, hogy hozzájárultak a tisztaságról és tisztálkodásról alkotott fogalmak és a gyakorlat átalakulásához, éppen a fürdőszobák (és tágabban értel-

mezve a vezetékes víz, a vízőblítéses WC-k és a csatornázás) révén is hozzásegíthették a beköltözőket a felfelé történő filtráció megvalósításához. „A társadalom különböző csoportjainak különböző lakáskategóriák között végbemenő mozgását a szakirodalom *filtrációnak* nevezi” (Konrád–Szelényi 1971: 345). A lakástípusokat sokféleképpen osztályozhatnánk, jelen tanulmányban Konrád György és Szelényi Iván minőségen alapuló osztályozását (Konrád–Szelényi 1971: 350) használom, mely összesen öt lakásosztályt hoz létre, és ezeken belül határozom meg a lakótelepi lakások helyét.

Az *első lakásosztályt* a jó minőségű, állami tulajdonban lévő, gyakran új építésű lakások alkotják, ide sorolom a magas presztízsű lakótelepen lévő lakásokat és a régi, de magas presztízsű, komfortos bérlakásokat, többnyire a városközpontban. A *második lakásosztályba* a szintén állami, de rosszabb minőségű lakások tartoznak, sokszor egy- vagy kétszoba-konyhás lakások, gyengébb státuszú lakótelepi lakások, melyekben fafűtés van és nincs állandó melegvíz-szolgáltatás. A *harmadik lakásosztály* egyben a piaci modellű lakásrendszer legmagasabb szintű lakásosztálya, ide tartoznak ugyanis a kertes villák és a társasházak öröklakásai. Nincs hierarchiabeli különbség a harmadik és az első két lakásosztály között, a harmadik nem jelent alacsonyabb minőséget, sőt, általában véve is a harmadik lakásosztály lakásai jelentik a rendszer csúcsát. A *negyedik lakásosztályban* az újabb építésű, jó minőségű családi házak kerülnek, melyek csupán a komfortfokozatban és esetleg a közműellátottságban maradnak el az első és harmadik lakásosztály lakásaitól, de jobbak, mint a második lakásosztály lakásai. Az *ötödik lakásosztályba* többnyire az elavult családi házak kerülnek. A lakótelepi lakások a fürdőszobájának köszönhetően az első lakásosztályba tartoznak. A többnyire falusi házakból vagy városi, alacsonyabb lakásosztályú lakásokból érkező beköltözők így valósították meg a felfelé történő filtrációt.

A falusi házakban és a városi lakások jelentős részében nem volt fürdőszoba, nem volt a lakáson belül dedikált és kizárólagosan elkülönített tér a tisztálkodásra és a mosásra. A falusi házakban ez rendszerint a (lakó)konyhákban (főleg télen), nyári konyhákban vagy az udvar félreeső részén, esetleg színben, hátsó udvarokban zajlott (nyáron). A városi lakásokban szintén a konyha volt a tisztálkodás terepe (Valuch 2009).

A háztartások gépesítésével, ezen belül a mosógép elterjedésével a fürdőszoba funkciói kibővültek. Már 1961-ben a moszkvai kísérleti lakótelep építéséről írott könyvben is jelzi a szerző, hogy a fürdőszoba szerepe átalakult az előző időszakokhoz képest: „ma már a korszerű fürdőszoba szerepe kettős: az eddig ugyanis szinte kizárólagosan csak tisztálkodásra szolgáló helyiség – a mosás gépesítésével – jelentős gazdasági helyiség is lett. A műveletek egyik része a fürdőben (áztatás, mosás, szárítás), a másik viszont a konyhában (nedvesítés, vasalás) folyik (...)” (Pálúr 1961: 75). De nem csak a mosás kerül ebbe a térbe, hanem minden a test ápolásával összefüggő tevékenységek is.

Romániában a fürdőszobák alapfelszereltségéhez a lakás átadásakor a következők tartoztak: fürdőkád és/vagy zuhanytálca (a kétmellékhelyiségű lakásokban lehetett csak mindkettő, és egy fürdőszobában belül csak az egyik elem fért el), mosdókagyló, WC, fűtőtest, polc a mosdókagyló fölött, WC-papír tartó a falon. A lakás komfortfokozati besorolásától függött, hogy csempézett volt a fürdőszoba, vagy olajfestékkel kenték be a falat, és a földön kő vagy csempe volt. Beköltözéskor vagy röviddel utána került a fürdőszobába: tükör, szőnyeg, később mosógép, fali szekrény, polc, világítótestek, zuhanyfüggöny, fogas (többnyire az ajtó belső felére), fregoli. Itt tárolták a mosáshoz szükséges eszközöket: mosópor, öblítő, mosdótál¹⁷, szennyestartó, és a takarító eszközöket is, úgy, mint felmosó, vödör, tisztítószer, hiszen külön háztartási helyiség vagy mosókonyha nem volt a lakótelepi lakásokban. Kamra vagy valamilyen fél- vagy egynégyzetméteres tároló, folyosói beépített szekrény minden lakásban volt (jellemző, hogy ennek román megfelelője lehet a *debare* is, ami tükörfordításban lomtárat jelent, utalva ezzel a használatára is), de ezek

nem voltak valódi háztartási helyiségek, inkább a falusi kamrákkal rokoníthatóak, azok funkcióit vették át.

A fürdőszoba berendezése és az ezzel szorosan összefüggő funkciók a lakás többi helyiségének függvényei voltak, ahhoz alakultak, azt egészítették ki. A tisztálkodás esetében egyértelmű, hogy itt történt,¹⁸ ugyanakkor a lakótelepi fürdőszobák jelentős részében mosógép is volt, mert az kevés kivételtől eltekintve elfért bennük, a megfizethető kategóriába tartozott, és igénye beépült a mindennapi életbe. A teregetés azonban már nagy eltéréseket mutatott annak függvényében, hogy volt-e balkon, vagy esetleg a földszinti lakások esetében volt-e lehetőség a szabadban szárítani a ruhákat. A tisztítószerek és edények esetében szintén a balkon és a kamra lehetett alternatíva, ezek hiányában kerültek (ha kettő volt, akkor a kisebb) fürdőszobába a takarításhoz szükséges eszközök.

A nagyváradai lakótelepek építési időszaka az 1960-as évek elejétől a rendszerváltásig terjed, a fürdőszoba használat lehetősége azonban nem volt egységes az időszakon belül. Az időszak elején épült lakásokban a rendszer hibáiból adódó apróbb fennakadásoktól és az építés során elkövetett apróbb hibáktól eltekintve folyamatos volt az előnyökhöz való hozzáférés. A nyolcvanas évek elején-közepén életbe lépő általános, országos megszorító intézkedések, melyek a spórolás jegyében fogantak, érintették a fürdőszoba adta lehetőségek kihasználását is. A korlátozó intézkedésekkel kapcsolatban érdemes idézni Demeter Csanád megállapításait: *„1982 és 1986 között megpróbálták országos szinten az adósságállományt csökkenteni a beruházások visszafogásával, viszont ez visszavetette a gazdasági növekedést, ezért az összes forráselvonást a belső fogyasztás szenvedte el. Az egész román társadalom a túlélésre rendezkedik be, megkezdődik a javak felhalmozása, a szolgáltatások használatának lecsökkentése. A hatalom olyan radikális megszorításokhoz nyúlt, amelyek már nem tették lehetővé a normális életet. Ilyen volt az üzemanyag-korlátozás, az energiatakarékosság, a háztáji gazdaságok tervkötelezetté tétele, az élelmiszer-fejadag rendszer bevezetése”* (Demeter 2014: 56–57).

Nem csak az áramszolgáltatást korlátozták, hanem a fűtést és ezzel együtt a melegvíz-szolgáltatást is. Demeter Csanád a székelyföldi nagyobb városok (Csíkszereda, Sepsiszentgyörgy) kapcsán idézi a sajtóban megjelent napi programot, mely szabályozta a tömbház-lakások fűtés- és melegvízellátottságát. Érdemes idézni ebből a programból, mert az ebben szereplő időkeretek döntően befolyásolták a lakótelepen élők mindennapjainak struktúráját, és ezen keresztül az életmódjukat is, még akkor is, ha ezek az időpontok megbízhatatlannak bizonyultak, mert a hatóságok rendszeresen nem tartották be őket.

Távfűtési hőközpontok	Október 15. – december 15. és március 1.–31. közötti időszak		December 15. – március 1. közötti időszak	
	Össz. óra/nap	Órarend	Össz. óra/nap	Órarend
1. Fűtés				
hétfő–szombat	4,5	4:30 – 6:00 13:00 – 14:00 19:00 – 21:00	7	4:00 – 6:00 12:00 – 14:00 19:00 – 22:00
vasárnap	5	6:00 – 8:00 13:00 – 14:00 19:00 – 21:00	7	6:00 – 8:00 12:00 – 14:00 19:00 – 22:00
2. Háztartási meleg víz				
hétfő, péntek	2,5	5:30 – 6:30 18:30 – 20:00	2,5	5:30 – 6:30 19:00 – 20:30
kedd–szombat	4	5:30 – 7:00 18:00 – 20:30	5	5:30 – 7:00 18:00 – 21:30
vasárnap	5	7:30 – 9:30 19:00 – 22:00	5,5	7:30 – 9:30 18:30 – 22:00

A távfűtési központhoz, kerületi lakótelepi, háztömbi hőközpontokhoz kapcsolt lakások fűtési és melegvíz szolgáltatási programja¹⁹

A hivatalos órarend korlátozásai mellett az adatközlők rendszeresen említik a melegvíz-szolgáltatás esetlegességét, ami az előzetesen kiadott órarendhez képes is kiszámíthatatlan volt.

„...meg hát örültünk annak, hogy egy egyszobából, mondom, budi az udvaron, két szoba, fürdőszoba, komfort, satöbbi. Hát addig, míg engedték, engedte a rendszer, addig minden nap meleg víz, azért ez egy örületesen nagy váltás volt. Aztán egy idő után tudjuk azt, hogy amikor jött a Ceausescu, szigorodott, akkor egyszerűen volt úgy, hogy csak szombaton volt meleg víz. Vagy volt úgy, hogy akkor sem.”²⁰

A fürdőszoba az alapvető napi higiéniai szokások gyakorlását biztosította (arcmosás, fogmosás), de a tusolásra, fürdésre a nyolcvanas évek elejétől, közepétől már csak korlátozottan, jelentős megszorításokkal volt lehetőség.

A lakótelepi szomszédok közötti konfliktusok egyik forrása a fürdőszoba-használathoz kötődött: a felső szomszéd gyakran áztatta el az alatta lévőket. Ennek egyik oka volt, hogy a kiszámíthatatlan, és főleg éjjelre helyreálló melegvíz-szolgáltatás miatt az emberek úgy feküdtek le este aludni, hogy nyitva hagyták a fürdőszobában a csapokat, mert a meleg víz elindulása hangos zajjal járt. Az ilyen zajra általában felébredtek, és éjjel, abban a 2–3 órában, míg volt meleg víz, mostak, fürödtek, mosogattak. Ha felébredtek. Az alsó szomszéd eláztatása többnyire akkor következett be, ha nem hallották meg, hogy megjön a meleg víz és túlcordult a kádban a víz. „A melegvíz csap szinte mindig nyitva volt teljesen a kádnál, ha otthon voltunk, hogy halljuk, ha megjön a víz és lehessen mosogatni, mosni, amit kellett.”²¹

Az első komolyabb beavatkozás a lakás tereiben éppen a fürdőszobát érintette, hogy megelőzzék ezeket az eláztatásokat. „Ez itt háromszobás volt, kicsi előtér, jobbra balra szabad út, szemben szép nagy konyha, jobbra volt egy átjárós szoba, azt nappalinak használták, és még beljebb egy 13 nm szoba. Bal kéz felől jött egy másik kisháló és a fürdő, abból csak egy volt. Balra a kis előtér végében egy kis mosófűlkét ki tudtam alakítani, ott nem volt wc, ott külön kellett macerálni, hogy legyen padló összefolyó, hogy tudjam elvinni a vizet.”²²

Az áldatlan állapotok főként a kisgyerekes családokat érintették rosszul. A napi tisztálkodást lavórban megoldók közel érezhették magukat a faluhoz, ahhoz az életformához, amit éppen csak elhagytak: a komfort növekedése a nyolcvanas években tömegek számára nem volt része a mindennapok realitásának. A kialakult helyzet kitermelte a maga megoldásait: a gázzal való fűtést a konyhában, és az egy kád vízben való egymás utáni fürdést. Gyakori volt, hogy a melegvíz-szolgáltatás szünetelése alatt melegítettek egy kád vizet, melyben először a gyerekek, majd a család nő tagja, végül a férfi fürdött meg – a víz kicserélése nélkül. Árulkodik ez a gyakorlat arról, hogy a tisztasághoz milyen fogalmak kapcsolódtak, pontosabban arról, hogy a gyerekeket tekintették a legtisztábbnak, nekik járt a még friss, tiszta víz, majd a nő következett, és ebből az látszik, hogy a férfiakat tekintették a legkevésbé tisztának. Hozzájárulhatott ehhez a gyakorlathoz az is, hogy a férfiak voltak a legkevésbé érzékenyek, ezért is mosakodhattak utoljára.

A rendszerváltás előtt a lakótelepi lakásokhoz tartozó loggiákat, erkélyeket még nem lehetett beépíteni, így – ha volt balkon vagy loggia – a teregetést minden család itt is megtudta oldani, ez a funkció tehát részben másik térbe került.

A fürdőszobában található tárgyak mennyisége, jellege, elérhetősége a kor fogyasztástörténetéhez tartozik alapvetően, így most csak jelzésértékűen foglalkozom a kérdéssel. A már említett alapterületeken kívül a tisztálkodáshoz szükséges tárgyak voltak többségben: szappanok, piperecikkek, törölközők. Érdekes adalék lehet, hogy ebben az időszakban a fő funkció a tisztálkodás, a fürdőszoba elsősorban ennek a terepe. Itt még nem jelenik meg hangsúlyosan a fürdőszoba mint rekreációs, pihenő, a feltöltődést segítő tér. A kutatás során nem találtam a használatra vonatkozóan ilyen információkat, ez később, a testtel való foglalkozás felértékelődése során jelenik meg. Ugyancsak nem volt jellemző a gyerekek esetében a fürdőjátékok elhelyezése, annál inkább a kisgyerekes családokban egy nagyobb mosdótál, mely a melegvíz-szolgáltatás szünetelése esetén is lehetővé tette legalább a kisgyermek számára a mindennapi teljes testes tisztálkodást, fürdést.

A rendszerváltás után – és napjainkban

A rendszerváltáskor a lakótelepi lakások, ha nem is számítottak újszerűnek, de nem voltak elhasználtak: a hét-tíz évenkénti esedékes teljes festésen kívül egyéb, nagyobb volumenű felújítást nem igényeltek. Az ezredfordulóra azonban egyre több lakást alakítottak át, mind a belső tereket, mind a bútorokat, mind a fürdőszobákat érintően. Szakítottak a fehér, kék egyeduralmával, a lakberendezési trendeknek megfelelően jelentek meg az élénkebb és szélesebb skálán mozgó színek. A fogyasztás rendszerváltás utáni megélénkülésével, a kínálat kiszélesedésével a fürdőszoba, és tágabb értelemben a lakás reprezentációs funkciója megnőtt. A lakótelepi lakások kevesebb teret adnak a terjeszkedésre, a reprezentációra, mint a magánházak: nincs kert, amit csinosítani lehetne, udvar, amin tárolni lehetne az autót, kerítés, amit nagyobbra, drágábbra lehetne cserélni. Így a tehetőség, adott esetben a középosztályhoz való tartozás kifejezője – többek között – a fürdőszoba felújítása lesz.

A lakótelepen az átalakításoknak két oka és célja van: funkcionális és reprezentatív. A felújítás a mindennapi élet komfortosságához szükséges, a belső terek az elmúlt negyven-hatvan évben elhasználódtak, a beépített anyagok elkoptak, korszerűtlenné váltak, nem jelzik már a középosztályhoz tartozást.²³

A lakások felújítások nélkül (pl. burkolatok, bútorok, ablakok cseréje) lepusztultnak hatnak, nem azt a képet mutatják a lakók szociális, társadalmi és gazdasági helyzetéről, amit ők szeretnének. Akkor sem, ha lassú lesüllyedési,²⁴ és akkor sem, ha társadalmi emel-

kedési folyamatokon mentek keresztül a rendszerváltás utáni időszakban. A lakótelepen mindkettőre van példa.

A változásokat a vizsgált lakások és az ingatlanhirdetések alapján négy kategóriába sorolom: (1) állagmegóvás, (2) karbantartás, (3) felújítás, (4) átépítés.

A fürdőszobák tekintetében eltérő mértékben, de mind a négy kategória azonosítható.

Az állagmegóvás főként a rendszerváltás előtt volt általános, de nem szükségszerű. Főképp a beköltözéskor jelentett néhány apró módosítást: prevenciós jelleggel padlóle-folyó beépítését a fürdőszobában. A rendszerváltás után, amikor a lakások a folyamatos használatától megkoptak, az állagmegóvás főként apróbb javításokat jelentett, szintén ki-sebb anyagi ráfordítással.

A (2) karbantartás folyamatos tevékenység a legtöbb lakás esetében, célja a lakás ér-tekcsökkenésének megelőzése, az életszínvonal és a lakókörnyezet színvonalának szin-ten tartása. Az állagmegóvás és karbantartás jellemzően egy reakció valamire a lakáson belül: egy helyzetre (nincs kicsempézve a fürdőszoba), egy történésre (elromlik valami, kitörik az ablak stb.). Ide tartozik a fürdőszobákban elhelyezett átfolyós vízmelegítők fel-szerelése is. A melegvíz-szolgáltatás a rendszerváltás után helyreállt és folyamatossá vált, a kilencvenes és a kétezres években a lakótelepi lakások komfort tekintetében azt nyúj-tották a benne lakóknak, amit ígértek: állandó fűtést és meleg vizet. A helyzet akkor kez-dett megváltozni, amikor több lakatlan lakás lett a lépcsőházban. A vízvezetékrendszer kialakításából és a víznyomás ingadozásából következően minél kevesebben használják a meleg vizet, az annál lassabban melegszik fel a felsőbb emeleteken, de az elfolytatott vizet, habár hideg, melegvíz-árban számolják el. Ez tette szükségessé a fürdőszobákban felszerelhető átfolyós vízmelegítőket a felsőbb emeleteken, így ez ma egyre több lakás-ban jelenik meg, csökkentve ezzel a központi melegvíz használók számát. Ez azonban egy ördögi kör: minél több ilyet szerelnek fel egy lakóházban, a víz annál lassabban melegszik fel ott, ahol nincs ilyen a fürdőszobában.

A felújítás és az átalakítás, átépítés proaktív tevékenység, melyet nem elsősorban a szükség, hanem az egyéni igények motiválnak. A beköltözéskor nem volt jellemző egyik sem, a vizsgált huszonhat lakásban az első tulajdonosok elmondása alapján ekkor inkább a berendezésre fókuszáltak. A politikai helyzet, a lakásépítés és lakáskiutalás gyakorla-ta, az állam szabályozó jellege miatt erre lehetőségük sem volt. A 216. 03/08/1981-es államtanácsi rendelet 3. cikkelye kifejezetten megtiltotta a tüpustervektől való eltérést, csu-pán a belső, komfortjavító munkálatokat engedélyezi, ezeket is csak bizonyos feltételek mellett.²⁵

A (3) felújítás anyagilag megterhelőbb, így tervezést és spórolást, gyűjtést igényel. A für-dőszobák felújítása is ide tartozik, mely szerkezeti átalakításokkal nem jár ugyan (az épí-tési sajátosságok miatt áthelyezni nem lehet máshová, és a megnagyobbítás lehetőségei is igen korlátozottak), de több általam vizsgált lakásban teljesen kicserélnek bennük min-dent: csempéket, padlóccsempéket, szanitereket, kádakat. A teljes lakást érintő felújítás leginkább vásárláskor jellemző, a bent lakók a felújítást általában fokozatosan végzik el a lakáson, időben széthúzva azt. Ez anyagilag és a mindennapi élet szervezése szempontjából is kedvezőbb. A felújítások általában a fürdőszoba felújításával kezdődnek.

Az (4) átépítés a legköltségesebb formája a változtatásnak, és jellemzően az egész lakásra kiterjed. Napainkban az általam vizsgált lakótelepi lakásokban a felújítások, át-alakítások egyik jellemző oka: felmutatni azt a gazdasági erőt, amit a lakásokban élők az évek során felhalmoztak, vagy aminek az utóbbi években birtokába kerültek. Az át-építések közvetlenül nem érintik a fürdőszobát, hiszen ennek szerkezete, áthelyezése, bővítése nem megoldható, de a lakás többi részének átalakítása befolyásolja a fürdőszo-ba funkcióinak átalakulását. A konyhák átépítése, a funkcióinak újragondolása hathat a

fürdőszobák berendezésére, használatára. Az utóbbi években jelenik meg a mosógép a konyhákban: a vizsgált lakásokban is találunk erre példát, és az ingatlanhirdetésekben is. A vizsgált lakásokban talált példákban ennek oka nem a fürdőszobai helyhiány, hanem a munka koncentrációja: két olyan lakás van a lépcsőházban, melyben a konyhában van a mosógép, mindkettőben nyugdíjas, egyedülálló hölgy él. Mindkét esetben az átépítés során a konyha alapterületének növelése után, a nappalival való egybenytást követően helyezik el itt a mosógépet.

A kimosott ruhák szárítása a rendszerváltás után a balkonok beépítésével még nem, de az ezredfordulón a szobával való összenyitással részben a sokszor ablaktalan fürdőszobákba került. A teregetés kettéválk: a kisebb, az intimebb testrészekben viselt ruhadarabokat a fürdőszobában szárítják, a többi ruhát valamelyik szobában terítik ki. A fürdőszobák gyakori berendezési tárgya volt a kád fölé felszerelt fregoli, ma ez már ritkább: a fürdőszoba-felújítások során leszerelik és helyette fali törölközőszárítókát szerelnek fel, melyek gyakran fűtöttek, így ezeket a kisebb ruhadarabokat ezen szárítják.

Az átalakítások során a színek mellett új bútorok, kiegészítők is megjelennek a fürdőszobákban, a lakók már a stílus kérdésével is foglalkoznak: fontos lesz, hogy a csempe és a szőnyeg/kiegészítők/törölközők színben összeilljenek, a fürdőszoba mutasson egységes stílust. A fürdőszoba a nyilvános, félnyilvános és privát terek meghatározásakor használatát tekintve határhelyzetben, kettősségben van a lakás többi részéhez képes. Alapvetően privát helyiségnek számít, de vendégségek alkalmával ugyanúgy a reprezentáció terepe, mint a nappali szoba. A család megítélése (rendes/rendetlen, stílusos, tehetsős/szerényebb körülmények között él, tiszta/elhanyagolt) ugyanúgy múlik a fürdőszoba állapotán és berendezésén, akár a nappali szobáén. A vendégek fogadására való felkészüléskor a rendrakás, takarítás, mindennapi használati tárgyak elpakolása, adott esetben elrejtése a fürdőszobára is kiterjedt. A privát tér nyilvánossá tételének jól meghatározott előkészületei voltak és vannak. A két fürdőszobás lakásokban a kisebbik fürdőszoba lett a vendégfogadások idejére a vendégmosdó. Ez tárgykészletét tekintve is szerényebb, tisztántartani is könnyebb. A vendégségek során ide tiszta kéztörölő kerül, esetleg új szappant helyeznek el. A tükröt megtisztítják, az esetleges személyes tárgyakat elrejtik.

Az ingatlanhirdetésekből látszik, hogy több helyen megjelenik a bidé is, ami a hely szűkösségét tekintve igazi luxusnak tűnik.

Szerkezetileg kevés átalakítás történik, kevesen számolják fel teljesen a kádat és cserélik zuhanyra, de a rövid, nem reprezentatív kérdőíves kutatásból kiderül, hogy a fürdés helyét a zuhanyzás veszi át. Csökken a fürdés gyakorisága, a zuhanyzás viszont napi rutinná válik. A kád felszámolásának az idősebb korosztály esetében praktikus okai vannak: könnyebb és biztonságosabb használni a zuhanyfülkét, mint a fürdőkádat. A zuhanyzáshoz egyaránt beépítenek előre gyártott zuhanykabinokat, nem ritkán masszázs funkcióval. A kád cseréjével megjelennek a jacuzzis kádak. Mindkettő arra utal, hogy a fürdőszoba tisztálkodás funkciója kibővül egy rekreációs funkcióval. Már nem csak a szükségszerűség motiválja a használatot, hanem az élvezet is.

A stílus mellett a praktikum és a helykihasználás ma ugyanúgy jelen van a fürdőszobák berendezésében, mint a rendszerváltás előtt.

Összegzés

A nagyváradi lakótelepi fürdőszobák használatát három időszakra oszthatjuk. Ha az építés és beköltözés időszaka a nyolcvanas évek előttre esett, akkor teljes értékűen, funkcióinak megfelelően lehetett használni őket. Felszerelésük az alapvető eszközökkel, bútorokkal, tárgyakkal is ekkor történik, a kor fogyasztás szempontjából korlátozottabb lehetőségei szerint. A második időszak minden romániai lakótelepi fürdőszoba esetében a nyolcvanas évek, amikor a megszorítások miatt elsősorban időben korlátozódik a helyiség használata. A funkcióit el tudja látni, de csak a nap bizonyos időszakaiban és erősen lecsökkent időkeretben. Ebben az időszakban a mindennapi élet szervezése gyakran e lehetőségek függvénye. Nem akármikor lehet tusolni, mosni, fürdeni. A harmadik időszak a rendszer-váltás utáni, amikor ismét a maga teljességében használható minden fürdőszoba, még akkor is, ha a kényelem, az élethelyzet vagy a reprezentációs igények megváltozásával apróbb változások következnek be.

Jegyzetek

- 1 A tanulmány alapjául a 2016–2023 között végzett doktori kutatásom és terepmunkáim szolgáltak.
- 2 Érdekes különbség mutatkozik meg a családi ház/magánház párosban: míg Magyarországon családi háznak hívja a köznyelv az egy telken önállóan álló, jellemzően egy család lakhatását biztosító (kocka)házat, addig ugyanezt a lakástípust Romániában magyarul is és románul is magánháznak (*casa particulara*) hívja a köznyelv. Míg a magyar megnevezés a lakás használatra utal, addig a romániai megnevezések annak tulajdonviszonyára, tudniillik állami vagy magán tulajdonban van. Érdemes lenne egy további kutatás során foglalkozni a két elnevezés történetével, de jelen kutatás keretét ez meghaladta volna.
- 3 www.imobihor.ro és www.imobiliare.ro
- 4 Az árakat azért euróban közlöm, mert az ingatlanhirdetésekből is euróban jelenítik meg őket.
- 5 Az érintettségem abban áll, hogy ebben a tömbházban nőttem fel, a szüleim ma is itt élnek, így a kutatás során az ő közösségen belüli státuszuk és a személyes kapcsolatok is segítettek.
- 6 Egyik interjúalanyom (F.R., 1941) meg is fogalmazta az első interjú elején, hogy azért nyitott ajtót és engedett be a lakásba, mert látta, hogy kabát nélkül, papucsban vagyok (tél volt az interjú készítésének idején), és gondolta, hogy a házban lakom.
- 7 Átmenő alaprjú az a lakás, aminek az épület mindkét homlokzatán van szobája és ablaka.
- 8 „Reischl Antal az egyetem Lakóépülettervezési Tanszékének vezetője által alkotott és tervezett meghatározások. Ezek szerint nyílt a lakás közlekedési rendszere, ha a bejáratától minden helyiség közvetlenül csak közlekedőn keresztül, tehát más helyiség zavarása nélkül elérhető. Rejtett viszont a lakás közlekedési rendszere, amikor a helyiségek csak egy vagy több más helyiségen át – amelyekben az átközeledésre fenntartott terület valójában rejtett – közelíthetők meg” (Pálúr 1961: 50).
- 9 A kutatást 2002-ben végezték a Babes-Bolyai Tudományegyetem Szociológia Tanszékének munkatársai, egy 923 elemű mintán, mely Kolozsvár felnőtt lakosságára reprezentatív a nem, kor és a városi térbeni eloszlás változók szerint (Geambasu 2004: 39).
- 10 A garzonlakásokban a szobából nyílik egy főzőfülke, az egyszobás lakásokat konyhával szerelik fel, bár mérete ennek is csak kicsivel nagyobb, mint a főzőfülkéé, de étkezésre alkalmas.
- 11 Magyarországon a hetvenes évek végére vált halaszthatatlanná a lakótelepi lakások típus-terveinek átalakítása, korszerűsítése. A fürdőszobákat ez két ponton érintette: helyet kellett találni a mosógépnek, tehát növelni kellett a méretet, valamint a kétszobás lakásnagyság felett külön-vécét kellett kialakítani (Körner-Nagy 2006: 335). A lakótelepépítések során legnagyobb számban kétszobás, átlagosan 54 négyzetméteres, 4 fő elhelyezésére alkalmas lakások épültek. 1990-ben a kétszobás lakások aránya volt a legmagasabb (Valuch 2013: 173).
- 12 Teljes értékűnek azt a fürdőszobát tekintem, mely alkalmas minden funkció biztosítására: lehet zuhanyozni és fürdeni, mosni (elhelyezni benne a mosógépet), van benne WC csésze, van benne legalább egy mosdókagyló, alkalmas az alap fürdőszobai tárgyak elhelyezésére, mert mértékben fakadóan van benne hely fali polcnak.

- 13 Az interjúalanyok a nappalit, konyhát, előszobákat szívesen mutatták meg és engedték fényképezni, ám amikor a fürdőszobákra került a sor, rendre érkeztek a meglepődött reakciók, ti. „Jaj, ez nem is érdekes, ezt is szeretnéd fényképezni?” „Ezt minek? Nincs itt semmi látnivaló.”
- 14 10/1968-as törvény 2. paragrafus: „*Prin dependențe se înțelege încăperile care deserveșc suprafața locuibilă, și anume: vestibulul, antreul, tinda, veranda, culoarul, bucataria, chicineta, oficiul, camera, camera de baie, closetul, spălătoria, uscătoria, pivnita, boxa la subsol, magazia din zid, precum și logia și terasa acoperită.*”
- 15 Adatközlő: K.P.J. (1953)
- 16 Adatközlő: K.P.J. (1953)
- 17 Többnyire műanyagból készült lavór, mely egyszerre alkalmas mosdásra, lábmossa, áztatásra és a tiszta ruha teregetésekor annak tárolására.
- 18 Összehasonlításként a magyarországi, 1960–70-es évek falusi tisztálkodási szokásairól lásd Juhász 2009.
- 19 A táblázat Demeter Csanád a Hargita c. újság 1988. október 15-i számában található program alapján készített táblázata alapján készült. Demeter 2014: 59
- 20 Adatközlő: K.P.J. (1953)
- 21 N.E. (1958) interjú
- 22 Adatközlő: P.K. (1957)
- 23 A nagyváradai lakótelepi lakások belső tereinek átalakításáról részletesen lásd Nagy 2018.
- 24 A nagyváradai lakótelepekre nem jellemző a szlömösödés, egy-egy lakás lepusztulhat, de egész lépcsőházak, tömbök, utcák nem. Nem alakulnak ki gettók vagy homogenizált társadalmi csoportok.
- 25 216./1981 rendelet 3. cikkely

Irodalom

Culiciu, Cristian

2015 *Sistematizarea municipiului Oradea (1960–1989)*. Oradea: Editura Universitatii din Oradea.

Demeter Csanád

2014 *Rurbanizáció. Területfejlesztési és modernizációs politika Székelyföld elmaradott régióiban – 1968–1989*. Csíkszereda: Státus Kiadó.

Geambașu Réka

2004 Hová lett a szocialista család? *Korunk* 14. 2004. 3. 26–40.

Ionescu, Vladimir

1983 Cum a fost, cum este, cum va fi: Zona se Vest. *Familia* 19. 1983. 4. 74.

Juhász Katalin

2009 „A bőre őre...” Tisztálkodás és szépségápolás falun az 1960-as, 1970-es években. In Simonovics Ildikó – Valuch Tibor (szerk.): *Öltöztessük fel az országot! Divat és öltözködés a szocializmusban*. 223–248. Budapest: Argumentum – BTM – 1956-os Intézet.

Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor

2000 *Beszélő házak. Lakásaink szimbolikája Magyarországon, 1990-es évek*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó.

Konrád György – Szelényi Iván

1971 A lakáselosztás szociológiai kérdései. In *A szocialista városok és a szociológia*. 344–369. Budapest: Kossuth Könyvkiadó.

Körner Zsuzsa – Nagy Márta

2006 *Az európai és a magyar telepszerű lakásépítés története 1945-től napjainkig*. Budapest: Terc

Nagy Emőke

2018 Belső terek átalakításai nagyváradai lakótelepi lakásokban. In Tötös Áron – K. Markaly Aranka – Koloh Gábor – Horváth Illés (szerk.): *Ezerarcú Erdély: Politika, társadalom, kultúra* Kolozsvár: Erdélyi Múzeum Egyesület.

Pálúr László (szerk.)

- 1961 *Korszerű lakótelep építése. Kísérleti-bemutató építkezés Moszkvában, a 9. lakótelep, a Novije Cseremuski városrészben.* Budapest: Műszaki könyvkiadó.

Valuch Tibor

- 2009 „Mosdunk, fürdünk, fogat mosunk...” A tisztálkodási és a testápolási szokások változásainak néhány jellegzetessége 1945 után. In Juhász Katalin (szerk.): *Tiszta sorok – Tanulmányok a tisztaságról és a tisztálkodásról.* 230–238. Budapest: L'Harmattan – Angyalföldi Helytörténeti Gyűjtemény – MTA Néprajzi Kutatóintézete /Documentatio Ethnographica 25./
- 2013 Így laktunk Pannóniában. Lakásviszonyok, lakóterhasználat, lakberendezés. In *Magyar hétköznapiak. Fejezetek a mindennapi élet történetéből a második világháborútól az ezredfordulóig.* 167–221. Budapest: Napvilág Kiadó.

Bathrooms in prefab panel apartments – Spaces, objects, functions

EMŐKE NAGY

ELTE BTK European Ethnology PhD (2024)

Abstract | Massive panel apartment block constructions across Europe in the second half of the 20th century have since changed people's relationship with housing and home-related habits in many ways, as well as the organization and processes of their everyday lives. New functions have appeared in everyday home use, while others have been transformed. The panel flats, which offered all modern conveniences, including bathrooms with continuous hot and cold water supply, were very attractive. However, there was a period in the use of prefab apartment blocks in Romania, the 1980s, when the use of bathrooms was reduced due to the austerity measures introduced. The situation has improved since the change of regime, and with it the gradual transformation and renovation of apartments and bathrooms have begun. The study aims to present this process of change, including the transformation of the object culture and functions, from the period of construction up to the present day, using the results of research conducted in a randomly selected stairwell and additional sources, such as real estate ads.

Keywords | bathroom, apartments in a prefab blocks, panel flats, housing conditions, housing habits, Oradea (Romania)

A többfajú etnográfia lehetősége emberek és állatok kapcsolatának kutatásában

BARTÓK ZOLTÁN

PhD hallgató, Pécsi Tudományegyetem

Rezümé | Az elmúlt évtizedek antrozoológiai kutatásai egyre inkább rámutatnak arra, hogy az állatok szerepe az emberi gondolkodásban fontosabb, mint ahogyan azt a kulturális antropológiai kutatás feltételezte a 20. század folyamán. Az állatok nem csupán gazdasági vagy szimbolikus nyersanyagot szolgáltatnak a kultúra számára, hanem a kultúra meghatározásában egyre inkább aktív, tevékeny résztvevők. Antropológusok egy csoportja amellett érvel, hogy a terepmunka fókuszának kiszélesítésére van szükség: az emberi szereplők mellett az állati létezők kulturális megismerését is lehetségesnek tartják egyfajta „többfajú etnográfiai” megközelítés keretében. Tanulmányomban a többfajú etnográfiát egy olyan szemléletként, kutatói érdeklődésként értelmezem, amely az eddigi kutatások emberközpontúságának a meghaladására és az állatok kultúrákban betöltött helyének az átértelmezésére törekszik. A többfajú etnográfiára továbbá egy módszerként tekintek, amely igyekszik az emberek és állatok közötti interakciók leírásán keresztül az állati szereplőket és perspektívákat is megjeleníteni az elemzés során, sőt, némely esetben az állatok saját kultúrájának antropológiai kutatására is vállalkozik. Az állatok saját kultúrájának létjogosultsága azonban mind etológiai, mind társadalomtudományi alapokon állva jelenleg nem bizonyítható. Emiatt véleményem szerint a többfajú etnográfiai megközelítés képviselői során jelentkező ismeretelméleti problémák kiküszöbölése csak úgy lehetséges, ha a terepen kutató antropológusok erőfeszítéseiket emberek és állatok kapcsolatának antropológiai megismerésére korlátozzák, amely során a kulturális értelmezések fő forrásai továbbra is az emberi alanyok maradnak.

Kulcsszavak | háziasítás, antropocén, antrozoológia, többfajú etnográfia, állati kultúra

Bevezetés: emberek és állatok kapcsolata

Az emberiség története az állatvilággal való kapcsolat története is egyben. Paul Shepard környezetfilozófus, antropológus szerint legnagyobb kincsünk, emberi elménk is nagyrészen a környezettel, elsősorban az állatvilággal való interakcióink során nyerte el mai formáját. *Thinking Animals* című könyvében Shepard az emberi éntudatot és gondolkodást, más emberi tulajdonságokhoz hasonlóan, az ökológiai viszonyok termékének tekinti. Szerinte a korai mindenevő emberfajtákban egyszerre volt jelen a ragadozókra való figyelés, amely a prédaállatok veszélyérzetéből fakadt, és a zsákmányszerzési lehetőségek iránti érdeklődés, amely a ragadozó állatok jellemzője (Shepard 1978: 7-15). A kettős figyelem a főemlősökre jellemző társas kapcsolatok iránti érzékenységgel egészült ki (Shepard 1978: 18-20; 36). Ez a háromirányú figyelem nemcsak az emberi agy kapacitásának a növekedéséhez járult hozzá, hanem a természeti létezők megértése iránti ösztönös fogékonyság kialakulásához is (Shepard 1978: 249-251), amelyet Edward

O. Wilson „biophiliának” nevez (Wilson 1984: 1). Shepard az emberi tudat lényegét annak képalkotó, képelőhívó képességében határozza meg, ehhez pedig szükség van kategóriákra és a kategóriák osztályozására. Shepard gondolkodása nagyban támaszkodik Claude Lévi-Strauss hasonló irányú kutatásaira (Lévi-Strauss 1964; 1966). Eszerint a legkézenfekvőbb, a korai embert leginkább foglalkoztató osztályozandó entitások az állatfajok, illetve a szociális kapcsolatok lehettek. Ezeknek a leírására szolgálhattak a nyelv kialakulásakor megjelenő első főnevek is (Shepard 1978: 41–46). Az ember osztályozó képessége, arra való hajlama azonban nemcsak egy evolúciós fejlődésnek, a „főemlős társadalom és ragadozó ökológia szintézisére törekvő evolúciós kísérletnek”¹ (Shepard 1978: 38) az eredménye, hanem az egyedfejlődés része is. A kisgyerekekre jellemző élénk érdeklődés az állatok iránt nemcsak az őket körülvevő külső világ megértésére szolgál, hanem a saját belső világuk, emberi természetük, szociális kapcsolataik absztrakciójához is rendkívül fontos segédeszközt nyújtanak az állati tulajdonságok, analógiák, képek (Shepard 1978: 46–64; Tipper 2011: 145–165). Végül soron Shepard szerint az állatvilág képezte azt az embertől különböző, de ahhoz mégis hasonlítható másságot, amelynek kontrasztjában az emberi sajátosságok szintetizálhatókká váltak: az emberi intelligencia és identitás így mind fajtánk evolúciós, mind személyiségünk egyedfejlődési szintjén a hozzánk leg hasonlőbb létezők, az állatvilág képviselőinek a tükrében bontakozott és bontakozik ki.

A fentiek fényében tanulmányom az emberi elme egyik legősibb és legtermészetesebb gyakorlatára invitálja az olvasót: az ember és állat kapcsolatáról való elmélkedésre. A történelem számos alkalommal készítetett minket állattársainkkal való viszonyunk átértékelésére. Legelső, életvitelszerűen felegyenesedve, két lábon járó emberelődeink növényevő főemlősök voltak (Lewis 2012: 21). Számukra más állatok jelenléte, az őket elfogyasztó ragadozók és a táplálékforrásukért versengő más növényevők formájában elsősorban veszélyforrást jelenthettek. Ez legkésőbb a Homo nemzetség felbukkanásával változott meg. Ekkor jelent meg a hús az emberi táplálkozásban, kezdetben valószínűleg dögevés formájában, amelyre az első kőeszközök is utalnak. Az Olduvai-hasadékbán talált közel hárommillió éves pattintott kőszilánkok ugyanis leginkább a döglött állatok gyors feldarabolására voltak alkalmasak, mielőtt még az embernél erősebb ragadozók elűzhették volna eleinket (Lewis 2012: 191–195; Russel 2012: 144–145). Az állat ekkor vált az ember számára hasznosítható erőforrássá, amelyet kezdetben esetlegesen, később, a vadászat során pedig már aktív erőfeszítés nyomán megszerezhetett magának. Azonban hiba lenne a vadászatban az embernek a természet leigázására tett első, korai kísérletét látni. A rendelkezésünkre álló, vadászok körében végzett etnográfiai gyűjtések, bár a közelmúlt állapotát tükrözik és nem egy az egyben visszavetíthetők az őskori viszonyokra, mégis általában arra engednek következtetni, hogy az ilyen csoportoknál nincs éles, hierarchikus különbség emberek és állatok között. Kapcsolatuk sokkal inkább kölcsönös reciprocitáson alapuló, az egyenlők között létrejött viszonyra emlékeztet, amelyben az elejtett állatok maradványait nagymértékű tisztelet illeti meg (Russel 2012: 168–169; Nadasdy 2007: 26–37). Desmond Morris ember és állat viszonyát egy sor kötelezettségeket és jogokat tartalmazó íratlan szerződésnek írja le. Az ő értelmezésében a vadász, habár elejti az állatot, szellemét tisztelettel övezi és megölése előtt messzemenőig lehetőséget ad számára a természetes életre (Morris 1995: 15–20).

Ez a kapcsolat a természeti környezettel az élelemtermelés megjelenésével, a növények és állatok háziasításával változhatott meg jelentős mértékben. Állattársaink egy részének életkörülményei ekkor kezdenek elkanyarodni a természet által számukra kirajzolt úttól. A „vad” természet mint szféra a háziasítás nyomán jelenhetett meg az emberi gondolkodásban (Russel 2012: 170). Az emberi döntéseknek engedelmessé, irányítható, „házi-as” természeti fajok számos értelemben az emberi társadalom részévé váltak, és bár az

emberek helyét biológiai lehetetlenségből adódóan sohasem vehetik át, emberek és háziállataik között azonban szoros kölcsönös függőségi rendszerek jöhetnek létre, ahogyan arra például Evans-Pritchard a dél-szudáni nuer népcsoport szarvasmarhatartásának elemzésén keresztül érzékletesen rámutat (Evans-Pritchard 1940: 10–50). A házasítás ugyanakkor mégiscsak egyfajta uralom a természeti fajok felett, ahogy ezt, az állatok vonatkozásában, Margo de Mello definíciója is kifejezi: „A házasítás az állatok fogságban tartásának, emberi célokra irányuló szelektív tenyésztésének, élelmezésük, szaporodásuk és más életfolyamataik irányításának a folyamata, amely egy embertől való túlélési függőséget hoz létre, és amely jelentős változásokat hoz a fajok kinézetében és viselkedésében” (DeMello 2021: 102–103). Igaz, az utóbbi idők domesztikációról szóló irodalma a házasításban nem az ember és a természeti fajok közötti inherens hierarchikus elrendeződést hangsúlyozzák, inkább az ember és a házasított fajok közös, szimbiotikus koevolúcióját feltételezik (Russel 2012: 215–218; Stépanoff 2018: 9–10). E kapcsolat során mind az ember, mind a házasított faj érdekei érvényre jutnak, hozzájárulva a fajok kölcsönös virágzásán alapuló, emberen túlmutató, hibrid közösségiség és szolidaritás létrejöttéhez (Stépanoff 2018: 15–16). A házasítás lényege így egyfajta egymáshoz idomulás lenne, ember és természeti faj összekapcsolódása, amelyben a „ház”, a „domus” egy közösen belakott élőhely képében tárul elénk (Stépanoff 2018: 13–14). A házasítás kezdete és megvalósulása pedig ember és házasított entitás közös döntéseként értelmeződik, ahogy erre a pásztorkodó népeknél, például a nyugat-afrikai fulániknál gyűjtött etnográfiai adatok engednek következtetni. Itt egy mítosz szerint a szarvasmarha, amelyet vonzott az emberi tűz melege, maga döntött úgy, hogy az ember mellé szegődik (Stépanoff 2018: 11). David G. Anderson és kutatótársai szibériai népeknél végzett terepmunkájuk alapján úgy érvelnek, hogy a pásztorkodáshoz kapcsolódó szerszámok és objektumok, például a hákok, lasszók és a csordákat az embertől elválasztó kerítések sem az állati érdekekkel szembehelyezkedő emberi akarat manifesztációi, hanem inkább a kapcsolatleremtés eszközei (Anderson et al. 2017: 398–412). Anderson és társainak értelmezésében, amikor egy szibériai pásztor lasszót kanyarít rénszarvasa nyaka köré, akkor ez nem a rénszarvas irányításáról szól: a pásztor ily módon választja el állatát ideiglenesen a rénszarvas társadalomtól és invitálja be az emberi társadalomba (Anderson et al. 2017: 403). A lasszó így az ember és állat közötti viszony és kölcsönösség szimbólumaként is értelmezhető.

Nem célunk elvitatni ezen tanulmányok hipotéziseinek helyességét. Minden bizonnyal helytálló az a feltételezés, hogy korai formáiban – és számos nép mai értelmezésében – a házasítás nem elsősorban a természeti környezet irányításáról, emberi célokhoz hajlításáról szól, ahogy ezt a klasszikus domesztikációs irodalom elénk tárta. Mégsem mehetünk el amellett, hogy a házasítás kibontakozása, mely mind a mai napig alakuló folyamat, nagy vonalakban mégis az emberi irányítás és hatalom kiteljesedése a természeti fajok felett. Ha a házasítás egyik – bár nyilván nem egyetlen – jelenlegi hatásait nézve legjelentősebb lehetséges kikutatási pontjának a modern mezőgazdaságot, gazdasági haszonállataink „ipari termelését” tekintjük, akkor felborulni látszik az a szerződés, amely Morris értelmezésében a hagyományos gazdálkodást folytató gazda és házasított állata között fennállt, és ami az állat termékeinek használatáért cserébe az állat igényeiről való gondoskodást, és a természeteshez igen közeli életfeltételeket biztosította az állat számára (Morris 1995: 117). Természetes életfeltételekről a jelenlegi ipari állattelepeken már szó sincs: itt a jellemzően rendkívül szűk helyen összezsúfolva élő állatok milliárdjainak már alig akad lehetősége akár a legegyszerűbb természeti ösztöneik kielégítésére. Sokszor testileg is megcsonkítják őket, illetve létfeltételeik elégtelensége miatt pszichésen is traumatizálódnak (Singer 2002: 95–157). Igazat adhatunk Peter Singernek abban, hogy a megtermelt állati termékek fogyasztásának az ára állataink végtelen szenvedése (Singer 2002: 95).

Ugyanakkor nemcsak háziasított állatainkat hagytuk cserben, hanem egyre inkább úgy tűnik, hogy a minket körülvevő természeti környezet egészét is. Az iparosodás és a nyomában járó túlnépesedés miatt egyre nagyobb mértékben kell kiaknázunk bolygónk véges erőforrásait. Az antropogén klímaváltozás, valamint a természetes élőhelyek és az ökológiai diverzitás riasztó csökkenése mind arra utal, hogy napjainkban az emberi aktivitás vált a környezetet befolyásoló legfontosabb tényezővé. Emiatt jelenlegi földtörténeti korunkra tekinthetünk úgy, mint az emberi hatás időszakára: az antropocén korába lépünk. Egy humanizált tájfelfogással állunk szemben, amelyben az emberi aktivitás mindig is befolyásolta a tájképet, illetve az ember és a természeti létezők kapcsolatát (Mészáros 2016: 399–400). A kelet-szibériai jakutok például bizonyos tavakra mint jóindulatú „nagy-mamára” tekintenek, akik meg is betegedhetnek, és akiket bizonyos tevékenységek elvégzésével, például a pézsmapockok irtásával, gyógyítani is lehet (Mészáros 2019: 155; Mészáros 2016: 400–401). Mészáros Csaba ugyanakkor joggal hívja fel a figyelmet arra, hogy az antropocénben való létezés nem feltétlenül az iparosodott nyugati társadalmak egyedi terméke: számos őslakos kultúra gondolkodásában ugyanis a természeti környezetet is az emberhez hasonló személyek népesítik be (Mészáros 2019: 152–153). Véleményem szerint azonban a nyugati értelemben vett antropocén legalábbis globális kiterjedésében és hatásaiban mindenképpen egyedülálló jelenségnek tekinthető: voltaképpen a minket körülvevő környezet és természeti fajok messzemenőig emberi irányítás és hatás alá kerüléséről van itt szó, amely hosszútávon lehetséges, hogy a természettel való kapcsolatunk és jelenlegi életmódunk fenntarthatatlanságához vezet majd.

Mint minden válsághelyzet, az antropocén nyomán jelentkező ökológiai válság – a megoldandó probléma mellett – egyben a változásra való lehetőség ígérését is hordozza (Glied 2016: 20). Számos jelenlegi gondolkodó szerint az emberiségnek egy „mentális fordulatra” egy „természetközpontúbb etikára” (Lovas Kiss 2022: 117–118) van szüksége, amely ember és természet hierarchikus, emberközpontú szemlélete helyett egyenlőbb, az ember mellett a természeti fajok virágzását is fontos értéknek tartó, ökocentrikus gondolkodásmód megszilárdulásával lenne elérhető (Benthall 2007: 3). Ebbe az irányba az utóbbi évtizedekben jelentős előrelépések történtek. Bár a környezet- és állatvédő attitűdök megjelenésének előképeit már a 19. században felfedezhetjük (DeMello 2021: 470–480), a modern értelemben vett környezetvédelem és – Glied kifejezésével élve – ökológizmus eszmerendszerének (Glied 2016: 31) hangsúlyos jelentkezését az 1960-as évekre datálhatjuk. A hatvanas évek volt az emberi tevékenység nyomán kibontakozó környezetpusztítás jelenségére való „rádöbbenés” korszaka.² Később a zöld ideológia számos különböző társadalmi törekvésben, mozgalomban materializálódott, egyre inkább intézményesült, politikai képviseletre tett szert, majd végső soron a jelenkori társadalmainkban rendkívül népszerű világszemléletté vált (Glied 2016: 7–9; Szirmai 1999: 100–117). Az ökológiai gondolat tulajdonképpen divatossá vált, bár lehet, hogy mindez túl kevés, túl későn. A környezetvédelem, számos megnyilvánulási formájában, egyelőre inkább csak „enyhítő balzsamnak” (Morris 1995: 91) mintsem valódi orvosságnak bizonyult. Ha ezen változtatni szeretnénk, akkor ebben a társadalomtudományoknak is komoly szerepe és felelőssége lehet. Az olyan irányvonalak, mint például az állati jogokhoz kapcsolódó etika, a poszthumán filozófia, a humán környezettudományok vagy az antrozoológia ember és környezet kapcsolatának ártértékelését tűzték zászlajukra. A továbbiakban a kulturális antropológián belül, illetve a környezet állati dimenzióján keresztül tekintem át ezeket a változásokat.

Emberek és állatok kapcsolata a kulturális antropológiában

Az antropológiának egyszerre van és nincs adóssága az állatoknak a kultúrában betöltött szerepéről való gondolkodás területén. Egyrésztől nincs, mert az állatok helyzetének az értelmezése már a korai antropológiai munkákban is hangsúlyosan megjelent. Az evolucionista antropológia képviselői az emberiség kezdeti, őseredeti megnyilvánulási módjait igyekeztek meghatározni: így például a vallási élet korai formáit olyan jelenségeken keresztül értelmezték, mint az animizmus vagy a totemizmus, amelyekben az állati jelenlét nem elhanyagolható. Edward Burnett Tylor és Herbert Spencer az animizmusban látták a vallás legkezdetlegesebb formáját, ami ezen a szinten nem volt több, mint – Tylor meghatározása szerint – a „szellemi lényekben való hit” (Tylor 1997: 304–305). Spencer szerint az animista léleképzetek a primitív ember testen kívüli élményeire és az ezekről való elmélkedésekre vezethetők vissza, és bár a legkorábbi szinten az első lelkek emberi lényekhez kapcsolódtak (Spencer 1903: 336–344), idővel más létezők, különösen az emberhez hasonló módon létező (mozgó, lélegző) állatok is lélekkel töltődtek fel (Spencer 1903: 344–345). Az állati szellemeknek a kultúrára gyakorolt hatásairól James George Frazer is sokat értekezett, főleg az állat alakjában megjelenő erdő- és gabonaszellemek kapcsán (Frazer 2005: 297–316; Ujváry 1969: 50–58). Bár Frazer-nél a vallás kezdetei a személytelen alapelvek mentén működő mágiához kapcsolódnak (Frazer 2005: 300–315), azonban a kulturális fejlődés előremenetele során idővel személyes (és vallásos) kapcsolat jön létre állati szellemek és emberi csoportok között. Ez történik például a totemizmus jelenségében, amit Frazer a következőképp határozott meg: „a totemizmus egy feltételezett bensőséges kapcsolat az egyik oldalról egy rokonsági csoport, a másik oldalról egy természeti faj vagy mesterséges tárgy között, amelyeket a rokonsági csoport totemjének nevezhetünk” (Frazer 1910; Malinowski 1948: 4). Émile Durkheim értelmezésében pedig a legelemibb ismert vallás nem az animista lélekhit, vagy a mágia, hanem az ausztrál őslakók totemizmusa. A vallás kezdetei a kollektív totemisztikus rítusokra mennek vissza, amelyek létrehozták a társadalmi összetartozás érzését. A vallásos érzelem gyökereit ezekben kereshetjük: a vallás tárgya, Isten voltaképpen a kollektív rítusokon keresztül megérezhető társadalmi szolidaritás. Az állatok, az állat totemek ebben a rendszerben a klánközpontú társadalmak szimbólumai, és ezek struktúráját erősítik meg és tartják fent (Durkheim 2003; White–Candea, 2018: 3).

Mind az animizmus, mind a totemizmus későbbi értelmezései már nem csupán vallási jelenségekként tekintettek e két gondolkodásmódra, hanem egy szélesebb világlátás, ontológia (Swancutt 2023; Willerslev 2013: 41–42; 51–52) vagy az osztályozási rendszer egy speciális megnyilvánulási formájaként értelmezték ezeket (Lévi-Strauss 1966: 62). Az antropológiában mégis megmaradt az a fajta irány, amely az állatok kultúrában betöltött szerepét elsősorban szimbolikus jelentőségükben igyekezett megragadni. Claude Lévi-Strauss szerint az állatok azért válnak totemmé, és azért fontosak az emberi társadalmak mentalitásának megértésében, mert könnyen megérthető analógiáját nyújtják a társadalmi szerveződésnek, azaz „jó elgondolni őket” („*animals are good to think*”) (Lévi-Strauss 1966). Az állatok tehát gondolati tartalmakként (is) funkcionálnak a társadalmak életében, az ember-állat kapcsolatok megértésében pedig a gondolkodásban betöltött szimbolikus jelentőségük a leglényegesebb (White–Candea 2018: 4).

Az állatok szimbolikus szerepének hangsúlyozása azonban korántsem csak a vallási tartalmak kapcsán merült fel. A bali kakasviadalról írott tanulmányában Clifford Geertz a helyi társadalomról úgy ír, mint amelyre egy éles ember/állat elválasztás jellemző, amely-

ben a vad állatiasság a kimért bali mentalitás ellentéte (Geertz 1994: 134). Az állatokon belül a kakas a férfi társadalmi énjének, valamint elfojtott tudatalatti erőszakos tendenciáinak a szimbóluma, a kakasviadal pedig a fennálló társadalmi kapcsolatokat és a hozzá kötődő érzelmeket jeleníti meg dramatikus formában (Geertz 1994: 135, 151, 158–159). A kakasviadal voltaképpen egy művészeti forma, egy metafora: az irodalmi szöveghez hasonlítható, amelynek feladata a státushoz kapcsolódó társadalmi szenvedélyek bemutatása (Geertz 1994: 164–169). Geertz tanulmányában a valóságos kakas tapasztalatai csak nyomokban lelhetők fel: a kakas kulturális jelentőségét szimbólum-volta határozza meg, a kakasviadal elemzésével pedig az emberi kulturális gondolkodás jobb megértéséhez jutunk el (Geertz 1994: 163).

Az antropológián belül az állatok értelmezésének kialakult egy nem szimbolikus iránya is, amely az állatok kultúrában betöltött helyének fontosságát elsősorban gazdasági jelentőségükben határozta meg. Bronislaw Malinowski számára a kultúra és a társadalmi intézmények fő feladata az ember biológiai, illetve az ezekből származó másodlagos kulturális szükségletek kielégítése (Malinowski 1972: 405–406). Így az ember-állat kapcsolatok is elsősorban a szükségletek kielégítéséről szólnak. Malinowski szerint az emberi létezés két fő kérdése a reprodukció és a táplálkozás (Malinowski 1948: 24). Ez főleg a „primitív” társadalmakra jellemző, ahol a táplálék sosem magától értetődő: az étkezéshez, és így azokhoz az állatfajtákhoz, amelyek a táplálkozásban fontos szerepet játszanak, komoly társadalmi érzelmek társulnak. A kultúrák pedig ezen fajok irányítására törekсенek (Malinowski 1948: 26–27). Így például Malinowski szerint a totemizmus egy, a természeti fajokhoz köthető hasznosság alapján válogató attitűd tükröződése. Ennek lényege ezen hasznos állatfajok olyan módon való kontrollálása, amely végső soron az embercsoportokat egyfajta mágikus kooperációban egyesíti (Malinowski 1948: 28). A totemizmus, mint a „primitív társadalom” egyik legfontosabb ember-állat kapcsolata Malinowski számára a „primitív” élet tapasztalataiból és motivációiból természetes módon jön létre (Malinowski 1948: 29), és az állatok elfogyasztásának alapvető motivációjára vezethető vissza. Állataink fő funkciója tehát az általunk való elfogyasztásuk: „jó megenni őket” („*animals are good to eat*”) (White–Candea 2018: 1–2).

Ennek a gondolatnak a szélsőséges képviselője például az alapvetően marxista alapon gondolkodó, kulturális materialista Marvin Harris munkásságában is megtalálható. Harris szerint a kultúrákat elsősorban környezeti és az ahhoz igazodó gazdasági körülmények, tehát anyagi alapzatuk határozza meg. A többi kulturális szint, például a különböző ideológiák szintjei, az anyagi alapzat függvényei (Harris 1997: 515–547). Harris 1966-os *Az indiai szent tehén kulturális ökológiája* című tanulmányában az indiai tehéntisztelet hasznosságának a kérdését tárgyalja. A hindu teológia szerint nem szabad elpusztítani és elfogyasztani a szarvasmarhát, ami első megközelítésben fontos anyagi javakról való lemondásnak tűnik. Ugyanakkor Harris szerint „ökológiailag kétségesnek tűnik, hogy a marha kérdéskör bármelyik alkotóeleme »haszontalan« lenne” (Harris 2003: 32). Harris elsősorban statisztikai módszerekre támaszkodva határozza meg a tejtermelés, az állati igerő, a trágya, a népszerűség egy része által fogyasztható marhahús, valamint a marhabőr ökológiai hasznosságát. Továbbá kiemeli, hogy bár a hinduk nem vágják le a marhákat, az idősebb, haszontalan marhákat elhanyagolják (Harris 2003: 32–49). Végső soron Harris szerint az ahimsában, tehát az élőlényeknek való nem ártásban gyökerező vallásos ideológia – amely többek között a marhák védelmét írja elő – gyökerében nem teológiai okokra, hanem gazdasági előnyökre, az indiai szubkontinens környezeti-gazdasági körülményeire való alkalmazkodásra vezethető vissza: „Senki sem tagadja az indiai marha elégtelen határfokát, ám kétséges, hogy ez a helyzet a hindu teológiának köszönhetően alakult ki” (Harris 2003: 50). Harris e tanulmánya érdekes helyzetet teremt: a tanulmány

egyértelműen az ember-állat kapcsolatok gazdasági-technológiai fókuszú értelmezésének par excellence példája, annak ellenére, hogy éppen arra keresi a választ, hogy a szarvasmarhát miért nem fogyasztják el, miért korlátozzák potenciális gazdasági felhasználásának a körét.

Az előbb bemutatott tanulmányokban megfogalmazott értelmezések alapján két antropológiai iskolát különíthetünk el. Az egyik gondolati tartalmak hordozóit, szimbólumokat, jelképeket lát az állatokban, a másik pedig elsősorban az állatok gazdasági jelentőségét hangsúlyozza. Bár a két iskola más-más elméleti alapon áll, mégis közös vonásuk, hogy az állatokra, mint a kulturális élet „nyersanyagaira” tekintenek (Noske 1993: 185). Végző soron mindegy, hogy ezen állati nyersanyagok elfogyasztása az elmében vagy a gyomorban történik-e. Az állatok elsősorban nem saját belső tulajdonságaik és a társadalmi életben való jelenlétük miatt kerülnek az antropológiai írások fókuszába, hanem inkább mint különféle kulturális tartalmak hordozói eszközei. Csonka Liberta a nyugati, állatokról szóló filozófiai gondolkodásról szóló meglátása nagyvonalakban az antropológia ezen két megközelítésére is igaz: „az ember a centrum, az állat a körív, amelynek minden pontja a körív sugaraként az emberre mutat” (Csonka 2023: 155).

Az állatok tehát hagyományosan az antropológiai munkák „mellékszereplői” maradtak (Segata-Lewgoy 2016: 27). A kultúrában való jelenlétük, az embereknek nyújtott társaságuk, a megélt tapasztalataik és saját valós tulajdonságaik kérdései kevésbé foglalkoztatták tudományunkat. Geertz a következőképpen fogalmazza ezt meg: „A bali embereket – mint ahogyan bennünket is – általában sokkal jobban érdekli az ember, mint a kakas természetének a megértése” (Geertz 1994: 163). Az állatok tehát sok szempontból a társadalomtudományi írásokban – Taylor kifejezésével élve – „láthatatlanok” maradtak (Taylor 2013: 7–10). Elmondhatjuk tehát, hogy az antropológiának az állatok jelentőségéről szóló nézetei leginkább – az „Ember tudományától” nem éppen idegen módon – emberközpontúak voltak.

Ezt a jellemző antropocentrizmust az utóbbi évtizedekben éles kritika érte elsősorban angolszász kutatók egy csoportjától. Az antrozoológia, vagy más néven ember-állat tanulmányok névvel fémjelezhető irányvonal képviselői szerint itt az ideje, hogy állattársaink – ismét Csonka megfogalmazását kölcsön véve – a „körív széléről” a „kör belsejébe” kerüljenek (Csonka 2023: 155). Vagyis önmagukban, és nem csak szimbolikus vagy gazdasági fontosságuk jogán kerüljenek az elemzések fókuszába. Így megmaradhat az a gondolat, hogy az állatok kulturális tartalmak hordozói, társadalmi konstrukció termékei (DeMello 2021: 11), ugyanakkor a róluk kialakult elképzelések formálásában nem csupán passzív elszenvedői az emberi akaratnak, hanem aktív alakítói is a róluk kialakult képnek. Az állatok voltaképpen a kulturális gondolkodás által megformált objektumokból a kultúra formálásában is szerepet játszó szubjektumokká váltak (Bindi-Ballachio 2017: 163). Ennek nyomán az érdeklődés az ember-állat közötti kapcsolatok mindennapi megnyilvánulási formáira, az emberek és állatok közötti interakciók elemzésére helyeződött át. Az állatokra az antrozoológia a társadalmi élet autentikus résztvevőiként tekint. Az állatok nem csupán azért fontosak az emberi kultúrák számára, mert jó elgondolni vagy elfogyasztani őket, hanem mert „jó velük lenni” („*animals are good to be with*”), tehát az állatok emberek számára nyújtott társasága is előtérbe kerül. Az antrozoológia a társadalomtudományi kutatások szélesítése mellett tör lándzsát, amikor a humántudományokban egyfajta „állati fordulat” szükségességére hívja fel a figyelmet (Ritvo 2007: 118–122; Csonka 2023: 154–156). A fókusz immár a társadalomban, vagy legalábbis a társadalom mellett, azzal szoros szomszédságban élő állat alakjára irányul. Az antropológián belül az antrozoológiai gondolkodás radikális képviselője a „többfajú etnográfianak”³ keresztelt irányzat közvetítésével jelentkezett. A tanulmány következő részében a többfajú etnográfia alapvető tu-

lajdonságainak az ismertetésére vállalkozom, és bár ezen megközelítés fókusza túlmutat emberek és állatok kapcsolatán, növényeket, gombákat, akár vírusokat és élettelen dolgokat is magába foglalhat, én többnyire megelégszem azzal, ha kijelentéseim ember és állat viszonyának dimenzióján belül maradnak.

A többfajú etnográfia mint szemlélet

Brian A. Hoey definíciójában az etnográfia „egyrésről egy kvalitatív kutatási módszerként és folyamatként, másrésről pedig ennek a folyamatnak a termékeként határozható meg, amelyeknek a célja a kulturális reprezentáció” (Hoey 2014: 1). Az *Encyclopedia Britannica* szócikkében azt olvashatjuk, hogy az etnográfiára mint „egy adott emberi társadalmat leíró tanulmányra, illetve ennek a tanulmánynak az elkészítési folyamatára tekinthetünk.”⁴⁴ E két definícióban közös elem, hogy az etnográfia egyszerre egy módszer és egy létrehozott termék, egy írásmű, amely az emberi kultúra vagy társadalom megértésére irányul. Ez a kettősség Laura Ogden és kutatótársai többfajú etnográfia fogalmában is fellelhető, amennyiben a többfajú etnográfiát ők olyan „*etnográfiai kutatási és írási stratégiának*” látják, amely „cselekvőképességgel bíró entitások folyamatosan változó halmazának kontextusában az élet kiemelkedésére, megnyilvánulási formáira” irányítja a figyelmet (Ogden 2013: 6). Figyeljük meg, hogy az emberi kultúra vagy társadalom kontextusa helyett itt az etnográfiai érdeklődés köre jóval szélesebb: maga az élet képezi a mögöttes hátteret. Vagy, ahogy Eduardo Kohn fogalmaz: „*ha antropológusként az foglalkoztat bennünket, hogy mit jelent embernek lenni, akkor véleményem szerint túl kell tekintsünk az egyedi emberi kontextusán. Vizsgálódásunk releváns, tágabb kontextusa maga az élet*” (Kohn 2007: 6).

A fentiek fényében tanulmányomban az etnográfiára mint kutatási módszerre és írási produktumra tekintek, ugyanakkor az írásműveket nagy vonalakban egy szemlélet kikristályosodott formájának látom. Így a többfajú etnográfiai irányvonal ismertetése során ezt a megközelítést mint az ember, a természeti környezet és az antropológia triád átértékelésén alapuló ideológiát, illetve az antropológia fókuszát bővíteni igyekvő kutatási gyakorlatot mutatom be.

A többfajú etnográfiai szemlélet a faj (vagy típus) fogalmára nem statikusan, mint valamilyen hasonló esszenciális tulajdonsággal bíró létezők csoportját tömörítő szervezetre tekint, hanem dinamikusan értelmezi azt. Eszerint a fajok határai porózusak és sok szempontból más létezőkkel való kapcsolatukban, interakcióikban meghatározottak. Az első faj, amelyről ebben a helyzetben érdemes gondolkodni, az természetesen az antropológia tudományának hagyományos alanya, az ember, az *Anthropos*. A többfajú etnográfia képviselői letettek arról, hogy az emberre valamilyen alapvetően csak rá jellemző tulajdonságok – mint mondjuk a kultúra, a nyelv vagy a racionális gondolkodás képességének – birtokosaként tekintsenek.

Ahogy erre Peter Singer vagy Stephen Clark is rámutattak már, nehéz vállalkozás lennie az embernek mint lehatárolt létezőt meghatározni. Singer érvelése a „*marginális esetek*” értelmezéséből (vagy értelmezhetetlenségéből) indul ki (DeMello 2021: 459–460). Singer szerint bármilyen kritériumot teszünk meg az emberként létezés elméleti alapjának, a valóságban azt tapasztaljuk, hogy mindig vannak olyan embertársaink, akik ezen kritériumnak nem felelnek meg, míg sok esetben akadhatnak olyan állatok, akik viszont igen. Nem minden embertársunk képes a felegyenesedett járásra, míg például a gorillák – igaz, ideiglenesen – igen. Nem minden embertársunk képes részt venni a kulturális életben, vagy mert még nem fejlődött ki teljesen, mint például a csecsemők, vagy mert valamiféle hátrányos fejlődési/egészségügyi helyzetben van. Nem minden embertársunk képes a

velünk való kommunikációra, míg az állatok egy része nagyon elemi szinten képes felénk kifejezni belső tartalmait és vágyait. Tehát bármit teszünk is meg az emberi univerzálé alapjának, hamar kiderül róla, hogy se nem univerzális, se nem kizárólagosan emberi tulajdonság (Singer 2002: 1–23). Az ember kategóriája Stephen Clark szerint sem egy tudományosan pontosan körülhatárolható „természeti típus”, hanem inkább csak a népi osztályozás szintjén értelmezhető. Az ember, más biológiai fajokhoz hasonlóan, nem azonos természettel rendelkező létezők halmaza (ellentétben a kémiai elemekkel, amelyek mindig ugyanazokkal a tulajdonságokkal bírnak), hanem egy leszármazási folyamat eredménye, ráadásul az ember kategóriáján belül számos variáció és megvalósulási forma lehetséges (Clark 1988: 17–33).

A fentiek fényében a többfajú etnográfiai szemlélet egyik alappillérenek az tűnik, hogy az embert nem valamilyen esszenciális tulajdonság által lehatárolt, és a természettől különálló létezőnek tekintjük, hanem egy alapvető variabilitás letéteményesének. Eben Kirksey és Stefan Helmreich megfogalmazásában a „Homo, az antropológiai figyelem hagyományos alanya már nem egy jól lehatárolható biológiai alany” (Kirksey–Helmreich 2010: 556). Laura Ogden és kutatótársai szerint pedig „a többfajú etnográfusok úgy gondolkoznak az emberről, mint különbségek rendszeréről, amely más cselekvő létezőkkel való folyamatosan változó, gyakran aszimmetrikus kapcsolataiból emelkedik ki” (Ogden 2013: 7). Az ember határai kinyílnak, átjárhatóakká válnak, az Anthropos pedig formálódásában több tekintetben a nem-emberi entitások hatása alá kerül. Az ember kategóriájába kerülést, az emberré válást folyamatként értelmezik, amely folyamatot a nem emberi elemekkel létrehozott kapcsolatok, a velük megvalósuló interakciók strukturálják. Anna Tsing kijelentését – amely szerint „az emberi természet egy többfajú kollaboráció” (Tsing 2012: 141) – visszhangozza van Dooren és társai alábbi állítása is: „az emberiség életteli kapcsolatok és hatások sűrű hálójában formálódik ki. Mindannyian külön-külön több faj vagyunk” (van Dooren 2016: 14). Így nemcsak az emberi természet, de a társadalmi élet határai is nyitottakká válnak a természeti hatások felé, vagy legalábbis kibővülnek, hogy természeti tényezőket is magukba foglalhassanak. Tehseen Noorani és Julian Brigstocke úgy vélekednek, hogy „az ember társadalmi világai mindig többek, mint pusztán emberi társadalmi tények, abban az értelemben, hogy emberek közötti, nem emberi élőlényekkel- és életteli teli anyagokkal való kapcsolatokat is magukban foglalnak” (Tehseen–Brigstocke 2018: 10–11). A többfajú etnográfia emberképe végső soron tehát a természet és a kultúra éles elválasztásának elutasításával az embert a Bruno Latour-i értelemben vett „természetkulturális” és „hibrid” létezőnek látja (Latour 1999), amely a természeti és társadalmi kapcsolatait egyaránt meghatározott, és amelynek formája nem egységes és univerzális, hanem az emberként létezés számos különböző, eltérő konstellációjának lehetőségét rejti magában.

A többfajú etnográfia a természeti és a társadalmi pólust ugyanazon rendszerben tekintő „szimmetrikus antropológia” létrehozására tett kísérletnek tekinthető (Latour 1999: 171–177). Az antropológia általában az embert társas kapcsolatainak keresztül törekedett elemezni, míg a többfajú etnográfiai munkákban javarészt az embert a természeti meghatározottságán keresztül értelmezik. Ugyanakkor, ha a többfajú etnográfia természeti létezőkről szóló állításait nézzük, akkor a hangsúly megváltozását figyelhetjük meg: az állat már nemcsak a biológiai tulajdonságai alapján leírható entitássá válik, hanem – az emberhez hasonlóan – társas, sőt, társadalmi kapcsolatai is fontos szerepet játszanak egyedi sajátosságainak formálódásában.

Így a többfajú etnográfiai szemléletre nemcsak az ember ontológiai helyzetének az átgondolása jellemző, hanem megjelenik egy sajátos állat-értelmezés is, amelyet a többfajú etnográfiai szemlélet második pillérének tekinthetünk. Ez az állatértelmezés

elutasítja az állatoknak a pusztán biológiai tulajdonságaik általi meghatározását. Az állat így nem csak egy finomra hangolt biológiai gépezet, Descartes automatája (Descartes 1993: 71), vagy csupán a környezeti impulzusokra kiszámítható, merev módon, biológiai programok mentén reagáló, operáns kondicionálással tetszés szerint áthangolható, programozható ösztön-rendszer, mint a behaviorista értelmezésben. A többfajú etnográfia sokkal inkább a környezeti feltételeire dinamikusan reflektáló, és adott esetben a társadalmi életben is részt venni tudó személyekként tekint állattársainkra.

Erre a gondolkodásmódra nagy hatással volt a Brian Griffin munkássága nyomán kibontakozó kognitív etológia tudományos irányzata. Griffin, a denevérek ultrahangos mozgásának felfedezésével híressé vált amerikai etológus az ösztönöktől független állati gondolkodás harcos teoretikusa (Bardossi–Schwartz 1985: 1–3). Griffin szerint az állati viselkedés ösztönöktől vezérelt mechanikus magyarázata semmivel sem egyszerűbb tudományos magyarázat annál, mint hogy az állatok az emberekhez hasonló módon tudatosan gondolkodnak, ezen gondolatokat pedig sajátos fajspecifikus módon kommunikálják (Griffin 2001: 4833). Griffin az állati kommunikációban, például a méhek rendkívül bonyolult táncában látja az „ablakot”, amelyen keresztül betekintheünk az állatok elméjébe, és egyértelműen amellett foglal állást, hogy az állatok bizonyos helyzetekben képesek autonóm módon, tudatos megfontolás eredményeként cselekedni (Griffin 2001: 4833; 2009: 226–228). Utóbbira a rézuszmajmokkal végzett jutalmazáson alapuló memóriakísérleteket hozza fel példaként: a rézuszmajmok pontosan tisztában vannak azzal, hogy mikor és mire emlékeznek, és racionális döntéseket hoznak azzal kapcsolatban, hogy a finomabb falattal járó memóriatesztet végzik el, vagy egy kevésbé finom falattal járó, könnyebb, mechanikusabb másik feladatot (Griffin 2001: 4833; Griffin 2009: 222–223). A rézuszmajmok fejében tehát van egy kép a saját elmeállapotukról: „monkeys ... know whether they know” – fogalmazza meg Griffin (2009: 222).

A többfajú etnográfiában voltaképpen az emberéhez hasonlóan az állatok határai is elmosódnak, átjárhatóakká válnak. Az állat sem csupán valamilyen változatlan, esszenciális természet birtokosa, hanem formálódásában a környezettel való természeti, és akár társadalmi kapcsolatai is szerepet játszanak. Van Dooren és kutatótársai szerint végső soron „minden élőlény többfajú közösségekből fejlődik ki és éli le bennük életét” (van Dooren 2016: 2). A folytonos egymásra hatások miatt érvel Dominique Lestel és Hollis Taylor amellett, hogy minden élet egyfajta „közös élet”, egy koprodukció és kollaboráció eredménye, amelyben a biológiai fajok nem választhatók el élesen egymástól: „a közös élet jelensége valójában az egymásra hatások problémájának jelensége” (Lestel–Taylor 2013: 183). Vagy, ahogy Ogden és szerzőtársai látják ezt a kérdést: „az élőlények többé nem redukálhatóak le egyszerű fajokra a belső tulajdonságaik alapján, hanem különböző speciális többfajú halmazatokká válnak az egymással való kapcsolataikon keresztül” (Ogden 2013: 15).

Edward M. Bruner szerint az etnográfia egy diskurzushoz hasonlítható, egy alapvető történetet akar elmesélni. „Az a tézisem, hogy az etnográfiákat beleértett, hallgatólagos narratív struktúrák irányítják, egy történet, amelyet elmesélünk azokról az emberekről, akiket kutatunk” – fogalmaz (Bruner 1986: 139). James Clifford hasonlóan vélekedik erről, amikor az etnográfiai produktumok allegorikus szerkezetére hívja fel a figyelmet, amelyben az allegória egy olyan gyakorlatra utal, ahol a narratív fikció folyamatosan ötletek és események egy másik megjelenési formájára utal (Clifford 1986: 99). Így az etnográfiai elbeszélés egyszerre szól szoros tárgyról, egy adott emberi csoportról, és egy magasabb szinten szól az egész emberiségről, az emberi tapasztalás univerzalitásáról.

Ennek fényében kísérletet tehetünk a többfajú etnográfiai szemlélet által képviselt nagyobb történet megragadására is. Ogden és szerzőtársai szerint „a többfajú etnográfiai vállalkozás a világra materiálisan létezőként, de csak részben megismerhetőként te-

kint, amely nemcsak különböző kultúrákat, hanem különböző természeteket is magába foglal, és amely többféle létező és entitás közötti viszonyok rendszerein keresztül tárul elénk” (Ogden 2013: 6). Szerintem a többfajú etnográfia által elmesélt tágabb történet ezen szemlélet imént tárgyalt két alappillérből, az ember és az őt körülvevő természeti fajok szerepének és tulajdonságainak átgondolásából logikusan következik. Mindkét pillér lényegét tekintve a határok átjárhatóságáról és az egymással létesített kapcsolatok egymásra való hatásainak meghatározó, formáló jellegéről szól. A többfajú etnográfia a természet és a kultúra szoros elválasztása helyett e két pólust egy rendszerben értelmezi, amelyek szorosan összefüggenek egymással és együtt építik fel egymás struktúráját. Lestel és Taylor kifejezésével élve, „a szegregáció helyett a többfajú etnográfia hívószava az integráció” (Lestel–Taylor 2013: 185). A többfajú etnográfia története végső soron ember és természet kapcsolatának egyenlőbb, szimbiotikus és koprodukcionista értelmezésén alapul, amelynek történelmi hátterét talán minden idők legegyenlőtlenebb viszonyrendszere, a tanulmány elején már tárgyalt, antropogén hatások nyomán létrejött ökológiai válság árnyékolja be. Az antropológiának ezen egyenlőbb viszony propagálásában erkölcsi felelőssége lehet, és a tudomány fókuszának kiszélesítésével jár együtt. De mivel az etnográfia, és így a többfajú etnográfia is, nemcsak egy szemlélet, hanem egy módszer is, jogos kérdésként merül fel, hogy tudományunknak megvannak-e az eszközei e célok megvalósításához. Emiatt a tanulmány következő szakaszában a többfajú etnográfia módszertani jegyeit és kihívásait tekintem át.

A többfajú etnográfia mint módszer

A többfajú etnográfiai irány az antropológia érdeklődésének, módszertanában pedig a kutatásba bevont elemek bővítése révén az antropológiai terepmunka kiszélesítésének kísérlete. Kohn például az amazóniai ávila runa népcsoport ember-állat kapcsolatairól szóló tanulmányában az etnográfia határainak a bővítésére tesz javaslatot (Kohn 2007: 5). Hamilton és Taylor szerint a határok feszegetése, más perspektívák bemutatása mindig is az etnográfia fontos feladatai közé tartozott, így az az elmozdulás, hogy a kulturális különbségek mellett most a figyelem az emberről más természeti létezőkre is ráirányul, valójában csak az etnográfia fejlődésének, evolúciójának új lépcsőfoka, nem pedig éles szakítás az eddigi gyakorlattal (Hamilton–Taylor 2012: 48). Ugyanakkor az etnográfiai kutatás számára mégiscsak komoly kihívást jelent a természeti fajok szinte végtelen változatossága. Ingold úgy teszi fel ezt a kérdést (Ingold 2003b: 14), hogy ha az antropológia az ember tudománya, akkor a többfajú etnográfiában minden fajnak külön tudományt kellene-e szentelnünk? Hamilton és Taylor az állatokat foglalkoztató intézményekben lévő állatok ontológiai helyzete kapcsán feltett kérdése (Hamilton–Taylor 2012: 43) véleményem szerint a többfajú etnográfiára is érvényes: az állatokat itt az intézmény és/vagy kutatás objektumaiként, cselekvőképességgel bíró szereplőiként, vagy akár munkatársként határozhatjuk-e meg?

E kérdésekre egyelőre nem adható megnyugtató válasz, a többfajú etnográfia pedig amúgy is tartózkodik a világban való létezők ontológiai helyzetéről tett definitív kijelentésektől. Méltatlan is lenne kőbe véssett állításokat várnunk a többfajú etnográfia képviselőitől irányvonaluk egészére nézve, hiszen ezen iskola fő jellegzetessége a központnélküliség. Kirksey és Helmreich szavaival élve, a „többfajú etnográfia egy rovarrajhoz hasonló aktivitással jelentkezett a kutatásban, egy hálózatként, amelynek nincs középpontja, hogy rendet diktáljon” (Kirksey–Helmreich 2010: 546). Ez, amennyiben a többfajú etnográfia kutatási gyakorlatát nézzük, azt is jelenti, hogy nincs általános érvényű elv, kiforrott, lé-

pésről lépésre követhető, könnyen replikálható eredményeket hozó módszertan, amely a többfajú etnográfusok terepen való működését strukturálná. Bár meg kell jegyeznünk, hogy ez általában az antropológiára is igaz. A többfajú etnográfia végső soron inkább tudományos érdeklődés, szemlélet, mintsem gyakorlati útmutató a kutatáshoz.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne kísérelhetnénk meg néhány olyan módszertani elem és stratégia körülhatárolását, amely nagy vonalakban érvényes lehet a többfajú etnográfiára. Az első közös jegy rögtön a terepmunka helyszínének a megválasztásában kereshető. Ogden és szerzőtársai helyesen mutatnak rá arra, hogy „megfigyelhető módszertani hangsúly van jelen az olyan kutatási terek preferálásában, amelyek több faj között létrejött kapcsolatok kialakulásának az ígérését hordozzák, és amelyekre Donna Haraway több faj közötti találkozási zónákként hivatkozik” (Ogden 2013: 10). Ezek jelenkori „nyugati” társadalmainkban, ahol emberek és állatok kapcsolatát egyre nagyobb mértékben különböző intézményi keretek határozzák meg, sok esetben állatokat foglalkoztató, vagy állatokkal foglalkozó szervezetek lehetnek (Hamilton–Taylor 2012: 45). Példaként említhetjük az állatvédő szervezetek által működtetett menhelyek világát, amelyek kutatásában a többfajú etnográfiai gondolat korán és tartósan jelentkezett (Abrell 2021; Alger–Alger 2003; Arluke–Sanders 1996; Guenther 2020; Tallberg 2014).

A többfajú etnográfia módszertanának egy másik jellemző vonása, hogy a vizsgált terek nem emberi résztvevői is a kutatási folyamat fontos alanyaivá, szereplőivé válnak. Ez magával vonja a kutatás etikai vonatkozásainak a nem emberi alanyokra való rávetítését, sőt az érdekeik érvényesítésére való törekvés megjelenését is, akár egy tágabb politikai kontextusban is (Livingston–Puar 2011: 7–9). Az antropológiára általában jellemző a kisebbségek helyzetére, a társadalmi igazságtalanságra és hatalmi egyenlőtlenségekre való érzékeny odafigyelés. Az antrozoológia, és azon belül a többfajú etnográfia is a velünk élő, sokszor aszimmetrikus és egyenlőtlen hatalmi helyzetben lévő állatok képviselőt fontos erőnyeknek tekinti, hiszen ezen teremtmények önhibájukon kívül ugyan, de mégis képtelenek „hangot adni” saját érdekeiknek.

Azonban nemcsak a kutatásetika terén fontos, hogy az állati szereplők is a kutatási folyamat aktív alakítóiként tételeződnek. Az állati perspektíva figyelembevétele befolyásolhatja a kutatói kérdésfeltevéseket, és a kutatók által bevont segédtudományokat is. Az állati tapasztalat, az állati tulajdonságok és „természet” is érdekessé válik, így az állatokról felhalmozott biológiai/etológiai tudás is felértékelődik. A tereptapasztalatot már nemcsak egyféle, emberi látásmód hozza létre, hanem „a perspektívák multiplikációjának” (van Dooren et al. 2016: 9) lehetünk tanúi. A más nézőpontok hű bemutatásához pedig a tudományágak kollaborációjára van szükség, amelyben „a biológusok és ökológusok a többfajú etnográfusok elsőrendű szövetségeseinek” tekinthetők (van Dooren et al. 2016: 11). Megkockáztatom, hogy Piers Locke a többfajú etnográfia iránt érdeklődő terepkutatók általános élményét, tapasztalatát fogalmazta meg amikor a nepáli elefántok és az őket gondozó emberek között végzett kutatásáról úgy írt, hogy „az állatok viselkedésére is odafigyelő etológiai impulzus furakodott be a kutatási projektembe” (Locke 2017: 361).

Az, hogy a többfajú etnográfiai kutatások jellemző terepei az ember és természeti fajok intenzív interakciójának területei, illetve, hogy a nem emberi fajok is a kutatás legitim alanyaivá válnak, maguk után vonja azt is, hogy végső soron az etnográfiai folyamatban való participáció köre is jelentősen kiszélesedik. Tehseen Noorani és Julian Brigstocke tanulmányukban egy „emberen túlmutató” etnográfiai részvétel szükségességére hívják fel a figyelmet (Tehseen–Brigstocke 2018: 10), amelynek különböző kutatási projektek példáján keresztül hat különböző irányát jelöljük ki. (1) A szerzők az egyik legnagyobb leküzdendő akadálnak azt tekintik, hogy a részvétel hagyományosan megkövetelte azt, hogy a kutatási alany „megszólalhasson”, amire azonban valójában csak az ember

alkalmas. Így az első lehetséges irány az, ha a kutató maga „szóllaltja meg” nem emberi alanyait, maga „ad hangot” nekik. Ez természetesen az antropomorfizmus tudatos vállalásával jár együtt (Noorani–Brigstocke 2018: 22–23). Példaként említik itt a Leanne Allison és Jeremy Mendes rendezésében készült *Bear 71* című dokumentumfilmet, ahol az események a film főszereplőjének, a medvének a nézőpontjából vannak narrálva (Noorani–Brigstocke 2018). (2) A többfajúság megragadásának egy másik lehetősége az, amikor nem csupán hangot adunk alanyainknak, hanem a rájuk való odafigyelés, a „hallgatás repertoárját” bővítjük ki (Noorani–Brigstocke 2018: 24). George Revill *Listening to Climate Change* elnevezésű kutatási projektje során például arra kérte az angliai Blakeney falu lakóit, hogy határozzanak meg olyan hangokat, amelyek az őket körülvevő környezetet reprezentálják, illetve olyan felvételi és reprezentálási módszerekre tegyenek javaslatot, amelyekkel ezek a hangok megjeleníthetők válnak (Noorani–Brigstocke 2018: 24–25; Revill 2017). (3) A harmadik irány az lehet, ha olyan cselekvési „színpadokat építünk, amelyek elősegítik a nem-emberi hangok megszólaltatását, és az egymás iránti érzékenység módjainak a megnyilvánulását” (Noorani–Brigstocke 2018: 26). Erre példaként hozható Sarah Whatmore árvíz kockázat csökkentésére irányuló kutatása, amelyben természet- és társadalomtudósok az angliai Pickering lakosaival együtt, kollaboratív módon próbálnak olyan stratégiákat tervezni, amelyek csökkenthetik az árvíz károkat, és a környezettel való harmonikusabb együttélést teszik lehetővé (Noorani–Brigstocke 2018: 26; Whatmore 2013). (4) A negyedik irány a kutatásetika szélesítéséről szól, és annak a mérlegeléséről, hogy a nem emberi alanyok egyáltalán részt akarnak-e venni a kutatási folyamatban (Noorani–Brigstocke 2018: 28–29). Tom Hodgetts például Hester nevű kutyájának a szaglását használva Wales cobolypopulációjának dinamikáját kutatta, eközben pedig azon is elmélkedett, hogy vajon etikus-e a kutya munkájának a felhasználása annak beleegyezése nélkül? Hodgetts végül arra jutott, hogy mivel szemlátomást Hester rendkívül élvezi a cobolyűrlék keresését, ezért vidám viselkedése, ha nem is hagyományos értelemben, de a kutatásban való részvétel szándékát is kifejezi (Noorani–Brigstocke 2018: 28; Hodgetts 2016). Nem tartom Hodgetts ezen gondolatmenetét helytállónak: Hesternek, bármennyire is ügyes kutatási segítőtárs, és látszólag bármennyire is élvezi a folyamatot, nincs koncepciója a „kutatás” fogalmáról, így viselkedésével sem tudja kifejezni tudatos részvételi beleegyezését. Hester a maga részéről szerintem nem egy kutatásban vesz részt, hanem a gazdájával tölt tartalmas időt. Az, hogy a participációjának etikusságáról gondolkodjunk, legfeljebb Hodgetts lelkiismeretének megnyugtatóra alkalmas. (5) Az emberen túlmutató participáció ötödik lehetséges irányát Noorani és Brigstocke az „emberen kívüli személyek ökológiájának dokumentálásában” látja. Példaként azt a kutatást hozzák fel, amelyben Naomi Millner a nem emberi alanyokról szóló orális történetek gyűjtésével a guatemalai őserdő helyi közösségeinek az erdővel való kapcsolatát, erdőhasználati módjait igyekszik feltárni (Noorani–Brigstocke 2018: 30). (6) Egy utolsó, hatodik irány lehet az emberi pszichében megnyilvánuló, emberen túli hangok elemzése, a participációba bevonása, amelyre például Gail McConnell, Jo Collinson Scott és Debora Maxwell belső hangokat halló emberek narratíváinak elemzésén alapuló kutatása tesz kísérletet⁵ (Noorani–Brigstocke 2018: 32–33).

Nagy vonalakban egyetértek Nooranival és Brigstocke-kal abban, hogy a többfajú etnográfia egyik legfontosabb, sőt fő módszertani törekvése a részvétel „emberen túlmutató” alanyokra való kiterjesztése a nem emberi szereplőknek a kutatási folyamatba való bevonása révén, ami végső soron az etnográfiai participáció határainak vállalt feszegetésével jár együtt. Ugyanakkor e törekvés előbb említett típusainak meghatározása kevés hozzáadott értékkel bíró vállalkozás. Először is nincsenek éles különbségek az egyes típusok között. Például egyformán „hangot adunk” a nem emberi létezőknek, ha ehhez

a hozzáadott emberi kreatív munkát egy dokumentumfilmrendező forgatókönyvírás közben, egy angliai kisvárosi lakos egy kerekasztalbeszélgetésen, vagy egy guatemalai maya őslakos az erdőről szóló történetek elmesélése közben teszi. Másodszor ez a tipológia a típusok közötti éles határok hiánya miatt potenciálisan korlátlanul bővíthető, például, ha más típusú tanulmányokra hivatkozunk. Ez pedig idővel a tipológia magyarázó erejének csökkenéséhez vezethet. Harmadszor pedig, a többfajú etnográfiai gondolat egyik fő állítása, ahogy erről a tanulmány előző részében már szóltam, hogy a világban való létezők nem illeszthetők szorosan lehatárolt típusokba. Ez az állítás miért ne lehetne érvényes a többfajú etnográfia módszertanára, azon belül pedig a participáció kiszélesítésének formáira is? Végső soron a többfajú etnográfia módszertanilag nem egy kiforrott, formai típusokba illeszthető iránya az antropológiai megismerésnek. Inkább a művészetekhez hasonló, kreatív megközelítésről beszélhetünk, az „észlelés művészetéről” (Tsing 2011: 19), amelynek fő erénye a kultúrára és a természetre való „spekulatív rácsodálkozás”, vagy az azokról való „spekulatív gondolkodás” (Ogden et al. 2013: 17–18).⁶

A többfajú etnográfiaiban általánosságban, módszertanilag mégiscsak az etnográfiai részvétel nem-emberi létezőkre való kiterjesztéséről van szó. Ez azonban felveti azt a kérdést, hogy pontosan miben is vesz részt az etnográfus, amikor az etnográfiai fókusz túlnő a szorosan vett embercsoportok körén, és az érdeklődés határai más természeti fajokat is magukba foglalnak. Tekinthető-e a többfajú etnográfia módszeres alkalmazása egy sajátos, az emberen is túlmutató kultúra megértésére irányuló kísérletnek, stratégiának? Ennek a kérdésnek a megválaszolásához egy pillantást kell vetnünk a kultúra definíciójának a problémájára, ezen belül pedig arra a dilemmára, hogy a kultúra jelenségének köre magába foglalhat-e nem-emberi létezőket? Lehet-e a természeti fajoknak, például az állatoknak is az etnográfus által megismerhető sajátos kultúrája, illetve, hogy az állatok viselkedésének megfigyeléséből, az állatok etnográfiai folyamatban való részvételéből származó információk tekinthetőek-e egy adott kultúrára vonatkozó adatoknak?

Az állati kultúra kérdése

Az a gondolat, hogy az állatok is az emberhez némiképp hasonló, bár nálunk kevésbé kiforrott módon sajátos kultúrával rendelkező élőlények lehetnek, nem teljesen új az antropológia történetében. Tudományunk egyik korai képviselője, Lewis Henry Morgan 1868-as *Az amerikai hód és építményei* című művében, hosszú időn át folytatott megfigyelései alapján, a hód életmódját, viselkedését, sajátos szokásait tárja elénk. Áttekinti mindazokat a módokat, ahogyan a hódok megváltoztatják a környezetüket, a hódvárak, hódlyukak, gátak, kanálisok építésével és a fakidontésekkel (Morgan 1868: 78–165; 191–217). Morgan szerint ezen konstrukciók létrejöttében nem az ösztönök, hanem tudatos megfontolás, sőt, építészeti ismeret játszik szerepet. A hódok valójában sajátos zsenialitással rendelkeznek, problémamegoldó építészek: „... ez a gát nagyjából 7000 köbméter építőanyagot tartalmaz, ennek a szállítása és struktúrájának megformálása pedig mind-mind szorgalmas és eszes építészének érdeme” – fogalmaz Morgan (1868: 98). Morgan ennél is továbbmegy, és az állatpszichológia kutatásának lehetőségét is felveti. Azon a véleményen van, hogy minden állat rendelkezik a saját szükségletei szerint a Teremtőtől származó gondolatcsírával. Az emberek és az állatok pedig ugyanolyan természetű gondolatcsírával rendelkeznek, a kettő között nem minőségi, hanem csupán mennyiségi a különbség: „A néma (állat) és az ember egyaránt egy hasonló mentális princípiummal van megáldva: az ember magasabb rendű méltóságát nem ezen princípium kizárólagos birtoklásából nyeri, hanem csupán a mértékének a nagyobb fokú élvezetéből” (Morgan

1868: 250). Ráadásul, ahogy Morgan sémájában az emberi gondolat fejlődik a kulturális evolúció vadságból a civilizáció felé haladó egyvonalú ösvényén, úgy az állatok gondolkodása sem statikus, hanem fokozatos fejlődésen megy keresztül (Morgan 1868: 263). Morgan értelmezésében tehát azok a módok, ahogyan a hódok megváltoztatják a környezetüket, nem egyszerű biológiai ösztön, hanem tudatos megfontolás és mérlegelés eredményei: a hódok „építményei” pedig a faj fokozatos mentális előremenetele során kibontakozó kulturális invencióknak tekinthetők.

A Morgan által felvetett gondolat, hogy nemcsak az ember, hanem az állatok kulturális evolúciója is a tudományos vizsgálódás legitim tárgyát képezheti az állati viselkedés szisztematikus megfigyelésének segítségével, nem talált nagy visszhangra a későbbi antropológiai munkákban. Ennek fő oka nyilvánvalóan az, hogy az állatok viselkedésének megértésére elsősorban nem az antropológia, hanem az etológia tudománya vállalkozott. Azok az antropológiai írások, amelyek ember és állat különbségének a kérdését felvetették, általában a kultúra körét nem terjesztették ki az állatok társas halmazaira, a kulturális életben való részvételt sajátosan csak az emberekre jellemző képességnek tekintették. A kulturális antropológia hagyományos szemlélete szerint – Edmund Leach megfogalmazásában – „az emberi különállóság a kultúrában (van) tárgyasítva” (Leach 1996: 75). Leach szerint a kultúra elengedhetetlen feltétele a szimbolikus, absztrakt kommunikációra való képesség, tehát a nyelv birtoklása: „az emberi kultúra nem alakulhatott volna ki süketnémák között” (Leach 1996: 92). Az állatok erre képtelenek, ha mégis képessé válnának rá, akkor állati létük kérdőjeleződne meg: „amire [...] az emberiesített majmok [...] szert tettek az emberi kultúra bizonyos elemeire, már régen megszűntek közönséges majmok lenni” – fogalmaz Leach (Leach 1996: 88). Tim Ingold hasonló véleményen van: szerinte az állatok nem „néma gondolkodók”, ahogy Morgan tekintett rájuk, hanem folyamatosan kommunikáló, „hangos nem gondolkodók” (Ingold 1988: 95). Képtelenek saját ötleteik elgondolására és megfogalmazására, sőt, nincsenek is saját ötleteik, tudatosságuk. Intencionalitásuk csupán egy mindennapi, praktikus szinten mozog, míg az ember tudatára a diszkurzivitás képessége is jellemző (Ingold 1988: 95–97). Nyelv és gondolkodás hiányában Ingold szerint lehetetlen az állati viselkedésre mint egy sajátos kultúrára tekinteni. Az etnográfiai részvétel pedig, kultúra hiányában, nem kiterjeszthető az állatok társaságára: az etnográfusnak egyszerűen „nincs miben részt vennie” (Ingold 1988: 92–94). Végül Elman Service a vadászó-gyűjtögető népekről írott tanulmányát érdemes megemlíteni. Ő az ellen a tévképzet ellen lépett fel, mely szerint a vadászó-gyűjtögető hordatársadalmakban élők valamilyen formában közelebb állnának az emberszabású majmokhoz (Service 1973: 35). Service szerint míg az emberszabású majmok társadalmi alapvetően egy (természetadta) logika szerint épülnek fel és messzemenőig hasonlítanak egymásra, addig az emberi társadalmakra, még a legkezdetlegesebb technológiai színvonalon is, a széleskörű kulturális változatosság, egy alapvető nem-egyneműség jellemző (Service 1973: 36–38). Az emberi csoportok rendkívül szoros együttműködése, vagy „együttműködés-függősége” pedig akár a biológiai igények visszaszorításához is vezethet (Service 1973: 41). Míg az emberi társadalmak általánosan korlátozzák valamilyen formában az élelemfogyasztást és a nemiséget, és képesek lehetnek a területük másokkal való megosztására is, addig a főemlős hordákról ez sohasem mondható el (Service 1973: 38–42). Míg az ember, nagyvonalakban, önzetlen, addig az állat messzemenőig önző: csak kényszer hatására mond le számára előnyös dologról (Service 1973: 41). Service azon a véleményen van tehát, hogy az embert páratlan önzetlensége és együttműködési hajlama teszi képessé a kulturális élet megélésére.

Végül is az, hogy az állati viselkedésben felfedezzük-e a kulturális viselkedés analógiáit, vagy a kultúrát csupán egy specifikusan az emberre jellemző tulajdonságnak tekintjük,

nagyban függ attól, mit értünk e fogalom alatt. Tehát a kultúra definíciójának kényelmetlen kérdésével találjuk magunkat szemben. Kényelmetlen, hiszen a kultúra hírhedten ellenállt mindenféle végleges, megkérdőjelezhetetlen, univerzális érvényű definiálási kísérletnek. Ezen probléma megoldására itt sem teszünk – nem is tehetünk – erőfeszítést. Azonban nem teljesen érdektelen, hogy a kultúra meghatározására milyen irányból történik kísérlet. Az antropológia a kultúrát/kultúrákat az emberi csoportokban megfigyelhető változatos megnyilvánulási formáin keresztül értelmezi. Minden emberi csoport egy hosszú történeti fejlődési folyamat során létrejött rendkívül komplex egész, a kultúrát leírni igyekvő antropológusok tehát minden esetben egy szinte átláthatatlanul bonyolult rendszerrel találkoztak. Bár a korai evolucionista antropológusok körében volt törekvés arra, hogy a kultúra csiráit, legalapvetőbb megjelenési formáit a jelenkori viszonyok áttekintésére alapozzák, ez szinte lehetetlen vállalkozásnak bizonyult. Tim Ingold szerint az antropológia hagyományosan felülnézeti perspektívából tekint a kultúrákra (Ingold 2003a: 9). A történelmi távolság miatt a kultúra alapjáig leásni nem tud, hiszen mindig kikristályosodott formákkal találkozunk. Ezzel szemben a biológia perspektívája minden tulajdonság evolúciós gyökereinek a feltárására törekszik. A kultúra esetében erre például az etológia és a szociobiológia is tett már kísérletet. A biológiai alapú szemlélet, az antropológiaival ellentétben, módszertanilag már elszakadhat a jelenkori emberi társadalmak komplexitásának a problémájától, amikor a kulturális viselkedés gyökereit a korai emberfajokban és a legközelebbi élő rokonainknak, tágabban pedig az egész állatvilágnak a viselkedéséből kísérli meg levezetni. Ilyenkor, Ingold szerint, a kulturális fejlődés alulnézeti perspektívájával állunk szemben (Ingold 2003a: 9). Helena Feder amellet érvel, hogy a társadalomtudományokra egy túlságosan „emberközpontú ortodoxia” jellemző (Feder 2014: 227), amely túlságosan nagy hangsúlyt fektet a kultúra szimbolikus elemeire (Feder 2014: 231). Ezzel szemben a természettudományokban egy, az emberen túlmenő kultúra koncepciója kristályosodik ki, amelynek alapját a társas ismeretek átadásának jelenségére való fókusz jellemez (Feder 2014: 226–229). A kultúra és a kulturális viselkedés alapját itt nem a genetikai programok alapján, hanem a társas élet során, generációkon átívelő módon átadott vagy áthagyományozott ismeretek képeznek (Feder 2014: 231). A kultúra ebben a felfogásban egy, az emberen túlmenő, természetes viselkedési médium (Feder 2014: 228). Az a tény pedig, hogy végső soron az ember fejlődött oly módon, hogy a kulturális viselkedés terén kimagasló teljesítményeket érjen el, nem jelenti egyben azt is, hogy a kultúra alapvető csiráit, tehát a társas módon elsajátított és áthagyományozott ismereteket ne találhatnánk meg az állatok társas halmazában is. Azonban a kultúra ilyen módon való felfogása, mint társas ismeretek átadásának rendszere – tehát voltaképpen, mint egy tanult dolog – valójában sok mindent nem mond el az emberi társadalmakról. Az antropológia számára a kultúrának ez az elemi megközelítése – csupán abból a célból, hogy állatokat is magába foglalhassa – szinte semmilyen segítséget nem nyújt. Ugyanakkor pedig az antropológia által használt kultúra-definíciók nem mondanak szinte semmit az állati tapasztalás dimenziójáról. Ennek szemléltetésére válasszunk ki, önkényesen, két híresebb definiálási kísérletet. Tylor szerint „a kultúra az a komplex egész, amely magában foglalja a tudást, a hitet, a művészetet, az erkölcsöt, a törvényt, a szokást és minden más képességet, amelyre az ember a társadalom tagjaként szert tesz” (Tylor 1997: 111). Clifford Geertz véleménye alapján pedig „a kultúra a szimbólumokban megtestesülő jelentések történetileg közvetített mintáit jelenti, a szimbolikus formákban kifejezett örökölt koncepciók azon rendszerét, amelynek segítségével az emberek kommunikálnak egymással, állandósítják és fejlesztik az élettel kapcsolatos tudásukat és attitűdjeiket” (Geertz 1997). Ha ezen definíciók alanyának az ember helyett az állatot tennénk meg, a meghatározások rögtön értelmüket vesztenék: az állatok esetében nem beszélhetünk

nyugodt szívvel „művészetről”, „erkölcsről”, vagy „szimbólumokban megtestesülő jelenségekről”. Összességében tehát, mivel az antropológia embercsoportok rendkívül bonyolult rendszereinek a megismerésére tesz kísérletet, kultúrafogalmai, a meghatározandó jelenség alapvető komplexitása miatt, nem alkalmazhatók az állatok társas halmazaira. Ezzel szemben a biológiai tudományok, mint például a szociobiológia és az etológia, elképzelhetőnek tartják az emberen túlmenő kultúra létezését mint társas ismeretek nem öröklött átadásán alapuló viselkedésformát, amely adott esetben alkalmazható lehet állatok esetében is (Feder 2014). Ugyanakkor az emberi társadalmak kontextusában ez nem mond semmi figyelemre méltót az emberi kultúráról. Végső soron az a fő kérdés, hogy ember és állat között a kultúra vonatkozásában mennyiségi, vagy minőségi különbség áll-e fenn?

David Premack és Ann James Premack az etológia tudománya felől közelítve érvelnek amellett, hogy van minőségi különbség emberi és állati társas halmazok között. A Premack házaspár szerint az állatoknak az emberrel ellentétben se történelme, se kultúrája nincs. A történelmet úgy határozzák meg, mint „egy faj életében bekövetkezett változások láncolatát, úgy, hogy az adott faj közben biológiailag nagyjából változatlan marad” (Premack–Premack 1994: 350). Az állatok szerintük „nem estek át jelentőségteljes változásokon úgy, hogy alapvető biológiai felépítésük változatlan maradt volna” (Premack–Premack 1994: 350). Például a legközelebbi rokonaink, a csimpánzok, amióta folyik a viselkedésük tudományos igényű megfigyelése, nem változtattak jelentősen szokásaikon. Illetve az egyes csimpánz csoportok közötti különbségek is elhanyagolhatóak (Premack–Premack 1994: 351). A szerzőpáros arra hívja fel a figyelmünket, amiről már szóltam: a biológiai tudományok képviselői a „kultúra” fogalmát túl komplexnek, tágnak tekintik az állati viselkedés leírására. Ezért inkább a kultúra alapjait keresik és ezeket a társas tanulás formáiban igyekeznek felfedezni (Premack–Premack 1994: 351). A Premack házaspár azonban amellett érvel, hogy a nem genetikusan program által meghatározott, társas módon megszerzett, és generációkon átívelő ismeretek megszerzése sem csupán egyféle formában történhet. A társas ismeretek átadásának a tanuló és a tanító (vagy növendék és modell) motivációi alapján három eltérő szintjéről beszélnek (Premack–Premack 1994: 351). Az első, legalacsonyabb szinten sem a tanuló, sem a tanító nem akar tanulni, illetve tanítani, az adott ismeret mintegy „magától” kerül átadásra. Ezt a szintet a Premack házaspár „kondicionálásnak” nevezi, példának pedig a patkányokat hozzák fel. A patkány növendék, amikor még anyja gondoskodásában részesül, érzi az anyja szórén keresztül az anyja által felhasznált táplálékforrások szagát. Amikor megszűnik az anyával való kapcsolata, először ezen szagok alapján keresi majd a maga számára táplálékot. Itt egyik részről sincs tudatos törekvés információ átvételére, illetve átadására, azonban ez mégis megtörténik (Premack–Premack 1994: 351–352). A második, átmeneti szinten az adott növendék tudatosan törekszik ismeret elsajátítására, míg a tanító vagy modell motivációjába maga a tanítás folyamata nem tartozik bele. Ezt a folyamatot szerzőink „imitációnak” nevezik, példának pedig a csimpánzok természetzhálászását hozzák fel. A fiatal csimpánz aktívan meg akarja tanulni a természetzhálászás fortélyait, ezért hosszú időn keresztül figyelni anyja technikáját, és maga a tanulás általában sikerül is. A természetzhálászás „modellje” azonban leginkább csak magára a természetzhálászásra figyel: itt nincs szó arról, hogy tudatosan tanítani akarná növendékét, a tanulás csak a növendék motivációjának és a modell adott, megfigyelhető tevékenységének köszönhető (Premack–Premack 1994: 352–353). A társas tanulás harmadik, legfelsőbb szintjén már arról beszélhetünk, hogy mind a növendék, mind a modell tudatosan törekszik egy adott ismeret átvételére, illetve átadására, a tanulási folyamat sikerében így mindkét fél egyaránt érdekelt. A Premack házaspár erre a szintre a „pedagógia” megnevezést használja, amelyben

először tapasztalhatjuk azt, hogy a modell tanítani akar, értékítéleteket fogalmaz meg növendéke teljesítményéről és adott esetben közbe is avatkozik. Ugyanakkor a szerzőpáros szerint a pedagógia szintjét jelenlegi tudásunk alapján csak az állatvilág egy különleges fájában figyelhetjük meg: ez pedig maga az ember (Premack–Premack 1994: 352–357).

Mindezek alapján úgy tűnik, hogy ha egy állatokra is érvényes, emberen túli és elsősorban biológiai alapú felfogással állunk is hozzá a kultúra fogalmának a kérdéséhez, a kultúra alapjait pedig a generációkon átívelő, nem genetikusan alapú és társas módon elsajátított ismeretekben határozzuk meg, nem leszünk közelebb a megoldáshoz. Mivel a társas ismeretek elsajátítása között is akadhatnak formai és minőségi különbségek, nehéz továbbra is úgy tekintenünk az emberi társadalmak komplexitására, mint amit pusztán az állatokhoz képest az átadott ismeretek mennyiségének szélsőséges burjánzása hozott volna létre. Az emberi kultúra és az állati viselkedés között így nemcsak az elsajátított ismeretek mennyiségében, hanem az elsajátítás módjában is lehetnek jelentőségteljes eltérések. Úgy tűnik, hogy az emberi kultúra és az állati viselkedés és tanulás között igenis elhatárolható, minőségi különbség áll fenn, ami nem egy érdektelen tény a többfajú etnográfiai vállalkozás egészének a szempontjából sem.

Befejezés

A többfajú etnográfia számos állításával egyet lehet érteni. Nem gondolom azt, hogy a természeti fajok határai átjárhatatlan módon kőbe lennének vésve, egy adott természeti faj a clarki értelemben vett változatlan és esszenciális tulajdonságai által meghatározott „természeti típus” lenne, ugyanúgy, mint egy adott kémiai elem. Ennek nyomán a többfajú etnográfiára jellemző ember- és állatszempléletet egy produktív gondolatnak tekintem: egyik sem egy csupán önmagában álló entitás, mindkettő struktúráját más természeti fajokkal való interakciói és kapcsolatai is formálják. Minden természeti létező egy több faj kollaborációja nyomán kiemelkedő rendszer is egyben. Így például az ember megértése során, amit az antropológia legfontosabb feladatának tekintek, nem hanyagolhatjuk el a más természeti fajokkal fennálló kapcsolatainak az elemzését sem. Erkölcsi alapon is fontosnak tartom ezt, főleg olyan kutatási terepek esetében, ahol emberek és állatok interakciói olyan nagy sűrűségben fordulnak elő, hogy a kutatás etikai vonatkozásai kiterjednek az emberek mellett élő természeti fajokra is.

Ugyanakkor az állati kultúra létezésével kapcsolatos, az imént tárgyalt aggályok miatt a többfajú etnográfia egyik fő törekvését, az etnográfiai részvétel radikális kiterjesztését nem emberi alanyokra kétes sikerrel kecsegtető vállalkozásnak tekintem. Ha az etnográfia a kultúra megismerésére való törekvésben határozzuk meg, akkor végső soron Tim Ingoldnak adhatunk igazat: az állatok kontextusában egyszerűen „nincs miben részt venni az etnográfusnak” (Ingold 1988: 92–94). Az állatok participációja az etnográfiai kutatási folyamatban, a kultúra hiánya miatt, szükségképpen csak rendkívül korlátozott lehet.

Utolsó gondolatok egyikéként hadd idézzem fel azt az esetet, amikor erre a korlátozottságra, egy pécsi állatmenhelyen folyó antropológiai terepmunka során, beszélgetőtársam, egy állatgondozó, Fülöp hívta fel a figyelmemet. Egy meleg nyári napon kenneltakarítás után leültünk az árnyékba, és a menhelyi kutyák egyik jellemző betegségéről, a szívférgességről beszélgettünk. Morphi, az egyik kiengedett kutya eközben végig mellettünk volt, élvezte a munkaszünetben felé is irányuló figyelmet, simogatást kért tőlünk és felugrált ránk. Fülöp, akinek a figyelmét főleg a narratívájának a megfogalmazása és nem a kutya jelenléte kötötte le, a mondandója végén mégis hirtelen odafordult az állathoz és rákiáltott: „Most mondj bele valamit te is, Morphi!”

Úgy gondolom, hogy e rövid történet cselekménye két fő szálon mozgott. Az egyiket Morphi jól ismerte, mert az az emberek társaságának kereséséről, – Fülöp kifejezésével élve – a velük való „bandázásról”, a közte és közöttünk létrehozott interakcióról szólt. A másik szál a kulturális ismeretek elsajátítására irányuló etnográfiai terepmunka szintje: az ebben való részvételre, a menetének alakítására Morphi képtelen volt. A kutya részvétele a folyamatban így szükségszerűen egy hiányos, csupán egy általa is értelmezhető, alacsonyabb szinten ragadt meg.

Ezen megfontolásokat figyelembe véve úgy gondolom, hogy a többfajú etnográfiát akkor tarthatjuk igazán értékes kutatói szemléletnek és módszernek, ha erőfeszítései nem elsősorban a kutatási alanyok, emberek és nem-emberek egy szintre hozása felé irányulnak, hanem figyelembe veszik a kettő között fennálló jelentőségteljes különbségeket is. Nem gondolom, hogy az állatok az emberekhez hasonló módon tudnának az etnográfiai folyamat alanyai lenni: képességeikből adódóan abban csak rendkívül korlátozott módon tudják kivenni a részüket. Az állatok saját kultúrájával kapcsolatos kételyeim miatt úgy vélem, hogy bármilyen antropológiai kutatás során az ember kell megmaradjon a kulturális értelmezések fő forrásának. Ily módon az antropológia tudománya sem vállal magára nagyobb feladatot, mint amire tudjuk, hogy módszertanilag képes: a kultúra elsősorban emberi forrásokból történő megismerését. Ugyanakkor egy többfajú etnográfiai megközelítésben természetesen fontos maradhat az állati entitások kulturális helyzetének megismerése is, hiszen az állat egy, a kulturális értelmezések alakulását nagyban befolyásoló szereplő, az emberrel való kapcsolatának milyensége pedig mindig is alapjaiban határozta és határozza meg kultúránk formáit. A többfajú etnográfia szemléleti alapjai így nem sérülnek, pusztán a megoldhatatlannak tűnő módszertani és episztemológiai kihívások leküzdéséről kényszerülünk lemondani. Ily módon egy emberhez visszataláló „Ember tudományának” a képe sejlik fel előttünk, amelyet módszertanilag illethet bár az antropocentrizmus vádja, ugyanakkor a latour-i értelemben szimmetrikus is: az emberre nemcsak saját jogán, hanem más természeti létezőkkel való kapcsolatában tekint. Reményeim szerint pedig a természetre irányuló nagyobb figyelem hosszú távon hozzájárulhat a környezetünkkel való egyenlőbb és gyümölcsözőbb kapcsolat alapjainak a megteremtéséhez is: meggyőződésem, hogy ez az emberiség fennmaradásának és virágzásának a záloga is.

Jegyzetek

- 1 Az eredeti, angol nyelvű idézetek fordítása tőlem (B. Z.).
- 2 <http://kornyezetvedelem.ektf.hu>
- 3 A „többfajú” (multispecies) kifejezés természetesen emberek és más természeti fajok közötti különbségre utal, véletlenül sem emberek közötti (nem létező) faji különbségekről van szó.
- 4 <https://www.britannica.com/science/ethnography>
- 5 <http://www.listeningtovoices.org.uk/>
- 6 Az angol nyelvben a „speculative wonder” kifejezés mindkét jelentéssel bír, a többfajú etnográfia vonatkozásában pedig mindkettőt megfelelőnek találjuk.

Irodalom

Abrell, Elan

- 2021 *Saving Animals: Multispecies Ecologies of Rescue and Care*. Minneapolis–London: Minnesota University Press, 2021. <https://doi.org/10.5749/j.ctv1j9mjph>

Alger, Janet M. – Alger, Steven F.

- 2003 *Cat Culture: The Social World of a Cat Shelter*. Philadelphia: Temple University Press, 2003.

Anderson, David et al.

- 2017 Architectures of domestication: on emplacing human-animal relations in the North. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 23. 2017. 398–418. https://doi.org/10.1111/1467-9655.12613_1

Arluke, Arnold – Sanders, Clinton R.

- 1996 *Regarding animals*. Philadelphia: Temple Univ. Press.

Bardossi, Fulvio – Schwartz, Judith N.

- 1985 *Sensible Animals: Dr. Donald Griffin. Rockefeller University Research Profiles, Book VI*. 1985.

Benthall, Jonathan

- 2007 Animal liberation and rights. *Anthropology Today* 23. 2007. 2. 1–3.
<https://doi.org/10.1111/j.1467-8322.2007.00494.x>

Bindi, Letizia – Ballachio, Katia

- 2017 Animals and/or Humans: Ethnography and Mediation of „Glocal” Conflicts in the Carresi of Southern Molise (Italy). In Pinton, Simona – Zagato, Lauso (eds.): *Cultural Heritage: Scenarios 2015–2017*. 161–176., Venice: Università Ca’ Foscari. <http://doi.org/10.14277/6969-052-5/SE-4-12>

Bruner, Edward M.

- 1986 Ethnography as Narrative. In Turner, Victor W. – Bruner, Edward M.: *The Anthropology of Experience*. 139–158. Champaign, IL: Board of Trustees of the University of Illinois.

Clark, Stephen

- 1988 Is humanity a natural kind? In Ingold, Tim (ed.): *What is an Animal?* 17–34. London–New York: Routledge.

Clifford, James

- 1986 On Ethnographic Allegory. In Clifford, James – Marcus, George E. (eds.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. 98–121. California: University of California Press.
<https://doi.org/10.1525/9780520946286-007>

Csonka Liberta

- 2023 Az állati fordulat. In Kajos Luca Fanni et al. (szerk.): *XI. Interdiszciplináris Doktorandusz Konferencia 2022 Tanulmánykötet*. 154–160. Pécs: Pécsi Tudományegyetem Doktorandusz Önkormányzat.

DeMello, Margo

- 2021 *Animals and Society. An Introduction to Human–Animal Studies*. New York: Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/deme19484>

Descartes, René

- 1993 *Értekezés a módszerről*. Budapest: Ikon Kiadó.

Durkheim, Émile

- 2003 *A vallási élet elemi formái*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.

Evans-Pritchard, Edward Evan

- 1940 *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. London: Oxford University Press.

Feder, Helena

- 2014 Ecocriticism, Posthumanism and the Biological Idea of Culture. In Garrard, Greg (ed.): *The Oxford Handbook of Ecocriticism*. 225–239. Oxford: Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199742929.013.006>

Frazer, Sir James George

- 1910 *Totemism and exogamy*. New York: Macmillian.
 2005 *Az Aranyág*. Budapest: Osiris Kiadó.

Geertz, Clifford

- 1994 Mély játék. Jegyzetek a bali kakasviadalról. In Geertz, Clifford (szerk.): *Az értelmezés hatalma*. 126–169. Budapest: Századvég Kiadó.
 1997 *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Századvég.

Glied Viktor

- 2016 *A halványtól a mélyöldig. A globális környezetvédelmi mozgalom negyed százada*. Pécs: Publiikon.

Griffin, Donald R.

- 2001 Animals know more than we used to think. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 98. 2001. 9. 4833–4834. <https://doi.org/10.1073/pnas.091088198>
 2009 Windows on nonhuman minds. In Weber, Michel – Weekes, Anderson (eds.): *Process Approaches to Consciousness in Psychology, Neuroscience and Philosophy of Mind*. 219–231. Albany – New York: State University of New York Press. <https://doi.org/10.1515/9781438429427-010>

Guenther, Katja M.

- 2020 *The Lives and Deaths of Shelter Animals*. Stanford CA: Stanford University Press.
<https://doi.org/10.1515/9781503612860>

Harris, Marvin

- 1997 A kulturális materializmus alapelvei. In Bohannon, Paul – Glazer, Mark 1997: *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. 515–548. Budapest: Panem.
 2003 Az indiai szent tehén kulturális ökológiája. In Biczó Gábor (szerk.): *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. 30–50. Debrecen: Csokonai Kiadó.

Hoey, Brian A.

- 2014 A Simple Introduction to the Practice of Ethnography and Guide to Ethnographic Fieldnotes. *Marshall Digital Scholar*. 1–10. Marshall University: BePress.

Hodgetts, Tim and Hester

- 2016 'How We Nose' In Bastian, M. et al. (eds.): *Participatory Research in More-than-Human Worlds*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315661698>

Hamilton, Lindsay – Taylor, Nik

- 2012 Ethnography in evolution. Adapting to the animal „other” in organizations. *Journal of Organizational Ethnography* 1. 2012. 1. 43–51. <https://doi.org/10.1108/20466741211220642>

Ingold, Tim

- 1988 The animal in the study of humanity. In Ingold, Tim (ed.): *What is an Animal?* 84–99. London–New York: Routledge.
 2003a Introduction to Humanity. In Ingold, Tim (ed.): *Companion Encyclopedia of Anthropology*. 3–12. London–New York: Routledge, Taylor & Francis e-Library.
 2003b Humanity and animality. In Ingold, Tim (ed.): *Companion Encyclopedia of Anthropology*. 14–32. London–New York: Routledge, Taylor & Francis e-Library.

Kirksey, Eben S. – Helmreich, Stefan

- 2010 The emergence of multispecies ethnography. *Cultural Anthropology* 25. 2010. 4. 545–576.
<http://dx.doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01069.x>

- Kohn, Eduardo
2007 How dogs dream. Amazonian natures and the politics of transspecies engagement. *American Ethnologist* 34. 2007. 1. 3–24. <https://doi.org/10.1525/ae.2007.34.1.3>
- Latour, Bruno
1999 *Sohasem voltunk modernek. Szimmetrikus antropológiai tanulmány.* Budapest: Osiris Kiadó.
- Leach, Edmund
1996 Emberi lét, állati lét. In Leach, Edmund: *Szociálanropológia.* 74–104. Budapest: Osiris Kiadó.
- Lestel, Dominique – Taylor, Hollis
2013 Shared Life. An Introduction. *Social Science Information* 52. 2013. 2. 183–186. <https://doi.org/10.1177/0539018413477335>
- Lewis, Berry et al.
2012 *Understanding Humans: Introduction to Physical Anthropology and Archaeology.* Cengage Advantage Books.
- Lévi-Strauss, Claude
1964 *Totemism.* London: Merlin Press.
1966 *The Savage Mind.* Chicago: Wedenfeld and Nicholson.
- Livingston, Julie – Puar, Jasbir K.
2011 Interspecies. *Social Text* 106. 2011. 3–12. <https://doi.org/10.1215/01642472-1210237>
- Locke, Piers
2017 Elephants as persons, affective apprenticeship, and fieldwork with nonhuman informants in Nepal. *Hau* 7. 2017. 1. 353–376. <https://doi.org/10.14318/hau7.1.024>
- Lovas Kiss Antal
2022 Akiket Columbo tanított kutyázní. A posztantropocentrikus paradigma hatása a városi kutyatartási trendek változására. In Kotics József et al. (szerk.): *Változás és változtatás. Kihívások és válaszok interdiszciplináris megközelítésben.* 117–132. Miskolc: Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék.
- Malinowski, Bronislaw
1948 Magic, Science and Religion. In Redfield, Robert (ed.): *Magic, Science and Religion and Other Essays by Bronislaw Malinowski.* 1–29. Boston, Massachusetts–Glencoe, Illinois: Bacon Press/The Free Press.
1972 A funkcionális elmélet. In Malinowski, Bronislaw (szerk.: Bodrogi Tibor): *Baloma.* Budapest: Gondolat.
- Mészáros Csaba
2016 A tavak és az emberek kapcsolata. Az animizmus jelensége Jakutiában. *Ethnographia* 127. 2016. 2. 391–411.
2019 Kié az antropocén? A globális klímaváltozás antropológiai szemlélete. *Replika* 113. 2019. 145–164.
- Morgan, Lewis-Henry
1868 *The American Beaver and His Works.* Philadelphia: J. P. Lippincott and Co.
- Morris, Desmond
1995 *Az állati jogok szerződése.* Budapest: Európa Kiadó.
- Nadasdy, Paul
2007 The gift in the animal. The ontology of hunting and human-animal sociality. *American Ethnologist* 34. 2007. 1. 25–43. <https://doi.org/10.1525/ae.2007.34.1.25>
- Noorani, Tehseen – Brigstocke, Julian
2018 *More Than Human Participatory Research.* Bristol: University of Bristol. /Connected Communities Foundation Series/

Noske, Barbara

- 1993 The animal question in anthropology. *Society & Animals* 1. 1993. 2. 185–190.
<https://doi.org/10.1163/156853093X00073>

Ogden, Laura et al.

- 2013 Animals, Plants, People, and Things. A Review of Multispecies Ethnography. *Environment and Society* 4. 2013. 5–24. <https://doi.org/10.3167/ares.2013.040102>

Premack, David – Premack, Ann James

- 1994 Why Animals Have Neither Culture Nor History. In Ingold, Tim (ed.): *Companion Encyclopedia of Anthropology*. 350–365. London–New York: Routledge.

Revill, George

- 2017 *Listening to Climate Change*. Available at: <http://www.soundingcoastalchange.org/> (utolsó letöltés: 2024. 08. 11.)

Ritvo, Harriet

- 2007 On the Animal Turn. *Daedalus* 136. 2007. 118–122. <https://doi.org/10.1162/daed.2007.136.4.118>

Russell, Nerissa

- 2012 *Social Zooarchaeology: Humans and Animals in Prehistory*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9781139019712>

Segata, Jean – Lewgoy, Bernardo

- 2016 Animals in Anthropology. *Vibrant* 13. 2016. 2. 27–37.

Service, Elman Rogers

- 1973 Vadászok. In Service, Elman R.– Marshall, Sahlins D. – Wolf, Eric R. (szerk.): *Vadászok, törzsek, parasztok*. Budapest: Kossuth Kiadó, 1973.

Shepard, Paul

- 1978 *Thinking Animals: Animals and the Development of Human Intelligence*. Athens, Georgia, London: University of Georgia Press.

Singer, Peter

- 2002 *Animal Liberation*. New York: Harper Collins Publishers.

Spencer, Herbert

- 1903 A szociológia tényei. In Collins, Frederick–Howard 1903 (szerk.): *Spencer Herbert synthetikus filozófiájának kivonata*. Budapest: Politzer.

Stépanoff, Charles – Vigne, Jean-Denis

- 2018 *Hybrid Communities. Biosocial Approaches to Domestication and Other Trans-Species Relationships*. London–New York, Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315179988>

Swancutt, Katherine

- 2023 "Animism". In *The Open Encyclopedia of Anthropology*, edited by Felix Stein.
<https://www.anthroencyclopedia.com/entry/animism> (utolsó letöltés: 2024. 08. 11.)

Szirmai Viktória

- 1999 A környezetvédelmi-társadalmi mozgalmak szerepe Magyarországon. In Szirmai Viktória: *A környezeti érdekek Magyarországon*. 100–117. Budapest: Pallas Stúdió.

Tallberg, Linda

- 2014 *Processing Puppies. An Animal Shelter Ethnography*. Helsinki: Publications of the Hanken School of Economics.

- Taylor, Nik
2013 *Humans, Animals and Society. An Introduction to Human-Animal Studies*. New York: Lantern Books.
- Tipper, Becky
2011 'A dog who I know quite well': everyday relationships between children and animals. *Children's Geographies* 9. 2011. 2. 145–165. <http://dx.doi.org/10.1080/14733285.2011.562378>
- Tsing, Anna
2012 Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species. *Environmental Humanities* 1. 2012. 141–154. <https://doi.org/10.1215/22011919-3610012>
- Tylor, Edward Burnett
1997 A primitív kultúra. In Bohannon, Paul – Glazer, Mark (szerk.): *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. 111–130. Budapest: Panem Kiadó.
- Ujváry Zoltán
1969 A termékenység mágia, az aratási szokások és a gabonaszellemek J. G. Frazer elméletében. In Ujváry Zoltán: *Az agrárkultusz kutatása a magyar és az európai folklórban*. 50–58. Debrecen: Kossuth Lajos Tudományegyetem.
- van Dooren, Thom et al.
2016 Multispecies Studies: Cultivating Arts of Attentiveness. *Environmental Humanities* 8. 2016. 1. 1–23. <https://doi.org/10.1215/22011919-3527695>
- Whatmore, Sarah
2013 Earthly Powers and Affective Environments. An Ontological Politics of Flood Risk. *Theory, Culture & Society* 30. 2013. 7–8. 33–50. <https://doi.org/10.1177/0263276413480949>
- White, Thomas – Candea, Matei
2018 Animals. In Stein, F. et al. (eds): *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*. Cambridge. <https://www.anthroencyclopedia.com/> (utolsó letöltés: 2024. 08. 11.)
- Willerslev, Rane
2013 Taking Animism Seriously, but Perhaps Not Too Seriously? *Religion and Society* 4. 2013. 41–57. <https://doi.org/10.3167/arrs.2013.040103>
- Wilson, Edward O.
1984 *Biophilia. The human bond with other species*. Cambridge–Massachusetts–London: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674045231>

Internetes források

- <http://kornyezetvedelem.ektf.hu/> (utolsó letöltés: 2024. 08. 11.)
<https://www.britannica.com/science/ethnography> (utolsó letöltés: 2024. 08. 11.)

The potential of multi-species ethnography for researching human-animal relations

ZOLTÁN BARTÓK

PhD student, University of Pécs (Pécs)

Abstract | Anthrozoological research in recent decades has increasingly highlighted that the role of animals in human thought is more important than cultural anthropologists assumed during the 20th century. Animals do not merely provide economic or symbolic 'raw materials' for culture, but are increasingly active participants in the definition of culture. A group of anthropologists argues that the focus of fieldwork needs to be broadened, i.e. they believe that cultural understanding of animals, in addition to that of human actors, is also possible within the framework of a kind of 'multi-species ethnographic approach'. In my study, I interpret multi-species ethnography as a perspective and research interest that seeks to transcend the anthropocentricity of previous research and to reinterpret the place of animals in cultures. Furthermore, I view multi-species ethnography as a method that seeks to include animal actors and perspectives in the analysis through the description of human-animal interactions, and in some cases even undertakes anthropological research into the animals' own culture. However, the existence of animals' own culture cannot currently be proven on either ethological or social science grounds. For this reason, in my opinion, the epistemological problems that arise when applying a multi-species ethnographic approach can only be eliminated if field anthropologists limit their efforts to the anthropological understanding of the human-animal relations, and in doing so, human subjects remain the main sources of cultural interpretations.

Keywords | domestication, anthropocene, human-animal studies, multispecies ethnography, animal culture

Gótikus zombik, nonhumán szobrászok

Gondolatok a budavári torzók töredékessége kapcsán és egy poszthumán alternatíva

HAJNAL MÁRTON

esztéta, Budapesti Történeti Múzeum

Rezümé | Bő ötven éve került elő a hazai régészet egyik legemblematisabb leletegyüttese, a budavári gótikus szoborcsoport. Jelen tanulmány a korábbi, régészeti és művészettörténeti fókuszú kutatások többségével ellentétben, a szobrok töredékességét helyezi előtérbe. Ezen belül példákat hoz arra, hogy az eddigi múzeumi diskurzusban (ideértve a kiállításokat, tanulmányokat, művészeti interpretációkat) milyen módokon jelent meg a szobrok torzó jellege. Majd pedig, Bruno Latour munkásságára támaszkodva, megalapoz egy újszerű olvasatot is, amely a torzókat a kortárs műalkotásokkal, a poszthumanizmussal és végül az antropocénnel kapcsolja össze.

Kulcsszavak | poszthumanizmus, budavári szobortorzók, Budapesti Történeti Múzeum, kiállítás, Bruno Latour, cselekvő-hálózat elmélet, régészet

*„A bolygóból addig sajtolják ki a profitot, amíg csak por és hamu
nem marad belőle. És én most a művészetről fogok írni.”*
(Malcolm Miles)

2024-ben lett fél évszázada, hogy előkerültek a Budai Vár egyik legismertebb leletei, a gótikus szobortorzók. Ennek apropóján a szoborcsoportot kiállító BTM Vármúzeum konferenciát szervezett, amelynek nyitóelőadásában Népessy Noémi, a Budapesti Történeti Múzeum akkori főigazgatója a szobrok jelentőségéről beszélt, kiemelve, hogy „talán ha máshol lenne a világon ez a gyönyörű szoborlelet, akkor egy önálló múzeumot is megérdemelne” (Konferencia a budavári gótikus szoborleletről 2024: 00:49). Az önálló múzeum kiérdemlésének gondolata tömören összefoglalja a szobrokkal kapcsolatos bő ötvenéves diskurzus egyik jellegzetes elemét, nevezetesen, hogy hiába készült, majd került elő Magyarországon egy világszinten is jelentős szoborcsoport, nem foglalhatta még el az őt megillető helyet a világon, valamint az egyetemes művészettörténetben.

Ezt a helyzetet sok esetben a szobrokkal kapcsolatos hiányos ismeretekre vezetik vissza. A leletanyagról nem volt korábbi sejtés, darabjai kifejezetten meglepetésszerűen és „késve” kerültek elő, a jelenlegi művészettörténeti paradigmák megszilárdulása után. Emellett mind készítőik kiléte, mind földbe kerülésük oka számtalan spekulációra adott okot az elmúlt évtizedekben. Ahogyan Papp Szilárd, a szobrok talán legjelentősebb kortárs kutatója összefoglalja a fentieket 2022-es akadémiai értekezésében:

„A szoboregyüttes erősen alulreprezentált, sőt, sokszor egyszerűen kimarad a korszakról és a szűkebb vagy tágabb régiójáról szóló, összefoglaló jellegű, külföldi művekből. Véleményem szerint ennek az az egyik legfőbb oka, hogy a stílusösszefüggéseket, s így a fenti kérdéseket [kik voltak a budai szobrok készítői, honnan jöttek és milyen művészeti környezetet képviseltek, továbbá hogy a megbízójuk milyen körülmények között és miért éppen őket fogadta fel] illetően az eddigi kutatások nemigen tudtak felvázolni egy világos és konzekvens, azaz »látatlanban«, kívülről is megnyugtató módon elfogadható elképzelést, s az emiatt némiképp a levegőben lógó anyagot mindig is nehezen tudták külföldön pozicionálni” (Papp 2022: 9).

A fentiekkel összefüggésben a szobrok eddigi kutatása elsősorban a szobrok eredetére vonatkozott. Ebben a tanulmányban egy ettől meglehetősen eltérő perspektíva felvázolására törekszem, a szobrok és leginkább azok töredékes jellege által felkínált befogadói stratégia megalapozására, amely bár korántsem kizárólagos lehetőség a látogató számára, ugyanakkor közvetlen összefüggésbe hozható a kortárs kultúránk néhány alapvető jellegzetességével. Úgy gondolom, hogy ez a befogadói stratégia jól körülírható néhány poszthumanista elmélet felől, egyszersmind egy konkrét példát is szolgáltatva ennek az irányzatnak a múzeumi gondolkodásban való használhatóságára. Ahogyan a későbbiekben utalok rá, a poszthumanizmus mind a régészetben, mind a múzeumi praxisban egyre népszerűbbé vált az elmúlt években, habár még korántsem beszélhetünk kiforrott és megszilárdult irányzatról, különösen hazánkban. Ehhez a még formálódó áramlathoz csatlakozva a két terület közötti újabb kapcsolódási pont felvillantására törekszem, azonban mindvégig a torzókra koncentrálni.

A tanulmány elején, azért, hogy a későbbi hivatkozások értelmet nyerjenek, áttekintem a szobrok feltárásának és kiállításának történetét.¹ Az érthetőség kedvéért, de némileg a következetesség rovására itt még háttérben hagyom a poszthumanista belátásokat, helyette egy klasszikusabb nyelvezettel dolgozom. Ezután a szobrokkal kapcsolatos diskurzusban a torzók töredékességének eddigi értelmezéseire hozok példákat. Ezt követi egy áttekintés a poszthumanizmus releváns belátásairól, majd a dolgozat zárásában, összegezve az eddigieket, bemutatom, hogyan lehet a torzókat a poszthumanizmus felől befogadni, az általános belátásokon túl pár konkrét példával szemlélítve a leírtakat. Természetesen nem gondolom, hogy a szobrokat csak egyféleképpen lehetne értelmezni, a célom sokkal inkább az eddig főleg a régészetre fókuszáló interpretációs játéktér egyfajta fellazítása vagy kitágítása.

Noha az alábbi belátások természetesen más szobortorzókra is igazak lehetnek, a budavári gótikus torzók poszthumanista vizsgálatra való alkalmasságát több dolog is alátámaszthatja. Ezek egyike a szobrok keletkezésének, valamint a szobrászoknak diskurzusban betöltött szerepe. A szobrok rejtélyessége mellett ugyanis elmondható, hogy nagy valószínűséggel szinte közvetlenül a szobrászműhelyből maradtak ránk, így a használatban lévő szobroknál jobban viselik készítőik nyomait, és mint látni fogjuk, ez a kapcsolat előtérbe került a szobrok kiállítása kapcsán is. Ezzel szemben a poszthumanizmus alapvetően dekonstruálja az eredethez és a történeti linearitáshoz fűződő viszonyunkat, így ebből a feszültségből izgalmas tanulságot vonhatunk le. De ugyanígy releváns a torzók realiztikussága és az azzal szembenálló sokféle nonfiguratív roncsolás vagy befejezetlenség, valamint a kiállítások története kapcsán is figyelmesek lehetünk több, témánk szempontjából izgalmas aspektusra. Jelképes emellett, hogy a szobrok egy olyan kornak a képviselői, amelyben az embereszmény a mai poszthumanista filozófiáknak gyökeres ellenpontja volt. Végezetül a szoborlelet előkerülésének aktualitása és félévszázados jelentősége is indokoltta tehet egy ilyen kutatást.

A budavári torzók útja a földből a 2023-ban megújult kiállításig

A szobrokkal kapcsolatos diskurzus egyik központi eleme a megtalálásuk története. A felfedezést ugyan megelőzte pár lelet, amelyet utólag a szoboregyütteshez lehetett kapcsolni, a nagyértékű szobrok mégis lényegében meglepetésszerűen kerültek elő a régészeti értékelések szerint. A számtalan anekdotává bomló történet alapján 1974. február 21-én Zolnay László ásatást vezető régész az aktuális budavári feltárás befejezése után szeretne volna még megállapítani az éppen feltárt helyiség járósíntjét. Ekkor történt, hogy Szerencsés István (akinek a „beszédes” nevét számtalanszor kiemelik a beszámolók) csákánya váratlanul megakadt egy szoborkarban (Zolnay 1974a: 776). A meglepő felfedezés után hamarosan több további szobortöredék került elő, és ahogy egyre értékesebbnek bizonyult a leletanyag, a hazai és a nemzetközi sajtó képviselői is lelkesen beszámoltak a témáról, a következő években pedig egyebek mellett tévéfilm, művészi feldolgozások és bélyegsorozat tette ismertté a szobrokat. Sőt, az emblematisz *Chaperonos fej* különböző formákban a BTM Vármúzeum jelképe is lett (Véri 2016: 232). Elsőre is egyértelműnek tűnt ugyanis, hogy a Magyarországon folytatott középkori szobrászat ismeretlen, világszinten is jelentős csúcsteljesítményére bukkantak a kutatók, amely ezzel rendkívüli feladatot és felelősséget rótt az anyagot feldolgozó, majd kiállító Budapesti Történeti Múzeumra (K. Végh 2003: 133).

Ebben a nem várt, de a kiemelt figyelem miatt jelentős helyzetben Zolnay László, valamint Marosi Ernő művészettörténész és Szakál Ernő szobrász-restaurátor próbálta értelmezni a szobrokat, elsősorban a Papp Szilárd által is felvetett kérdésekre fókuszálva, hogy kik, mikor és milyen körülmények között készíthették az alkotásokat, valamint hogyan „tűntek el”, azaz kerültek a földre. Ezt a kezdeti nyomvonalat követve, de teljesen máig sem megoldva,² az eredetre vonatkozó kérdésekkel foglalkozott leginkább a diskurzus, és ez nagyban befolyásolta a szobrok sorsát is. Leginkább innen volt keretelve a szobrok egyik legegyszerűbbnek tűnő jellegzetessége is: hogy ezek valójában kivétel nélkül torzók.

A szobrok töredékességének, eredetének és az értelmezésének karakteres konstellációja jelenik meg Szakál Ernő restauratori munkájában, és ez a szobrok megjelenítésére máig értelemszerűen hatással van. Ahogyan Végh András írja:

„Szakál elsősorban a hitelességre törekedett, a rekonstrukció feladatát ennek rendelte alá. Ez a szoborlelet esetében azt jelentette, hogy csak azon töredékeket építette össze, amelyek törésfelülettel illeszkedtek. Még akkor sem járt el másképp, amikor a kőanyag és a faragás jellegzetességei alapján felismerte a töredékek összetartozását, de a hiányzó részletek nem tették lehetővé az összeépítést” (Végh 2013: 4).

Végh (akinek a cikkben foglalt további következtetéseire még visszatérünk a későbbiekben) kiemeli, hogy Szakál a kor szemléletét követte, amikor a kipótlás helyett az *eredet* részesítette előnyben. Azaz a megtalált töredékeket összeillesztette, de nem hozta olyan állapotba, amilyenbe vélhetően az „eredeti” szobrászok akarták állítani. Fontos azonban már itt kiemelni, hogy nem mindegy, hogy egy szobrot csak konkrét fizikai objektumnak tekintünk, vagy legalább ekkora jelentőséget tulajdonítunk elhelyezkedésének, felállításának, nem beszélve a tágabb kontextus számtalan eleméről. Végh ugyanis hozzáteszi: „Kisebb kiegészítések csak ott történtek, ahol a statikai szükség, illetve ezzel összefüggésben a látvány megkívánta” (Végh 2013: 5). Ez később kiegészült a szobrok kiállításon történő elhelyezésével, például azzal, hogy olyan magasságban és szögben helyezték el a torzók épebb darabjait, amilyenbe az egyébként eredetileg festett szobrot is szánhatták.

Ezekre a pozíciókra leginkább csak a szobrok faragásából és párhuzamokból lehet következtetni, itt tehát megengedőbb elv érvényesül, mint a rekonstrukció korábban említett elemeiben, hogy a néző visszakapjon valamit a szobrászok által kiváltani akart hatásból.³ Más szóval, egyfajta eredetkonstrukció tiszteletben tartása mellett már a kezdetektől szerették volna megidézni a látogatók számára a középkor képzetét. A múzeumpedagógiai foglalkozások is nemegyszer ezt a múltidéző aspektust domborítják ki. Előre ugorva az időben, 2024-ben például két foglalkozás tartozott a gótikus szobrok kiállításához, és mind az alsós korosztálynak dedikált *Szobormesék*, mind a felsősöknek szóló *Kőbe zárt történelem* a szobrokon keresztül a középkor világába engedett betekintést.

A középkori atmoszféra megidézése köszöntött vissza az első kiállítás koncepciójában is, amelyre nagyon hamar, 1976 áprilisában került sor. A szobrokat a BTM Vármúzeumának karakteres, középkort idéző tereiben, a Gótikus Teremben, valamint a Várkapolnában helyezték el, a háttérben pedig gregorián zene szólt (Tóth 1976: 68). A szobrok bemutatása egy korábbi, nagyobb, történeti kiállítás kiegészítése volt,⁴ amely ezután *A középkori Buda királyi várpalatója és gótikus szobrai* címet kapta.

A kurátorok és egyéb szakemberek már ekkor úgy értékelték, hogy a kőszobrok művészi megmunkáltsága nem tud érvényesülni a kőfalak előtt, ezért több esetben apróbb, egyszínű elválasztófalakat helyeztek a szobrok mögé, kiemelve és leválasztva a szobrokat a térről (BTM Adattár M539-89). Ez a kényszermegoldás (lásd erről K. Végh 2013: 138) azonban nem tűnt hosszú távon megfelelőnek a múzeum vezetőinek értékelése szerint. Ahogyan egy későbbi levelezésben összefoglalja Marosi Ernő, a szobrok a helyszínekről, a helyszínek a szobrokról vonták el a figyelmet, emellett a terek klimatizálása sem volt megoldható, így a szobrok állaga romlani kezdett. Ráadásul felszentelték a kápolnát, így a kiállítás egy része is megszűnt (BTM Adattár M539-89).

Az 1992-ben nyíló új, *Gótikus szobrok a budai királyi palotából* című kiállítás koncepcióját alapvetően meghatározta, hogy az épebb szobrok mint kiemelkedő műalkotások legyenek bemutatva, és ne történeti-régészeti leletekként. Ezt semleges, sötétkék térrel, a szobrokat kiemelő fénnel, valamint a szövegek, magyarázó ábrák, rekonstrukciók mai szemmel nézve radikális minimalizálásával próbálták elérni. A múzeum egészét nézve ez az elképzelés azonban csak részben érvényesült, ugyanis a szobrok a földszinti teremben való, mai napig változatlan elhelyezkedésével egy történeti ívbe lettek elhelyezve. A BTM Vármúzeumban a látogatót, ha legalulról, a Királypince felől halad az első emeletig, akkor a királyi palota történetével ismerkedik meg időrendben haladva.⁵ A gótikus szobrok, amelyek a nagyobb középkori egység, valamint az 1686 utáni történéseket bemutató szakasz között helyezkednek el, szomszédságban vannak a múzeum másik emblematisztikus, középkorból származó leletegyüttesével, a magyar-Anjou címeres selyemkárpittal és a feltáráshoz kapcsolódó egyéb tárgyakkal. A történeti-régészeti interpretáció ilyen formában tehát máig érvényesül.

2023 őszén, kapcsolódva már a feltárás közelgő, 50. évfordulójához, a kiállítás részben megújult, amely elsősorban kiegészítést jelentett. A szobrok nagyobb részt a helyükön maradtak, ugyanakkor stílustörténeti és értelmező magyarázatokat kaptak, emellett térképek, rekonstrukciók árnyalták a korábbi koncepciót. Ugyanakkor elmondható, hogy a főleg a tér oldalaira helyezett információk és kiegészítések mellett a tér közepén pozicionált szobrok még mindig önmagukban tudnak érvényesülni. A kiállítást ma már több virtuális elem is kiegészíti: a Színe3D befotózással készült virtuális másolatai várják a látogatót a kiállításához vezető folyosón, QR kódok segítségével Egyed Brigitta *Szoborhistóriák* című, ide készült, térspecifikus előadásából láthatunk részleteket, valamint egy érintőképernyőn *A műtárgyak titkos élete* című múzeumpedagógiai projekt keretében született mesekönyvből (Borzsák és mtsai. 2024), illetve színházi előadásból ismerhetünk meg részleteket.

A budavári torzók töredékességének értelmezései

A budavári gótikus szobrok torzó jellege különösen érzékletes a „roncsolás”, a „befejezetlenség” alól felsejlő magasfokú realizztikusság miatt. Érdemes megjegyezni, hogy a szobrokat már a kezdetektől jellemzően két csoportra osztják: a szent- és apostolfigurák finomabb mészkből készültek, apróbb, zömökebb formájuk miatt kevésbé életszerűek. Egy művészettörténeti interpretáció szerint azért formálták így, hogy a néző számára világosan elkülönüljön a szobor másodlagos volta az ábrázolt alak eredetiségétől (Schwarz 2006: 229). (Itt egyedül a gyermekét veszett, realizztikusabb Madonna jelenti a kivételt, amely a második csoporthoz áll közelebb.) A többi szobor anyaga durvább, ugyanakkor rendkívül valóságghű, amelyet tovább erősítenek a karakteres arcok, szakáll- és ruhaviseletek, mozdulatok. A csoportosítás ellenére azonban szokás az egész leletegyüttest realizztikussággal jellemezni már a feltárásától kezdve, Zolnay például *megdőbbentő realizmusról* ír az egyik korai cikkében (Zolnay 1974a).

A realizztikusság számtalanszor antropomorfizálásba csap át, azaz a szobrokat élő emberekhez hasonlítják, leírásukkor a kezdetektől a napjainkig jellemzőek az ezt kidomborító metaforák és hasonlatok. Michael Viktor Schwarz például a (második csoportba tartozó) szobrok korabeli funkciója kapcsán kiemeli, hogy a „dámák, udvarhölgyek(?), urak, apródok, püspökök és diakónusok(?)” köbe faragott társasága egy második udvartartást jelenített meg. Ez semmivel sem volt kevésbé színes és eleven, mint azok az emberek, akik Zsigmondot a valóságban körülvették, viszont valamivel kisebbek [...] és persze – ez elkerülhetetlen volt – tökéletesen hallgatók voltak. Annál sokatmondóbbak a gesztusai és beszédesebb a tekintetük (Schwarz 2006: 228).

A fentiekkel szemben nyilvánvalóan realizztikusságuk ellen hat egyébek mellett méretük, többnyire színtelenségük és talán leginkább torzó mivoltuk. Ehhez kapcsolódóan megtalálásuk és restaurálásuk leírásaiban jellemzőek az élőhalott mivolta tett utalások, így például a „titokzatos csendben, a palota keleti szárnyában egy ember [Szakál Ernő] életet lehel elmerевült, vénséges kövítézekbe, kőpapokba, kőszolgákba (...)” (Kósa 1974: 92).

Lelőhelyük esetében is beszédes metaforák a „szobortemető” (ez lett a leletről szóló 1975-ös tévéfilm címe is) vagy a „tömegsír”.

Az ember- vagy élőhalottszerű benyomást használják ki nemegyszer a leletegyüttesről készült művészi reflexiók is. Jékely Zoltán *A budai szobrok köszöntése* című, Zolnay Lászlónak címzett alkotásában a kőszobrok élettelensége, az eltemetés és a feltámadás metaforáit hozza játékba (a Csipkerózsika toposz mellett) már az első versszakban:

*Fölkeltetek a jeltelen homályból
ti hatszáz éve holtan alvó
kő csipkerózsák, csipkelovagok!
Halottlátók biztonságérzetével
a legméltóbb szállt le közétek,
megváltani a méltatlan halálból:
hogy éljete, ti sohasem-is-éltek!
(Jékely 1974)*

A *Szoborhistóriák* című előadás a kiállítás terében játszódik, Egyed Brigitta színész interakcióba kezd az emberszerű torzókkal. Emellett idesorolható a korábban már említett, nagyszabású múzeumpedagógiai projekt, amelynek a keretében született meg egy gyerekek által írt mesekönyv, *A műtárgyak titkos élete*. Az ebben található történetekben a

BTM Vármúzeum műtárgyai életre kelnek. Megfigyelhető, hogy a szobortorzók kifejezetten sok mesében szerepelnek, kiemelt jelentőségük mellett ez a mesék alapján realiztikus, de töredékes voltuknak is köszönhető, amely nem is élő, de nem is holt jellegük miatt megragadhatta a gyerekek képzeletét. Sziert-Szabó Dorottya mesékhez készült illusztrációi is hasonló benyomást keltenek: a szobortorzók arca az élő szereplőkhöz hasonlóan kifejező, a valóságban festetlen, „üres” szemük ugyanolyan, mint az élő szereplőké, jóllehet töredékességük és színük (amely a rajzokon inkább kőszzerű, mint márványosan fehér) megkülönbözteti őket. Emellett feltűnő, hogy Sziert-Szabó szemből, a legfelismerhetőbb pozóból ábrázolta a torzókat, amely így alkalmanként teátrálisabb kompozíciókat eredményez, egyszersmind különös aurát kölcsönözve az alkotásoknak (Borzsák és mtsai. 2024).

A következőkben azt szeretném bemutatni, hogy a gótikus szobrok körüli diskurzusban milyen hozzáállások jelennek meg azok töredékességével kapcsolatban. Az áttekintéshez egy alkalmi kategorizációt javaslok: 1.) a pusztulás miatti sokk; 2.) a művészettörténeti és régészeti értelmezés 3.) a figyelmen kívül hagyás 4.) a morális tanulság 5.) az esztétikai többlet.

Természetesen ezek nem szilárd kategóriák, egy szövegen belül is keveredhetnek, leginkább az értelmezést segítő inspirációként érdemes rájuk tekinteni. Továbbá a kiállítás, a kép, a tárlatvezetés, a leírás terelheti valamelyik hozzáállás felé a befogadót, de a néző előzetes tapasztalatai, hangulata, attitűdje ettől eltérő hozzáálláshoz is vezethet.⁶

1. A pusztulás miatti sokk

Ez a kategória csak alig-alig jellemző a budavári gótikus szobortorzóknál, jóllehet a tanulmány későbbi részei miatt érdemes megemlíteni. Alapvetően egy ép (vagy „épebb”) szobor pusztulása láttán érzett borzadást kell elképzelni, például az afölött érzett kétségbeesést, hogy valaki bemegy egy múzeumba és kalapáccsal veri szét a műtárgyakat. Az embert ábrázoló szobrok esetében itt nem csupán a kulturális örökség (nyugati-kapitalista szempontból történő) féltése juthat szerephez, de egy testi átérzés is: egy szobor megcsonkítása akár hasonló hatást is kiválthat, mint az élő emberi test bántalmazása.

Míg a későbbiekben tárgyalt morális tanulság esetében ez már kifejezetten társadalmi vagy etikai jelentésekkel együtt artikulálódik, addig a sokk még sokkal ködösebb, elemibb benyomás. A kevés idesorolható példa egyike *A műtárgyak titkos élete* kötetben Bársony Kamilla meséje, ahol a gyermekét elvesztett Madonna-szobor a történet csúcspontján bánatában összetöri magát. Bár a törés ebben az esetben is összekapcsolódik egyfajta morális tanulsággal, a csúcspont hatásmechanizmusában és leírásában jelentős szerepet kap a pusztulás miatti sokk.⁷

2. Művészettörténeti, régészeti értelmezés

A testi eltéréseknek mint megkülönböztető jeleknek általában jelentést tulajdonítunk, szemléletes példa erre a fogyatékoság ábrázolása. A narratív protézis megközelítése szerint a fogyatékoság kettős funkciót tölt be a történetekben: elfogadhatóvá teszi a közösség számára nemkívánatos testeket azáltal, hogy funkciót és szerepet biztosít nekik egy fiktív világban, illetve közreműködik a cselekmény kibontakozásában, a szereplők gyors jellemzésében, motivációjuk megmutatásában. A klasszikus James Bond filmek antagonistáinak testi mássága jelzi azok gonoszságát, egyszersmind „értelmet” is ad a stigmáknak mint a gonoszság szimbólumainak. Természetesen ez nem csupán a popkul-

túrában és a narratív művészetekben működik: bármely eltérésben a befogadó jelentést próbálhat felfedezni, ha más nem, akkor a jelentés és a befogadás tudatos, jóllehet kiszámíthatatlan kimenetelű szubverzióját. A narratív protézishez hasonló stratégiaként is értelmezhető az a torzókka kapcsolatos tudományos diskurzus (ideértve a kutatásoktól kezdve a kiállítási posztamensen található feliratokig minden ilyen jellegű megnyilvánulást), amely a szobrok „hiányos” állapotát magyarázza.

A budavári szobormaradványok esetében az eltéréseket megkülönböztették a szobrászok szándékaitól vagy a befejezetlen szobrok esetében a kész szobrok egyfajta ideájától. Ez beleilleszkedik abba a kiemelt figyelembe, amely a szobrok részleteire irányul: egy szakáll vagy egy kidagadó ér ábrázolása olyan stílári párhuzamokra hívhatják fel a figyelmet, amelyek segítenek a szobrok eredetének a feltárában (Papp 2006: 12). A törések, eltérések értelmezései tehát kulcsfontosságúak a restaurátorok, régészek és művészettörténészek munkája szempontjából, nem csupán azért, mert a szobrok töredékekben kerültek elő, hanem mert sokat elárulnak a keletkezésükről is. Sőt, művészettörténeti jelentőségüket részben az ilyen jellegű eltérések értelmezésének köszönhetik, hiszen lényegében keletkezésük állapotában archiválták őket, így a használatból adódó rongálások és igazítások helyett a szobrászműhelyről, és a szobrok föld alá kerülésének körülményeiről adhatnak hírt (Dr. Papp 2024). Ilyen szempontból az eltéréseket nem emberi vagy emberi rombolásként értelmezik, hanem befejezetlenségként, esetleg a kiállításhoz szükséges kiigazításként.

Hogy ez mennyire jelentős kérdés a budai torzók esetében, arra Papp Szilárd kutatásai is rávilágítanak, aki a tanulmány elején említett konferencián a szobrok drapériaábrázolásához használt halvány véseteket vizsgálta, amelyeket valószínűleg – a Papp által – fogaskaparónak nevezett eszközzel hoztak létre. A piciny repedéseknek a szobrokra kent festékanyag rögzítésében lehetett funkciója, de Papp szerint valószínűbb, hogy a drapériák anyagát akarták ezzel érzékeltetni és megkülönböztetni az emberi bőrtől (Dr. Papp 2024).

Ebben a megközelítésben sajátos helyet foglalnak el a művészi rekonstrukciók. Major Tamás szín- és formarekonstrukciói egyszerre értékelhetők oktatási eszközökként, de önálló műalkotásokként is, utóbbi esetben egy művészi többlettel felruházva a szobrok töredékes voltát. Az ő munkáit felhasználva készítette a *Lovag és heroldja* című alkotást Antal Károly, amely két torzó alakjának újraalkotása és kiegészítése (erről bővebben lásd: Véri 2016: 228–235).

Ezek a következtetések az objektív tudományosság, illetve a részben-egészben hiteles rekonstrukció jegyében születnek. De ugyanígy tulajdoníthatunk jelentést direkter és erőteljesebb értékítélettel is.

3. Morális tanulság

Míg az előző csoportban az objektívnek szánt értelmezése a főszerep, a moralizálás valamiféle közvetlen üzenetet ad a töréseknek, pontosabban a törés egykori aktusának. Ez természetesen nem zárja ki a tudományosságot, a budavári torzók esetében különösen nem, hiszen a szobrok töredékességének okát részben a szándékos rombolásban állapították meg (Szakál 1984: 271), és végső soron a torzó volt ennek a többnyire nemkívánatos aktusnak a manifesztációja. Szakál Ernő így ír erről:

„A csípőtörző jobb oldalán hatalmas baltacsapások félreismerhetetlen nyomai láthatók. Ez ütések okozta sebek az odasújtó ember gyűlöletét, pusztító dühét tükrözik, és bár a szobor nagy értékű művészi alkotás volt, azt mint művet nem értékelte annyira, hogy

bosszúját és megtorlásvágyát az fékezte volna” (Szakál 1984: 272). Habár a leírás objektív nyomokból indul ki, a nagy értékkel és sebekkel szemben álló pusztító düh érzékeltet egy-fajta értékítéletet. Sajátos eset, amikor a képrombolás nem a szoborra, hanem az ábrázolt ember morális minősítésére vezethető vissza, erre szintén találunk példát Szakál idézett szövegében:

„Mindezek feltehetően azt jelentik, hogy a megbízó mecénás az ábrázolt személyt becstelen embernek tartotta, akit elítéltek, megbélyegezték, jogfosztottá tették és megölték. Testét megcsonkították és tagjait szétszórták, szemétre dobták — a középkor jelképrendszere szerint (...)” (Szakál 1984: 274).

Érdekes, hogy a magyar és a török kultúra minősítésére is találunk példát a diskurzusban. A magyarokat maga Zolnay vádolja meg egy korai írásában, ahol annak az elképzelésének ad hangot, hogy Zsigmond (vagy építésvezetője) új palotája építéskor elrendelte, hogy az ő uralkodásánál fél évszázaddal korábban készült szobrokat ne keverjék bele a falazóanyagba, hanem tegyék egy kőházba „kegyeleti” okokból. „Ez meg is történt. Amúgy – magyar módra.” A pallér legényei ugyanis Zolnay narratívájában nemtörődöm munkát végeztek, és a szobrok összetörték (Zolnay 1974b: 125).

A törökök szerepe kapcsán a feltárást követő cikkek Horváth Miklós, a Budapesti Történeti Múzeum akkori főigazgatójának értelmezésére hivatkoznak. Horváth kiemelte, hogy a szobrok azért maradhattak ránk, mert még a képzőművészeti alkotásokat vallási okokból elutasító és azokat szétdúló török hódítók pusztításai előtt kerültek a föld alá (T. A. 1974: 272). Ebből a perspektívából (közvetetten) következik, hogy a szobrok töredéksége valójában csak járulékos veszteség a történelem viharában, hogy cserébe megmeneküljenek a teljes pusztulás elől.

Távolabb lépve az ismeretterjesztő művektől, Illyés Gyula feltárási évében született, majd a szobrok népszerűsítése során sokat idézett verse, *A budavári torzókra* leginkább ide sorolható. Illyés verse kifejezetten az arra buzdító felszólítással indul, hogy torzóként lássuk a testeket:

Így orrtalanul, ajaktalanul:
szépnék úgy tud látni őket – hallani!

Sőt, a második versszak szerint fokozná az esztétikai hatást, ha még inkább előtérbe kerülne a tökéletlenségük:

Egy kis maradék trágya s pata-nyom
még csak emelné hatásukat, azt a
bizonyos, mesteri villanyütést

Ennek oka, hogy a vers a torzókat a küzdés metaforájaként állítja be, a torzó paradox módon vagy az esetleges további roncsolás, pizsok vagy a túlélés bizonyítéka:

A küzdelem maga a győzelem.
Ha lent maradsz is, törmelékben, századokra!
(Illyés 1974)

Akárcsak Rilke *Archaikus Apolló-torzójában*, a költői ént elementáris benyomás éri a múltból ránk maradt maradványok láttán, ugyanakkor Illyés versében ez sokkal konkrétabb tapasztalat (nemcsak valahogy meg kell változtatni az életét, hanem küzdeni kell), és erőteljesebben kötődik a szobrok előkerülésének tényéhez. *A műtárgyak titkos élete*

című gyermekkönyv interpretációjában a töredékesség a másság vagy a fogyatékoság egy olyan megközelítésnek az allegóriájává válik, ahol a különbségekből adódó nehézségek személyes tragédiának minősülnek. Így lesz a torzó csúfolódások oka, a veszteség megtestesülése, amely a mesékben is gyakran valamilyen morális tanulság levonására sarkall. A fenti esetekben a törés tehát a szobrokon túlmutató üzenetté minősül, legyen szó dühös képrombolókról, hányaveti pallérokról vagy az élet küzdelmeiről.

4. Figyelmen kívül hagyás

Tekinthetünk úgy a torzókra (vagy bármilyen nem normatív emberi testre, legyen az valós vagy csak reprezentáció), hogy az értelmezésből kizárjuk az normától való eltéréseket. A budavári gótikus szoborlelet a jelenkori uralkodó kulturális kontextusban az ép szobrok roncsolt, rosszabb formájaként értelmezhető. Művészettörténeti jelentőségüket a fentiek mellett részben magas színvonalú kidolgozottságuk miatt nyerik el, amelyhez alkalmassint társulhat egyfajta nemzeti büszkeség is, amiért ez a világszinten is jelentős anyag éppen nálunk, az itt működő szobrászműhelyből került elő. Datálásuk, történeti jellegű megismerésük az ép forma elképzelését teszi szükségessé. Ebből a perspektívából nem meglepő, hogy a töréseket, roncsolásokat több értelmezés is háttérbe szorítja.

Buzás Gergely az 1993-as kiállítás tervezése esetében amellett érvelt, hogy a szobrokat semmilyen magyarázattal vagy illusztrációval nem szabad ellátni, hogy a szobrok műalkotásjellege jusson érvényre. Idetartozott a rekonstrukció minden formája is, amely (nem kívánt módon) a szobrok csonkaságára utalna, elterelve a figyelmet művészi értékükről (BTM Adattár M539-89).

Schwarz rendre arra buzdítja olvasóját a már idézett tanulmányában, hogy tekintsen el a töréstől, így „némi fantáziával el tudjuk képzelni, milyen érzelmi hatást lenne képes kiváltani belőlünk a sisak nagysága és súlya”, vagy ha a néző és a szobrok között az esztétikai distancia „mégis fellép, az a figurák sajnálatos állapotán vagy a nézőn múlik, aki elzárkózik a szép kliséknek a hatása elől” (Schwarz 2006: 228). Tehát a nézői hozzáállás mellett a szobrok állapota a hibás, ha elmarad a kívánatos esztétikai hatás.

Nem érvénytelenítve ezt az olvasatot, felvethető, hogy a szobrokhoz meghatározó módon hozzátartozik a torzójelleg. A szobrok interpretációjának középpontjában többnyire egy vizuálisan befogadott anyagi alkotás áll, a töréseiken „felülemelkedni” egy meghatározó rész kizárását jelenti, amely kétségtelenül hatással van a befogadóra. Kérdés, hogy vajon nem vethetünk-e fel egy olyan esztétikai olvasatot, amely számol a torzó voltával mint lényegi jellemzővel is.

5. Esztétikai többlet

A fenti példák közül talán leginkább Illyés Gyula verse kapcsán merülhet fel, hogy a szobrok torzóként többé-kevésbé autonóm esztétikai hatást tehetnek ránk. Illyés interpretációjában persze fontos szerepet kap az egykori „ép” állapot, de a torzók lényegi hatása nem abban áll, hogy elképzelhetővé teszik egykori (vélt) valójukat, hanem hogy töredékességükben manifesztálódik az idő múlásával járó pusztulás feletti győzelem. Felmerül a kérdés, hogy kizárólag a pusztulás/túlélés ellentétek mentén értelmezhetjük-e a torzókat. Természetesen itt mindjárt pontosíthatjuk a kérdést, hiszen ahogy korábban írtam, több szobor nonfiguratív vonása nem a pusztulásnak, hanem például a befejezetlenségnek köszönhető. Azonban a fenti példák ebben az esetben is a visszaidézhetetlen múltra vo-

natkoznak, amelyből a félig kész szobrok „túlélőként” érkeztek a jelenbe, így ezekben az esetekben is a fenti ellentétpárhoz járunk közel.

Végh András Szakál Ernő szemléletét tiszteletben tartó restaurátori munkája kapcsán még egy szempontot kiemelt a korábbiakban tárgyalta mellett:

„A száját szólásra nyitó királyfej, amelynek fél arca szétmorzsolódott, talán erősebben szólít meg törötten, mintha a teljes ép szobrot látnánk. A kendőkbe burkolt kislányfejnek pizsére törött orra adja meg azt a bájt, amiért annyira kedvelté vált a közönség számára. A töredékesség így maga is értékhordozónak számít” (Végh 2013: 5).

Végh ezzel a torzókat autonóm műalkotásokként (is) kezeli, amelyek értékét nem csak hogy nem az ép, épnek szánt eredeti ideájának felsejlése jelenti, de nem is a pusztulás manifesztálódása. Ezzel a meglátással pedig a budavári torzókat egy fentiekhez képest új diskurzusba is beemeli, a torzók esztétikai értelmezésébe.

Gábor Sámuel a torzóról szóló, összességében kiváló áttekintésében egy Franciaországban, az ókori Viennából előkerült szobortöredék kapcsán írja, hogy a távolság az eredetétől „tudományosan áthidalható, esztétikailag azonban nem. Ha tehát a *torzót magát* akarjuk értelmezni és megérteni, akkor nem elég a dokumentumok, ókori párhuzamok és a klasszika-archeológia ma érvényes játékszabályai alapján rekonstruált „eredetivel”, a bort cipelő szatírral foglalkoznunk, hanem a modern korok emberének torzókról szerzett tapasztalatát is figyelembe kell vennünk” (Gábor 2019: 8, kiemelések az eredetiből).

Bár nem teljesen mellékes kérdés, hogy mennyiben beszélhetünk egyes számban a „modern korok emberéről”, és mennyiben konstruálják annak torzókkal kapcsolatos tapasztalatát a cikk későbbi részében citált kortárs műalkotások, ugyanakkor ennél fontosabb az a belátás, hogy a torzók keltette esztétikai hatásban nem csupán a rekonstrukció jut szerephez, így talán értelmezhető teljes jogú műalkotásokként is. Gábor Sámuel egy történeti áttekintésen keresztül bemutatja, hogy a torzó a modern művészetben autonóm műfajként létezik, abban nem egy (konkrét vagy elvont) ember ábrázolása jelenik meg, hanem annak egy testrésze vagy valamely (akár elvontabb) aspektusa válik szoborrá. A szerző által citált interpretációban Rodin azért nem készített fejet *Az ember, aki jár* című szobrához, mert nem egy bizonyos vagy az általában vett emberről, hanem a járásról készített szobrot. Habár különbséget tesz a Rodinéhoz hasonló műtorzók, valamint a véletlen/természetes/történeti torzók között, végkövetkeztetésében a különböző típusú torzók közös kiállításaira is hivatkozva felszámolja a különbséget, amennyiben a természetes torzókat is autonóm alkotásokként érzékelheti a befogadó (Gábor 2019: 11–12). Hozzátehetjük, hogy bizonyos torzók mintha magukban is aláásnák a mű és a természetes közötti különbséget, gondolok itt egy emberi, alkotói szándéknak megfelelően pusztuló alkotásra, például egy olvadó jégszoborra.

Az említett emberi, alkotói szándék árnyéka és a szobornak az ebből következő interpretációja mégis fontos különbségnek tűnik a természetes és műtorzók között. Az alkotó/szerző egyfajta (látszólagos) végpontot jelölhet ki a torzó mint műalkotás értelmezésében.

A posztmodern diskurzusban jelentősen megváltozott az (emberi) szerző szerepe, hiszen eredet helyett olyasminek tekintjük, amely a befogadás közben jön létre, aláásva ezzel a végső megértésbe vetett hitet.⁸ A természetes torzók ereje éppen ebben van: érzékelhetővé teszik, hogy itt nem csupán egy jól körül határolható emberi alkotóról beszélhetünk. Hasonlóan hatnak a kortárs képgenerátorok sajátos alkotásaihoz: amikor például a mesterséges intelligencia „hibásan” hatujjú embereket hoz létre, akkor az értelmezhetőség kisiklása, az emberi szerző, mint az értelmezés végpontjának hiánya rendkívül érzékeltes lesz. A gép algoritmusai önkényesnek, az emberi befogadói logikával ellentétesnek hat (ez a hétköznapi felhasználókra akkor is igaz, ha utóbb a régészekhez hasonlóan a

programozók fel tudják tárni az algoritmusban a hiba okát). Visszatérve a piszére tört orrú lányhoz: az alkotás esztétikai értékéhez az emberin kívül számtalan más ágens is érzéketlenül hozzájárult. Ezzel pedig átlépünk egy másik diskurzushoz.

Poszthumanizmus, múzeum, torzók

Milyen új, napjainkban érvényes esztétikai diskurzus felől közelíthetjük meg a budavári gótikus szobortorzók nem emberi ágenseit? Jelen tanulmány ezen központi kérdését a másik irányból is megközelíthetjük: milyen műalkotásokat párosíthatunk a poszthumán diskurzus érzékletessé tételéhez? A következőkben amellett szeretnék érvelni, hogy ez az elsőre talán meglepőnek ható párosítás – a gótikus torzók esztétikája és a poszthumanista irányzat – kölcsönösen gyümölcsöző lehet. Ennek bizonyításához az alábbiakban röviden foglalkozom a poszthumanizmussal, valamint annak történeti múzeumokkal és torzókkal kapcsolatos szempontjaival.

A poszthumanizmus szerteágazó használata nem csupán párhuzamos, egymással gyakran ellentétes elméleti irányokhoz vezetett, de kifejezetten „gumifogalom” vált az elmúlt évtizedekben (Ferrando 2018: 394). A legtágabban talán az egységes emberfogalom szubverziójaként írhatjuk körül, valamint az így kapott lehetőségek számbavételéért. Rosi Bradiotti alapján az antik görög filozófiától a reneszánszon át az olyan meghatározó nyugati gondolkodókig, mint Hegel vagy Husserl, erősödött meg a humanizmus mint normatív kulturális modell (Braidotti 2013: 13–16). Habár a humanizmus címszó alatt számtalan diskurzust mosunk össze, ezeknek közös alapja egy egységes, univerzális emberfogalom, amely a nem emberi Másoktól való látszólag határozott elkülönülésében tudja meghatározni magát. Ennek ellentételezéseként a posztstrukturalizmus és a feminizmus elméleteiből alakult ki a poszthumanizmus mint heterogén, interdiszciplináris (vagy akár posztdiszciplináris) gondolkodási mód, amely kísérletet tesz olyan dualizmusok felszámolására, mint az ember/nem ember, természet/kultúra, szubjektum/objektum, szerves/szeretlen.

Azt, hogy a poszthumanizmus kapcsolatban áll jelenkori, nyugati kulturális folyamatokkal, nem nehéz belátni, elég csak arra a bizonytalanságra gondolni, amelyet a ChatGPT típusú alkalmazások okoznak az ember–gép distinkció terén. N. Katherine Hayles gondolatát követve, ez ráadásul már csak olyan, mintha egy bűvésztrükk elvakítana minket: miközben a felszínen próbáljuk szétszálazni az embereket és a gépeket, meghatározva a fajunk vélt lényegét, valójában az emberi minőséget már rég eszközökkel összececsatlakozva, virtuális terekben termeljük, azaz mélyen belül már rég poszthumánok vagyunk (Hayles 2000: XIV). De ezt erősíti az ember és állat közötti elbizonytalanodó határok, vagy éppen annak a felismerése is, hogy az emberi testet hányféle organizmus alkotja valójában. Ezek a belátások pedig elvezethetnek oda, hogy a poszthumán gondolkodás nem csupán a jelenünkre alkalmazható, hanem múltbéli alkotásokra is, így például a középkori szörnyábrázolások is újraértelmezhetők a mindig is nehezen fenntartható határok fellazításaként.

A poszthumán diskurzus kapcsolódik a posztmodernhez, azonban a szövegek játéka helyett szorosabban foglalkozik az anyagisággal, kapcsolódva az új materialista filozófiai irányzatokhoz. Szemben a szélsőséges társadalmi konstrukcióval, komolyabban foglalkozik a fizikai világgal, részben pedig ezzel is kapcsolódik az antropocén belátásokhoz.

Az antropocén eredetileg egy nem hivatalos földtörténeti korszak megnevezése a jelenünkre, amely az emberiség hatását geológiai erőként ismeri fel. Ez azonban nem egy, az ember által kontrolálható világhoz vezet, épp ellenkezőleg: az ember hatása a Földre válaszokat generál a többi nem emberi ágensben, amely elvezet többek között

az ökológiai válság ember által uralhatatlan tapasztalatához. Ebben a helyzetben zsigerileg tapasztalhatjuk meg kiszolgáltatottságunkat és felelőségünket a többi létező iránt. Az antropocénhez köthető belátások otthonra leltek és virágkorukat élik a művészetekben és a humántudományban, ahogyan pedig Horváth Márk kiemeli, a posztantropocentrikusság révén több szálon kapcsolódik a poszthumán gondolkodáshoz, hiszen mindketőben közös igény, hogy „túl kell lépni az értelem/értelem nélküli, élő/élettelen, organikus/anorganikus, kultúra/természet dichotómiákon ahhoz, hogy eljuthassunk a valóság heterogenitásához” (Horváth 2021: 233). Ennek a kapcsolódásnak az eredménye lehet, hogy „a poszthumanizmus elősegítheti az ökokrízis apokaliptikus hangulatának és mélységének megtapasztalását” (Horváth 2021: 235). Más szavakkal a poszthumanista hibriditás megtapasztalhatóvá teszi a posztantropocentrikus világszemléletet, ezzel pedig az ember leértékelt helyzetét a klímaválság kortárs tapasztalatában. Mindezt kiegészíthetjük azzal, hogy a poszthumanista szemlélet nem feltétlenül apokaliptikus, amennyiben nem tragédiaként tekint az ember–természet határok elmosódására, sőt sok radikálisabb teoretikus esetében az ember eltűnésére sem.

Bruno Latour lapos ontológiájában minden (ember és nem ember) cselekvőnek minősül, aki egy adott folyamaton belül változást vagy hatást idéz elő, ezáltal pedig egyformán jelentősnek bizonyulhatnak egy vizsgálat szempontjából (Keresztes 2021: 339). Jelen tanulmány megírása szempontjából például egyaránt cselekvőnek tekinthető a számítógép klaviatúrája, egy emlékfoszlány egy régi egyetemi kurzusról, a dolgozóasztal mögötti ablak, amelyen keresztül hűvös levegő érkezik a meleg szobába, a koffein a szervezetemben, Latour *Hibrid gondolkodás* című könyvének asztalon heverő példánya, a lábfejemet felsértő pánt, amely nehezíti a koncentrációt, a gótikus torzók posztamentumai a kiállításon, egy ismerős elejtett megjegyzése Végh Andrásról... A szakirodalomban *Latour-litániának* nevezett sor természetesen a végtelenségig folytatható, a távoli asszociációk pedig arra irányítják a figyelmet, hogy egymástól látszólag független elemek is kapcsolatba kerülhetnek egymással egy úgynevezett *cselekvő-hálózat*on belül.

A fentiekből következik, hogy Latour elméletében cselekvőnek lenni nem azt jelenti, hogy autonóm módon tudunk viselkedni egy objektív háttér előtt. Éppen ellenkezőleg: „az ágencián más szubjektumokkal osztozunk, amelyek szintén elveművelték az autonómiájukat” (Latour 2021: 319). Cselekvőnek lenni így annyi, mint valamifajta céllal rendelkezni (Latour 2021: 329), ahogyan egy hajó haladását a folyó gravitáció által meghatározott sodrása is befolyásolja. Sőt Latournál a cselekedetek fókuszpontjának tekinthetők a cselekvők, másszóval a teljesítményeik révén jönnek létre, ahogyan például a mikrobiológiában csak bizonyos kémiai hatások megfigyelése után „fedeznek fel” anyagokat (Latour 2021: 327–328).

Fontos kiemelni, hogy ez nem azt jelenti, hogy a tárgyakat elkezdjük emberi tudattal felruházni, sokkal inkább számvetés azzal a felismeréssel, hogy egy-egy folyamatot számtalan nem emberi cselekvő is befolyásol. Latour felhívja a figyelmet, hogy miközben számtalanszor kritizálják egy tárgy antropomorfizálását, elfeledkeznek annak a problematikusságáról, hogy egy tárgyat kizárólag kauzális előzményei révén határozzanak meg (Latour 2021: 325). A helyzet nem új, csak az antropocénben jobban előtérbe került ez a felfogás, hiszen az ember gyakorlatilag kiszolgáltatottan, ágenciájától jelentősen megfosztva tekint például az éghajlatváltozásra.

Latour munkássága a poszthumanizmus más elméleteihez hasonlóan a kultúra számos területén érezte hatását, így a múzeumelméletben is. A hazai diskurzusban kiemelhető Foster Hannah Daisy 2022-es disszertációja, amelyben a latouri cselekvőhálózat-elméletet használja különböző nemzetközi és hazai múzeumvizíciók elemzésére. Az ő gondolatait is követve, napjainkban számos kritika éri a klasszikusnak nevezhető múzeumi praxis li-

neáris, hierarchikus és sok más szempontból is elavult jellegét. A teljesség igénye nélkül az új múzeum, a metabolikus múzeum, a liquid múzeum fogalmakhoz köthető heterogén irányzatokhoz csatlakoznak a poszthumán áramlat felől érkező múzeumkritikák is. Ahogyan a szerző teljes joggal felveti, kérdés, hogy érdemes-e még a múzeumból egyes számban beszélni, vagy ragaszkodni a múzeum (mint diszpozitívum) által megadott intézményi keretekhez (vö.: Foster 2023: 114–155). Ez a termékeny bizonytalanság pedig újabb és újabb perspektívákhoz vezethet.

Témánk szempontjából érdemes kiemelni ebben a kontextusban a történelmi, régészeti múzeumok néhány sajátosságát. A poszthumanizmus és a hozzá kapcsolódó antropocén diskurzus előszeretettel foglalkozik a történelemmel, ugyanakkor első ránézésre egészen más korszakok állnak a középpontjában, hiszen vagy feloldja az emberiség történetét egy nagyobb egységben, például a Föld történetében, vagy pedig a jövővel kapcsolatos spekulációkkal foglalkozik. Ezzel szemben egy történelmi múzeum „mindössze” az emberiség régészeti emlékeit és múltját mutatja be. Az ellentét dacára mégis azt láthatjuk, hogy a régészet, a (történelmi) múzeumi praxis és a poszthumanizmus gyümölcsöző kapcsolatot tart fenn.

Releváns kérdés például, hogy a történelmi múzeumok hogyan viszonyulnak az időhöz, így például az eredet kérdéséhez, amelyet a poszthumanista elméletek (is) előszeretettel dekonstruálnak. De még lényegesebb, hogy miképpen viszonyul a non-humán létezőkhöz, így például a kiállítási tárgyakat kizárólag az emberi kultúra és az emberiség történelme absztrakt folyamatainak véletlenszerűen megtalált illusztrációinak tekinti-e. Latour maga is használta a régészetet elméleteinek illusztrálására. A *berlini kulcs* című esszéjében egyedül az ásatáson lelelt régészek azok, akik magával a „puszta” tárggyal szembesülnek, minden más esetben az emberek terveket, viselkedésmódokat, eszközöket, szokásokat, megoldásokat, szaktudást látnak a tárgyak helyett (vagy „előtt”), magyarul a létező társadalom és annak ismert gyakorlatai a befogadó és az artefaktum közé állnak (Latour 2021: 8–9). A régész (történész, restaurátor és egyéb kollégái segítségével) ezután felfeji, hogy mire használhatták az adott tárgyat, ezzel visszailleszti a társadalomba, latouri perspektívából újra eltüntetve azt. Latour esszéjének azonban az a végkövetkeztetése, hogy a tárgynak ebben a kezdeti, aránylag csupasz állapotában felismerhetővé válik, hogy nem pusztán társadalmi konstrukció eredménye, hanem önálló ágens is, amely fizikai-technikai kialakítása révén kapcsolatban áll más emberi és nem emberi cselekvőkkel.

Latour cselekvőhálózata, valamint további, a poszthumanizmushoz szorosan kötődő elméletek (így az új materializmus vagy az objektumorientált ontológia – l. még Fernández-Götz és mtsai. 2021) együttesen inspirálták a poszthumán régészetet, amely egyaránt foglalkozhat a tárgyak kapcsolódásaival, az emberek és tárgyak közötti határok történelmileg változó határaival vagy a múlt korábnál komplexebb megismerésével. Érdemes azonban még egyszer kiemelni, hogy a régészek, restaurátorok munkájukból adódóan egyébként is különleges viszonyt ápolnak a nem emberi ágensekkel. Az előkerülő leletek kezdetben nem feltétlenül illeszkednek emberi, történelmi konstrukcióba, viszont számtalan módon kapcsolódnak más tárgyakhoz, anyagokhoz, időjárási elemekhez stb. A gótikus szoborlelet esetében a márvány típusa, a szobrok mellett talált, datálást segítő pénzérme, az évszázadokkal ezelőtti (vélt vagy valós) tűzvész számtalan kapcsolódásra irányíthatja a figyelmet.

Maradva azonban Latournál, míg a véletlen szembesülés a tárggyal kifejezetten a poszthumanizmushoz köthető gesztus, Latour a maga csipkelődő, játékos módján meglehetősen kritikusan áll a lelet feldolgozásához és kiállításához, hiszen a múzeumi munkában a tárgyak sokrétűsége valamilyen mértékben redukálódik egy meghatározott értelme-

zésre és funkcióra. *Iconoclash* című írásában – amelyben egy közreműködésével készült tárlatról ír – a kiállítást templomként aposztrofálja, ahol az emberek próbálják helyreállítani az összetört képeket vezekelnék a korábbi rombolásért (Latour 2021: 198–199), miközben valójában újabb szándékolatlan rombolásként is tekinthetünk munkájukra. A restaurátorok munkájuk végén lényegében létrehozzák a tárgy egy állapotát (amely talán ellenkező a készítő vagy használók akaratával), és azt szimulákrumként konzerválják a múzeumi térben. A restaurálás és a kiállítás gesztusával szemben a poszthumanizmus perspektívájából a tárgyak heterogén, rizomatikusan kapcsolódó történetek eredményei, amelyek időben továbbra is változnak és alakulnak.

Ezt emeli ki Fiona R. Cameron is: a társadalomtörténeti múzeumok emberközpontú interpretációjában általában a tárgyak társadalmi, ideológiai és kulturális konstrukcióira összpontosítanak, jöllehet nézhetőek úgy is, mint emberi és nem emberi cselekvők folyamatosan formáló, heterogén hatásainak eredményei (Cameron 2018: 349). Cameron egy, az ausztráliai Black Saturday bozóttüzből megolvadt zöld vödört említ példaként. A tárgyat kiállító Victoria Múzeum úgy mutatja azt be, mint Bill Putt zenész túlélésének mementója, azaz az emberi kultúrát statikusan reprezentáló tárgy. Cameron bemutatja, hogy ha a poszthumanizmus felől tekintünk a vödörre, akkor ez a keretezés meglehetősen szűkösnek bizonyul. Ennek bizonyításához a Latour által is gyakran hivatkozott és újragondolt, heideggeri dolog fogalmat használja, amely a tárgyra lezárt egység helyett elemek laza egybegyűléseként tekint (gondoljunk csak arra, hogy a számítógép egysége hogyan törik meg, ha elromlik az akkumulátora, amely így rögtön önálló dologként lesz érzékelhető számunkra).

Így lesz látható a vödör kapcsán számtalan emberhez és nem emberhez köthető aspektus is, így technikai, anyagi és egyéb cselekvők, például a tűz, a műanyag keletkezéstörténete a múzeumi kiállításig, a múzeumi tárgy digitális kódja, a meghibásodott vízcsap, a szén, az iszap, 2009. február 7, a vályogház stb. A cselekvők számbavétele és újracsoportosítása lehetővé teszi, hogy a vödör kapcsán érzékelhetővé váló, az általuk alkotott hálózat új módon váljon láthatóvá. A tűz mint az egyik meghatározó cselekvő kapcsolódik a 40 fok feletti hőmérséklethez, az éghajlatváltozáshoz, az ausztrál bozót gyors oxidációjához, a hő felszabadulásához, a műanyag kémiai összetételéhez, illetve olvadási hőmérsékletéhez és Bill Putt veszteségérzetéhez. Ezzel pedig túllépünk a műtárgy hagyományos fogalmán, hiszen a vödör változó, a rajta kívüli világhoz számtalan ágensen keresztül kapcsolódó dologként tűnik elénk. Cameron számára lényeges, hogy ez nem csak egyfajta értelmezői kontextust ad a dolgoknak, hiszen például a műanyag fizikai tulajdonságai materialisan is ott vannak a tárgyban, azok természettudományos módszerekkel vizsgálhatóak. Végezetül ennek a szemléletnek nem csupán a kiállítási gyakorlat szempontjából van tétje, hanem segíthet artikulálni a mindennapjainkban tapasztalt valóság heterogenitását is (Cameron 2018: 351–352).

A zöld vödör kapcsán tárgyalt rész-egész viszony szubverziója, valamint a műtárgyak eredetének megkérdőjelezése (amely abból következik, hogy nem egy lezárt egységként, hanem politemporálisként, számtalan különböző korú cselekvő együtteseként tekintünk rá) a poszthumanizmushoz köthető torzók elemzéseiben is megjelenik. Marc Quinn *The Complete Marbles* című munkájában születésüktől kezdve fogyatékosággal élő személyeket mintázott meg a 18. századi klasszicista szobrászat stílusában. Ahogyan Nemes Z. Mária fogalmaz a projektről:

„Ezzel többek között arra is utalt, hogy a csonka szobor idealisztikus kiegészítése valójában ideológiai gesztus, mert nincs tiszta »eredet«, az eszmények genezise mesterséges, ahogy a múlt is csak a jelen történeti tudatától közvetítve adódik számunkra. Quinn szobrai ál-töredékek, hiszen valós modelljük testi »hibája« folytán autentikus-természe-

tes létezés módjuk a »csonkaság«. Ez a töredékesség megszünteti az Egész metafizikáját, miközben az emberi alak középpont nélküliségére hívja fel a figyelmet” (Nemes Z. 2011: 34).

A szobrok mellett érzékletesen vetik fel a kérdést, hogy miben különbözik egy „természetes” és egy „mű” torzó, valamint egy szobortorzó és egy fogyatékkal élő ember által kiváltott hatás. Itt érdemes megemlíteni Mary Duffy-t, aki Quinnhez hasonlóan szintén a fogyatékosnak és a torzó töredékességének újraértelmezésére tett kísérletet egy alkotásában. Duffy saját kar nélküli testét állította párba a milói Vénusszal, rákérdezve a végtaghiány értelmezésének és az eszményi szépségnek a kapcsolatára. Duffy teste kényelmetlenül hathat a normatív testekhez szokott nézőre, annak élő volta miatt, valamint azért, mert nem tudjuk a testét egy képzelt egészhez viszonyítani, ugyanakkor alapkonceptiója új perspektívából láttathatja a fogyatékossgot. Hogyan hat ez a milói Vénusz befogadására? A szobor hiányosságának tulajdoníthatunk pozitív, kellemes esztétikai többletet, de kérdés, hogy ezt azért tesszük, mert a hiányosság például lázba hozza a képzeletet, tehát egy egészhez viszonyítjuk azt, vagy arra figyelünk, hogy például a test kecses hajlékonyságát bármilyen eltartott kéz megtörné. Utóbbi esetben az a kérdés, hogy élményünket korlátozza-e, hogy a vélt emberi alkotó szándéka ellenében szemléljük a szobrot.

2024 júniusában a budavári torzók kiállításától alig két teremnyire megnyílt A főváros képtára című időszaki kiállítás, amelyben számos további torzót tekinthetett meg a látogató. Ezek az elmúlt száz évben született műtorzók, töredékességük okait a műalkotások melletti szövegek és videók magyarázzák. Az értelmezések nem feltétlenül kötődnek közvetlenül a poszt-humanizmushoz, de számtalan olyan kérdést vetnek fel, amelyek kapcsolódhatnak a fentebb tárgyaltakhoz. Jovánovics György *Részlet a Nagy Gilles-ből* című, csak egy altestet ábrázoló alkotásának fontos eleme a „befejezetlenség és a hiány”, illetve az, hogy nem egy emberalakot ábrázol, hanem csak annak emléke jelenik meg.⁹ Turcsány Villő *Nell-héj* című alkotása egy elmosódott, bábszerű embertöredéket ábrázol, Oth Viktória megkapó értelmezésében:

„Egy héj, amelyből már kikelt, eltávozott az ember esszenciája, csak a »lélek« burka maradt meg. Vagy épp maga a megmaradt anyag rejtje az emberi lényegét? A nyolc ponton rögzített héjszerkezet mint egy inga – egy tömegközéppontján kívüli pontban felfüggesztett merev test. Művészi megközelítése során megtestesül a kívülről való függés, ingatagság humán problematikája. A Nell-héj, akárcsak az inga mozgása leképezi a kiszámíthatatlan, bizonytalan emberi létet: a lendülés, a kilengés, és a holtpontra jutás váltakozó állapotait” (Oth 2022).

Az utolsó két példa részben annak illusztrálására szolgált, hogy a budavári torzók közé lépő látogatótól nem feltétlenül idegenek a fentiekben tárgyalt kérdések, jóllehet a régészeti kiállítás közvetlenül nem hozza játékba ezt a fajta interpretációt. De mi is ez az interpretáció? Mi történik, ha a gótikus torzókat a poszthumanizmus felől nézzük?

A gótikus szobortorzók poszthuman esztétikája felé

Nyitott kérdés lehet, hogy mikor jöttek létre a budavári gótikus szobrok. Ugyanakkor nem kell ahhoz radikális latourianusnak lenni, hogy elfogadjuk, a budavári gótikus torzók vagy a budavári gótikus szoborleletek nem léteztek 1974 előtt.¹⁰ A torzókat számtalan ágens hozta létre: a '74-es ásatást megalapozó világháborús pusztítás a várbán, Szerencsés István „szerencsés” mozdulata, az aktuális stílustörténeti paradigma, Zolnay László szakmai kíváncsisága, a restauráláshoz használt kötőanyag, a múzeum jó-rossz klimatizációja, a sajtóhírek, a szobrokhoz használt márvány és a vele együtt kiásott többi anyag fizikai és kémiai tulajdonságai, a nemzeti öntudat, a kuratori koncepciók, a látogatók, kultúránk viszonya a szobortorzókhoz, a szobrászműhelyt elpusztító tűz.

A természetes és műtorzók összevetéséből, valamint a poszthumanista szemléletből következik, hogy a budavári gótikus torzók autonóm műalkotásokként is értelmezhetők, olyan *dolgok*ként, amelyek sok különböző cselekvő hatására jöttek létre, eltérő, nem lezárható történetekre bonthatók fel, nem elutasítva, de alternatívát kínálva arra a lineáris-régészeti szemléletre, amely az eddigi diskurzust nagyjából meghatározta. A torzók rizomatikusan kapcsolódnak a világ más elemeihez. Ennek nem legradikálisabb, de legérzékletesebb példái lehetnek a szobrokról készült alkotások, digitális másolatok vagy ajándéktárgyak (amelyeknek műanyag elemei feltehetően messze túlélnek a márványszobrokat).

Minden műtárgyról elmondható, hogy emberi és nem emberi ágensek hozták létre. A torzókat és azon belül a gótikus szobortorzókat az teszi különlegessé, hogy őket nézve rendkívül érzékletesen megtapasztaljuk ezt. Egyik oldalon adott az ember figuratív, egyszerre realizisztikus és idealizált önábrázolása, amely megvalósításában az emberi cselekvőképesség erejét érzékelteti. Emellett a szobrok emberi eredetének feltárását az emberi ráció hajtja. A másik oldalon ott vannak az eddig talán háttérbe szorított nem emberi ágensek, amelyek közül leginkább a természet erői (legyen szó a földre kerülés miatti roncsolásról, a dühtől vezérelt kalapácsról vagy a befejezetlenség miatt még megmaradt, formátlan részekről) érzékletesen előtérbe kerülnek. Ezek az ágensek kisiklasztják az értelmezést, saját önkifejezésüknek engedelmessé válnak. Néha még követni tudjuk (a kiálló részek, mint egy orr vagy az anyjától elhajoló gyerek könnyebben letörnek), máskor azonban az idő és a hatások komplexitásában elvesznek a szándékok. A szobormaradványok békés, többnyire egyszínű márvány testükben egyesítik az emberi és nem emberi ágensek munkáját, nem sugallva a hiány fájdalmas tapasztalatát, helyette talán egy olyan világlátást mutatva fel, ahol a különböző cselekvők egy esztétikai tapasztalatban kényelmesen megférnek egymás mellett. Miközben a piszére tört orrú lány és hasonszőrű társai megtestesítik a nem emberi ágensek hatását és alternatív esztétikák lehetőségét körvonalazzák, nem tűnik el az ember „szelleme” sem a szobrok befogadása során. Ezért alkalmas a poszthumanizmus érzékeltetésére is, hiszen ahogyan Nemes Z. Márió írja, „minden xenoesztétika végső soron a kísértetieség mentén íródik vissza az esztétikai tapasztalatba, mert a poszthumán kritikai szubjektum feltétele a humán »eredet« elmozdulásának és szétszóródásának érzékelése” (Nemes Z. 2018: 393). Más szóval a poszthumán esztétikát átjárja a humanizmus, illetve a nagybetűs Ember kísértete, elsősorban azért, mert valójában nem tudjuk kivonni magunkat alóla. A márványból elősejlő arcok, véletlenszerű testdarabok, amelyek keverednek a formátlan zúzódt kövekkel, éppen ennek az eredetnek a szétszóródását sugallják.

A leletegyüttes egyik emblematis és legtöbbre értékelt darabja a Madonna szobor, amely egyben a leginkább alkalmas talán arra, hogy a poszthumanizmus felől is értelmezzük. A szobor izgalmas kettősségét a lágy arcvonások maradványai és deformáltá tört fej közötti kontraszt adja. Az enyhén megdöntött fejen jól kivehető az egyik szem és az orr maradványa, a száj azonban a törés miatt hatalmas, dezantropomorf nyílássá tágul, egy nem emberi mosollyá, amelyből előtérbe tolakszik az interpretálhatatlan anyag hullámozó, formátlan felülete. A fej idegenségét tovább erősíti, hogy elválik a törzstől és a megdöntött tartás miatt mintha le akarná rántani a gravitáció. Mindez viszont nem oldódhat fel egy szerzői szándékban vagy befogadói értelmezésben, egyszerűen ott van, kérlelhetetlenül benyomakodik az emberi alkotásba. Ezzel pedig megtestesíti a korábban idézett antropocén tapasztalatot a nem emberi ágensek előtérbe kerüléséről. Érdekes visszaalni Horváth Márk korábban idézett mondatára a poszthumanizmus és az antropocén kapcsolódásáról: a torzó ilyen szemlélete elősegítheti az ökokrízis hangulatának és mélységének megtapasztalását.

Ha a fejtől lejjebb haladunk a szobron, egy olyan részletre figyelhetünk fel, amely jelen dolgozat kontextusában kifejezetten szimbolikus: az anyatesttől szobrászatilag virtuózan

elhajló gyermek az évszázadok során elveszett, csupán Mária testén ott maradt apró láb-fej utal a gyermek Jézusra. Már-már költői, hogy eltűnt a jövőben kiteljesedő emberformájú isten és csupán a sok ágens által formált embertorzó-szülő maradt helyette – lényegében a poszthumanizmus egy metaforájaként is értelmezhető így a töredékes Madonna.

Ebből a perspektívából nézve hasonló érzésünk lehet a kiállításon 17-es számmal jelölt, vélhetően Szent Annát ábrázoló szobor esetében. Balról, a kiállítás irányát tekintve hátulról, de jól láthatóan a fejből szinte csak egy sík, maszkyszerű arc maradt meg, amelyet egy nyakcsomhoz erősítettek. Eszünkbe juthat a korábbi elemzés a *Nell-héj* című szoborról: egy héj, amelyből már kikelt, eltávozott az ember esszenciája, csak a „lélek” burka maradt meg. Vagy épp maga a megmaradt anyag rejtje az emberi lényegét? Oth Viktória gondolatai azért is izgalmasak itt, mert a gótikus szobor természetes lecsupaszodása materiális és történeti síkon is megtestesíti az emberi esszencia távozásának a kérdését. A deformálttá vált kőhalomra helyezett, még felismerhető arc a kiállítás több pontján is visszaköszön, de ennél még érzékletesebb az az oldalsó folyosón látható vitrin, amely apróbb darabokat mutat be a szobrokból. Azt, hogy a különböző faragott kődarabok az egykori szobrok mely testrészének a darabjai lehettek, egy laikus néző valószínűleg a magyarázó feliratok nélkül nem tudja beazonosítani. A kiállítási térben futó videó hangulatkeltő, középkori zenét idéző betétjei éles kontrasztban állnak a steril kék falakon látható szürke, deformált kővek sejtelmes hangulatával. Végsősoron a kiállítás szöveges és zenei protézisei „próbálják” visszaadni a szinte felismerhetetlenné kopott és törött törmelékbe a középkori emberábrázolást, ám ha nem engedünk ennek a felhívásnak, akkor egy legalább ilyen izgalmas esztétikai tapasztalattal gazdagodhatunk az eltartó hatásokra figyelve.

Végezetül elmondhatjuk, hogy a torzók restaurálása, kiállítása lényegében a humanizmus konzerválására tett kísérlet szimbóluma is lehet. Ám egy olyan korban, amikor a nem emberi cselekvők fizikai közelségbe hozzák egy ember nélküli jövő lehetőségét, célszerű lehet a szobrokon keresztül megérezni a poszthumanizmus nem apokaliptikus hangvételű világképét, amelyben a humanizmus békés kísértetként tűnik elő, akár a kötörmelékben felsejő arcok.

Jegyzetek

- 1 Kutatásomnak ebben a szakaszában, akárcsak a szobrokkal kapcsolatos diskurzus más szereplői, a leletanyagot többé-kevésbé egységesként kezelem, ritkábban utalok az egyes szobrokra külön.
- 2 Ugyanakkor a földbekerülés meggyőző magyarázatát adja Végh András, amely szerint a szobrászműhely leégett. (Végh 2006)
- 3 Függetlenül attól, hogy a kutatások alapján több szobor sosem lett kiállítva vagy befejezve.
- 4 A kiállítást Bertalan Vilmos és Csorba Csaba rendezte át. L.: BTM Adattár M539-89
- 5 Ezt az ívet a földszinti időszaki kiállítások, valamint az első emelet hátsó részét elfoglaló, a főváros területének 1000 évét bemutató *Budapest – fény és árnyék* című, végül a második emeleti, új, őskori leleteket bemutató kiállítás részben már megtöri.
- 6 Az alábbiakban közel sem törekedtem a teljes diskurzus feldolgozására. A példák csoportosításának a célja, hogy a saját, poszthumanista értelmezésemet kontextusba tudjam helyezni.
- 7 „De a Madonna leugrott az állványról. Egyszerűen alábukott, nehéz köteste szinte azon nyomban földet ért, de többet nem is lehetett már testnek nevezni; apró darabokra törött. A következő pillanatban pedig a riasztó borzalmak, fűlértő vijjogása hasított a levegőbe” (Borzsák és mtsai. 2024: 57).
- 8 L. például Barthes klasszikus szövegét a szerző haláláról (Barthes 1996). A kortárs művészeti és társadalomtudományi diskurzusban ezzel szemben a személyesség, az autofikció, az alkotói szituáltság lép számtalanszor előtérbe, ez pedig sok esetben összefügg az alábbiakban tárgyalt poszthumanizmussal és antropocén-nel, hiszen például a szerzői én saját jelen valóságában tapasztalja meg a klímakatasztrófát.
- 9 Részletek a kiállításon található leírásból.
- 10 Latour egyik legismertebb, provokatív példájában azt bizonyítja, hogy a tejsavas erjedés nem létezett Louis Pasteur előtt. (Latour 2021: 277)

Irodalom

Barthes, Roland

1996 A szerző halála. In *A szöveg öröme*. 50–55. Budapest: Osiris.

Borzsák Réka – Szundi Anett – Skrapits Borka (szerk.)

2024 *A műtárgyak titkos élete*. Budapest: Budapesti Történeti Múzeum Vármúzeum.

Braidotti, Rosi

2013 *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press.

BTM Adattár M539-89

Cameron, Fiona

2018 Posthuman museum practices. In *Posthuman glossary*. 349–52. London: Bloomsbury.

<https://doi.org/10.5040/9781350030275.article-126>

Foster Hannah Daisy

2023 *Posztantropocentrikus múzeumok? Elmélkedés az európai etnológiai múzeumok lehetséges jövőjéről*. Doktori disszertáció, Pécsi Tudományegyetem.

Dr. Papp Szilárd (MÉM-MDK)

2024 A budavári szoboregyüttes feldolgozásának alakulásáról. YouTube.

https://www.youtube.com/watch?v=Lc_YMD2xzkY

Fernández-Götz, Manuel – Gardner, Andrew – Díaz de Liaño, Guillermo – Harris, Oliver JT

2021 Posthumanism in archaeology: an introduction. *Cambridge Archaeological Journal* 31. 2021. 3. 455–59. <https://doi.org/10.1017/s0959774321000135>

Ferrando, Francesca

2018 Poszthumanizmus, transzhumanizmus, antihumanizmus, metahumanizmus és az új materializmusok: különbségek és viszonylatok. *Helikon* 2018. 4. 394–405.

Gábor Sámuel

2019 Szatír és/vagy torzó? Egy ókori szobortörödé a 21. században. *Ókor: folyóirat az antik kultúráról* 18. 2019. 2. 5–16.

Hayles N., Katherine

2000 *How we became posthuman: Virtual bodies in cybernetics, literature, and informatics*. Bristol: IOP Publishing. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226321394.001.0001>

Horváth Márk

2021 *Az antropocén. Az ökológiai válság és a posztantropocentrikus természetkulturális viszonyok*. Budapest: Prae.

Illyés Gyula

1974 A budavári torzókra. *DIA Mű*.

<https://konyvtar.dia.hu/html/muvek/ILLYES/illyes00001/illyes01342/illyes01342.html>

Jékely Zoltán

1974 A budai szobrok köszöntése. *DIA Mű*.

<https://konyvtar.dia.hu/html/muvek/JEKELY/jekely00001/jekely00681/jekely00681.html>

K. Végh Katalin

2003 *A Budapesti Történeti Múzeum az alapítástól az ezredfordulóig*. Budapest: Budapesti Történeti Múzeum.

Keresztes Balázs

- 2021 Utószó. Bruno Latour hibrid gondolkodása. In *Hibrid gondolkodás: Válogatott tanulmányok*, 335–346. Budapest: Kijárat.

Konferencia a budavári gótikus szoborletről | Nyitóelőadás

- 2024 YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=NlZEqqaEOKE>

Kósa Csaba

- 1974 Hatszáz éves követek. *Szabadszék* 30. 1974. július 28. 20.

Latour, Bruno

- 2021 *Hibrid gondolkodás: Válogatott tanulmányok*. Budapest: Kijárat.

Nemes Z. Mórió

- 2011 Antropológiai töredékek. Györffy László, Szöllősi Géza, Kis Róka Csaba testképei. *Balkon* 2011. 2. 32–36.
2018 Ember, embertelen és ember utáni: a poszthumanizmus változatai. *Helikon* 63. 2018. 4. 375–393.

Oth Viktória

- 2022 Kiscelli Múzeum Facebook oldala. Facebook. <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=506477648158242&id=100063880332838&set=a.429820812490593>

Papp Szilárd

- 2022 *A budavári gótikus szobrok formanyelvének forrásai és mestereinek eredete*. Akadémiai doktori értekezés.

Schwarz Michael Viktor

- 2006 Zsigmond víziója a királyi udvarról: szobrok a budai palotához. In *Sigismundus rex et imperator. Művészet és kultúra Luxemburgi Zsigmond idejében 1387–1437*, 225–35. Budapest: Szépművészeti Múzeum.

Szakál Ernő

- 1984 A budavári gótikus szoborlelet sérüléseinek és eltemetésének jelképrendszere. *Budapest Régiségei* 26. 1984. 271–321.

T. A.

- 1974 Nagy értékű szoborleleteket találtak a Várban. *Népszava* 102. 1974. 49. 4.

Tóth Ildikó

- 1976 A feltámadt gótika. *Jövő Mérnöke* 23. 1976. 12. (oldalszámozás nélkül)

Végh András

- 2006 Zsigmond-kori szoborleletek a budai királyi palota környezetéből. In *Sigismundus rex et imperator. Művészet és kultúra Luxemburgi Zsigmond idejében 1387–1437*, szerk. Takács Imre, 219–224. Budapest: Szépművészeti Múzeum.
2013 Szakál Ernő, a budai gótikus szobrok restaurátora. *Archaeologia-Altum Castrum Online Magazin*. <https://real.mtak.hu/134173/1/vaghandras.pdf>

Véri Dániel

- 2016 Major János (1934–2008) Monográfia és oeuvre katalógus. Doktori disszertáció, ELTE.

Zolnay László

- 1974a A budavári gótikus szoborcsoport feltárásáról. *Kortárs* 18. 1974. 5. 776–785.
1974b A budavári gótikus szoborletről. *Népszabadság* 32. 1974. 58. 7.

Gothic zombies, nonhuman sculptors

Thoughts on the fragmentation of the Buda Castle torsos and a post-human alternative

MÁRTON HAJNAL

philosopher of aesthetics, Budapest History Museum

Abstract | One of the most emblematic finds in Hungarian archaeology, the Gothic Buda Castle sculpture group, was discovered over fifty years ago. In contrast to most previous archaeological and art history-focused research, this study emphasizes the fragmentary nature of the sculptures, while also providing examples of the ways in which the torso nature of sculptures has appeared in museum discourse (including exhibitions, studies, and artistic interpretations) to date. Inspired by the work of Bruno Latour, the author also establishes a novel reading that connects torsos to contemporary artworks, post-humanism, and ultimately the Anthropocene.

Keywords | posthumanism, torso sculpture, Budapest History Museum, exhibition, Bruno Latour, actor-network theory, archaeology

Ravatalfényképek az 1910-es évek vidéki Magyarországról a Néprajzi Múzeum gyűjteményében

FODOR ÁKOS

gyűjteménykezelő, Néprajzi Múzeum Etnológiai Archivum

Rezümé | A paraszti fotóhasználat, hasonlóan más társadalmi rétegek, csoportok gyakorlatához, jellemző alkalmakhoz kötődött. A hazai szakirodalmakban eddig alig érintett fényképezkedési alkalom volt a temetés is, melyek során megőrkítették az elhunyt ravatalát, általában a gyászoló családtagok társaságában. Ezeket a ravatalfényképeket a post mortem fotográfiák egy típusaként határozhatjuk meg. A tanulmányban a Néprajzi Múzeum gyűjteményében található ravatalfényképeken keresztül kerülnek bemutatásra e képtípus jellemzői. A Néprajzi Múzeum fényképgyűjteménye 1921–1922 során jelentős mennyiségű fotóval gyarapodott, mintegy 25.000 felvételt vásároltak országszerte kisvárosi és falusi műtermekből. A tanulmány alapjául szolgáló 162 darab ravatalfénykép is ekkor került a múzeumba. E felvételek a 20. század eleji műtermi fényképészeti gyakorlat különleges emlékei, mindemellett a néprajztudomány számára értékes információkat őriztek meg a ravatalozás történetéről is. A fényképeken előforduló beállítási lehetőségek ismertetésén túl, a halott lakodalma témájának érintése mellett a korabeli sajtóforrások, temetkezési vállalatok újsághirdetéseai segítik a képeken megőrkített ravatalok részleteinek azonosítását.

Kulcsszavak | post mortem fotográfia, temetés, ravatal, ravatalfénykép, halott lakodalma, halál, temetkezési vállalat, fényképgyűjtemény

1. Bevezetés

A fotográfia 1839 után néhány évtized leforgása alatt életünk szerves részévé vált, napjainkban a technikai fejlődésnek köszönhetően bárki lehet fotográfus. A könnyen kezelhető fényképezőgépek és az amatőr fényképezés 20. századi tömeges elterjedése előtt még elsősorban hivatásos fényképírók elégítették ki a fotográfiák iránti igényeket, a műtermek felkeresése kitüntetett alkalom volt. Az emberélet fordulóíhoz kapcsolódott – ahogy részben ma is – csaknem társadalmi rétegtől függetlenül. Idővel a régmúlt korok fotográfiai múzeumokba, archívumokba kerültek, egyes családi fényképekből műtárgyak lettek. A fotó mint történeti forrástípus tulajdonságait bemutatva Stemlerné Balog Ilona megállapítja, hogy az „sajátosan egyesíti magában az írott és tárgyi forrás bizonyos jegyeit” és „egyszerre hordoz vizuálisan megragadható tartalmat (amit a kép ábrázol), valamint a korábbi korszakokban betöltött szerepéről szóló információt” (Stemlerné Balog 1994: 15). A fotográfiák tehát többszörös értelmezésre adnak lehetőséget.

Jelen tanulmányban a privát, családi fényképek egy sajátos típusáról, a ravatalfényképekről törekszem általános érvényű megállapításokat tenni. A kutatás alapjául a Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteményében található 162 darab fotó szolgált, melyeket az ország

különböző pontján működő, vidéki műtermi fényképeszek készítettek az 1910-es években. Ezeken a fotókon a nyitott koporsóban fekvő elhunytakat egyedül, vagy a gyászoló családtagokkal körülállva örökítették meg. A múzeum gyűjteményének hatalmas méreteihez képest csekély mennyiség ez, azonban a rendelkezésre álló példák alapján mégis bemutatathatók a műfaj főbb jellemzői.

Stemlerné Balog fentebb hivatkozott megállapítására utalva, a ravatalfényképek is több szempontból közelíthetők meg. Egyrészt fényképezkedési és fényképeszeti gyakorlatként vizsgálom, másrészt mint a ravatalozás részleteit megőrkítő, vizuális forrás tekintek rájuk. Általuk következtethetünk a képeket készítő fényképeszek munkájára, akik döntően meghatározták a fotók jellemzőit, a ravatalozás történeti ismereteihez nyújtanak értékes adatokat, de akár a halott lakodalmára vonatkozó információkat egyaránt biztosítanak. Azonban azok a nyomok, amik e fotók egykori társadalmi használatáról számolnak be, a jelek, amelyek tulajdonosaik hozzájuk fűződő viszonyáról árulkodnának, múzeumba kerülésükkel csaknem teljes mértékben elvesztek (Lásd: Béres 2004).

Előre bocsátom, hogy a fényképek értelmezéséhez felhasznált forrásokban, a néprajzi és fotótörténeti szakirodalomban, valamint a korabeli sajtóban fellelhető adatok földrajzi szempontból nem a fotók származási helyére vonatkoznak. Az adatok kis száma magyarázatul szolgál e körülményre. Az említett forrástípusok azonban kölcsönösen kiegészítik egymást, általuk szélesebb perspektívában látunk rá erre az országosan tapasztalt jelenségre.

A halál és fényképezés összefonódásáról árulkodó tárgyi emlékek között nem csak a ravatalfotókat tarthatjuk számon. Egy elhunyt személyről még életében készült portré olykor átlényegülhetett a gyászt kifejezésre juttató emléktárggyá, például megkülönböztetett installációba helyezés esetén vagy az illető halálára emlékeztető felirattal történő kiegészítéssel. Ekkor tehát az adott fotó átértelmeződik, más kontextusban utal az ábrázolt személyre. Hasonlóan új szerepbe kerülnek a sírkövekre helyezett fotográfiák is (Tóth 1999).

2. Források a ravatalfényképek értelmezéséhez

A magyarországi ravatalfényképek eddig nem képezték átfogó kutatás tárgyát, ha úgy tetszik, fehér foltnak tekinthető a hazai fotótörténeti kutatásokban. A halott lefényképezése, illetve a halottal való fényképezkedés szokása a fotográfia történetével egyidős, elsősorban az amerikai és angliai gyakorlatokról rendelkezünk bővebb ismeretekkel. Az angol nyelvű szakirodalomban „post-mortem photography” kifejezés használatos a jelenségre, melyhez hasonlóan magyarul a posztmortális (értsd: halál utáni) fotográfia vagy egyszerűen post-mortem fotográfia megnevezés is helytálló lehet. Az *Encyclopedia of Nineteenth-Century Photography* szócikke alapos áttekintést nyújt angolszász szakirodalom alapján e képtípus korszakonkénti jellemzőiről (Guynn 2008). A hazai példákról eddig E. Csorba Csilla értekezett bővebben, elsősorban irodalmi személyiségek post-mortem fényképeit bemutatva, nemzetközi párhuzamokat és további halottábrázolási módokat említve (E. Csorba 2006).

A tanulmány tárgyát képező 20. század eleji paraszti ravatalfényképek előzményének minden bizonnyal a városi polgárság körében készült fotók tekinthetők. Egyelőre azonban nem született olyan részletes megállapítások, melyek például a különböző beállítási módokat, a felvételek helyszínét vagy egyéb jellemzőket összegezték volna, amik alapján a paraszti fotókkal összehasonlítást lehetne végezni. Hasonlóképpen kellően nagyszámú publikált fotó hiányában sem tehető meg ugyanez.

Mivel posztmortális fotóknak számítanak a még fel nem ravatalozott elhunytakról készült képek is, ezért ennek egy altípusaként értelmezhetők a ravatalokat egyedül vagy

a gyászolók társaságában, csoportkép módjára megörökítő felvételek. Értelemszerűen ezek nevezhetők ravatalfényképeknek. Az ilyen falusi, kisvárosi felvételekről szórványos és szákszavú, néhány mondat terjedelmű említések találhatók meg a magyar szakirodalomban, valamint a közölt képek száma ugyancsak jelentéktelennek mondható (Csupor 1987: 63; Fogarasi 1998: 112–113; Uő. 2007: 112, 136–137; Horváth 2008: 203; Torjay 2023: 129; Vajkai 1993: 335).

A paraszti közösségekben készült ravatalfotók néprajzi szempontú elemzése sem történt meg eddig, holott egyúttal a temetkezési szokások egy fontos szegmensének, a ravatalozás módjait megörökítő vizuális dokumentumok. A ravatalozásra, temetkezésre vonatkozó részletek bemutatásához két monográfia szolgált sorvezetőként: K. Kovács László *A kolozsvári hóstátiak temetkezése* című 1944-es munkája, melyben a szerző számos korábbi, a bemutatott fotókkal közel egykorú adatot is felsorakoztat (K. Kovács [1944] 2004), valamint Kunt Ernő *Az utolsó átváltozás – A magyar parasztság halálképe* című, 1987-ben megjelent műve (Kunt 1987a).

További felhasznált néprajzi írások többek között Sámuel Aladár Kisküküllő vármegyei kutatása alapján írt tanulmánya (Sámuel 1918), Kiss Lajos hódmezővásárhelyi temetkezési szokásokról tudósító műve (Kiss 1920), Luby Margit *A parasztiélet rendje* című 1935-ös könyve, (Luby 2002 [1935]), illetve Szendrey Ákos a halott lakodalmáról írt sorai (Szendrey 1941). Utóbbi témában Károly S. László *Magyar Néprajzi Lexikon*ban megjelent szócikke (Károly S. 1979) és Jung Károly halotti koronáról szóló tanulmánya (Jung 1980) is mérvadóknak bizonyult. Jung 1978-as műve, *Az emberélet fordulói* ugyancsak megemlíti (Jung 1978). A ravatal körülállásának rendjével kapcsolatban S. Lackovits Emőke tanulmányára támaszkodtam (S. Lackovits 1988), a viseletek témakörében elsősorban Flórián Mária írása szolgált iránymutatásul (Flórián 1994). A vizsgált fényképeken fellelt koszorúszalagfeliratok értelmezése és rendszerezése, mint egy átmeneti rítus szövegei, Keszeg Vilmos munkája szerint történt (Keszeg 2018).

A Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteményébe került, 1921–1922 során gyűjtött műtermi fotók feldolgozása – amelyek között az itt bemutatott ravatalfotók is találhatóak – első sorban Bata Tímea nevéhez fűződik (Bata 2018, Uő. 2019, Uő. 2024).

A szakirodalom mellett primer forrásként vontam be a kutatásba temetkezési vállalkozók folyóiratokban megjelent hirdetéseit. E szövegekben részletes tájékoztatást adtak szolgáltatásaikról és arról a termékköréről (koporsók, gyertyatartók, szembédők stb.), amit megrendelőik használatára tudtak bocsájtani. A ravatalfotók számos részletére nyílik általuk magyarázat. A felhasznált hirdetések a 19. század végén, 20. század elején jelentek meg, elsősorban megyei hetilapokban, mint például a *Nyírvidek*, *Esztergom*, *Nagybánya és Vidéke*, *Czepléd*, *Tolnavármegye*, vagy a *Mohács és Vidéke*. (Lásd alább a *Hagyományos rítusok – kereskedelmi szolgáltatások* című fejezetet.)

A bemutatott ravatalfotók 19. századi előzményeire szintén a korabeli sajtóanyagban lelhetünk némi adatot. A hazai post-mortem fényképészeti gyakorlatról maguk a fényképészek vallanak újsághirdetéseikben, így tőlük első kézből értesülünk a halottak fotografálásának magyarországi jelenlétéről. Külföldről, például Amerikából ismertek ilyen szövegek már az 1840-es évekből (Keim 1997 [1971]: 151).

Hazai példákat kis számban ugyan, de közöltek már különböző fotótörténeti munkák, amint az alábbi példák is mutatják. Debrecenyi Ignác, Szeged első fényképésze 1860 körül így hirdette magát: „Családok kívánságára lakásukban betegek és holtak arcképeit is leveszi” (T. Knotik 2009: 9). Győrben Petritz Antal 1881-es hirdetésében is feltűnik a „halotti képek” készíttetésének lehetősége (Nagy 1994: 20), akárcsak Egey István debreceni fényképész 1885-ben megjelent reklámszövegében (Szabó 2008: 92). Egey társa, Gondy Károly 1899-ben írja: „Nem rég beteghez hívtattak felvétel végett, [...] megörökíteni

az édes anyát, kit a szél ért. A kétségbeesett család szomorú képe nagyon meghatott” (Szabó 2008: 143).

A fennmaradt fényképek elemzése mellett további szövegek feltárása is segítené a témakör jobb megismerését, azonban olyan hirdetések rendkívül ritkán jelennek meg, melyekben említették holtak fényképezését. Közel száz áttekintett hirdetés között csupán *A Hon*,¹ a *Váczi Közlöny*,² a *Vásárhely és Vidéke*,³ és az *Ellenzék*⁴ című napi és hetilapokban találtam egy-egy erre vonatkozó utalást az 1872–1890 közötti időszakból. A hirdetésszövegek e kitételének ritkasága mindazonáltal nem arra utal, hogy ilyen fényképfelvételek a valóságos gyakorlatban is csupán ritkán készültek volna, a fényképezések nem csak ezt az alkalmat emlegették következetlenül. Hasonló kérdéses részletek tisztázása azonban e tanulmány keretein túlmutató vállalkozás lenne.

A hirdetéseken túl más jellegű sajtószövegek is említik ezt az egykori divatot. 1864-ben jelent meg ez a kissé fekete humorú szöveg: „A mult napokban egy pesti fényképészt egy család felszólította, hogy a halotti ágyon fekvő s egy óra múlva eltemetendő családtagot fényképezze le. A fényképész megjelenvén, gépét a halott elébe állítá, s fejét a megszokott szavakkal dugta a gép fekete függőnye alá: »most többé ne mozogjon.«” (Szegei Híradó, 1864. 6. évf. 2. sz. o. n.) A történet nem feltétlenül valóságos esetet mutat be, viszont feltételezhető, hogy a valóságon alapul, különben az író szándéka szerint nem hathatott humorosnak az olvasóközönség számára, ha az nem a hétköznapi tapasztalatából merített.

Hasonlóképp nem valószínűsíthető konkrét eset a következő példa mögé. Fejős Zoltán *Amerikai magyar műtermi fényképészek* című könyvében közöl az korabeli clevelandi magyar nyelvű napilapból egy 1912-es újságcikk részletét, amely egy ravatalfénykép Magyarországra való hazaküldéséről számol be. Fejős hangsúlyozza, hogy a történet valószínűleg sosem történt meg a leírt módon, inkább példaértékű bemutatása annak, hogy az óhazába küldött fotó milyen nagy hatással tudott lenni az otthonmaradottakra. Bizonyos, hogy a tengeren túlra távozott magyarok körében is készültek ravatalfotók, ahogy erre Fejős példát is közöl (Fejős 2020: 15–16, 121). A Néprajzi Múzeum is őriz néhány amerikai magyarok körében készült 20. század eleji ravatalképet.

A ravatalok fényképezésének ténye valamelyest a köztudatban volt az illusztrált sajtónak köszönhetően, hiszen a 19–20. század fordulója körül politikusok, uralkodók, művészek, írók stb. halálának esetén azok ravataláról olykor fényképpel számoltak be. E fényképezési gyakorlat hanyatlásának egyik okának az egészségügyi szabályozásokat nevezhetjük meg, amelyek tiltották az elsősorban fertőző betegségekben elhunytak fényképezését. Ismertek rendelkezések Németországból és Ausztriából az 1870–1890-es évekből (E. Csorba 2006: 27–30), viszont a vizsgált korszakunkban érvényben lévő 1876-os magyar közegészségügyi törvényben nem szerepel ilyen kitétel.

A fent idézett folyóiratokban fellelt adatok elsősorban a középosztály fényképezkedési szokásaira utalnak, a későbbi, 20. századi paraszti közösségekben készült fotókról érdemben egyedül a már említett Kunt Ernő számolt be. A *Fénykép a parasztság életében* című tanulmányában foglalta össze észrevételeit: „Országsgazerte elterjedtek a parasztság körében a temetések alkalmával készült, úgynevezett »ravatalfényképek«. Ezek a nyitott koporsó két oldalán álló családtagokat, rokonokat mutatják, akik éppen olyan sorrendben, öltözetben állnak a koporsó, az elhunyt két oldalán, mint annak búcsúztatásakor a hagyomány azt elvárja tőlük. A felvételt a meghívott fényképész készítette a temetés napján” (Kunt 1987b: 258). A parasztság halálképéről írt művében hozzáteszi, hogy ezeket néha falra is akasztották (Kunt 1987a: 152). A későbbiekben láthatjuk, hogy Kunt megfigyelései több ponton is árnyalhatók a Néprajzi Múzeumban őrzött ravatalfotók alapján.



1. kép: F27795 – Idős férfi ravatala

Mezőkövesd (Borsod vm.), Weissbach Rilly és testvére felvétele, 1910-es évek, ff. üvegnegatív, 12x16,5 cm

3. Ravatalfényképek a Néprajzi Múzeum gyűjteményében

A Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteményében 179 darab ravatalfotó található, melyeket műtermi fényképészek családok megrendelésre készítettek. E tanulmány tárgya ebből 162 fényképfelvétel volt, melyek a fotógyűjtemény egyik jelentős mérföldkövéhez kapcsolódnak.

1921–1922 során a múzeum munkatársai, Györffy István, Viski Károly, Madarassy László, Kemény György és id. László Gyula az új határokon belül országos fotógyűjtést végzett, melynek keretében kisvárosi és falusi műtermekből jelentős mennyiségű, közel 25.000 darab fotót vásárolt, mellyel a korabeli fényképgyűjtemény mérete csaknem duplájára nőtt. A gyűjtést az indikálta, hogy a múzeum munkatársai értesültek a műtermek országos szinten fellépő problémájáról, mely szerint az első világháború idején annyira megnövekedett a forgalmuk, hogy az általuk készített és megőrzött üvegnegatívokat már nem tudták tovább tárolni, ezért megsemmisíteni vagy eladni kényszerültek azokat. Felismerve, hogy az ünnepi viseleteket megőrzítő fotók néprajzi szempontból forrásértékkel bírnak, nekiláttak a gyűjtéshez (Bata 2019: 54–55).

Az ekkor gyűjtött felvételek technikai jellemzői a ravatalfotókra is érvényesek, tehát nagyobb részük üvegnegatív, kisebb hányaduk pozitív fotó. A ravatalokat ábrázoló fotógyűjtesben csupán 3 pozitív kartonra kasírozott papírfénykép található, a többi 9x12,

9x13, 12x16,5, 13x18 és 18x24 cm méretű fekete-fehér üvegnegatív. Ez a körülmény annyiban problematikus, hogy pár példán kívül nem tudjuk azt, hogy a fotók fényképész általi végső kivitelezése milyen volt, tulajdonképpen egy félkész állapotra látunk rá. A negatívról másolt, esetleges módosításokkal (pl.: vágás) elkészített pozitív papírfényképet kapta kézhez a megrendelő, a negatív a fényképésznél maradt, de olykor egy-egy papírképet is megőrzött. Mivel a felvételeket közvetlenül a fotográfusok műterméből vásárolták és nem az azokat megrendelő családoktól, ezért nem találunk nyomokat a fotók rendeltetésszerű, privát „használatáról” (pl.: installáció, felirat), vagyis, hogy a tárgyak miként voltak jelen a lakáskultúrában, a hétköznapiakban, mit jelentett az a tulajdonosainak.

Az országos fotógyűjtéshez kapcsolódó 162 darab ravatalfotó lehetőséget nyújt egy viszonylag szűk időintervallumra vonatkozó megállapítások összegzésére, hiszen azok mindegyike körülbelül egy évtizeden belül készült. A múzeumi gyűjteményben található további 17 darab ravatalfotó más időpontban került az intézménybe, némelyik más időszakban is készült, ezért e felvételek másodlagosan tartoztak a kutatáshoz. Mivel e további ravatalfotók jellemzőiben nem tapasztalhatók lényeges eltérések a vizsgált anyaghoz képest, ezért a megállapítások nagy része ezekre is kiterjeszthető.

Összesen 46 településről ismertek felvételek, azonban a pontos helység feltüntetése nem minden esetben történt meg. A múzeumi leírókartonok 35 települést neveznek meg pontosan, míg további 11 esetben valamely település „vidéke” került feltüntetésre, ami arra utal, hogy az adott településen tevékenykedő fényképész a felvételeket valamely szomszédos faluban készítette, és nem ott, ahol a műterme volt.⁵

Érdemes kiemelni, hogy a legtöbb ravatalfényképet Szabó Imre endrődi műterméből vásárolták (36 db), illetve Maár Róza sarkadi műterméből (22 db). A Kiskundorozsmán készült felvételeket (14 db) egy ismeretlen, valószínűleg szegedi fotográfus készítette. Szintén egyelőre ismeretlen fényképésztől származnak a jánoshalmi felvételek (10 db). A többi településről jellemzően 1–6 darab felvétel került a gyűjteménybe.

Nem tudjuk, hogy milyen szempontok alapján vásároltak ravatalfényképeket, mindenestre meglepően kevés felvétel került a múzeumba, hiszen a nagyszabású gyűjtés keretében vásárolt közel 25.000 fotóból csupán 162 ravatalfénykép. Országos megoszlásuk egyenetlen, ezáltal a korpusz alapján nem következtethetünk arra, hogy a ravatalfényképezés szokása mennyire lehetett elterjedt a korszakban.

A települések ismeretében megállapítható, hogy a bemutatott ravatalfotók nagyobb lakosságú falvakból, kisvárosokból származnak, ahol már egy ideje fényképésműterem is üzemelt. Az 1910-es népszámlálás adatai szerint a települések közül Kádárta volt az egyetlen ezer főnél kevesebb lakosú helység. Néhány, több mint húszeszes népességű várost is találunk a felsoroltak közt, mint például Kecskemét, Mezőtúr vagy Rákospalota. Átlagosan 5000–15.000 lakosú településeket érintettek.

Ismert, hogy a parasztság polgárosodásának egy jeleként is értelmezhető a fényképészet igénybevétele (Kunt 1987b: 245–247), amely kezdetben nem kis falvakban fordult elő, hanem nagyobb lakosságszámmal bíró városokban vagy azok közvetlen vonzáskörzetében. Az 1920-as évek eleji gyűjtés során érintett települések tehát olyan helységek voltak, ahol jelen volt egy megfelelően népes réteg, amely folyamatos megrendeléseivel biztosítani tudta egy fotográfus állandó működését. Csupán feltételezésekké bocsátkozhatunk arról, hogy e ravatalfotókon szereplő családok milyen mértékben reprezentálják a 20. század elejének paraszti társadalmát, illetve a polgárosodó parasztságot, mindez e tanulmányon túlmutató kérdés (Lásd: Kósa 1998: 36–68). A fényképeken megörökített körülmények (pl.: épített környezet, viselet stb.) összehasonlításakor szembetűnő vagyoni különbségek mutatkoznak, de az egyes fotók csak az adott település társadalmi kontextusában értelmezhetők.

Az 1920-as évek elején végzett országos gyűjtés következtében 10 darab további olyan fénykép is került a Néprajzi Múzeumba, amelyek nem ravatalfotók, viszont temetések alkalmával készült portrék és csoportképek az összegyűlt családtagokról, gyászolókról. Fiatal elhunyt esetén a halott lakodalmának megfelelően leányok koszorúval, legények mellükre tűzött bokrétával vitték vagy kísérték a koporsót. Bicskéről két csoportképen láthatunk ilyen megjelenésű fiatalembereket (lelt. sz.: F30211, F30219). Gödöllőn vagy annak vidékén született felvételen ugyancsak fiatalok csoportját örökítették meg így (F31779). Jánoshalmáról három ilyen felvétel ismert (F49236, F49241, F49262). A tatai Tóvárosból származik egy műteremben készült fotó, amin egy idős házaspár feketébe öltözve, gyászkoszorút tartva örökítette meg magát (F42985). Békésről került két utcán készült fotó, amiken egy temetési menet látható azonos szögből fényképezve (F40600, F40611). Egy Kiskundorozsmáról származó felvételen a díszes halottaskocsival fényképezkedett a gyászoló tömeg (F42565).

A teljesség érdekében meg kell említeni az országos fotógyűjtés után a múzeumba került további 17 ravatalfényképet. Az 1910-es években készült egy 1965-ben gyűjtött pozitív fénykép Kapuvárról (F195616). Szintén a 20. század elején készült egy Dévaványáról (F185536), valamint egy Váraljáról gyűjtött fotó (F211986). A mai Szerbiában található Istenáldásról származik egy 1943-ban és egy 1944-ben készült pozitív fotó, melyek bukovinai székelyek körében készültek (F277120, F277117). A legkésőbbi fénykép az 1950-es években készült Tolnában, a mai Szlovákiában található Negyedből áttelepített családnál (F342596). A moldvai Szabófalváról származik a legrégebbi, 1898-ban készült darab, ez azonban egy pozitív képről készült digitális felvétel (F327033). Gyuláról származik egy fotó, ami a gyulai Erkel Ferenc Múzeumban őrzött pozitív képről készült reprodukcióként található meg a Néprajzi Múzeumban (F282959). Szintén reprodukció formájában áll rendelkezésre egy Kasztórról származó, román családnál, 1910 körül készült fénykép (F11007). Végül nyolc darab amerikai magyarok körében 1918 és 1926 között készült ravatalfénykép is megtalálható a gyűjteményben, amelyek szintén reprodukcióként kerültek az intézménybe (F316202–F316203, F316205–F316210).

A Fényképgyűjtemény mellett, a múzeum Egyházi gyűjteménye őriz még egy további 20. század eleji, keretezett ravatalfényképet Bánffyhunadról (NM 2004.127.80), ezzel együtt tehát összesen 180 darab ravatalfotó található az intézményben.

4. A ravatalfényképek vizualitása

Az alábbi fejezetben a ravatalfotók látványát meghatározó jellemzőket mutatom be. Elsőként a felvétel helyszínei, majd a ravatal és a gyászolók elhelyezkedése, a ravatal körülállásának rendje, a gyászolók testtartása, végül az öltözetük főbb ismérvei olvasható. A fotókon megörökített körülmények általános jellemzése mellett egy-egy kiemelt példa teszi szemléletessé a fejezet megállapításait.

4.1. A felvétel helyszínei

A fényképek többsége a halottas háznál készült, elsősorban annak udvarán (105 db), illetve a tornácon, a bejárati ajtó előtt (12 db). Néhány belső térben készült, szobában (10 db) vagy akár pitvarban (1 db) is. Előfordult, hogy nyilvánosabb helyen fényképezkedtek; utcán a ház előtt (1 db), valamint ravatalozóban/kápolnában vagy annak bejáratánál (4 db). Ritkább esetben a fényképész műtermében vagy annak udvarán is készülhetett a

felvétel (5 db). Viszonylag számottevő fotó készítési helyszíne nem megállapítható, közeli képek az elhunytól (24 db).

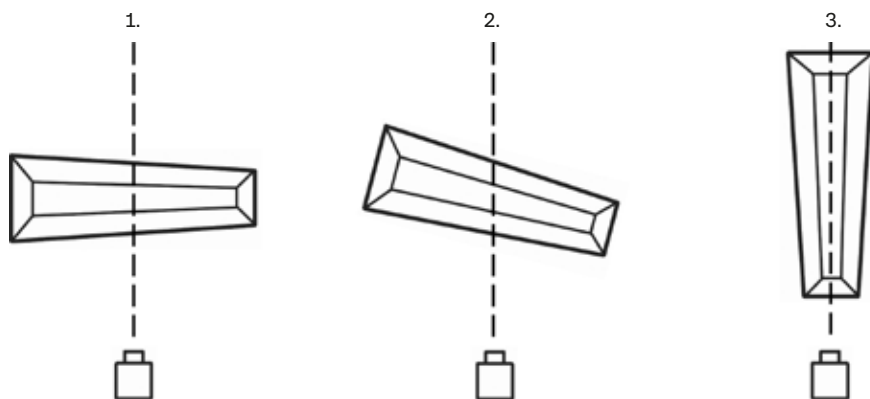
A fényképészt tehát az esetek többségében házhoz hívták a temetés napjára, a felvételt pedig a temetési menet kezdete előtt készítették, amikor a koporsót kihozták a házból. Az udvaron történő fényképezésnek praktikus és technikai okai voltak, hiszen a szobában helyhiány miatt nem is tudtak volna jól elhelyezkedni a fényképezkedők, valamint a korabeli fényképészeti nyersanyagok sem voltak még olyan fényérzékenyek, hogy belső térben – villanyvilágítás hiányában – a kis ablakok biztosította fénynél megfelelő felvétel készüljön. A fedett, belső térben történő fényképezést feltehetően az időjárási viszontagságok indokolták.

Érdekes jelenség, hogy a ravatalok megörökítése a fényképész műtermében vagy annak udvarán is történhetett. Valóban a műterem belső terében csupán két fénykép készült, Szabó Imre endródi stúdiójában (F44443, F44792). Az elhunyt mindkét esetben csecsemő volt; a kis koporsókat könnyű volt elszállítani a műterembe. A fényképésznek ezáltal nem kellett házhoz menni, amely nem vont maga után további költséget, valamint a műtermi, irányított fényviszonyok között szebb eredményt érhetek el, mint szabadtéren.

A Maár Róza által készített sarkadi felvételek némelyike szintén a fotográfus házánál készülhetett. Egy fehérbe öltöztetett leány ravataláról két felvétel is született egy faállványzatra terített leplekből összeállított árnyékoló sátor alatt, amelyet úgy tűnik kimondottan a ravatalfényképezés céljára építettek fel. További sarkadi fotókon nem látható ez az állványzat. (19. Kép, F61286) Egy másik fotó a ház külső falára rögzített festett műtermi háttér előtt készült, az elhunyt kisgyermek (F60733). Az építészeti elemeket ábrázoló háttér sok más sarkadi fotón is feltűnik, emiatt feltételezhető, hogy a koporsót ez esetben is a fényképészhez szállították. Maár Róza a festett hátterek mellett előszeretettel alkalmazott különböző textiliákat háttér gyanánt, azonban azt nem tudjuk, hogy e háttereket kizárólag műtermében és saját udvarán használta, vagy olykor házhoz is vitte azokat.

Az, hogy a fotográfusnál is szabadtéren készültek a felvételek nem volt ritka, nem mind-egyik falusi fényképész rendelkezett napfénytetős műteremmel, ezért a kívánt mennyiségű fény csak az udvaron volt elérhető.

2. kép: A koporsók elhelyezkedésének lehetőségei a fényképezőgéphez képest





3. kép: F61174 – Idős férfi ravatala
Sarkad vidéke (Bihar vm.), Maár Róza felvétele, 1910-es évek,
ff. üvegnegatív, 13x18 cm



4. kép: F44245 – Idős férfi ravatala
Szeghalom (Békés vm.), Szeghalmi Gyula felvétele, 1910-es évek,
ff. üvegnegatív, 13x18 cm

4.2. A ravatal és a gyászolók elhelyezkedése

A koporsókat különböző szögben láthatjuk a felvételeken. A nézőpontokat, amely meghatározza, hogy a kész képen milyen szögben látunk rá a lefényképezett tárgyra, a kamerához képest elfoglalt pozíciójában határozhatjuk meg. A tárgyalt fotókon látható ravatalok elhelyezkedésében három típus tapasztalható. A koporsó a fényképezőgép objektívjének optikai tengelyére állhat teljesen merőlegesen és ahhoz képest kissé ferdén is, amikor a láb felőli vége a kamerához valamivel közelebb helyezkedik el. Mindkét esetben a ravatalra oldalról látunk rá. Harmadik eset lehet az, amikor a koporsó hosszában, az objektív optikai tengelyének vonalában helyezkedik el, tehát annak láb felőli vége áll a kamera irányába. (2. kép)

Az első két lehetőség valójában nem választható el egészen egymástól, a teljesen oldalról vagy az enyhén ferde szögben fényképezett ravatalok esetében a képek szerződése lényegesen nem tér el: a ravatalt körülállók és az a köré elhelyezett kellékek, díszek elhelyezkedése azonos. A kissé ferdén fényképezés azért lehetett indokolt, mivel így az elhunyt arcára félprofilból látunk rá, másrészt – katolikus ravatal esetében – a fej fölé helyezett feszület és a mellé állított gyertyatartók is jobban megfigyelhetők, hiszen teljesen oldalról szemlélve ezek nem volnának kivehetők. E kellékek láthatóvá tételére mutató szándékot jelez egy endrődi fénykép, amelyen az idős asszony koporsójára ugyan merőlegesen látunk rá, viszont a fejéhez helyezett kis emelvény, amin középen feszület áll két oldalán gyertyákkal, szándékosan a kamera felé van fordítva (F44749). A ferdén fényképezés mértéke ritkán haladja meg a 2. képen látható 2-es számmal jelzett koporsó állását. (3., 4. kép)

Amikor a ravatalt a láb felől fényképezték – az objektív optikai tengelyének vonalában – a koporsó fej felőli végét jobban megemelték, hogy az elhunyt arca, esetleg ruházata jobban láthatóvá váljon. A hozzátartozók szimmetrikusan álltak fel a középen elhelyezkedő koporsó két oldala mentén a hagyományos sorrend és/vagy a fotográfus rendező elvei szerint. Ha viszonylag sokan vettek részt a fényképezésen, annak érdekében, hogy mindenki megfelelően látható legyen, a fényképész a sorban álló személyeket lépcsőzetesen rendezte el a koporsó két oldalán, úgy, hogy az elhunyt fejénél álltak legközelebb a koporsóhoz, majd fokozatosan a két irányba egyre távolabb a ravataltól, egyúttal közeledve a kamerához. (5. kép) A koporsó ilyen módú fényképezése zsúfolt formában néhány kis-

kundorozsmai felvételen érvényesült, amin a ravatalok tornácon vannak felállítva, a köré állt emberek épp csak előre hajolva láthatóak. (14. kép) Ha a jelenlévők kevesen voltak, akár két sorban, állva vagy ülve is elhelyezkedhettek, a fő rendező elv minden esetben a szimmetriára való törekvés volt. A láb felől való fényképezés különösen a kiskundorozsmai felvételeken, valamint a sarkadi fotókon gyakori, illetve mindhárom devecseri képen egyaránt tapasztalható.

A ravatalokat legtöbbször körülállták a hozzátartozók, azonban 35 fotó esetében a ravatalt egyedül fényképezték le. E képek nagyrésze – de nem kizárólag – gyermekek ravatalát ábrázolja és az arcot vagy a koporsót középpontba helyező, közeli felvételek. (6. kép) A további 127 esetben a koporsót a gyászolók társaságában örökítették meg, így a ravatalfotók jelentős többsége egyben csoportkép is.

A fotók többsége fekvő, hiszen oldalról fényképezés esetén adott, hogy a koporsóhoz igazodó gyászolók csoportképe így fért bele a képmezőbe, ennek megfelelően a láb felől fényképezett ravatalképek sokszor álló nézetűek. Többek között a fentebb ismertetett kisszámú beállítási mód – elsősorban az udvaron történő fényképezés, a ravatalok oldalról való fotografálása, a gyászolók csoportkép szerinti elhelyezkedése és a fektetett képmező – okozza a fényképek viszonylag egységes megjelenését.

A fényképész befolyásoló szerepe a ravatalok beállításánál jóval nagyobb is lehetett, mint elsőre gondolnánk. Csaknem mindegyik felvételen kielégítő fényviszonyok uralkodnak, hiszen a fényképész tudta szakszerűen úgy meghatározni a jelenlévők elhelyezkedését, hogy a lehető legoptimálisabb megvilágítást éri el. A képek „megrendezése” ebből a szempontból a csoportfényképezés általános elvei szerint zajlott, azzal a különbséggel, hogy esetünkben ennek megfelelően a ravatalt is mozgatni kellett. Érdemes megfigyelni az udvaron készült képeken a ravatal házhöz képest elfoglalt helyét. Sokszor tapasztalhatjuk, hogy azok meglehetősen furcsa szöveget zárnak be a háttérben látható épülettel és az udvar egy látszólag véletlenszerű pontján állnak. Valójában nem véletlenszerű, ez a körülmény utal az imént leírtakra: a lehető legmegfelelőbb fényviszonyok szerinti beállításra.

5. kép: F42570

Idős asszony ravatala

Kiskundorozsma (Csongrád vm.), ismeretlen fényképész felvétele, 1910-es évek, ff. üvegnegatív, 13x18 cm



6. kép: F34940

Felravatalozott idős asszony

Sopron vidéke (Sopron vm.), Rupprecht R. felvétele, 1910-es évek, ff. üvegnegatív, 12x16,5 cm



Térjünk vissza az oldalról fényképezett ravatalokhoz. Ebben az esetben a gyászolók a ravatal mögött egy vagy két sorban foglalnak helyet, illetve, ha a képmezőben a ravatal mellett két oldalt, az elhunyt fejénél és lábánál is van hely, szintén állhatnak vagy esetenként ülhetnek a hozzátartozók. Ritkábban a koporsó előtt is elhelyezkedhetnek, első sorban gyerekek, akiket olykor magassági sorrendben állítottak egymás mellé, figyelve arra, hogy a halott arcát ne takarják el. Ugyan ritkább jelenség, hogy ülnek a fényképeken, azonban, ha a csoportkép szereplői több sorban foglalnak helyet, akkor az első sorban elhelyezkedők rend szerint ülnek. Meglehetősen sokan is szerepelhetnek egy-egy felvételen, például az egyik endrődi fotón a koporsó körül negyvenöt személy látható (F44595). Ebben az esetben a hátsó sorban padon vagy valamilyen emelvényen is állnak, amely már hosszadalmasabb rendezést igénylő beállítás lehetett, de ez több más esetben is előfordult a résztvevők számától függetlenül. (1. kép)

A vizsgált felvételeken csupán három zárt koporsós ravattal találkozunk, minden további nyitott koporsót látunk. Az utóbbi darabok nagy száma alapján, úgy tűnik a fotók készítői törekedtek arra, hogy az eltávozott családtag arcvonásait is megörökítsék. Ugyancsak erre mutató szándékot jelez, hogy készültek közeli portrék, melyeken csak az elhunyt arcát helyezték a középpontba. Sőt, a csoportképeken több esetben a halott személy fejét a kamera felé fordították (9. kép), vagy a koporsót billentették meg oldalra, hogy a test minél inkább látható legyen. Néhol nem a koporsó van oldalra emelve, hanem az egész ravatal a tartóállvánnyal együtt. (17. kép)

Megjegyzendő, hogy ravatalok a fényképezéstől függetlenül is nyitott koporsósak voltak, azt a temetési menet kezdete előtt zárták le, ez a körülmény nem a fotografálás miatt állt fenn. A temetés, mint fontos családi esemény alkalmat adott a fényképezkedésre, de a csoportképeket nem feltétlenül lett volna szükséges a ravatalok köré állva elkészíttetni. A képeknek tulajdonképpen a halott a főszereplője, hiszen a kép köré szerveződik, miatta jön létre. A koporsó mindig a középpontban helyezkedik el. Amint fentebb már említésre került, ismertek olyan temetésen készült csoportképek is, amiken nem szerepel ravatal, ilyen példákblól viszont kevés található meg a Néprajzi Múzeum gyűjteményében. Kis számuk miatt nem következtethetünk arra, hogy a ravatalfényképekhez képest gyakran készültek e.

Talán ennél is fontosabb körülmény, hogy a fényképezkedés által egyúttal a feldíszített ravatal megörökítésére is törekedtek. Általában az egész ravatal látható, minden kellékével együtt, ezáltal a fotó a család reprezentációját is szolgálta, aminek segítségével demonstrálhatta látszólagos vagy tényleges anyagi jólétét.

4.3. A ravatal körülállásának rendje

A ravatalok körül meghatározott állásrend érvényesülhetett. A vizsgált felvételek esetében azonban fontos kérdéskör, hogy a fényképek készültkor dúló első világháború, mint a hátszáz társadalmának mindennapjait meghatározó tágabb történeti kontextus, milyen módon befolyásolhatta azt, hogy kik és milyen létszámban jelentek meg a ravatal mellett.

Megfigyelhető, hogy nők jóval nagyobb számban vannak jelen a felvételeken, mint férfiak. Ez a körülmény a világháború hatásaként értelmezhető, amely jelentős változást idézett elő a paraszti társadalom fotóhasználatában is. A háború hatására megnőtt a vidéki műtermek forgalma, sok falusi családnál ekkor készültek az első emlékfotók. Bevonulás előtt rendszeresen fényképezkedtek, vagy a már fronton szolgáló férfiaknak küldtek portrékat levelek kíséretében. Számos apa családjától távol, fényképen pillantotta meg először újszülött gyermekét, nem egy korabeli felvételen fiatalasszonyok láthatók karjukon



7. kép: F42631 – Cigány gyermek ravatala
Kiskundorozsma (Csongrád vm.),
ismeretlen fényképész felvétele, 1910-es évek,
ff. üvegnegatív, 9x13 cm



8. kép: F39138 – Férfi ravatala
Nógrádverőce (Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.),
ismeretlen fényképész felvétele, 1910-es évek,
ff. üvegnegatív, 12x16,5 cm

kisgyermekkel. Sokszor a távol tartózkodó családtag alakját egy korábban készült fotóról montírozták a felvételekre vagy egyszerűen a katonáskodó hozzátartozót ábrázoló fotó társaságában álltak a kamera elé, ezzel látszólag pótolva a hiányzó családtag jelenlétét (Bata 2024).

A nők többségi jelenléte mellett a ravatalképeken szereplők életkora is a háborúról árulkozik. Katonakorú férfiak sokszor nincsenek jelen, inkább idősebb férfiakat és fiatalabb fiúkat látunk. Nem egy felvételen kizárólag nők és gyermekek szerepelnek. Kisgyermek koporsója mellett olykor csak az anyát láthatjuk, mely felvételek feltételezhetően a katonai szolgálatot teljesítő apa kedvéért készültek emlékébe.⁶

A koporsó körüli állásrendnek két fő módja ismert: „Mindkettőben elkülönült a *jobb* és *bal* oldal. Az egyik esetben *férfi* és *női*, a másikban *rokon* és *nem rokon* oldalra” (S. Lackovits 1988: 191). S. Lackovits Emőke megfigyelése szerint az udvaron felállított koporsó két oldala közül az előkelőbbnek a ház oldalhomlokzata felé eső oldal számított, a rokonok mindig itt foglaltak helyet (S. Lackovits 1988: 191–192). Amennyiben a tanulmányban vizsgált fotók egy része olyan közösségekben készült, ahol ez a szokás érvényesült, akkor mindez magyarázatul szolgál arra, hogy az udvaron készült fényképek többségén miért a ház látható a háttérben, annak ellenére is, hogy a fényképész kérésére a ravatalt valamennyire elmozdíthatták.

A nemek szerinti elkülönülés fényképeinken nem jellemző, csupán két kivételes példa említhető. Egy Kiskundorozsmán készült cigány gyermek ravatalfotóján egyértelműen azonosítható a jelenség: a halott balján anyja és a női rokonok állnak, jobbán az apja és a többi férfi. (7. kép)

Egy endródi fotón valószínűsíthető a nemek szerinti felállás, de korántsem olyan szembetűnő módon, mint az előbbi felvételen. Az oldalról fényképezett koporsó mögött helyezkednek el az egybegyűltek, viszont a fotó bal felén csak nők állnak, jobb felén férfiak. Ez a felállás úgy jöhetett létre, hogy a halott jobbán álló nők megőrizték helyüket, a balján álló férfiak pedig a fényképezés miatt a kamera felé fordulva, a fotó jobb felén álltak fel, mintegy az egész felállási mód a koporsó mögé tolódva érvényesült. (F44755)

A ravatalok körülállási rendjének azonosítása adatok hiányában általában nem elvégezhető. A fényképekre tekintve legtöbbször nem tudjuk megállapítani, hogy akit látunk, milyen rokonságban állt az elhunytal. További akadályozó körülmény, hogy a fényképezés kedvéért szinte mindenki egy oldalra, a koporsó mögé sorakozott fel. Csak a láb felől fény-

képezett ravatalok esetén láthatunk egyenlő számban mind a két oldalt álló gyászolókat, de ezeken sem tapasztalható nemek szerinti elkülönülés a fent említett két példa mellett.

Vegyes nemű elhelyezkedések esetén egyaránt a rokoni fok lehetett a fő rendező elv, úgy, hogy a halott fejénél a legközelebbi rokonok álltak, majd őket követte az egyre távolabbi rokonság (S. Lackovits 1988: 196–201). Ez a lefényképezett ravatalok esetén is valószínűleg így történhetett, amennyiben ténylegesen volt meghatározott sorrend. A nem és az életkor alapján olykor valószínűsíthető ki volt az elhunyt házastársa, gyermeke, nagyszülei, unokái, de a távolabbi rokonok már nem. A rokoni és nem rokoni oldal szerinti állásmódot a fényképeken nem lehet azonosítani az említettek miatt; nem tudjuk pontosan milyen státuszú személyek állnak a koporsó mellett. További lehetőség, hogy nem volt semmiféle elhelyezkedési rend, ahogy arra K. Kovács László is utal. Kutatásai idején, az 1940-es években, Kalotaszeg legtöbb falujában már nem volt efféle szokás (K. Kovács 2004 [1944]: 229).

A halott fejénél, vállánál való elhelyezkedés fontosságáról árulkodik az egyetlen nőgrádverőcei (ma Verőce) fénykép. A középkorúként elhunyt férfi koporsója mögött felesége és gyermekei állnak. A halott feje mellé, az édesanya jobbára egy fiú félalakos portréját montírozták. Valószínűleg ő is az özvegyasszony gyermeke, aki viszont a temetésen nem tudott jelen lenni – feltehetően katonáskodás miatt – ezért végezték el az utólagos „korrekciót” egy korábban készült portré segítségével, így már ő is, mint a leendő családfő „jelen volt” apja ravatalánál. A retus nem sikerült a legjobban, a fiú bal karjánál látszik, hogy a valóságban valaki állt a helyén, mégis elég fontosnak ítélték, hogy ezt felülbírálják. (8. kép)

A jelen nem lévő hozzátartozók fényképek általi „megjelenése” nem csupán az előbbi fotón tapasztalható. Egy Pápa vidéki felvételen a halott asszony ravatala mögé két nagyméretű keretezett félalakos női portrét helyeztek, úgy mintha ott állnának az ábrázoltak. A bal szélén álló férfi – az elhunyt özvegye – egy kis keretezett férfiportrét tart. E kis arckép valószínűleg a férjet ábrázolja fiatalabb korában, az egyik nagyméretű kép pedig az asszonyt, a másik pedig talán egy nőtestvért. Értelmezhető úgy is, hogy mindkét nagyobb női portré az elhunyt nőtestvéreit ábrázolja, a kis férfiképmás pedig egy további rokont.⁷ K. Kovács közöl egy koporsó körüli elhelyezkedést bemutató ábrát, mely szerint női halott esetén annak nőtestvérei éppen ott foglalnának helyet, ahová a nagyméretű portrékat állították (K. Kovács 2004 [1944]: 213).

Endrődön egy öregasszony koporsója előtt két kisleány áll, egyikük egy katona levelezőlap méretű portréját tartja, a másik egy kisgyermekét.⁸ Végül itt említendő az egyetlen Kiskőrösről származó fotó, melyen a közletről fényképezett halott csecsemő mögé az előbbiekhöz hasonló módon két katonai egyenruhás férfit ábrázoló fotográfiát helyeztek (F45520).

4.4 A gyászolók testtartása

Ravatalfényképek esetében a gyászolók testtartásában a Kunt Ernő által összefoglalt jellemzők figyelhetők meg, a műtermekben készültekhez hasonlóan „kifejezetten feszes, zárt: nyilvánosságra szánt” (Kunt 1987b: 249). Az alapvetően frontális, kamerába komoly arccal tekintő testtartáshoz képest olykor eltérések figyelhetők meg, amik a fényképész beállításaiént ismerhetők fel.

Számos alkalommal tapasztalhatjuk, hogy a közvetlenül a koporsó mellett állók felsőtestjükkel az elhunyt feje felé fordulnak, ezzel együtt a tekintetük is sokszor beállított. Ilyen esetekben az legtöbbször a halott arcára irányul, de előfordul az is, hogy – műtermi gyakorlat szerint – fejtartásukkal és tekintetükkel egyaránt elnéznek oldalra a fényképezőgép

mellett. Az endrődi Szabó Imre felvételein különösen jellemző ez a gyakorlat, de további más műtermek fényképein is előfordul. Csoportképek esetén változó, hogy egyszerre hány személy testtartását és tekintetét módosították. Általában néhányanknál fordul elő, valószínűleg a fotográfus nem is törekedett minden jelenlévőt beállítani.

Hasonló műtermi eredetű beállításokból kevés további példát fedezhetünk fel. Néhány felvételen előfordul, hogy férfiak csipőre vagy mellre helyezett kéztartással állnak, imitálva a gombsor közé illesztett kézfej beállítását, ami a fényképezésben régről ismert pozitúra.

Gyermekek kéztartását is beállították, sokszor láthatjuk őket összeillesztett tenyérrel, vagy összekulcsolt, imádkozó kéztartással. Ezt a fényképész és a gyerekek családtagjai is beállíthatták, hiszen maguktól valószínűleg nem tettek volna így. Felnőttek kéztartása ugyancsak sokszor imára kulcsolt. A fényképezéstől függetlenül is így állhattak a ravatal mellett, akár a templomban. Nők inkább összekulcsolják ujjait, férfiak általában az egyik markukkal a másik kézfejüket maguk előtt leengedve tartják, ritkábban ők is összekulcsolják. Férfiak gyakran egyszerűen törzsük mellett, leengedve tartják karjukat, ez gyerekekénél is előfordul, de nőknél igen ritka.

Láthatóan a nemekhez társultak bizonyos illendő testtartások, kéztartások. Ezekre a mintákra a szülők minden bizonnyal nevelték, utasították a gyermekeket, a felnőttek mintájára állították be őket, bár fényképezkedés esetén mindezt a fotográfus is befolyásolhatta.

A ravatalok mellett álló gyászolók arckifejezése általában szenvtelen, ez a komolyság viszont nem (csak) a temetés miatt állt fenn, minden más alkalomból készült fotográfián ugyanez tapasztalható. Némi túlzással azt mondhatjuk, hogy esküvői képen éppen olyan komoly arckifejezés látható, mint egy ravatalfényképen. Ugyan az utóbbi esetekben a jelenlévők arcán olykor megjelent a leplezetlen gyász, ez mégis ritka. A szomorú alkalom ellenére is fényképezkedéshez illő, komoly magatartást vettek fel.⁹

4.5 A gyászolók öltözete

A fotókon szereplők öltözetei kapcsán a 20. század eleji falusi, kisvárosi viseletek jellemző rétegzettségét figyelhetjük meg. A múzeumi fotógyűjtés egyik célja a viseleteket megőrzítő fotók vásárlása volt, amint azt az intézmény munkatársai is kiemelték. (Bata 2019: 54.) A fotók a paraszti, parasztpolgári gyászruha kutatásához kiváló forrást nyújtanak, ebből a szempontból külön vizsgálatot érdemelnének. Azért sem mellékes a viseletekről szót ejteni, mert maguk a képeket készítettők önreprezentációja is kifejeződik bennük.

A gyászruha a sötét, fekete alapszínű ruhadarabok viseletében fejeződik ki, de a vizsgált fotókon nehéz megállapítani, hogy az adott személy esetében ez teljes viseletet jelent vagy egyes tartozékdarabok (pl.: kendő) használatát. Az asszonyok áll alatt megkötött fekete kendőt hordanak. A kivetkőzés jeleként gyakran látunk rajtuk egyszerűbb vonalvezetésű ujjast. Feltűnik a vékonyabb anyagból készült testhezálló változata, amely ujjának vállrészét bővebbre szabták. Az ilyen típusú blúz alját a 20. század elejétől terjedő módon a szoknya derekába tűrve viselték. Hideg idő esetén vastagabb anyagból készült változatait láthatjuk, vagy egyszerű, dísztelen, polgári megjelenésű kabátot.

A fejkendőt elhagyó, egészen városias megjelenésű nők az ujjas szerepét betöltő, vállnál bővebbre hagyott blúzt viselnek (Flórián – Horváth 1982: 408–409). Régebbi típusú felsőruházat, például hímzett ködmön kizárólag a mellékelt mezőkövesdi fotón látható. (1. kép) A „népviseletes” településeket jóformán ez az egyetlen mezőkövesdi ravatalfotó képviseli. Jellemző továbbá a vállon átvett rojtos szélű berliner kendő, valamint különféle fekete vállkendők használata. A szoknya felnőtteknél mindig sötét színű, fekete kötény-

nyel, ám az nem mindig látható, a koporsó sokszor eltakarja. Aprómintás anyagú blúz és szoknya, legyen az gyári vagy kékfestett anyagú, kisebb számban fordulnak elő.

A képeken láthatók sokszor tartanak is kezükben valamit, ezek a tárgyak jól ismertek más alkalommal készült műtermi fényképekről. Asszonyok, lányok kezében rózsafüzér általános, mellette esetleg imakönyvet, énekeskönyvet tarthatnak, vasárnapi, ünnepi öltözetük részeként, ugyanis elsősorban ebben mentek fényképezéshez. Beszédes Kunt Ernő 1897-es születésű adatközlőjének mondata: „Úgy öltöztünk, amint templomba mentünk” (Kunt 1987b: 248).

Férfiak általában évszaktól függetlenül két gombsoros mándlit vagy kabátot viselnek a felvételeken, hideg idő esetén ennek prémgalléros változatát, amely megfelel a 19–20. század fordulóján megváltozó divatnak, amikor polgári hatásra egyre inkább a kabát válik az állandó férfiviseletté (Flórián – Horváth 1979: 701). Alatta fehér inget hordanak, olykor annak keménygalléros változatát. Általában nyakkendő nélkül, de már az is többször megjelenik, szintén polgári jellegű megjelenést kölcsönözve viselőjének. Az inghez mellény társul. Az első világháború miatt néha feltűnik egy-egy katonai kimezőruhás férfi is. A férfiak kalapot vagy más fejfedőt nem hordanak a ravatal mellett állva, ettől eltérő gyakorlatról csupán néhány fotó tanúskodik, az elhunyt ez esetekben nő, illetve gyermek.

A férfiak és fiúgyermekek állandó lábbelije továbbra is a csizma, cipő igen ritkán, de már előfordul. Férfiak nadrágját a nők szoknyájához képest is nehezebb megfigyelni a fotókon, de a látható ruhadarabok alapján a régi divatú, elől zsinóros díszítésű, ellenzős nadrágot hordták, viszont fiatalembereknél és gyerekeknél már megjelenik az egyszerű pantalló, előjelezve az ellenzős nadrág elhagyását. A 20. század későbbi évtizedeiben általánossá váló bricsesz nadrág (csizmanadrág) még csak katonai egyenruha részeként figyelhető egy kiskundorozsmai felvételen (Flórián – Gáborján 1980: 678).

Férfiak kezéből elmaradnak a fényképezéskor szinte kellékké váló tárgyak, a cigaretta vagy pipa. Ravatalefotókon kezük általában üres, esetleg kalapjukat fogják. Rózsafüzér csak egy-egy idősebb férfi kezében látható.

A gyermekek öltözete kapcsán is a fentiekhez hasonló megállapítást tehetünk. Általában a felnőttek öltözete látható rajtuk gyermekméretben, amely megfelel az általános paraszti öltözködési gyakorlatnak. Kisleányoknál sokszor már elfordul, hogy nem a felnőtt női viselet mintájára öltöztették fel őket, hanem kimondottan nekik szánt, mintás gyári anyagból készült ünneplő egyberuhát adtak rájuk. Ritkán, elsősorban kisfiúkon széles gallérú matrózruha tűnik fel. A fotók többségén tehát egyszerre vannak jelen a hagyományosabb megjelenésű ruhadarabok és a városias, polgári jellegű öltözetek. Flórián Mária megállapítása tűnik esetünkben a leghelytállóbbnak: „a paraszti gyász – néhol helyi, sajátos jelzésekkel – lényegében a polgári gyász szokásaihoz igazodott” (Flórián 1994: 348).

A polgárinak nevezhető viseletek mindinkább hangsúlyos megjelenését jól illusztrálja az alábbi két példa. Egy Gyomán készült fotón a házfal előtt felállított koporsó mögött helyet foglaló hat nő közül egyik sem hord kendőt, hárman közülük a 20. század elején divatos „Gibson-girl” frizurát, laza kontyot viselnek. A különböző generációk között is megnyilvánul a divat változása. Míg a jobb oldalt álló idősebb férfi csizmát, két gombsoros kabátot visel, addig a középen álló két fiatalabb férfi már zakót hord, keménygalléros inget, egyikük csokornyakkendővel. (9. kép)

Egy Sarkad vidéki fotón a zárt koporsós ravatal mellett a középosztálynak megfelelő ruhadarabokat viselő kisvárosi polgárokat látunk. A jobb szélén álló fiún kívül minden férfi nyakkendőt hord, az asszonyokon nem látunk fejkendőt. A középen álló, keménykalapot tartó fiatalember és a két nő prémes kabátja egyértelműen jelzik a fényképezkedők társadalmi hovatartozását. (10. kép)



9. kép: F34753
Idős asszony ravatala
Gyoma (Békés vm.),
Kocziha András felvétele, 1910-es évek,
ff. üvegnegatív, 12x16,5 cm



10. kép: F61287
Zárt koporsós ravatal
Sarkad vidéke (Bihar vm.),
Maár Róza felvétele, 1910-es évek,
ff. üvegnegatív, 13x18 cm

5. Hagymányos rítusok – kereskedelmi szolgáltatások

A bemutatott fényképek tanúsága szerint a 20. század elején a temetés hagyományos rítusának menetét már jelentékenyen alakította a szolgáltatóipar egyre hangsúlyosabb megjelenése; a fényképészek mellett a temetkezési vállalatok kínálata is.

A paraszti közösségekben a ravalt a halál beállta, majd az elhunyt megmosdatása, felöltöztetése után állították fel a lakóház főhelyén, általában az első szobában, mindig lábbal az ajtó felé. Mellette virrasztottak, sirattak, és itt nézték meg az elhunytat halottlátogatás alkalmával. A ravalt különféle háznál található eszközökből állították össze. Alkalmazhattak mosószékeket, dikót vagy kimondottan erre a célra szolgáló ravatalozó padot. A padra az elhunyt alá általában szalmazsákokat helyeztek, amire lepedőt és tájánként eltérő módon, különböző textiliákat, kendőket terítettek. A halott feje alá párna került, majd a holttestet szemfedővel takarták be (Fél 1981: 309).

Előfordult, hogy a ravalt az asztalon készítették el, a támlás ágy támláira deszkákat fektettek, vagy két székre székérolalt helyeztek. Néhol, elsősorban a magyar nyelvterület keleti felén törekedtek egészen magas, akár álló embermagasságú ravalt állítani. A szobába lépők sokszor csak székre felállva láthatták az elhunytat (Kunt 1987a: 125–126). A temetés előkészületei során beszereztek a koporsót, amibe gyaluforgácsot vagy hamut szórtak, lepedőt terítettek rá, majd belefektették a holttestet, feje alá párnát helyeztek és szintén szemfedéllel takarták be (Luby 2002 [1935]: 184–185; Nagy Varga 1984: 935; K. Kovács 2004 [1944]: 126–127).

A temetés napján általában a szobában zárták le a koporsót, olykor már a pap jelenlétében, majd kivitték az udvarra és kezdetét vette a szertartás (Kiss 1920: 88–89; Schram 1972: 125; Jung 1978: 149–150). A fényképezés ezt a sorrendet némiképp megváltoztatta, hiszen a koporsót lezárása előtt a felvétel elkészítéséhez előbb kivitték az udvarra, majd később ott zárták le. Nagyjából negyed órát, fél órát igénybe vehetett ez a folyamat,

főleg akkor, ha sok személyt kellett a fotográfusnak beállítani vagy akár több felvétel is készült egy alkalommal. A fényképezkedés tehát újabb elemként épült be a temetési szertartás teendői közé.

Az ország különböző pontjain készült fényképeket áttekintve megállapítható, hogy a ravatalok megjelenése viszonylag egységes. Közös tulajdonságuk, hogy minden esetben koporsóban fekszenek az eltávozottak. A fentebb leírt deszkákból, szalmazsákból összeállított, egyszerűbb ravatalokat nem örökítettek meg. Számos gyári textilja, művirág vehető ki a fotókon, ami felveti a temetkezési vállalkozók nagyarányú közreműködését. A temetkezési vállalatokat ugyan néprajzi források is említik, azonban az egy-két mondatos utalások elvesznek a hiedelmek és szokásleírások sokaságában (Lásd: Sámuel 1918: 96; Kiss 1920: 83; K. Kovács 2004 [1944]: 126, 140; Luby 2002 [1935]: 184; Kunt 1987a: 125–126, 146).

A továbbiakban hatvan újsághirdetés feldolgozásának segítségével mutatok rá a 19. század végén, 20. század elején jellemző temetkezési szolgáltatásokra, illetve a kínálatokban szereplő termékkörre, valamint ezek fényképeken is tetten érhető elemeire.¹⁰ A temetkezési vállalatok törekedtek minden társadalmi réteg számára elérhetővé tenni szolgáltatásaikat, ezért a reklámszövegekben rendre előforduló kijelentések olvashatók, hogy „helyben és vidéken” egyaránt vállalnak temetéseket.¹¹ Hasonló megfontolásból különböző árkategóriákat állítottak fel, így voltak olcsóbb és drágább szolgáltatások is. A fellelt hirdetésekben előforduló árak alsó határa 18–50 korona között mozgott, és akár 800 koronát is elérhettek egy temetés költségei a századfordulón.¹² A temetések árai tetemes költségeket jelenthettek, de nem mindenképpen voltak megterhelők, a temetkezési egyletek pontosan ennek segélyezésére jöttek létre (Ádám 2009: 113). Az egyletek anyagi támogatása is közrejátszott abban, hogy a temetkezési vállalatok által kínált termékek nagy arányban jelennek meg a fotókon.

Stern és Pintér nyíregyházi intézetének hirdetése jellegzetes példája a korabeli szövegeknek, melyekben több-kevesebb részletezéssel felsorolták az általuk készített vagy forgalmazott árukészletet: „Az intézet készletben tart: minden minőségű és nagyságú ércz- és fakoporsókat, finomabb léghatlan zárt dísz koporsókat és sarkaphágókat, hozzá való tokok, derékaljak, párnák, továbbá: atlasz, selyem, lignon, mousseline szemfedőket, sír és kézi kereszteseket, gyászkoszorúkat, virágokat, fátlyolokat, válőveket, gyászjelentéseket, kesztyűket, viasz- és szurok fájjakat, viasz-gyertyákat, szalagokat stb. – szóval minden e szakmába vágó dolgokat.” (Nyírvidek, 1892. 13. évf. 2. sz. o. n.) Különösen részletes és emiatt kifejezetten forrásértékű Pirnitzer József és Fiai szekszárdi vállalatának hirdetésszövege.¹³

A képeket vizsgálva olyan ideiglenes díszítőelemeket fedezhetünk fel, amelyek a halottas ház státuszát hivatottak jelezni, valamint ünnepélyesebbé tenni a gyászos alkalmat. Külső és belső tér falai elé és ajtókeretek köré is rendszeresen erősítettek fekete lepleket díszítés gyanánt, mint az itt látható Kerepesen készült fotón. (11. kép) Hasonló drapériák figyelhetők meg a mellékelt mezőkövesdi (1. kép), rákospalotai (16. kép), két kiskundorozsmai (F42620, 42570), Sarkad vidéki (F61174), és bácsalmási (F49413) felvételeken; mindösszesen tizennégy fotón. A hirdetésekben ezt általában „szobabehuzatalnak” nevezték.

A fényképeken látható textiliák – szemfedelek, lepedők, párnák – pontos anyagát nehéz azonosítani, ez esetekben is a reklámszövegek lehetnek mérvadóak. Gyakran megnevezett anyagok a szatén, atlasz, selyem, linon és muszlin.

A nagyszámban megőrzött koszorúk emelték a ravatal ünnepélyes megjelenését, díszesebbé tették azokat és általuk az elhunyt rokonai kifejezhették tiszteletüket és gyászukat. Széles kínálatban voltak kaphatók élő vagy művirágból egyaránt. Fényképeinken úgy tűnik az utóbbi darabok vannak többségben, a közelebbi felvételeken jobban



11. kép: F31740 – Kisgyermek ravatala
Kerepes (Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.), Hirling Ernő felvétele,
1910-es évek, ff. üvegnegatív, 9x12 cm



12. kép: F44144 – Kisgyermek ravatala
Mezőtúr (Jász-Nagykun-Szolnok vm.), Kerptiz Kristóf felvétele,
1910-es évek, ff. üvegnegatív, 13x18 cm

kivehetők. (12. kép) Eszerint a művirágkoszorúk az első világháború idején már viszonylag elterjedtek voltak (Vö. Kunt 1987a: 172).

A koszorúk formája ovális, két karéból állnak. Gyakran kötöttek bele pálmaleveleket, amire szintén találunk utalást a hirdetésekben. Fehértói Béla 1911-es hirdetésében írja: „Saját készítésű műpálmák, koszorúk, szobadísz-csokrok stb. gyári áron.” (*Nyírvidek*, 1911. 32. évf. 31. sz. o. n.) Pálma hét felvételen tűnik fel, mint a ravatal mellé helyezett dísznövény. (8., 28. kép) Olykor a hirdetésszöveghez mellékeltek egy kis képet is a koszorúkról, amelyek formája megegyezik a fotókon szereplőkkel. Ilyen példányt láthatunk Hemrich Károly mohácsi intézetének hirdetésében is. (*Mohács és Vidéke*, 1909. 28. évf. 4. sz. 9. old. [13. kép])

A kínálatokban rendszeresen feltüntették, hogy igény esetén a szalagokat személyes felirattal lehetett megrendelni.¹⁴ A szalagok is szinte kizárólag gyári termékek, nagyrészüket papírból, esetleg mű- vagy valódi selyemből készíthették. Előfordulnak dombornyomott felületűek is, a végük jellemzően rojtos. A feliratok betűit rátétként is rögzíthették, de készülték nyomtatott szalagok is. Ezek gyártását többek között az erre szakosodott koszorúszalag-nyomdák végezték. A temetkezési vállalatok felszerelését is hasonló módon egy iparág gyártotta, melynek egyik képviselője volt a korszakban például Hohenberg Ferenc Budapesti Paszomány-, Gyáskocsi- és Ravatalgyár Részvénytársasága.¹⁵

Több mint hatvan ravatalon fedezhetünk fel feliratos koszorúszalagokat. A fényképezéskor általában törekedtek arra, hogy azokat a kamera irányába gondosan, olvashatóan állítsák be. A szövegek sztereotip jellegűek, azonos séma szerint fogalmazták őket. A koszorúköti, a virágboltos vagy a temetkezési vállalkozó által kínált lehetőségek között mozgott a feliratok variabilitása. Ezek alapján jellemzően valamely közeli családtag vásárolt koszorút a ravatalra. Gyermekekre, szülőkre, nagyszülőkre, testvérekre, keresztszülőkre és keresztyermekre egyaránt találunk utalást a rövid szövegekben, néha névvel aláírták.

Keszeg Vilmos a koszorúfeliratokat az átmeneti rítusok – jelen esetben a temetés – szövegműfajai közé sorolja a halottsírató, koporsófelirat, gyászjelentő, részvétnyilvánítás stb. mellett. Aranyosszéki tapasztalatai alapján megállapította, hogy a feliratok tartalmának kettős funkciója van: „A szövegek egyik része az *emlékállítás* szándékát jelzi (*Felejt-hetetlen drága jó testvéremnek, Drága jó édesapámnak, Drága szomszédunknak*). Ez a motívum általában összekapcsolódik a halott pozitív képének értékelésével. A szövegek



13. kép: Hemrich Károly temetkezési vállalatának hirdetése a *Mohács és Vidéke* című folyóiratban, 1909.

egy másik része a *búcsú* aktusába illeszthető, fogadalmat vagy kívánságot fejez ki (*Örök búcsút veszünk, Utolsó üdvözet, Emléked örökké élni fog, Nyugodj békében*)" (Keszeg 2018: 193).

A Keszeg által megállapított pozitívan értékelő emlékállítás az 1910-es évek fotóin is hangsúlyosan megfigyelhető: A szeretett drága jó Apánknak – [...] Ilonka, Mariska; Elfelejthetetlen drága jó édes Apámnak – Szeretett leánya Bözsi; Szeretett Mariskánknak – Dombray Gyula és neje; Felejthetetlen jó anyánk – A szerető gyermekei; Kedves kereszt – fiunknak; Bánatos anya – jó fiának emlékül; Szeretett – leányunknak; A szeretett jó testv[érnek] és sógornak – [...] Mihály és családja; Felejthetetlen nőm; Szeretet kedves – keresztánynak; [Eml]ékül – szeretett gyermekünknek; Kedves jó [...] unokának – [nagy] szülei; Kedves hugunknak – Farkas István és neje; Szeretett jó keresztanyánknak – Dudás István és Néje stb.

A „nyugodj békében” típusú búcsúzó feliratok ritkábbak, mindössze az alábbiakat találjuk: Szeretett jó gyermekemnek – Isten veled; Emléked szívünkben – élni fog; Nyugodj békében – apa és testvérektől; Isten veled – kedves testvérem; Nyugo[dj ...] – örökké felejt[hetetlen ...].

Döntő többségük egyes szám első személyben vagy többes szám első személyben íródott, de találunk utalást arra is, hogy a szöveget a halott szemszögéből fogalmazták meg: „[...] szomorú üdvözet – [...] özvegy kereszt anyámtól.” A „Viszont látsz az – égben [...]” szöveg íródhatott szintén ilyen megfontolásból, de a gyászolók szemszögéből is. A tematikus szövegen kívül feltűnhet egy-egy költőibb szándékú fogalmazás is: „Mit a sir elválaszt – aszt az ég egyit[i?].” Egy endrődi fotón az elhunyt neve mellett a foglalkozására is utalnak: „Hriszto Hrisztovics – bolgár kertész”.¹⁶

A koszorúkon túl további lehetőségek is adódtak a ravatal pompájának növelésére. Két kiskundorozsmai fotón drága és polgári ízlésű reprezentációt feltételező gyászemlévény, egy castrum doloris látható. Mindkét esetben a házak széles tornácára állították fel, a koporsó előtte fekszik. Az elhunytak életkorához illő drapériával díszítették fel, az idős férfi esetében fekete, a menyasszonyi ruhába öltöztetett fiatal lánynál pedig világos színűek. (14. kép) A Lengyel és Társa itt látható újsághirdetésén (*Magyar Asztalosmesterek Lapja*, 1912. 5. évf. 15. sz. 14. old.) hasonló installáció figyelhető meg. (15. kép)

A koporsót emelvényre helyezték, erre hagyományosabb és újabb keletű megoldásokat egyaránt láthatunk. Hagyományosnak mondható a koporsó két székre való helyezése,



14. kép: F42620
Idős férfi ravatala
Kiskundorozsma (Csongrád vm.),
ismeretlen fényképész felvétele,
1910-es évek, ff. üvegnegatív, 9x13 cm



15. kép: Lengyel és Társa temetkezési cikkek gyártó vállalat hirdetése a *Magyar Asztalosmesterek Lapja* című folyóiratban, 1912

de előfordul, hogy fűrészbakot alkalmaztak erre a célra. (F37610, F46119) Gyermekek kisebb koporsóját sokszor a házból kihozott asztalra helyezték vagy rögtön a Szent Mihály lovára rakták, de ez utóbbi felnőtt halott esetén is előfordult. (F31708, F30726) Két tolnai fényképen a koporsó elejét székre, a végét a földre támasztották (F46953, F46954). Az ilyen egyszerűbb megoldások esetén a koporsót sokszor megdöntve állították fel, úgy, hogy az elhunyt feje alatti székre egy sámlit, kis fiókot, fatuskót tettek vagy egyéb nem látható tárgyat. (F31272, F31282, F31284)

A fotók többségén azonban ravatalállványon, ravatalozó padon helyezkednek el a koporsók, amit pontos méretre varrt, fekete takaróval vontak be. Az ilyen takarók láthatóan az állványhoz készültek, majdnem földig értek, alsó szélük sokszor rojtos volt. Ezt az állvánnyal együtt vagy a temetkezési vállalkozótól bérelték, vagy a helyi temetkezési társulattól, de akár az egyházak is fenntarhattak erre a célra ilyen eszközt. Az asztalszerű állványon nyugvó koporsók általában nincsenek megdöntve.

A koporsóba a test alá került a díszített, fehér színű halottas lepedő, melynek csipkés széle körben kilógott a koporsó oldalára. Kiss Lajos szerint, amíg Hódmezővásárhelyen nem volt temetkezési intézet, az 1880-as évek előtt a lepedőt is maguk varrták meg, „cifrálták ki ollóval, mint a konyhapapírt szokás” (Kiss 1920: 83). A ravatalfotók tanúsága szerint ugyan már nagyrészt igénybe vették a temetkezési vállalatok szolgáltatásait, mégis ez az ollóval cifrázott lepedő tűnik a leggyakoribbnak, amivel slingelt díszítést törekedtek imitálni. Az általános néphagyomány szerint a szemfedőként és halottas lepedőként is szolgáló díszlepedő már a menyasszony kelegyéjéhez hozzátartozott (Fél 1979: 436), a lefényképezett lepedők viszont a temetésre vásárolt olcsó, vékony, apró dombornyomású mintával ellátott anyagból készültek. Úgyis eltemették. Az ollóval díszítés a közeli felvételeken jobban megfigyelhető, valamint az is, hogy a kivágott minta a sűrű dombornyomott mintához nem alkalmazkodik, attól teljesen függetlenül nyírták bele az anyagba. (12. kép) A kivágott minták között nincs két egyforma, csak hasonló. Az ilyen lepedőt szemfedőként is alkalmazták. (4. kép)

A fotók többségén külön szemfedővel terítették le a ravatalt, ami mellkasig vagy nyakig takarta be az elhunytat. Sokszor találkozhatunk a szemfedőknek egy azonos formájával: szélük fodrosan szegett, sarkain kokárdához hasonló dísz van. (1., 3. kép) A szemfedők nyilvánvalóan gyári textíliák, ha apró, nyomott mintájuk van. (F30772, F31272, F31282)

Nem egyszer fátyol vékonyságúak, tüllből készültek. (12. kép) A Luby Margit által leírtak ugyancsak bolti termékek vásárlásáról számolnak be: „Szemfedőt is vesz, aki teheti. Aki a falusi kerégyártó csinálta koporsóval is beéri, az a falusi bótba vesz papír vagy olcsó tüll szemfedőt. Csak a legszegényebbje nem ad ilyet a halottjának” (Luby 2002 [1935]: 184). Színük legtöbbször világos.

Az elhunyt feje alatti párna az esetek egy részében feltételezhetően a szemfedővel azonos anyagból készült, sokszor hasonlóan rojtos vagy csipkés szélűek, de az anyagok meghatározása ez esetben is nehéz. Színük az elhunyt korától függetlenül fehér, a sötétebb szín ritkább és idősebb halottaknál fordul elő. Általános volt, hogy a koporsóba az elhunyt alá gyaluforgácsot tettek (K. Kovács 2004 [1944]: 156–157), erről azonban a fotók nem szolgáltatnak információval.

Paraszti közösségekben a koporsókat helyi, famunkákhoz értő mesterek, asztalosok készítették, a temetkezési vállalatok üzletéből származó bolti koporsók, csak a 20. század legelején kezdtek elterjedni (Kunt 1987a: 145–146). A fotókon látható koporsók – amennyire megállapítható – nagyrészt gyári termék, a temetkezési vállalkozók kínálatából származtak, némelyik gazdagon díszített, applikált motívumokkal. Egyszerűbb és drágább kivitelezésű is feltűnik, bár általában ezt csupán a fedélből lehet megállapítani, hiszen a koporsót gyakran eltakarja a halottas lepedő és a szemfedél. Nem meglepő, hogy csak a díszesebb, drága koporsók fedelét helyezték el úgy, hogy a fényképen is látható legyen. (16. kép)

16. kép: F32270 – Leány ravatala

Rákospalota (Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.), Borsy Béla felvétele, 1910-es évek, ff. üvegnegatív, 18x24 cm



Ismert, hogy a koporsók színét az elhunyt életkorához illően határozták meg (K. Kovács 2004 [1944]: 139–143). A korosztályokhoz rendelt színek – kék, fehér a fiatalabb halottaknak, a sötétebb árnyalatok az idősebbeknek – a temetkezési intézetek hirdetéseiben is szerepeltek, tehát nem csak a hagyományos paraszti kultúrában volt jelen. A gyártók és a vállalatok ugyan lehet, hogy pont ezt az igényt felismerve szerepeltették kínálatukban a különböző színű koporsókat, akárhogy is, a színek kapcsán nem beszélhetünk pusztán a néphagyomány hatásáról. Gyermekhalott szállítására olykor fenntartottak kék színű halottaskocsit is, amely ismeretlen a paraszti hagyományból, minthogy a halottaskocsi is.¹⁷ Mindez hatással lehetett a korosztályokhoz rendelt színek alkalmazására. Példának okáért Schram Ferencről tudjuk, hogy Turán a fiatal halottakat égszínké, az idősebbeket fekete színű Szent Mihály lován vitték a századfordulón (Schram 1972: 125).

A nagyméretű, derékmagasságig érő, földön álló gyertyatartók állandó elemei a ravataloknak, gyakran előfordulnak. Általában az elhunyt feje mellé két oldalra egyet-egyet állítottak. Olykor a lábánál is állhat egy pár. Előfordult, hogy a gyertyatartókat fényképezéskor a koporsó kamera felé eső oldala mentén állították fel egy vonalban.

További fontos kellék a feszület. Rend szerint kisméretű talpas keresztekkel láthatunk, melyeket a fej fölé állítottak úgy, hogy az a halottra nézzen. A feszület állhat a ravatalállványon, amin a koporsó is fekszik, valamint kis hordozható oltárszerű emelvényen is, amit a fejhez helyeztek a koporsót tartó állványra. Emelvény hiányában sámlira vagy egyéb alkalmatosságra is rakhatták. A feszület mellé rendszeresen gyertyákat helyeztek. Néhány esetben fontosnak érezték a fényképezés erejéig az elkészült sírkeresztet is a ravatal mellé támasztani. (F44483, F46953, F46954, F47838) Katolikusoknál feltűnhetnek gyászlobogók, ez azonban nem jellemző eleme a ravatalfényképeknek, hiszen magasságuk miatt nehéz lehetett úgy beállítani, hogy megfelelően láthatóak legyenek.

Amennyiben a feszület és nagyméretű gyertyatartók hiányoznak a ravatal mellől, az elhunyt és családja feltételezhetően protestáns volt. Ennek megfelelően a ravatalok kiállítása egyszerűbb, kevésbé díszes, ami megmutatkozik a koporsó, a szemfedő kivitelezésében, valamint ritkábbak a nagyméretű koszorúk is, vagy azok teljesen hiányoznak. Nem minden ravatalnál lehet egyértelműen meghatározni a felekezetet, ez esetben irányadó a gyászolók kezét figyelni, tartanak e rózsafüzért.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül a halottak öltözetét sem, azonban erről kevés megálapítás tehető, hiszen azok nagy részét a szemfedő eltakarja. A fejviselés és a felsőruházat látszik némiképp. A házas embereket minden esetben szebbik, sötét színű ünneplő ruhájába öltöztették fel. Asszonyokat sötét fejkendőben ravataloztak fel, férfiak fedetlen fővel fekszenek, kalapjukat nem is tudták volna rájuk adni. Legényeknél és fiúgyermekeknél hasonlóképpen. Ezzel ellentétes megoldás egy jánoshalmi (F49245), egy Gyula vidéki (F50257) fotón tapasztalható. Mindkét esetben karima nélküli fejfedőt viselnek, melyekről nehéz megállapítani, hogy kucsmát látunk-e, vagy a temetkezési vállalatok kínálatában olykor szereplő sapkát. Szabó Gyula ceglédi vállalatának olcsóbb árszabású kínálatában is feltüntetett fejfedőt a „ternó-szemfedél, ruha, vánkös, alsólepedő, sapka, harisnya, ketős fogat” felsorolásban. (Czegléd, 1899. 17. évf. 44. sz. o. n.) Kalapját esetleg az elhunyt férfi feje mellé helyezték, ilyen a mezőkövesdi (1. kép), és két Sarkad vidéki fotón látható (3. kép, F61225). A 3. képen ugyancsak a vállalatok kínálta sapka feküdhethet a párnán.

Nagylányok és kisebb lánygyermeknek fejére gyakran koszorú került. Csecsemőkre sokszor főkötőt adtak. Felnőttek közül csak három idős asszonyon látható főkötő: egy Sopronban (6. kép) és két Sarkad vidékén készült fotón (F61134, F61162). Ritkán felkötött állal láthatók az elhunytak. Leányok mennyasszonyi ruházatáról lásd alább *A halott lakodalma a ravatalfényképek tükrében* című fejezetet.

A koporsóba helyezett tárgyakról ugyancsak kevés megállapítás tehető, mert a szemfedél elfedi a koporsó nagy részét. Néhány fotón fedezhetők fel virágok, rozmarinágak, amit az elhunyt köré vagy mellé fektettek. Egy Sopron vidéki felvételen az elhunyt gyermek egész testét kis szentképekkel borították, összekulcsolt kezére rózsafüzért fontak, ahogy sok elhunyt esetében (F34936). Az azonos soproni műteremből származó további fotón az idős asszony feje mellé szintén szentképeket helyeztek (6. kép), egy veszprémi képen a kisgyermek mellé játékbabát vagy angyalfigurát fektettek (F29821).

5.1 Fókuszban: egy endrődi temetkezési vállalat

Az 1921–1922-es országos fotógyűjtés során a Békés vármegyei Endrődről került a legtöbb ravatalfénykép a Néprajzi Múzeumba, melyeket Györffy István vásárolt Szabó Imre fényképésztől, aki többek között vendéglős és moztulajdonos is volt. A múzeumba került felvételei között a családi emlékképeken kívül Endrőd mindennapi életét bemutató fotók is megtalálhatók. Az 504 darab megvásárolt üvegnegatívból 36 ravatalfénykép (Bata 2018: 20). A *magyar ipar almanachja* szerint ebben az időben az 1874-es születésű Szabó Elek volt Endrődön az egyetlen temetkezési vállalkozó, aki asztalosként is tevékenykedett. Temetkezési vállalatát 1899 óta működtette (Ladányi 1932: 4–5). A felvételek viszonylag magas darabszáma miatt az egyes fotókon azonos tárgyakat fedezhetünk fel, ezáltal a helyi temetkezési vállalkozó eszközkészletének néhány darabja azonosíthatóvá vált.

A takaróval ellátott ravatalállványok feltehetően a temetkezési vállalkozóktól bérelhető eszközök voltak. Tizenhárom fotón azonos díszítésű állványtakarók fedezhetők fel. Az endrődi temetkezési vállalkozó kínálatában több takaró is volt, mely virágtő-sormintával díszített, ám köztük is három felvételen egyazon állványtakarót láthatjuk. Ezt a darabot további díszítéssel látták el: a virágtő sorminta fölé apróvirágos szalagot varrtak. Mindhárom esetben fiatal halott esetén használták. (F44535, F44581, F44765) Az endrődi fotókon további két idős elhunynál azonosítható egyező állványtakaró, melynek szélét rojt díszíti. (F44483, F44595)

A halott feje mellé helyezett különböző feszületek közül három felvételen azonos, hengeres szárú keresztet fedezhetünk fel (F44501, F44651, F44685). Ebből két esetben valószínűleg ugyanazon az emelvényen áll, melynek felső pereme rojttal díszített. A feszületet tartó emelvényeket maga Szabó Elek is elkészíthette asztalosmester lévén.

17. kép: F44614 – Lánygyermek ravatala
Endrőd (Békés vm.), Szabó Imre felvétele, 1910-es évek,
ff. üvegnegatív, 13x18 cm



18. kép: F60812 – Kisgyermek ravatala
Sarkad vidéke (Bihar vm.), Maár Róza felvétele, 1910-es évek,
ff. üvegnegatív, 9x12 cm



Két fotón egyértelműen azonos – az előbbtől eltérő – feszület elhelyezésére szolgáló emelvény látható, mérete és az oldalát díszítő keresztet formázó minta alapján. Ilyen tárgy más településeken készült felvételeken nem fordul elő. (17. kép, F44638)

Négy fotón ugyanazt az angyalpár-szobrot helyezték a ravatal mellé, amelyek kezükben gyertyatartót fognak. (17. kép, F44535, F44736, F44765) Az egyik esetben (F44765) a továbbiaktól eltérően többágú gyertyatartót helyeztek a féltérdre ereszkedő angyalok kezébe.¹⁸

Hirdetéseik alapján a temetkezési vállalkozók között gyakori volt az asztalosmesterség, gyakran hirdették együtt a bútoraikat is. A fémből készült, nagyméretű gyertyatartókat, akár csak a feszületeket a gyártóktól szerezhette be Szabó Elek, viszont az esztergált fa gyertyatartókat ő is elkészíthette. Négy fotón azonos, fából készült darabokat láthatunk ismétlődni (F44483, F44596, F44755, F44758).¹⁹

Két fényképen fordulnak elő ugyanazok a gyászlobogók, mindkét esetben kettő-kettő. Rojtos szélűek, mindegyik közepén fekete alapon kereszt látható koponyával. (F44483, F44502) A lobogók esetén inkább feltételezhető, hogy a helyi egyház vagy a temetkezési egyesület tulajdonai voltak és ők bocsátották használatra, hiszen Endrődön már 1879-től működött temetkezési egyesület.²⁰

6. A halott lakodalma a ravatalfényképek tükrében

A Néprajzi Múzeum egyes fényképein megfigyelhető, hogy elhunyt leányokat fehér ruhába öltöztettek, fejükre virágokkal és fátyollal díszített koszorút helyeztek, ez a néprajzudomány által régóta dokumentált jelenségre utal, amely a halott lakodalként ismert. A lakodalom és temetés, mint az élet kezdetének és végének kettőssége jelenik meg ebben az átmeneti rítusban, kiegészülve a fotográfia adta lehetőségekkel.

A halott lakodalma azt a szokásrendszert jelöli, ami a meg nem házasodott fiatalok halálakor érvényesült, különösen hajadonként elhunyt lányok esetén mutatkozott meg. Az elhunytat menyasszonyi díszbe öltöztették, valamint a temetés is lakodalmi külsőségekkel kiegészülve zajlott le.

A 162 fotó közül több mint 30 esetben feltételezhető az elhunytak öltözete alapján, hogy a halott lakodalmának megfelelően vannak felravatalozva. Ebből 10 ravatal esetén biztosan így történt, ezt jelzik a lakodalmi szerepkörnek megfelelő koszorúslányok jelenléte, akik a koporsó mellett foglalnak helyet. A további felvételeken elmaradnak a koszorúslányok, csak az elhunyt ruhája utal a menyasszonyi státuszra. Flórián Mária mutat rá arra, hogy a 19. században még idős asszonyokat és férfiakat is, fiatal korukban készült lakodalmi ruhájukban ravataloztak fel, csak a hajadon lányokra kiterjedő ilyen módú ravatalozás a századfordulótól érvényesült, ahogy azt a fényképeken láthatjuk. Olyan adat is ismert, mely szerint a béralkozáshoz vagy konfirmációra készült öltözetet később rendes esküvői ruhává alakították, halálesetkor pedig szintén ebbe öltöztették az elhunytat (Flórián 1994: 344–345). A fotókon tehát lehetséges, hogy esetenként így jártak el a ruhadarabokkal, de azok már a lakodalmi megjelenést szolgálták (Vö. Kiss 1920: 83; Schram 1972: 123).

A *Magyar Néprajzi Lexikon* szerint a halott lakodalma általában 14–30 éves kor között érvényesült (Károly S. 1979: 445), azonban már Szendrey Ákos publikált több adatot arról, hogy néhol 10 éves kortól menyasszonynak öltöztették a lányokat (Szendrey 1941: 47). A fényképeken még ennél fiatalabb gyermekek, csecsemők is feltűnnek lakodalmi díszben. Erre szolgál példaként Karinger Károly kapuvári fényképész egy felvétele, amin a Szent Mihály lovára helyezett koporsóban egy körülbelül 10 éves korú lány fekszik (F30726). Egy endrödi (F44591) és egy sarkadi felvételen (18. kép) csecsemőkorú gyermekek láthatók menyasszonyként felravatalozva.

A példaként hozott fotók mindegyikén az elhunyt gyermekek fehér ruhája és koszorúja mellett a koszorúslányok jelenléte teszi teljessé a halott lakodalmát. A sarkadi fotón a párba állt koszorúslányok mögött két-két legény is helyet foglalt, mellükre tűzött bokréttával. (18. kép) A sarkadi Maár műterem egy további fotóján leányok és vállszalagos legények ugyancsak hasonló beállításban helyezkedtek el a koporsó két oldalán. (19. kép) E ravatalról született egy másik felvétel is, melyen a koporsó kilencven fokkal elfordítva, oldalról fényképezve látható az elhunyt lány családtagjai körében. (F61286)

Legénykorban elhunyt fiatal emberek ravataláról készült fotókból csupán pár darab található a gyűjteményben, de náluk is érvényesülhetett a lakodalmat idéző temetés. Schrantz Ferenc tolnai fényképész egy felvételén – a koporsófedél felirata szerint – 18 éves legény fekszik a ravatalon. (F46953) A szemfedél nem takarja el a koporsót egészét, így látható, hogy fehér ingbe, fekete ptykés mellénybe öltöztették, mellére rozmarínágakat fektettek. Csupán a rozmarín, mint lakodalmi szimbólum utal a szokásra (Szendrey 1941: 47).

A Néprajzi Múzeumban őrzött jánoshalmi felvételek között találunk több olyan csoportképet is, amik ravatalfényképekkel hozhatók kapcsolatba. Három felvétel azonosíthatóan egyazon temetés alkalmával készült, ezek szerencsés módon a gyűjtés során együtt kerültek a múzeumba: egy ravatalfénykép, egy további csoportkép koporsó nélkül és egy műtermi háttér előtt készült, három személyt megörökítő portré. Mindhárom fényképen feltűnik az a koszorú, melynek szalagján a „Felejtethetlen jó – lányunknak” felirat olvasható. A képeken szereplő személyek eltérő számban, de néhányan ugyancsak szerepelnek mindhárom fényképen. (20., 21., 22. kép)

A ravatal nélkül készült csoportképen az első sorban jobbról a harmadik és ötödik férfi a ravatalfotón is feltűnik az elhunyt fejénél elhelyezkedve. Felkarjukra bokréta van tűzve, egyikük vállszalagot visel és a koszorút tartja. A csoportképen nagyrészt egykorú legények és leányok láthatók, valószínűleg az elhunyt kortársai, rokonai, barátai, ők a „násznép”. Több lány fején fehér koszorú van, lehetséges tehát, hogy koszorúslányként vettek részt a temetésen. A csoportkép első sorának bal felén egy halotti koronára emlékeztető ékességet tartó legényről és a mellette helyet foglaló leányokról készült egy külön portré is.

A portré szabadtéren felállított, szobabelsőt imitáló háttér előtt készült. A középen látható legény bal felkarjára szalagos bokréta van tűzve, jobb vállán szalag díszleg. A fiatalember maga előtt, valószínűleg egy tányéron az elhunytat utaló dús virágzatú, gyöngyvirágból vagy mirtuszból készült, halotti koronát(?) tart, melynek csúcsán hosszú szárú bokréta van. A szalag két szárát a férfi jobbján és balján álló feketeruhás, de hajuk-

19. kép: F61186 – Leány ravatala

Sarkad vidéke (Bihar vm.), Maár Róza felvétele, 1910-es évek, ff. üvegnegatív, 13x18 cm



20. kép: F49235 – Leány ravatala

Jánoshalma (Bács-Bodrog vm.), ismeretlen fényképész felvétele, 1910-es évek, ff. üvegnegatív, 18x23,5 cm





21. kép: F49262
Legények és leányok csoportja
halotti koszorúval
Jánoshalma (Bács-Bodrog vm.),
ismeretlen fényképész felvétele,
1910-es évek, ff. üvegnegatív, 18x24 cm



22. kép: F49236 – Legény és két
leány portréja koszorúval,
műtermi háttér előtt
Jánoshalma (Bács-Bodrog vm.),
ismeretlen fényképész felvétele,
1910-es évek, ff. üvegnegatív, 18x24 cm

ban fehér koszorút viselő leányok tartják, mellette rózsafüzér lóg ujjai között. A férfi előtt a már említett koszorú látható. Ismert, hogy egyes településeken a halottas menet előtt tányéron vagy párnán vittek koszorút, koronát. Egy nagyperkátai adat szerint: „a vőlegény temetésén a menyasszony vagy ha a legény nem járt jegyben, egy fiatal leány koszorút fon az elhalt kalapja köré, és azt tányérra helyezve viszi a koporsó előtt” (Szendrey 1941: 49). Több jánoshalmi esküvői csoportképen látható az előbbihez hasonló csaknem földig érő, hosszúszerű bokréta, amit a vőlegény mellére tűztek, tehát nyilvánvaló, hogy esküvői jelvényt láthatunk a gyászos alkalomból készült fotón is. A legények által viselt bokréták származhattak temetkezési vállalkozótól, ahogy arról a közeli Kecelről ismert adat tanúskodik (Nagy Varga 1984: 937).

A jánoshalmi fényképész műterméből származik még egy további hasonló csoportkép is, amin ugyancsak fiatalemberek láthatók két sorban gondosan beállítva, hogy legények-leányok felváltva álljanak egymás mellett. Az első sor előtt két koszorú szalaggal: „Felejthetetlen jó – lányunknak” és „Viszont látsz az – égben [...]” felirattal. Középen, a két koszorú között álló fiatalember egy párnán az előbbihez hasonló koronát tart, rajta hosszú szalagos bokrétával, aminek szarait a jobbán és balján álló lányok tartanak. A párnán látható továbbá egy fénykép is, ami egy szoknyás nőalakot, az elhunytat ábrázolja. Csaknem mindegyik leány fején koszorú látható. (23. kép)

Egyedi jelenséget is rögzített a jánoshalmi fényképész, amelyről a kevés papírfényképek egyike tanúskodik. A díszes ravatalon fiúcska holtteste fekszik, feje alatt nagy vánkos, amire még egy további párnát helyeztek. Ezen halotti korona díszes, a csúcsára rögzített hosszú szárú szalaggal, amilyen a többi fotón is feltűnik. A többi felvétellel ellentétben egyedül ezen a fotón látható fiúgyermek halotti koronával. (24. kép)

Jung Károly a kiházasítatlanok halotti koronáját érintő vajdasági kutatása nyomán közül hét – szintén ravatal nélkül készült – csoportképet az 1920–30-as évekből, amelyek beállításukban csaknem megegyeznek a fentebb ismertetett fotókkal. A koronát középen álló személy tartja, annak hosszú szalagját a mellette állók fogják. Jung ismerteteti, hogy a

koronát a két világháború között, az 1940-es évek közepéig temetkezési vállalkozóktól kölcsönözték (Jung 1980: 83., 85–87).

A bemutatott fotók jelentős dokumentumai a halott lakodalma szokásrendszerének, hiszen ebből a korszakból elsősorban leírásokkal rendelkezünk, ilyen nagyszámú kutatói fotóval még nem. A csoportképek arról tanúskodnak, hogy azok a lakodalmi csoportképek mintájára készültek, így tehát a halott lakodalmának megtartása még a fényképezkedési szokások szintjén is összefonódott a lakodalmakhoz kapcsolódókkal.

7. Összegzés

A Néprajzi Múzeum ravatalfényképei ugyan csekély hányadát jelentik az intézmény gyűjteményének, történeti értékükből ez azonban mit sem von le. Számos további közgyűjteményben található felvétel feldolgozása várat magára, hogy minél szélesebb perspektívában tudjuk értelmezni ezt a sokoldalú jelenséget.

Kézenfekvőnek tűnik a megállapítás, hogy 19. századi városi, polgári előképek jelentik e paraszti megrendelésre készült ravatalfotók előzményeit, azonban további kutatások hiányában egyelőre nem tudjuk végigkövetni a posztmortális fotográfia divatjának társadalmi rétegeket átívelő elterjedését, korszakait. A Néprajzi Múzeumba került műtermi fényképanyag alapján azt mondhatjuk, hogy az 1910-es évekre már kisvárosi, falusi környezetben, paraszti közösségekben is országos szinten elterjedt volt ravatalfotók készítése.

A fotók elkészültét több tényező is meghatározhatta. A fényképész ajánlkozása vagy éppen a felkérést elutasító magatartása, a helyi közösség fogékonysága mind befolyásolhatták, hogy szokássá alakult-e temetés alkalmával fényképezkedni, ami helyi divatok létrejöttéhez is vezethetett.

A tárgyalt fotók bemutatható, megragadható jellemzőinek nagy részét maguk a készítőik, a fotográfusok hozták létre. Munkájukat meghatározták a korabeli fényképészeti konvenciók és a fotótechnikai adottságok. Befolyásolhatták a ravatal elhelyezését, ha a megfelelő fényviszonyok elérése úgy kívánta. Ha indokolt volt, több sorba állították be a

23. kép: F49241 – Legények és leányok gyászkoszorúkkal, középen halotti koronával(?) és az elhunyt fényképével

Jánoshalma (Bács-Bodrog vm.), ismeretlen fényképész felvétele, 1910-es évek, ff. üvegnegatív, 18x24 cm



24. kép: F49277

Fiúgyermek ravatala halotti koronával

Jánoshalma (Bács-Bodrog vm.), ismeretlen fényképész felvétele, 1910-es évek, ff. pozitív, fotó mérete: 15x18,5 cm, karton mérete: 25x30 cm



jelenlétüket, a hátsó sort esetleg valamilyen emelvényre helyezve. Rendszeresen módosították a fényképezkedők testtartását vagy tekintetét is. Akár volt, akár nem volt a koporsók körül meghatározott elhelyezkedési gyakorlat, azt a fényképész szintén alakíthatta.

A fotók központi objektuma, a ravatal: a takaróval borított ravatalállványok, a koporsók kivitelezése, gyertyatartók, feszületek, gyári anyagból készült halottas lepedők, párnák és szemfedők, angyalszobrok, (művirág)koszorúk feliratos szalagokkal, és a falak, bejárati ajtók fekete drapériával való „behúzása” mind a temetkezési vállalkozók közreműködéséről tanúskodnak. Mivel szinte mindegyik fotón ráismerhetünk a korabeli kereskedelmi szolgáltatásokból származó eszközre, melyek alapján megállapítható, hogy a fotó első sorban a ravatal és egyúttal a család reprezentatív megörökítésére szolgált, e két tényező kölcsönösen hatott egymásra. A vizsgált anyag arra utal, hogy ravatalfotók készíttatése nagyrészt összefüggött azzal, hogy az elhunytat temetkezési vállalatoktól vásárolt vagy bérelt eszközökkel ravatalozták fel, tehát a képek – legalábbis egy részének – elkészültét befolyásolta az is, hogy volt-e a közelben ilyen szolgáltatást nyújtó intézet.

Abban az esetben, amikor a háborús években készült felvételeken gyermekek ravatala mellett csak az anyát látjuk esetleg néhány női rokonnal, a fotó kevésbé reprezentációs céllal készült, mindinkább emléktárgy a család számára, a távol lévő édesapának. Tanulmányos, hogy ebben a sokszor parasztpolgári jellegű környezetben is elevenen élt a halott lakodalmanak szokásrendszere.

Jegyzetek

- 1 Erdősi Rezső pesti fényképész hirdetésének részlete: „Úgy szinte készséggel vállalkozik egyes családok kedves halottai lefényképezésére is, valamint itt helyben, úgy vidéken.” (*A Hon* 10. 1872. 132. 1035.)
- 2 Valószínűleg a fentivel azonos fényképész, immár Erdőssy névalakkal a *Václzi Közlöny*ben reklámozta szolgáltatását: „vizitkártyákat a legkisebb alaktól kezdve élő nagyságig, épületeket, tájakat, épületek belsejét, lovakat, fogatokat, halottakat [...] képes vagyok tisztán, olcsón és felelősség mellett lefényképezni, színesen vagy anélkül.” (*Václzi Közlöny* 6. 1884. 14.)
- 3 Gévay Béla, budapesti fényképész 1884-ben hódmezővásárhelyi műtermének felállítása után adta közre: „rég, fakult képek lemásolását is elfogadom, ugyszintén tájképek, épületek, festmények, betegek, halottak stb. hű lemásolása is vállalkozom, valamint vidékei meghívást köszönettel fogadok.” (*Vásárhely és Vidéke* 2. 1884. 43.)
- 4 Papp Ferenc kolozsvári fényképész: „Készítek fényképeket a legkisebb alaktól életnagyságig és legkülönbözőbb fajtákban [...] továbbá régi képekről, festményekről másolatokat; halott felvételeket; állatok, bármi nemű nevezetességek felvételét; tájkép felvételeket rendes vagy pillanatnyi idő alatt.” (*Ellenzék* 11. 1890. 139.)
- 5 Az alábbiakban az 1910-es évekbeli közigazgatás alapján megyék szerint csoportosítva olvashatók a települések, ahonnan ravatalfényképeket gyűjtöttek, a fotográfusok nevei, valamint a fotók darabszáma. *Bács-Bodrog vármegye*: Bácsalmás (ismeretlen fényképész, 1 db), Jánoshalma (ismeretlen fényképész, 10 db). *Békés vm.*: Békés (Horváth Viktor, 4 db), Endrőd (Szabó Imre, 36 db), Gyoma (Kocziha András, 2 db), Szeghalom (Szeghalmi Gyula, 4 db). *Borsod vm.*: Mezőkövesd (Weissbach Rilly és testvére, 1 db). *Csongrád vm.*: Kiskundorozsma (ismeretlen fényképész, 14 db). *Fejér vm.*: Mány (Kirschweg és Wokaun, 2 db). *Hont vm.*: Szokolya (ismeretlen fényképész, 1 db). *Jász-Nagykun-Szolnok vm.*: Jászapáti (Lakatos Antal, 2 db), Kunmadaras (Szűcsné Juhász Juliska, 2 db), Mezőtúr (Kerpitz Kristóf vagy Varga Kálmán, 2 db), Szolnok (Papszt Piroska, 2 db). *Komárom vm.*: Tata – Tóváros (Dimény Olivér, 5 db). *Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.*: Kecskemét (Fanto Bernát, 2 db), Kerekegyháza (ismeretlen fényképész, 1 db), Kerepes (Hirling Ernő, 1 db), Kiskőrös (Nedeczky Pál, 1 db), Kiskunhalas (Zseli Benő, 2 db), Kunszentmiklós (Holzmann Erzsébet, 2 db), Mogyoród (Hirling Ernő, 1 db), Nógrádverőce (ismeretlen fényképész, 1 db), Rákospalota (Borsy Béla, 3 db), Szada (Hirling Ernő, 2 db), Tahitótfalu (ismeretlen fényképész, 3 db), Veresegyház (ismeretlen fényképész, 1 db). *Sopron vm.*: Kapuvár (Karinger Károly, 1 db). *Tolna vm.*: Tolna (Schrantz Ferenc, 2 db). *Vas vm.*: Körmend (Steindl Károly?, 1 db), Sárvár (Szente Géza, 1 db). *Veszprém*

vm.: Devecser (Németh Sándor?, 3 db), Kádárta (ismeretlen fényképész, 1 db), Veszprém (ismeretlen fényképész, 2 db). *Zemplén vm.*: Sátoraljaújhely (Barizek fivérek, 2 db).

A pontos készítési hely feltüntetésével nem rendelkező ravatalfényképek esetén a következő felsorolás adható. *Békés vármegye*: Gyoma vidéke (Kocziha András?, 1 db), Gyula vidéke (Békés Gyula, 1 db). *Bihar vm.*: Sarkad vidéke (Maár Róza, 22 db). *Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.*: Aszód vidéke (Solti Kálmán?, 2 db), Gödöllő vidéke/Hari major (Hirling Ernő, 1 db), Ráckeve vidéke (Szabó Mariska?, 4 db). *Sopron vm.*: Kapuvár vidéke (Karinger Károly?, 1 db), Sopron vidéke (Rupprecht R., 6 db). *Vas vm.*: Körmend vidéke (ismeretlen fényképész, 1 db). *Veszprém vm.*: Pápa vidéke (Sörenstein Béla, 1 db), Veszprém vidéke (ismeretlen fényképész, 1 db). (Az 1921–1922-es országos fotógyűjtés során érintett települések és fényképezések listáját lásd: Bata 2019: 56.)

- 6 A paraszti társadalomban a gyermekhalál általában nem váltott ki olyan széleskörű gyászt, mint egy idősebb, érett korban elhalálozott emberé, többek között a gyermekhalandóság magasabb számaránya miatt. (Kunt 1987a: 93–94.) A gyermekek ravataláról készült nagyszámú fénykép látszólag e szemlélet megváltozását tükrözi, azonban eseteinkben mégis inkább a korszakban rohamosan megszorodó emlékképek sorába illeszthetők, melyeket a távol lévő családtagnak (is) készítettek. Elképzeltető, hogy ebben az időben már változás tapasztalható a gyermekhalál felfogását illetően, de pusztán a fényképeket szemlélve ez aligha megválaszolható kérdés.
- 7 F37610 (közölve: Fogarasi 1998: 111.)
- 8 F44446 (közölve: Bata 2018: 99.)
- 9 Az érzelmek, és leginkább a mosoly megjelenítése a 20. század későbbi évtizedeiben jelent meg, mint a portrék állandó eleme. (Farkas 2022: 7)
- 10 A következőkben számos olyan hirdetés szövege is feltűnik, amelyek egy-két évtizeddel korábban jelentek meg, mint a ravatalfotók kezeltetési ideje. Ennek magyarázata, hogy míg az 1900-as évekig a reklámvatokban hosszasan ecsetelték a felkínált szolgáltatásokat, a szövegeket sokszor tetszetős grafikai elemek kísérték, addig a fotókkal egykorú, 1910-es évekbeli hirdetések lerövidültek, csupán a temetkezési vállalatok alapvető adatait tüntették fel, ezek a kutatásban nem voltak érdemben hasznosíthatók.
- 11 1892-ben Pintér és Társa nyíregyházi intézete szerint „Vidéki megrendelések a legpontosabban teljesítetnek [...]”. (*Nyírvidek* 13. 1892. 40.) Az esztergomi Concordia temetkezési vállalat

1902-ben írta: „Vidéki megrendeléseket a leggyorsabb intézkedés mellett vállalom. A gyász-kocsikat úgy helyben, mint vidékre díjmentesen bocsátom t. vevőim részére.” (*Esztergom* 7. 1902. 45. 8.) Nagybányán, Szappanyos Jenő Kegyelet dísztemetkezési vállalata 1911-ben leszögezte: „Vidéki temetéseket vállal s a legnagyobb gonddal végéz.” (*Nagybánya és Vidéke* 37. 1911. 31. 5.)

- 12 Az osztrák-magyar korona 1892-es bevezetésének idején Stern és Pintér Nyíregyházán tizennégy évesnél idősebb elhunytira vonatkozóan tíz „temetkezési osztályzatot” határozott meg, ugyan még forintban számolva. A legolcsóbb kivitelezési lehetőség 9 forintba (azaz 18 koronába) került, a második 20 forint (40 korona), a harmadik 30 forint (60 korona) stb. míg a tizedik kategóriájú temetés 600 forint (1200 korona) volt. (*Nyírvidek* 13. 1892. 2.)

Szabó Gyula ceglédi temetkezési intézete négy árkategóriának összege 14 forint (28 korona), 20 forint (40 korona), 32 forint (64 korona) és 58 forint (116 korona) volt. Az utóbbi két összegért már négyes fogat járt a temetéshez, az első kettőért kettes fogat és szerényebb kivitelű koporsó. (*Czepléd* 17. 1899. 44.)

A Concordia első pécsi temetkezési vállalat 18 forint (36 korona), 25 forint (50 korona), 40 forint (80 korona), 60 forint (120 korona), de akár 400 forint (800 korona) összegben is kínált lehetőséget a temetés pompájának kifejezésére. (*Pécsi Közlöny* 7. 1900. 74. 8.)

1901-ben a zombolyai Hufnusz Péter és Társa hirdette: „Temetések teljes ellátását 50 k-án kezdve vállalunk.” (*Zombolyai Közlöny* 1. 1901. 28.)

Szakácsi Temetkezési Intézete Nyíregyházán 1902-ben nyolc szabott árral dolgozott. A legalacsonyabb összegű 34 korona volt, majd 50, 100, 160 korona stb. egészen a legdrágább dísztemetésig, ami 700 koronába került. Gyermekek temetésének ára 6 koronától 36 koronáig terjedt. (*Nyírvidek* 23. 1902. 16.)

A kaposvári Fónay Sándor 1908 folyamán adta közre: „Elvállalom temetéseket 20 forinttól [40 koronától] kezdve gyász-kocsival együtt.” (*Somogyvármegye* 4. 1908. 204.)

- 13 „Intézetünk a fővárosi »Entre pris des pompes funebres« temetkezési vállalat mintájára szervezett – a ravatalást, decorálást és a temetkezési teljes elintézendőket mérsékelt árszámítás mellett elvállalja – úgy helyben, mint vidéken. Az intézet dus raktárt tart fekete, barna, ezüstszín, antique és alpaca érckoporsókból, nagy készlettel rendelkezik decoratio cikkekből: Fiatalok részére kék ezüsttel, korosabbaknál teljes fekete, vagy fekete fehér dísszel; – szobák, termek, folyosók és bejáratokhoz, szem-

fődelek, vánkосok, válszalagok, fehér és színes atlasz és satinból; úgy matracok, fekete úgy ezüst Candelaberek (dísz gyertyatartók) és fáklyatartókkal, nemkülönben temetési szertartáshoz szükséges dísz tárgyakkal. Nagy raktár cser-, babér-, mű- és szárított élővirág-ból készült sirkoszorúból; minden színű és minőségű koszoru szallagok, melyek kívánatra arany, ezüst, úgy fekete nyomtatott felirattal kiállíttatnak. Gyászjelentések nyomtatása és szétküldése eszközöltetik. Hölgy- és uri gyászruhák a legrövidebb idő alatt teljesen kiállíttatnak. – Nagy raktár mindennemű gyászruházati cikkekben, gyászkalapok, zsebkendők, nyakendők, inggombok, fülbevalók, brocheok, fátlyolok és keztyűkben.” (*Tolnavármegye* 2. 1892. 6. 6.)

- 14 Szekszárdon Hivert Ignác kínálatában is szerepelt a feliratos szallagok kitétele: „Sirkoszorúkat és ahhoz való szallagokat felirattal nagy választékban a legolcsóbb árakon.” (*Tolnamegyei Közlöny* 25. 1897. 30. 6.) Nagy Gyula Pápán hirdette 1905-ben: „Nagyválasztékú sirkoszorúk és ezekre szallagok és betűk a legjutányosabb árak mellett!” (*Pápai Hírlap* 2. 1905. 27. 7.) Keszthelyen Csillag Flórián és Szilágyi György intézete is feltűntette: „Koszoruszallag feliratok a leggyorsabban teljesíttetnek.” (*Balatonvidék* 15. 1911. 8. 8.)
- 15 Budapesten 1905-ben egy koszorúszallag-nyomda biztosan működött (*Budapesti Czim- és Lakásjegyzék* 16. 1904–1905. 8. 744.), 1917-ben öt (*A budapesti és a környékbeli távbeszélő-hálózatok előfizetőinek és foglalkozásuk szerint összeállított szaknévsora*. 1917. 139.), 1923-ban pedig nyolc (*Budapesti Czim- és Lakásjegyzék* 28. 1922–1923. 1. 898.). A koszorúszallagok feliratai rendes nyomdatermékeknek számítottak, ezért egyéb vállalatok is foglalkoztak vele, például Kis Tivadar pápai könyvkötészete (*Pápai Hírlap* 9. 1912. 35. 7.), vagy Spitzer Sándor komáromi nyomdája (*Komáromi Lapok* 45. 1924. 63. 10.)

A temetkezési intézetek által forgalmazott, illetve bérelhető árukészletének nagy részét nem ők maguk, hanem az e célra létrejött iparág vállalatai gyártották. Termékeik a temetke-

zési intézeteken keresztül jutottak el azokba a kisvárosokba, ahol a tárgyalat ravatalfényképeket készítették is végül megvásárolták vagy kibérelték azokat. Vizsgált korszakunkban az egyik legnagyobb ilyen cég Hohenberg Ferenc Budapesti Paszomány-, Gyászokosi- és Ravatalgyár Részvénytársasága volt, ami 1906-tól 1932-ig működött. (*Központi Értesítő* 31. 1906. 35. 748.; *Központi Értesítő* 57. 1932. 11. 165.) Termékeiről hirdetése tájékoztat. (*A Pesti Hírlap Naplója*, 27. 1917. 256.) Szintén 1906-tól üzemelt a Lengyel és Társa temetkezési cikkek gyártó vállalat (*Központi Értesítő* 31. 1906. 11. 178.), 1910-től Friss Zsigmond és Dr. Doctor Guido „müdomborító-, papírdíszmű-, koporsódísz-, szemfedő- és temetkezési cikkek gyártó” intézmény. (*Központi Értesítő* 35. 1910. 12. 240.)

- 16 A kötőjel a szallagok két lelógó szárán olvasható feliratrészeket választja el.
- 17 A szekszárdi Pirnitzer József és Fiai koporsóválasztékát bemutatva említi: „Fiatalkor részére kék ezüstsíttal, korosabbaknál teljes fekete, vagy fekete fehér dísszel” is kapható volt (*Tolnavármegye* 2. 1892. 6. 6.) Életkor szerint meghatározott színű halottaskocsira is találunk utalást. Pintér és Társa írta, hogy „van továbbá egy díszes kék gyermek kocsink is.” (*Nyírvidek* 13. 1892. 40.) Ládai Miklós szatmári vállalatának kínálatában is feltűnik „egy kék gyermekkocsi, melyekhez kívánat szerint 2, 4, vagy 6 ló áll rendelkezésre.” (*Szatmármegyei Közlöny* 25. 1899. 31.)
- 18 Hasonló anyagszobrok láthatók két jánoshalmi (F49242, F49259), egy kiskundorozsmai (F42607) és egy rákospalotai fotón (16. kép) székekre állítva.
- 19 A jánoshalmi fotókon szintén egyedi, fából készült gyertyatartókat fedezhetünk fel, kivitelezésük alapján nem lehetnek gyári termékek. (20. kép, F49265)
- 20 (*Békésmegyei Közlöny* 12. 1885. 12.) A temetkezési vállalatok és egyesületek együttműködése is feltételezhető a Concordia Első Pécsi Temetkezési Vállalat példája nyomán, ami ugyanis – hirdetése szerint – szerződésben állt az Első Pécsi Temetkezési Egyesülettel. (*Dunántúl* 3. 1913. 79. 18.)

Irodalom

Ádám András

- 2009 A kiskunhalasi temetkezési egyletek története. In Szakál Aurél (szerk.): *Halasi Múzeum 3. – Em-lékkönyv a Thorma János Múzeum 135. évfordulójára.* 113–121. Kiskunhalas: Thorma János Múzeum.

Bata Tímea

- 2018 *Műtermi fotózás Békés megyében (1872–1921).* Budapest: Néprajzi Múzeum.
 2019 Vágatlanul. A Néprajzi Múzeum vidéki fényképezőműterméinek gyűjtéséből. *Fotóművészet* 62. 2018. 2. 199–223.
 2024 „A háború alatt szinte epidémiává vált a fényképeztetés”. A háború és a hiány képei a Néprajzi Múzeum vidéki fényképezőműterméinek gyűjteményében. In Kunt Gergely – Tamás Ágnes (szerk.): *Történelem és vizualitás.* 287–300. Szeged–Vác–Eger: Hajnal István Kör Társadalomtörténeti Egyesület – Apor Vilmos Katolikus Főiskola – Líceum Kiadó.

Béres István

- 2004 Megjegyzések a családi fotográfiáról (úgy is, mint múzeumi tárgyról). In Fejős Zoltán (szerk.): *Fotó és néprajzi muzeológia.* 183–196. Budapest: Néprajzi Múzeum. /Tabula könyvek 6./

Csupor István

- 1987 A fényképezés alkalmi és szokásai Cinkotán. *Ethnographia* 98. 1987. 1. 54–82.

E. Csorba Csilla

- 2006 „Most, hogy nem vagy, megsokszorozlak.” Halottábrázolás fotográfiákon. In E. Csorba Csilla – Kovács Ida (szerk.): *Halotti maszk, élőmaszk. Tanulmányok a kegyelet kultúrtörténetéből.* 25–33. Budapest: Petőfi Irodalmi Múzeum.

Farkas Zsuzsa

- 2022 Az arc misztériuma. Az érzelmek ábrázolása a magyar fényképezett portrékon keresztül. In Fejős Zoltán (szerk.): *Fotótörténet 2. A Magyar Fotótörténeti Társaság Évkönyve.* 5–25. Budapest: MAFOT.

Fejős Zoltán

- 2020 *Amerikai magyar műtermi fényképezés az 1880-as évektől a második világháborúig.* Budapest: Néprajzi Múzeum.

Fél Edit

- 1979 Halottas lepedő. In Ortutay Gyula (szerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 2. 436. Budapest: Akadémiai Kiadó.
 1981 Ravatal. In Ortutay Gyula (szerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 4. 309–310. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Flórián Mária – Gáborján Alice

- 1980 Nadrág. In Ortutay Gyula (szerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 3. 678. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Flórián Mária – Horváth Terézia

- 1979 Kabát. In Ortutay Gyula (szerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 2. 701. Budapest: Akadémiai Kiadó.
 1982 Ujjas. In Ortutay Gyula (szerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 5. 407–409. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Flórián Mária

- 1994 Halóruha – gyászruha. In Novák László (szerk.): *Néprajzi tanulmányok Ikvai Nándor emlékére* II. 341–357. Szentendre: Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága. /Studia Comitatus 24./

Fogarasi Klára

- 1998 Tipikus jelenségek a magyar néprajzi fényképezés korai időszakában. *Fotóművészet* 41. 1998. 3–4. 108–116.
 2007 *Képgyártó dinasztia Székelyudvarhelyen. A Kovács-napfényműterem száz éve.* Budapest: Néprajzi Múzeum.

Guynn, Beth Ann

- 2008 Postmortem photography. In Hannavy, John (szerk.): *Encyclopedia of Nineteenth-Century Photography*. Vol. 1–2. 1164–1167. New York–London: Taylor & Francis Group.

Horváth Tamás

- 2008 Brassay Zoltán ideája. Adalékok Hajdúböszörmény fotótörténetéhez I. In Szekeres Gyula (szerk.): *A Hajdúsági Múzeum Évkönyve* 11. 2008. 183–209. Hajdúböszörmény: Hajdúsági Múzeum.

Jung Károly

- 1978 *Az emberélet fordulói. Gombosi népszokások*. Szabadka: Fórum Könyvkiadó.
1980 A kiházasítatlanok halotti koronája. Adalékok a halott lakodalmanak kérdéséhez a jugoszláviai, vajdasági magyarság hagyományvilágában. *Ethnographia* 91. 1980. 1. 79–98.

K. Kovács László

- 2004 [1944] *A kolozsvári hóstátiak temetkezése*. Budapest: Gondolat Kiadó – Európai Folklór Intézet.

Károly S. László

- 1979 Halott lakodalmak. In Ortutay Gyula (szerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 2. 445–448. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Keim, Jean A.

- 1997 [1971] A fényképezés és a halál. In Bán András – Beke László (szerk.): *Fotóelméleti szöveggyűjtemény*. 147–160. Budapest: Enciklopédia Kiadó.

Keszeg Vilmos

- 2018 Az átmeneti rítusok szövegei Aranyosszéken. In Uő. *A beszélés antropológiája*. 167–205. Kolozsvár: BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Kriza János Néprajzi Társaság.

Kiss Lajos

- 1920 Hódmezővásárhelyi temetkezési szokások. *Ethnographia* 31. 1920. 1. 80–94.

Kósa László

- 1998 *Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920)*. Budapest: Planétás Kiadó. /Jelenlévő múlt/

Kunt Ernő

- 1987a *Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság halálképe*. Budapest: Gondolat Kiadó.
1987b A fénykép a parasztság életében. Vizuális antropológiai megközelítés. In Kósa László (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Csoportjának Évkönyve* 14. 235–289. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Ladányi Miksa (szerk.)

- 1932 *A magyar ipar almanachja*. Budapest: „A magyar ipar almanachja” kiadóhivatala.

Luby Margit

- 2002 [1935] *A parasztélet rendje*. Budapest: Nap Kiadó.

Nagy István

- 1994 *A győri fotográfia 150 éve*. Győr: Pro. PRESS BT.

Nagy Varga Vera

- 1984 Az emberélet fordulói. In Báth János (szerk.): *Kecel története és néprajza*. 897–940. Kecel: Kecel Nagyközség Tanácsa.

S. Lackovits Emőke

- 1988 Rokonság és temetkezési rend kapcsolata a Káli-medence falvaiban (19. sz. II. felétől 20. sz. II. feléig). In S. Lackovits Emőke (szerk.): *Kapcsolatok rendszere a Káli-medence falvaiban a 18. századtól a 20. századig*. 189–212. Veszprém: Veszprém Megyei Múzeumok Igazgatósága.

- Sámuel Aladár
1918 Kisküküllő vármegye református népének temetkezési szokásai. *Ethnographia* 19. 1918. 1–4. 91–104.
- Stemlerné Balog Ilona
1994 A fénykép, mint történeti emlék és forrás. In Fűrészné Molnár Anikó (szerk.): *Érték a fotóban. Országos fotótörténeti konferencia*. 15–22. Tata: Komárom-Esztergom Megyei Önkormányzat Múzeumainak Igazgatósága. /Tudományos Füzetek 9./
- Szabó Anna Viola
2008 *Gondy és Egey Fényképeszeti Műintézete Debrecenben*. Debrecen: Déri Múzeum. /A magyar fotográfia forrásai 5./
- Szendrey Ákos
1941 A halott lakodalma. *Ethnographia* 52. 1941. 1. 44–53.
- T. Knotik Márta
2009 *Fényírók és fényírdák Szegeden (1859–1913)*. Szeged: Móra Ferenc Múzeum.
- Tóth Vilmos
1999 Fényképek és temetkezés. In Bán András (szerk.): *Körülírt képek. Fényképezés és kultúrakutatás*. 95–202. Miskolc–Budapest: Miskolci Galéria – Magyar Művelődési Intézet.
- Torjay Valter
2023 *Régi fotográfiáim – és ami mögöttük van*. Szombathely: Szülőföld Könyvkiadó.
- Vajkai Zsófia
1991 Egy falusi fotográfus (Életképek Bácsbokodról 1928–1970). In Szakács Sándor (főszerk.): *A Magyar Mezőgazdasági Múzeum Közleményei 1990–1991*. 323–343. Budapest: Magyar Mezőgazdasági Múzeum.

Post-mortem photographs from rural Hungary in the 1910s in the collection of the Museum of Ethnography

ÁKOS FODOR

collection manager, Museum of Ethnography, Ethnological Archives (Budapest)

Abstract | In peasant communities, having photographs taken – as was typical of the practice of other social classes and groups – was tied to specific occasions. Funerals also offered opportunities for photography, which had so far been barely covered in domestic literature, during which the deceased's catafalque or coffin was captured, usually together with the grieving family members. These catafalque photographs can be defined as a type of post-mortem photography. The study presents the characteristics of this type of photography through catafalque photos in the collection of the Museum of Ethnography (Budapest). The photography collection of the Museum of Ethnography grew significantly during 1921–1922, when ethnographers purchased approximately 25,000 photographs from small town and village studios across the country. The 162 catafalque photographs that make up the subject of this study were also acquired by the Museum at this time. These photographs are special relics of early 20th-century studio photography, also preserving valuable information about the history of funerals for ethnographic science. In addition to describing the setting options in the photographs and touching on the topic of the "wedding of the dead", contemporary press sources and newspaper advertisements placed by funeral companies help identify the details of the catafalques captured in the images.

Keywords | post-mortem photography, funeral, mourning portraits, deathbed portraits, catafalque photographs, „wedding of the dead”, death, funeral company, photo-collection

Nepálból Nógrádba

A buddhizmus globalizációjának vizsgálata buddhaszobrok életútján keresztül

ÁLDOZÓ BORBÁLA – KÁLDI ANNA

MA hallgató, kulturális antropológia, ELTE TÁTK; MA hallgató, kulturális antropológia, ELTE TÁTK

Rezümé | Mit keresnek nepáli buddhaszobrok egy nógrádi 500 fős faluban? Kutatásunk célja a buddhizmus magyarországi gyakorlatának és reprezentációinak megértése egy Nógrád vármegyei községbe települt, körülbelül 45 fős buddhista közösség szakrális tárgyhasználatának egyik aspektusán, a buddhaszobrok használatán keresztül. Terepmunkánkat 2024 februárjában kezdtük el: a szobrok életútját keletkezésük helyszínétől, Katmandu-völgytől kezdve követtük végig Magyarországra érkezésükig. Fő kérdésünk az volt, hogy milyen jelentéseket hordoz egy buddhaszobor életútja során, milyen szerepekben vesz részt az életútját övező társadalmi interakciókban, és a szerepei megkonstruálásához milyen viselkedési mintákkal járulnak hozzá a terep további szereplői. Vizsgálatunk a vallási materialitásból kiindulva a globális buddhizmus elméleti keretébe illeszkedik. Terepmunkánkat a több színterű és relációs etnográfia módszertanát alkalmazva, a szobrok társadalmi és kulturális viszonyainak vizsgálatát tárgyéletrajz-írással végeztük. Munkánk során összeállítottunk egy olyan tudományos eszköztárat, amellyel antropológiai szempontból kutathatóvá vált számunkra a globális buddhizmus. Fotóesszéinkben az általunk követett buddhaszobrok életútjának különböző fázisait mutatjuk be születésüktől kezdve, ahogy profán és szakrális, publikus és magán tereken át, formális és informális, ünnepi és hétköznapi helyzetekben, Nepál és Magyarország között mozognak és interakcióba lépnek a környezetükkel.

Kulcsszavak | relációs etnográfia, fénykép, buddhizmus, névári buddhizmus, Nepál, Buddha szobor, Katmandu-völgy, Nógrád megye

Katmandu-völgyben nevári kézműves mesterek *buddhaszobrokat*¹ készítik. Egy nógrádi ötszáz fős faluban Nepálból érkezett *buddhaszobrok* kerülnek a házioltárra, a könyvespolcra, az előszobába.

Egy buddhista egyház magyarországi közössége a 2000-es évek elején felépítette egyetlen sztúpáját ebben a körülbelül ötszáz fős nógrádi faluban, ezzel kiemelve a település jelentőségét a közösség számára.² Itt azóta az egyház különböző központjaihoz tartozó tagok egy kis csoportja letelepedett és elvonulási központot alakított ki. Új otthonaikban és közös meditációs tereikben a kezdetektől fogva nélkülözhetetlennek tűnik a *buddhaszobrok* jelenléte. Fontos számukra, hogy ezek a szobrok az általuk követett buddhista irányzat kritériumainak megfelelő Buddha formákat ábrázoló mesterektől származzanak, ezért ezek Nepálból érkeznek. A *buddhaszobrok* alapvető funkciója a különböző meditációk megkönnyítése, ami azonban másként nyilvánul meg a szobrokat kibocsátó nepáli és a szobrokat befogadó magyar vallási gyakorlatban.

A kutatásunk célja, hogy megértsük, milyen jelentéseket hordoz egy *buddhaszobor* az életútja során, és hogyan használják azt Katmandu-völgytől Nógrádig. Kutatjuk továbbá a

szobrokkal kapcsolatba kerülő társadalmi szereplőket, a nevári mesteremberek, a nevári kereskedők, a magyar beszerző, maga a tárgy, végül pedig a magyar közösség viszonyrendszerét. Mindezekre a kérdésekre azért keressük a választ, hogy megismerjük egy távol-keleti vallás közép-európai interpretációját, azt, hogy mit mondhat el a nógrádi példa a buddhizmus globalizációjáról. 2024 februárjában kezdtük meg a terepmunkánkat, ekkor indultunk útnak egy, a közösség által kiválasztott szoborbeszerzővel Nepálba. Azóta a szobrokat követjük, keletkezésüktől Magyarországra érkezésükig.

A globalizálódó világban végzett antropológiai terepmunka problémáira George E. Marcus több színterű etnográfiaja kínál egy megoldást (Marcus 1995). A módszerről ugyanakkor Matei Candea kritikáját is figyelembe vesszük, miszerint a kutatók hamis holizmus-képzetet teremthetnek a vizsgált közösségről, mert egy színtér tapasztalatai nem egy teljes rendszert tárnak fel, hanem hogy a nyomon követett kulturális/társadalmi jelenség hol és miképp releváns (Candea 2007; Lajos 2015). A kutatási szemléletünket és módszerünket Marcus és Candea mellett, Matthew Desmond által megfogalmazott relációs etnográfia alakította (Desmond 2014). A relációs etnográfia nézőpontja abban segít, hogy megismerhessük, hogyan alkotnak a tárgyak és az emberek egy kölcsönhatásokkal és egymásrautaltsággal összeszőtt hálót.

Összefoglalva, terepmunkánk során a szobrok anyagi valóságát és a „képzetes valóságát”³ kutatva az eddigiekben azzal találkoztunk, hogy a tárgyak életútjuk minden állomásán átalakulnak: újraértelmeződik a szobor autenticitásának mibenléte, a szoborhoz fűződő viselkedési rendszer és jelentéstartalom. A szobrok tehát mozgásuk során állandóan veszítenek és nyernek, adnak és kapnak, vagyis aktívan és passzívan teremtik meg önmagukat és az őket körülvevő interaktív hálózatot. Az interakcióban újabb és újabb minőségben vesznek részt: fizikai tárgyak és ideák reprezentációi, rituális eszközök, ajándéktárgyak, egy mester szaktudásának bizonyítékai, legitimációs és politikai erők, fordítók, mediátorok és konfliktusok forrásai is – ezen minőségeket pedig mind azáltal viselhetik vagy hagyhatják el, hogy egy globális kontextusban mozognak.

A következő fotóválogatás a nepáli és a magyarországi terepeinken készített képeinkből áll. A képsorozat Katmandu-völgyben készített fotókkal kezdődik, ezeket pedig egy összekötő képpár követi, ami egy szobor helyi becsomagolását és egy, már Magyarországra megérkezett szobor kicsomagolását ábrázolja. Ezek a fotók átvezetnek a nógrádi képekhez, amiket nepáli párhuzamaik kísérnek. A fotókat egyezések és kontrasztok mentén párosítottuk össze, ezáltal érzékeltetve a kutatásunk fókuszát. A képek megjelenítenek párhuzamos témákat és folyamatokat, amelyek mind a szobrok különböző életszakaszait és színtereit mutatják be; születésüktől kezdve, profán és szakrális, publikus és magán terekben, ünnepi és hétköznapi helyzetekben, ahogy Nepáltól Magyarorszáig haladnak és interakcióba lépnek a környezetükkel.

Amikor egy mester elkészít egy szobrot (1. kép), egyszerre kétféle tárgyat teremt (2–5. képek): egy istenség hordozóját és a szakértelmének egy bizonyítékát. Mint istenségek, ünnepek főszereplői, felöltöztetik őket, áldást kérnek tőlük stb. Mint mesterművek, hírnevet szereznek a mesterüknek, aki emiatt újabb és újabb megbízásokat kaphat szobrok készítésére magánszemélyektől, kolostoroktól, vagy például olyan európai buddhista közösségtől, amiben mi is kutatunk. Ennek reprezentatív alkalmai a 2. képen látható, évente megrendezett kézműves fesztivál és a 3–5. képeken látható Samyak ünnepe. A következő képeken (6–12. képek) a szoborkészítés különböző fázisai (6–8. képek), a szobrok megvásárlása (9–10. képek) és az azt követő szállítási folyamat látható (11–12. képek).

A szobrok egyik gyakori életútja az, ha egy buddhista közösség közös használatú terébe kerülnek. A 14. képen a nógrádi településen élők közös meditációs termében, vagy ahogy ők nevezik, gompájában található szobrok látszódnak, amelyek mindegyike Nepálból ér-

kezett. Katmandu-völgy közösségi tereiben található szobrok leginkább a kolostori oltárokon helyezkednek el (13. kép).

Miután egy szobor a kijelölt helyére kerül, onnantól kezdve a tárgyat használó közösségben kialakul egy elfogadott viselkedési norma a szobrok körül. A 15–18. képekkel a magyar és a nepáli viselkedési normák közötti eltérések árnyalatait szeretnénk kifejezni: a mindennapi élet és a vallásos élet közti kapcsolat különbségeit és a szobrokkal való érintkezés tabuját. A következő képpár (19–20. kép) is azt szimbolizálja, hogy máshol húzódnak meg az emberek és a szobrok közötti határok a nepáli és a magyarországi terepeinken, viszont bemutatja a két országban domináló vallások (hinduizmus és kereszténység) és a buddhizmus egymásmellettségét is. Az utolsó három képpáron (21–26. képek) a vallási építmények és szobrok körüli környezet határai kialakításának példáit láthatjuk a Katmandu-völgyben található sztúpákat, utcaképet, illetve a magyarországi közösség egyetlen sztúpáját és a közösség egyik tagjának könyvespolcát ábrázoló képeken keresztül.

Jegyzetek

- 1 A terepünk szereplőinek fogalomhasználata. Véleményük szerint ezek a szobrok nem feltétlenül a történelmi (Sákjamuni) Buddhát jelenítik meg, tehát a „Buddha szobor” írásmódot nem tartják megfelelőnek. Helyette a „buddhaszobor” írásmódot használják, ezzel utalva arra, hogy a buddhaszobor egy bármilyen buddhaformát ábrázoló tárgytípus.
- 2 A közösséget és a helyszínt azért nem nevezzük meg pontosan, mert terepmunkánk még folyamatban van, és még nem állt módunkban olyan eredményeket felmutatni, ami alapján adatközlőink eldönthetnék, hogy megnevezve vagy névtelenül szeretnének-e megjelenni.
- 3 Tesfay Sába használja a képzetes valóság kifejezést ajándéktárgyak kutatásával kapcsolatban, abban a jelentésben, hogy a tárgyaknak létezik egy anyagi és egy képzetes valósága, a képzetes valóságukban pedig a tárgyak szimbólumokkal és ideákkal telítődnek. (Tesfay 2015: 560)

Irodalom

- Candea, Matei
2007 Arbitrary locations: in defence of the bounded field-site. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 13. 167–184. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2007.00419.x>
- Desmond, Matthew
2014 Relational ethnography. *Theory and Society* 43. 5. 547–579. <https://doi.org/10.1007/s11186-014-9232-5>
- Lajos Veronika
2015 Mozgásban a világ. A több színterű etnográfia (multi-sited ethnography) kérdése. In Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság. 163–172.
- Marcus, George
1995 Ethnography In/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24. 1995. 95–117. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.24.1.95>
- Tesfay Sába
2015 Ajándékozás és vendéglátás az eritreai tigrinya társadalomban. *Ethnographia* 126. 2015. 4. 557–579.



1. kép



2. kép



3. kép



4. kép



5. kép



6. kép



7. kép



8. kép



9. kép



10. kép



11. kép



12. kép



13. kép



14. kép



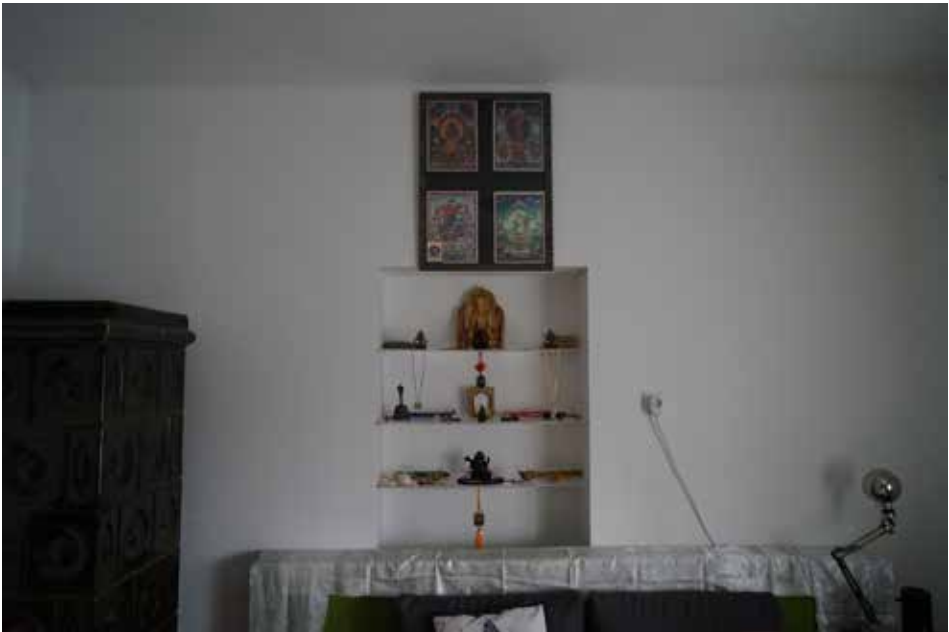
15. kép



16. kép



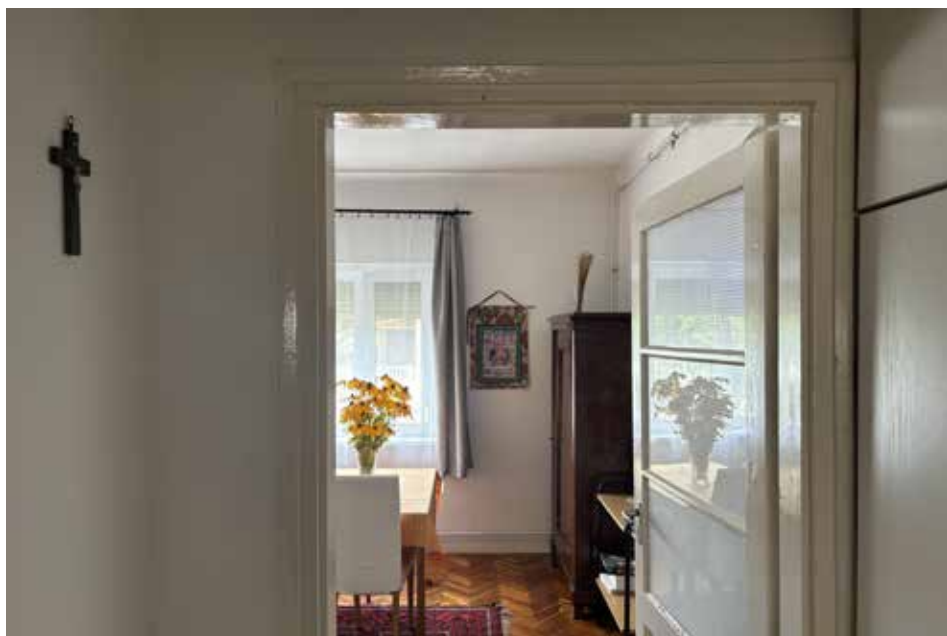
17. kép



18. kép



19. kép



20. kép



21. kép



22. kép



23. kép



24. kép



25. kép



26. kép

From Nepal to Nógrád County, Hungary Examining the globalization of Buddhism through the life histories of Buddha statues

BORBÁLA ÁLDOZÓ – ANNA KÁLDI

MA student, cultural anthropology, ELTE TÁTK; MA student, cultural anthropology, ELTE TÁTK

Abstract | What are Nepalese Buddha statues doing in a village of 500 in Nógrád County, Hungary? The aim of our research is to understand the practice and manifestations of Buddhism in Hungary through one aspect of the use of sacred objects, namely that of Buddha statues, by a Buddhist community of approximately 45 people settled in a Nógrád County village. We began our fieldwork in February 2024, as part of which we traced the journey of the sculptures from their place of origin, the Kathmandu Valley, to their arrival in Hungary. Our main questions were what meanings a Buddha statue may carry during its life, what roles it can play in the social interactions surrounding its life, and what behavioral patterns other actors in the field can contribute to the construction of its roles. Our study, starting from religious materiality, fits into the theoretical framework of global Buddhism. We conducted our fieldwork using the methodology of multi-sited and relational ethnography, examining the social and cultural relationships of the sculptures through object biographies. During our research, we have compiled a scientific toolkit that has enabled us to research global Buddhism from an anthropological perspective. In our photo essay, we present the different phases of the journey of the Buddha statues we follow, starting from their place of origin, as they move through profane and sacred, public and private spaces, in both formal and informal, festive and everyday situations, between Nepal and Hungary, while constantly interacting with their environment.

Keywords | relational ethnography, photograph, buddhism, newari buddhism, Nepal, Buddha statue, photograph, Kathmandu Valley, Nógrád county

Gagyí József: *Gép és nép: Gépek és társadalmi változások vidéken*

Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság,
2021. 216 p. (Dissertationes Ethnographicae
Transylvanicæ)

KŐSZEGI GÁBOR
muzeológus, Néprajzi Múzeum

Gagyí József egyik kutatási területe a huszadik század második felének romániai társadalomtörténete. 2004 óta folytat terepmunkát a Nyárad-mentén (aktuális kötetének kulcsadatközlőjével 2018 óta készít interjúkat), kutatásai eredményeit folyamatosan publikálja. 2021-ben megjelent könyve megírásának szakmai célkitűzését röviden így foglalja össze bevezetőjében: „Szándékom szerint a »modern, technikai világ« mindennapi tárgyi valóságának és reprezentációinak, a gépeknek a megjelenéséről, és a gépek népi környezetben, a mai vidéken megfigyelhető életútjáról szól ez a könyv. A gépek használatáról, működtetéséről alkotott, igen átfogóan technikának nevezett rendszernek, meg a közelmúlt és a ma már nem paraszti, de vidéki, és népinek nevezett világának az együttéléséről, egymásba hatolásáról, a közelmúltban már elválaszthatatlan együtteséről szeretnék írni” (Gagyí 2021: 8). Nem elhanyagolható továbbá, hogy a néprajzi kutatásokban az általa megközelített módon kevésbé foglalkoztak a témával. Ahogy fogalmaz: „a gépek elterjedése, a gépekkel való együttélés sokkal több árnyalatú, többarcú, mint ahogy azt a hagyományos néprajzi felfogás, ha mégis kitért erre, akkor megfogalmazott” (Gagyí 2021: 206). Előjáróban mindössze annyival egészíteném ki, hogy ennél jóval többre vállalkozott.¹ Talán mellékes, de a szerző néhol beleszövi bizonyos – a témájához kapcsolódó, nem tolaakodó módon – személyes emlékeit is, ezzel (véleményem szerint) némiképp oldja a tudományos művekre olykor jellemző szigorú műfaji kereteket, elidegenítő nézőpontot, egyúttal sajátos szerepbe is helyezi magát: „nem arra szocializálódtam egykor, hogy a gép megbízható társ, hanem arra, hogy a gép egy alapvetően kiszámíthatatlan (legalábbis az én számítási, belátási képességeimet meghaladó) társ: ha gép, akkor az elromolhat. Nem voltam, és sosem leszek már a legkisebb mértékben sem »jó gépész«. Be kell vallanom, hogy ez is szerepet játszhatott abban, hogy a regresszió jelenségével olyan részletesen foglalkoztam ebben az írásban” (Gagyí 2021: 205–206). Nem szokványos technika, de egyszerre teszi emberiv és kutatóivá a perspektívát. Bár a kötet első harmadában változó mélységben fejti ki későbbi elemzése elméleti hátterét (ami majd a szöveg második részéhez érve nyer igazán értelmet), legfőbb vezetője mégis Bausinger² *Népi kultúra a technika korszakában* című alapműve (Bausinger 1995). Emellett érintőlegesen utal különféle kapcsolódó szempontokra (vallásfilozófia, kul-

turális emlékezet, szociológia, pszichológia stb.), amelyek részletesebb bemutatása egyrészt nyilván szétfeszítenék ennek a munkának a kereteit, másrészt rámutatnak a további lehetséges értelmezések szerteágazó irányaira. Korábbi könyveinek (Gagyí 2012, 2018, 2019) gondolatvilágát mintegy tovább szöve foglalja a parasztság eltűnésének, identitása tovább élésének(?) kérdéseivel, miközben a 20. század második fele és a 21. század eleje kihívásainak, társadalmi-politikai-gazdasági változásainak bonyolult hálójában vergődő, identitáskrizissel küzdők felülnézeti vázlatát mutatja. Rá jellemző módon ezt az általános, esszencializáló képet mindjárt ellenpontozza, megtöri, mikor léptéket vált és kulcsadatközlőjét, Suba Ferencet szólaltatja meg gyermek- és fiatalkori történeteivel. Szintén kifinomultan vezet át a gépekkel való kapcsolat egyéb dimenzióiba, mikor a róluk alkotott hiedelmek szövegemlékeiből szemléz. Mindezeket azért tartom fontosnak kiemelni, mert jól példázzák módszertanát és sajátos alkotói stílusát, bár még kiemelt idézetekkel sem lehetne érzékletesen bemutatni. Szándékom (és talán Gagyí nem kitérvelt szándéka) szerint ezzel a hangulatfestéssel talán sikerül felkelteni a kötet iránti kíváncsiságot.

Bausinger és Giddens fogalomrendszerébe helyezve egy mini tudomány- és társadalomtörténeti időutazás vázlatát is felvillantja, megmutatva, mik voltak az 1970–80-as évek romániai valóságának (kultúr)politikai légkörében a társadalomtudományos gondolkodás (amit szintén maga is megtapasztalt) értelmezési lehetőségei, keretei. Ebbe az egyébként roppant szövevényes és terhelte történeti közeget leíró elméleti okfejtésbe is játszi könnyedséggel csempészi, csatornázza be gép és nép kapcsolatát, újabb személyes történettel könnyítve a nehéz teoretikus gondolatmenetet (Gagyí 2021: 34–35). Példáival azt is illusztrálja, hogy a könyvben időről-időre előkerülő szigorú fogalmak, kategóriák, korszakok (következtesen használt) rugalmassága és különböző nézőpontból való értelmezése (pl. hagyomány, hatások, nép stb.) a kutató módszertani választásának felelőssége. A kötet nagyjából harmadát kitevő, hangsúlyosan elméleti „bevezetőt” követően újra nézőpontot vált, kizoomol, s áttekinti a tárgyalt időszak előtti technikai, modernizációs folyamatokat és azok hatásait, aláhúzza a változás folyamat jellegét és különböző szakaszait. Az infrastruktúra kiépülése, a vasút, a cséplőgépek és ezekkel összefüggésben megváltozott tér- és időszemlélet, a társadalmi kapcsolatok alakulása, majd a háború utántól az 1980-as évek és a rendszerváltást követő időszak motorizációjának és a társadalmat befolyásoló hatásainak rövid bemutatásakor az adatsorokon kívül előkerülnek terepi tapasztalatai, amelyek még hitelesebben árnyalják a „nagy képet”.

A modernizáció társadalmi változásként való megközelítése igazán közelről Suba Ferenc életútjának közzé adásán keresztül mutatkozik meg. Kutatói oldalról mindig nehéz feladat (a szöveg céljának megfelelő szempontok szerint) kiválasztani mind a terepi szövetségeseket, mind pedig azt az elsődleges forrásanyagot, amely még nem megterhelő az olvasó számára, ezért (bár könyvében másokat is megszólaltat, de mégis Suba Ferenc lesz a központi figurája) Gagyí megosztja döntése három fő okát. „Suba Ferenc tárta fel számomra azt a kezdő pillanatot, ami minden, a gépek és a technika használatával járó, Hermann Bausinger által kifejtett regresszió alaphelyzete: a gyermek rácsodálkozik a környezetében megjelenő önjáró gépre” (Gagyí 2021: 109). „A második ok, amiért Suba Ferencről érdemes hosszabban írnom: az általa bejárt út, hiszen traktorista, brigádvezető, karbantartó, majd mezőgazdasági gépészmester [...] lett a több mint negyven éves pályája során” (Gagyí 2021: 110–111). A harmadik: „Ez pedig: gépész, és gépészként két könyvnek a szerzője, két teljesen más területhez, más valóságtartományhoz sorolható könyvnek” (Gagyí 2021: 124). A kronologikus sorrendben szigorúan válogatott interjúrészletek nem önmagukban az életét gépekkel végigkísérő kapcsolatának felelevenítése, hanem személyisége, világlátása, életstratégiája és rajta keresztül szűkebb és tágabb tükre saját magán túl közösségeinek, s a korszak köztörténetének egyaránt.

Apróbb képzavarral élve utalhatunk rá, hogy a gép ebben az esetben csak eszköz, pontosabban ember és gép kapcsolata, méghozzá az előző bekezdés elején megfogalmazottak alátámasztásának eszköze. Életéről mindössze a legfontosabb, a könyv szempontjából lényeges részeket ismerjük meg, ezért szinte adná magát akár egy önálló kötetet szentelni Suba Ferencnek. 1938-ban született, abban az időszakban nőtt fel és kezdte meg életét, amikor országában épp kialakulóban voltak az új rend körvonalai, majd megérte a rendszer bukását és egy újabb korszak teljesen új berendezkedését. Mindegyik esetben több út állt előtte: alkalmazkodás, beletörődés, lázadás. Persze ez túlzó leegyszerűsítés, mindössze arról van szó, hogy a rövid szövegekből is egy hihetetlenül izgalmas és a megismerés vágyát felébresztő emberről van szó.

Gagyí sokadik alkalommal vált nézőpontot és a lehetséges mértékben törekszik bemutatni „A szocializmus korszaka traktor-használatának intézményes szervezési formáit és a mindennapok néhány sajátos jellemzőjét” (Gagyí 2021: 125). Nehezebb vállalkozás, mint az első látásra tűnik, hiszen azt az állami elképzelést igyekszik rekonstruálni, hogy a központi irányítás által létrehozott keretek milyen módon fordíthatók le a gépek és használói (mint a cél elérésének „eszközei”) szintjére. Teszi mindezt természetesen Suba Ferenc és társai szempontjából. Ennek a munkának a módszertanába igyekezett bevonni Suba bár megkopott, de még mindig igen tekintélyes szakkönyvtárát. Bár hatalmas filológiai munka (több szempont miatt is irreális vállalkozás lett volna a teljes feldolgozás megkísérlése), az interjúkkal megtámogatva sikerült egyrészt árnyalni a fentebb említett viszonyokat és a traktorista-mezőgépész terület mikrotársadalmi jellemzőit (nem is említve a mindennapjait meghatározó hierarchiát, de akár a nyakatekert teljesítménymérési viszonyokat is).

Szintén roppant izgalmas és kevésbé kutatott témaként hozza fel a feketézés és társadalmi tőkecserék sajátos eseteit, amelyek a sztereotípiákkal és városi legendákkal ellentétben túlpontosan leírják nem csak a végrehajtás módját, hanem azokat az apró részleteket, amik a helyi társadalmi kapcsolatokat és viszonyokat (és természetesen, nagyban nézve a szocialista állam működését) is lefestik.

Ahogy Gagyi, Suba Ferenc „kiválasztása” egyik okaként utalt rá, két könyv szerzősége is a nevéhez köthető. Időben a korábbi (*A mezőgazdasági gépek erőforrásai – a belső égésű motorok* címmel – célja, a címben foglaltakon túl erkölcsi, a „rossz gépészek” megjavítása lett volna) legnagyobb igyekezete ellenére is kéziratban maradt. Részletesen leírja ennek viszontagságait is, amely megint érzékletes példája személyes- és köztörténet összefonódásának. Mivel az előző rendszerváltásból kevesebbet érzékelt (fiatal gyermek volt még), a könyv megjelentetési kísérletének (végül hiábavaló) kálváriája és átélése annak, amit az előző rendszer változását megelőző tapasztaltak (a korábbi tudás és tapasztalat érvényessége rövid időn belül megszűnik) bizonyára traumaként érte. Hiába az évtizedes, traktoristából lett gépészmesteri háttér, az 1990-es évtized Romániájában mindez háttérbe szorult. Suba még nem volt kitől tanuljon, ő pedig (könyvének keresztül) nem lett volna kit tanítson. Gagyi ebben az esetben is megpróbálkozik a korábban említett filológiai módszerrel, végül belátja, hogy legfeljebb a gondolatiság és a motiváció irányainak feltérképezésére van csak lehetősége. Ettől függetlenül unikális mikrotörténeti nézőpont, ami elismerésre méltó.

A másik könyve kiadása végül (ha nem is könnyen, saját költségén) 2004-ben meg történt: szülőfalujáról írta, *Márkod históriája és néprajzi leírása* címmel a Marosvásárhelyi Népi Egyetem néprajzi tanfolyamának záródolgozataként. Valójában mind a két mű ugyanazon okból született: végletekig leegyszerűsítve a „népszolgálat” céljából. Mindkettőnek gyökere azonos, a téma különbözősége ellenére is. Elemzési módszere a másik könyvhöz hasonló, bár itt finoman beköti a könyv egy alfejezetét, ami a falusiak képzettségét szerzett tagjait listázza, köztük (kiemelten) a traktorosokat (így természetesen Suba Ferencet is), amelynek célja az elméleti bevezetőben leírt organikus-organizált fogalom-

pár gyakorlati példája. (Bár Gagyí ezen a ponton nem veti fel, mégis, könyve elején nem véletlenül részletezett regresszió fogalmát erre is kiterjeszthette volna).

Az utolsó előtti fejezetének címválasztásában „*A gép az mutuj...³ „A motornak lelke van!” – „jó gépészek” véleményei*, arra a könyve elején megfogalmazott gondolatra utal, amely finoman érzékelteti a gép mint eszköz változtathatóságának emberi oldalát, tehát, hogy (kicsit előre ugorva) az újabb technikai eszközök (pl. számítógép) sem változtatnak azon, hogy ebben a viszonyrendszerben az ember a főszereplő. Hozzá kell tenni, hogy az emberi tulajdonságokkal felruházott gépekhez kötődő transzcendens viszony (és a hozzá kapcsolódó képzetek és rituális cselekedetek stb.) a megszólaltatottak világképében ennek ellenkezője felé mutat. (Ezt számos alkalommal tetten érni az idézett forrásokban; meg kell jegyezni, Gagyí nagyon céltudatosan ugyanazokat az irányított kérdéseket szegezte a fejezetben megszólított újabb interjú alanyainak). További vizsgálati szempontként érdemes lehetne tárgyelméleti, ontológiai szempontból, az ágencia és affordancia felől megközelíteni a kérdést (ld. pl. Wilhelm 2016: 74–75). Hiszen a némaság, bár emberi tulajdonság, éppen a gép ellentétes értelmezését szolgálja. Hiába van a fentiek szerint lelke és néha ördöge (valójában embere), a gép-ember viszonyrendszerben, a kapcsolat csak látszólag kétoldalú.

Utolsó fejezetként, mely az *Új kor. Új gép, új nép?* címet viseli, időben korábbi kutatását (2007 és 2011 között Csikfalván vizsgálta a számítógép és az internet terjedését, használatát, hatásait) emeli be a könyv utolsó mindössze húsz oldalára, holott nagyon érdekes és jogos felvetése ennek a más időkeretben, teljesen más társadalmi-gazdasági-politikai és kulturális környezetben való vizsgálata és értelmezése, az ebből kirajzolódó párhuzamoságok és különbségek megvilágítása. A hozzáférés oldalának négy (motivációs, materiális, készségi és használati) szempontjaitól a szakértő (az új gépész?) szerepéig mind az összehasonlítás lehetőségét kínálja a megelőző korszak(ok) gépeinek tapasztalataival. A korábban említett példa a személygépkocsi családi és helyi társadalmi szerepe a kölcsönösséggel, társadalmi tökecserékkel itt hasonlóan értelmezhetőek lehetnének (bár felmerült a kimenetek különbsége: szabadidő és/vagy tanulás, pénzkeresés). A tér- és időhasználat változásának oldaláról való megközelítésben a számítógép és az internet szerepét valójában a – részben ettől független – életmódváltás felől közelíti meg, bár sajnálatosan rövid részt szentel a kommunikációs, etnológiai nézőpontoknak – remélhetőleg újabb munkáiban sort kerít ennek részletesebb kifejtésére).⁴ A protodigitálisnak nevezett férfiak szintén csak röviden taglalt kérdésköréből már ennyiből is kitűnik a mögötte húzódó korábbi társadalmi rendnek és hagyományos családi szerepformák (részleges) tovább élése és erre az eszközre lefordítása. A hagyományosan kialakult életkörülményeket és státuszt meghatározó javak sorában a számítógép – bár terjedőben van – a vizsgálat szerint az utolsó helyen szerepel.

Mivel tudatában van, hogy kutatása még korántsem zárult le, végszavában visszafogott színekkel fest a szerző, mikor jelzőktől és értéktételektől mentesen beszél a vasút (és az óvatosan kezelt modernizáció) példáján keresztül megvilágított roppant összetett folyamatokról és hatásokról. Mondandója összecseng egy, a vasút hatásait 1850–1980 között vizsgáló doktori disszertáció megállapításával, amiből idéz: „sokkal inkább bizonyos folyamatok felgyorsítójaként, mások háttérbe szorítójaként értelmezhető a népi kultúra egészében a vasút...” (Gagyí 2021: 206). Szemlélete azonban még inkább aláhúzendő: „Vagyis igen fontos a hosszabb folyamatok, és a hatások és együtt hatások időben való kibontakozásának dokumentálása, elemzése, megértése. A vasúthoz hasonlóan a traktor megjelenése, elterjedése is már történeti távlatában tanulmányozható” (Gagyí 2021: 206).

Gagyí, a témában már megjelent, és remélhetőleg folytatódó munkáit összefűzve egyre jobban kibontakozó világ képét tárja eléünk nagyon sok terepmunkával, rá jellemző (olykor kísérletező) módszertannal. Ez a könyv tehát egy újabb állomás, azon a kutatói kíváncsiság vezette úton, amelyre Gagyí József jó ideje rálépett és remélhetőleg tovább halad.

Jegyzetek

- 1 Jelen szöveg írására készülve sajátos helyzetbe (és némiképp időcsapdába) kerülve olvastam A. Gergely András recenzióját (A. Gergely 2023: 180–182) Gagyi József szóban forgó könyvéről, aminek recenziójára magam is felkérést kaptam. Ennek okán módosítottam eredetileg kigondolt koncepciómat és A. Gergely írásától eltérő módon közelítettem a műhöz.
- 2 A könyv éppen abban az évben jelent meg, amelynek novemberében Bausinger tekintélyes kort megérve távozott az élők sorából. (2022 elején riport jelent Bausinger gondolatainak hazai recepciójáról az ELTE Néprajz blogon (Ilyefalvi 2022). Bár a Kuti Klárával folytatott beszélgetésben a kötet vezérfonalául szolgáló írás nem került szóba, mégis érdemes megfontolni az ott leírt gondolatokat).
- 3 Jelentése: néma
- 4 Hiszen utalást tesz rá, hogy az utolsó fejezet egy eddig meg nem jelent nagyobb tanulmány része (ami joggal tarthat igényt az érdeklődésre). Talán ebben több teret kapnak majd a „traktoros világban” rejtve maradt nők is.

Irodalom

- A. Gergely András
2023 Antistruktúrák között. *Erdélyi Múzeum* 85. 2023. 2. 180–182.
- Bausinger, Hermann
1995 *Népi kultúra a technika korszakában*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Gagyi József
2012 *Ha akartam, fűtyöltem, ha akartam, dudolászgattam: Beszélgetések Balogh Pállal*. Marosvásárhely: Mentor Könyvkiadó.
2018 *Aki tudta vitte: Lopás, közösség, társadalom*. Csikszereda: Pro Print Könyvkiadó
2019 *Régi ember új világban. Sztrátya Domokos életútja*. Budapest – Kolozsvár: L'Harmattan Kiadó – Kriza János Néprajzi Társaság.
- Ilyefalvi Emese
2022 Fordításról, recepcióról, Hermann Bausingerről. *ELTE Néprajz blog* 2022.02.22.
<https://elteneprajz.blog/2022/02/22/forditas-recepcio-bausinger/> (utolsó letöltés: 2025. január 7.)
- Wilhelm Gábor
2016 *Antropológiai tárgyaláselmélet*. Budapest: Néprajzi Múzeum. /Tabula-könyvek 13./

Emlékkonferencia Csilléry Klára születésének 100. évfordulójára

BULCSU LÁSZLÓ
muzeológus, Néprajzi Múzeum

2023. november 29-én a Szentendrei Szabadtéri Múzeum konferenciatermében rendezték meg a *K. Csilléry Klára öröksége a néprajztudományban* című, a kutató születésének 100. évfordulóján tartott emlékkonferenciát. Az eseményt Csilléry Klára 2002-ben bekövetkező halálát követő évben, és egyben születésének 80. évfordulóján szintén a Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeumban tartott emlékkonferencia előzte meg. De megemlíthetjük még az 1983-ban, a hatvanadik életévébe lépő Csilléry Klára munkássága előtt tisztelgő *Ház és ember* kötetét is.¹

A konferencián átfogó kép rajzolódott ki Csilléry Klára fáradhatatlan gyűjtői, kutatói tevékenységéről. Konkrétabban: fontosabb terepmunkáiról; a Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum megalakulásában betöltött szerepéről, tájegységépítő szemléletéről és gyakorlatáról; valamint tárgyközpontú kutatásáról, amelynek lenyomatai az ún. *nyolc pontos kartonokon* az utókorra maradt szinte esszészerű, tartalmas tárgyleírások.

A konferencia első szakaszának levezető elnöke Balogh Balázs, a HUN-REN Magyar Kutatási Hálózat Néprajztudományi Intézetének főigazgatója volt. Az első szekció előtt két köszöntő hangzott el. Cseri Miklós, a Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum főigazgatója személyes hangvételű, anekdotikus megemlékezésében idézte fel első találkozását Csilléry Klárával, illetve szakmai kapcsolatukról mesélt. Kermecsi Lajos, a Néprajzi Múzeum főigazgatója a néprajztudományt és muzeológiát meghatározó iránymutató munkásságát, eltökéltségét és felelős gyűjteménykezelési módszerét méltatta.

Ezt követően *Csilléry Klára munkássága a Szabadtéri Néprajzi Múzeumban* címen tartotta meg előadását Cseri Miklós, amelyben nem csak a néprajzkutatói életpályája és életmű fontosabb mérföldköveit vázolta fel, hanem a gimnáziumi tanulmányoktól a képzőművészeti főiskolán át a szaktudományig vezető utat is. Az életmű sokszínűségét jellemzi a számos, többségében népművészeti, illetve lakáskultúrát bemutató kiállítás, díj (Móra Ferenc-emlékérem, Györffy István-emlékérem, a Magyar Köztársasági Érdemrend Lovagkeresztje), illetve a több mint ötszáz tudományos közleménye. Cseri Miklós külön kiemelte Csilléry Szabadtéri Néprajzi Múzeum megalapításában betöltött szerepét, illetve a lakáskultúra ábrázolásra abban az időszakban jellemző, általa is preferált hiperrealisztikus bemutatásmódot. Utóbbival kapcsolatban megjegyezte, hogy ugyan mára némileg eltávolodott ettől a muzeológia, viszont Cseri szerint, ha korszerűen kivitelezett, még ma is egy érvényes és sikeres bemutatásmód lehet.

A következő előadásokban Csilléry Klára muzeológiai tevékenységének két meghatározó aspektusa domborodott ki. Sári Zsolt *A hitelesség kérdése a Skanzenben – Csilléry Klára tájegységépítő tevékenysége* című előadásában tervek, rajzok és a megvalósult be-

rendezés szintjén ismertette a Szentendrei Szabadtéri Múzeumban felépített botpaládi ház történetét. Csilléry Klára berendezési koncepciójából három elemet emelt ki. Egyrészt gondosan keretbe helyezett időmetszetek ábrázolásával operált, vagyis a hitelesség kérdését szorosan a történetiség, pontosabban mikro- vagy családtörténetek jelentették. Másrészt a 1970-es évek ICOM felfogásával szemben, amely szerint a gyári termékek nem illenek a népi reprezentációba, Csilléry Klára tudatosan bevonta azokat, illetve nem csupaszította meg tárgyakat, tárgye gyűteseket ilyen jellegű tartalmuktól, történetüktől. Harmadik aspektusként az élő vagy halott bemutatásmód problematikáját hangsúlyozta, melyben a jellemző hiperrealisztikus ábrázolásban Csilléry Klára az utóbbi mellett foglalt állást. Az előadó ezt kiegészítette azzal, hogy jelenleg a halott bemutatásmód is meghaladott koncepció, és az élő ábrázolásnak számos lehetősége nyitott. Mindazonáltal Sári Zsolt beemelte a résztvevő muzeológia fogalmát, melynek értelmében a muzeológus egy lokális forrásközösség tagjait kéri fel arra, hogy hitelesítsék az újonnan létrehozott reprezentációs elemet.

Granasztói Péter *Tárgyéletrajzi megközelítés Csilléry Klára munkásságában* című előadásában a tárgyközpontú kutatásra és a hozzá fűződő leírásokra fektette a hangsúlyt. Az előadás kiindulópontjaként azt fogalmazta meg, hogy a tárgyak társadalmi beágyazottságának vizsgálatára 1950 előtt nem tettek kísérletet. Ennek fényében emelte ki Csilléry Klára munkásságát, aki a társadalmi beágyazottságon túl kifejezett figyelmet fordított a történetiségre is. Ezzel nem csak – a korábbi előadásban elhangzó – reprezentációs módszerek megerősítésére törekedett, hanem a szinkron tárgykultúrán keresztül szerzett ismeretekkel próbálta rekonstruálni a 18–19. századi folyamatokat. A részletgazdagságot központba helyező szemlélet és a tárgy egyediséget kidomborító információk a 20. század fordulóján kialakított ún. *nyolc pontos leírókartonokon*, a mára szinte elfeledett *technikai dossziében*, illetve a tárgyak bemutatásában koncentráltak. Utóbbival kapcsolatban Granasztói Péter kiemelte a tárgyéletrajzok kérdését. A halott enteriőrrel mint bemutatásmóddal szemben a tárgyak, tárgye gyűtesek múzeumba kerülése Csilléry Klára felfogásában nem jelenti halálukat. Éppen ellenkezőleg, a reprezentáció részévé válva szerep- és kontextusváltásokon mennek keresztül: új tartalmakkal töltődnek, ami tovább növeli egyediségüket. Granasztói Péter hozzáfűzte, hogy ez a szemlélet a Néprajzi Múzeum 2024-ben megnyíló állandó kiállításának egyik témájában, a *Tárgyéletrajzokban* is kihangsúlyozásra kerül. Előadását az állandó kiállításban megjelenő menyasszonyi láda történetével, illetve reprezentációs módjainak változatosságával példázta.

A konferencia szünet utáni, második szekciójában hat előadásra került sor. Az első négy előadás gyűjteményi példákon keresztül mutatta be Csilléry Klára örökségét, az utolsó két prezentáció pedig lazábban kapcsolódott konferencia témájához.

A szekció első előadását *Képek, könyvek, szakrális emlékek – Csilléry Klára gyűjtései* címmel Sedlmayr Krisztina tartotta. Előadásában a Néprajzi Múzeum Egyházi gyűjteményébe tartozó, Csilléry Klára által gyűjtött tárgyakon keresztül világított rá az államhatalom kutatásra gyakorolt hatására, és az ezáltal generált korlátok kijátszására, illetve háttérbe szorított témák kutathatóságának elérésére az 1960–70-es években. Kiindulópontja, hogy míg az adott időszakban a nyugat-német kutatásban fénykorát élte az egyházi szokásokhoz kapcsolódó szakrális tárgyak gyűjtése, addig a szocialista Magyarországon nem jelenthetett kifejezett kutatási irányt. Ennek ellenére például a korhű lakáskultúra részeként, tárgye gyűtesekbe ágyazva folyhatott a gyűjtés, ami mellett a régiségkereskedelem szerepe sem volt elhanyagolható. Mindennek jóvoltából Csilléry Klára előbbiből vallásos tartalmú olajnyomatokkal, festett táblákkal, szobrokkal és képekkel, utóbbi segítségével kiegészítő jellegű ritka és egyedi tárgyakkal gazdagította a gyűjteményt. Sedlmayr Krisztina a számos példa közül zárandoktárgyakat és egy búcsúskereszt múzeumba kerülésének viszontagságos történetét emelte ki.

Veres Gábor *Készítőközpontok, bútorstílusok és kölcsönhatások. Csilléry Klára koncepciója az észak-magyarországi Népi bútortörténetével kapcsolatban* című előadásában a Néprajzi Múzeum Bútorgyűjteményéből kiindulva vázolta fel az észak-magyarországi bútorfestés jellegzetes és uralkodó stílusjegyeit érintő komplex változásfolyamatot. A tárgygyűjtések alapján a gömri stílus tekinthető korai korszaknak, melyet Csilléry Klára fogalma szerint a „rimaszombati második stílus” követett. A korai bútorfestéssel kapcsolatban az előadó kihangsúlyozta, hogy a megrendelések többnyire egyházi jellegűek, templomi berendezéseken tükröződnek. A népi kultúrára egy átfogóbb, szorosabban Miskolchoz kötődő második stíluskorszak gyakorolt hatást. Utóbbiból alakult ki a 19. század második felében, majd a 20. század elejére Heves megyében mezőkövesdiként elhíresült, önállóan tekintett stílus. Az önállósodásban szerepet játszott, hogy a 20. század elejére megcsappant a kereslet a bútorfestésre és a festett bútorra. A tevékenység Miskolcon hamarabb befejeződött, ami hozzájárult a röviddel tovább élő mezőkövesdi stílus függetlenedéséhez.

Kiegészítve a bútorkutatás tematikáját, Nagyné Batári Zsuzsanna *Flóderos bútorok a Szabadtéri Néprajzi Múzeum gyűjteményben* címmel adott elő. A flóderezéssel sima felületű, nem szükségszerűen fából készült bútorokon, nyílászárókon lehet festéssel faszűrű hatást elérni. Az előadó részletesen ismertette a technikát, a mesterség kitanulását, eszközeit, Kárpát-medencei megjelenését, illetve a technikához és trendhez kapcsolódó globális áramlás példáit. Csilléry Klára ilyen jellegű tárgygyűjtésére azonban csak kismértékben, néhány példában történt visszacsatolás. Az előadó mindazonáltal érzékeltette, hogy a technika kutatástörténete még kidolgozatlan.

Vida Gabriella *Cserépedényhasználat az Alföldön Csilléry Klára helyszíni gyűjtései alapján* című előadásában a Csilléry által gyűjtött tárgyegyütteseken és tárgyéletutakon keresztül mélyítette a Kárpát-medencei hagyományos kapcsolatháló működését érintő ismereteket és eredményeket. A 20. század elejéig érzékelhető volt az alföldi háztartásokban, hogy az ún. *éghető*, azaz *tűzálló* agyag híján kiemelkedően nagy volt a cserépedények aránya. Az ún. *vászonedények* főleg Gömörből és Bihar keleti vidékének fazekas településeiről érkeztek az alföldi területekre. A Csilléry által a kartonokra leírt részletes információkból rekonstruálható, hogy az edényfelhalmozás a távolságból és a kereskedelem ciklikusságából, bizonytalanságából fakadt. A használatra váró edények tömegesen a padlásra kerültek, onnan a lakótérbe használatra, végül a funkciót veszítő edények a padlásra tértek vissza. A tárgyhasználat, illetve felhalmozással kapcsolatban az előadó külön kiemelte, hogy egy edényt általában egy étel tárolására vagy elkészítésére használtak, illetve, hogy tárolási és higiéniai szempontból a belül mázas edényeknek nagyobb jelentőséget tulajdonítottak. Vida Gabriella Csilléry Klára hartai kutatásából hozott egy konkrét példát, ahol a halottasháznál az volt a szokás, hogy a nagyszámban fennmaradt cserépedényeket az örökösök elárvarezték a faluban.

Fülemile Ágnes *A kalotaszegi toronymotívum szimbolizmusa* címen tartott előadásában a kalotaszegi településeken jellemző, sajátos attribútumokkal rendelkező templomtornyok motívumszerűvé válásának történetét, állomásait mutatta be. A templomok ilyen jellegű értelmezése újszerű, viszont a reprezentáció számos változatára hozott példát az előadó. A templomábrázolás a 19. század végétől megjelenik a festőművészetben, illetve a modern templomépítészetre is hatást gyakorolt. Ugyanakkor lokálisan a református felekezet számára vált folyamatosan identitásképző tényezővé.

Nagy Éva *Lakáskultúra és népművészet a közoktatásban* című előadásában a néphagyomány tudásanyagának közvetítő szerepével és az átadás problémáival foglalkozott. A néphagyomány már az óvodai oktatásban is megjelenik, viszont az általános iskolában a hon- és népismereten keresztül nyílik lehetőség a hagyományos gazdálkodó életmód

megismerésére. Részletesebben értékelte a lakáskultúra mint modul megjelenítését a kerettantervben. Továbbá a népművészet mint érettségi tárgy tételeiből mutatott ízelítőt. Mindazonáltal több kiadványra, illetve honlapra felhívta a figyelmet tájékozási lehetőségekként: *Szülőföldünk*, *Hon- és népismereti atlasz*, vagy a Nemzeti Köznevelési Portál (NKP) digitális térképe.

Az előadásokat ebédszünet, majd egy tízperces kisfilm követte. A filmet Gulyás Gyula állította össze a Csilléry Klára előadásairól készült felvételekből a Néprajzi Múzeum felkérésére. Az előadásrészletekben hosszútávú összefüggéseket és szélesen értelmezett kulturális hatásokat elemzett Csilléry Klára. A film utáni kerekasztalbeszélgetést Berényi Marianna moderálta. A beszélgetés résztvevői Csilléry Klára egykori kollegái voltak: Káldy Mária, Györgyi Erzsébet, H. Csukás Györgyi, Biró Friderika, Kutas Eszter, Balázs György. Sajnos csupán két kérdésre jutott idő: a Csilléry Klarával való első találkozások felidézésére, illetve a tudományos munkájukra gyakorolt hatására. Mindkét kérdésre izgalmas kollegiális, tanítványi, illetve intézménytörténeti válaszok születtek.

A konferencia Csilléry Klára emlékére faültetéssel zárult a Felső-Tiszavidék tájegység mellett, egy sírköcsoport közelében. A faültetésében Cseri Miklós, Sári Zsolt és Csilléry Klára fiai vettek részt. Csilléry Klára egy változó, innovatív tudományos és muzeológiai közeghez tartozott, ahol kitartó fegyelemmel nem csak csúcsára vitte a 20. század második felében kidolgozott koncepciókat, hanem újabb nagy volumenű feladatokban is jelentős szerepet vállalt. Mint arra a konferencián elhangzott előadások is bizonyosságot tettek, munkája és teljesítménye máig kihat a néprajzi muzeológiára.

Jegyzetek

- 1 Kecskés Péter (szerk.) 1984 Ház és ember, *A Szabadtéri Néprajzi Múzeum Közleményei*
2. Kiadó: Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre.

Folk Narratives in the Changing World

Beszámoló az ISFNR 19. kongresszusáról

ISPÁN ÁGOTA – DOMOKOS MARIANN

tudományos munkatárs, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet; tudományos főmunkatárs, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet

2024. június 17. és 21. között Lettország fővárosában, Rigában rendezték meg az International Society for Folk Narrative Research soron következő kongresszusát. Az átalakuló és változó világ sokféleképpen értelmezett narratíváit középpontba állító *Folk Narratives in the Changing World* elnevezésű konferencián 28 ország 150 kutatója vett részt, Európa mellett többek között az USA-t, Japánt, Indiát és Argentínát képviselve. Az ISFNR négy-évente megrendezésre kerülő kongresszusa idén a Lett Nemzeti Könyvtárban található Lett Folklór Archivum fennállásának 100. évfordulójával kapcsolódott össze, amelynek szervezésével a Lett Egyetem Irodalom, Folklór és Művészeti Intézetét bízták meg.

A kongresszus nyitó előadását a Lett Folklórarchívum vezető kutatója, *Rita Grīnvalde* tartotta az intézmény történetéről. Nagyívű áttekintésében felvázolta a lett folklorisztika kibontakozásának 19. századi történetét, melyben eleinte fontos szerepet játszottak a balti németek (köztük Johann Gottfried Herder), hozzájuk köthetőek az első lett folklórkiadványok is. A 19. század második felében a lett gyűjtők – hasonlóan magyarországi társaikhoz – kiterjedt levelezőtevékenységet folytattak, amelynek révén a folklórgyűjtés a század végére tömegmozgalommá terebélyesedett. A létrejött tekintélyes korpusz megőrzésére és közzétételére 1924-ben megalapították az archívumot, ezzel is jelezve a frissen függetlenné váló nacionalista országban a folklór speciális státuszát. Az eleinte kéziratokat tartalmazó – a lett mellett a livóniai, német, orosz, zsidó, litván, észt, orosz és roma folklórt is magában foglaló – gyűjteményi anyag napjainkra kiegészült hang- és videófelvételekkel, rajzokkal és fényképekkel. Az előadásban kiemelt hangsúlyt kapott a nemzetközi kapcsolatok alakulása, az intézmény alkalmazkodóképessége a 20. század gyorsan változó geopolitikai és ideológiai viszonyaihoz. Az archívum munkatársai az 1920-as, 1930-as években intenzív tudományos kapcsolatokat áptak Finnországgal, Észtországgal és Németországgal, melyek a szovjet időszakban a szocialista blokk országaira szűkültek, s csak a rendszerváltással nyílt újabb lehetőség az elszigeteltség feloldására.

Az ötnapos konferencián elhangzott előadások a világ társadalmi, gazdasági, geopolitikai, technológiai és környezeti változásaira reflektáltak változatos történeti és kortárs források felvonultatásával. A négy párhuzamos szekcióban zajló előadások fókuszában elméleti-módszertani kérdések, a változó környezet és ökológia, a krízis narratívái, továbbá a digitális kultúra jelensége és problémaköre álltak, emellett külön szekcióba kerültek az ISFNR két bizottságához (Belief Narrative Network, Folk Narrative Literature, and Media Committee) kapcsolódó előadások.

Elméleti-módszertani megközelítések a narratívák kutatásában

A teoretikus irányultságú vizsgálatokról szóló beszámolókat *Darányi Sándor* (Swedish School of Library and Information Science, University of Borås) számítógépes népmesekutatásról tartott plenáris előadása vezette be. Az előadó a folklorisztikai morfometria módszertanáról beszélt, kiindulópontja szerint a mesékben és mítoszokban előforduló motívumok meghatározása és automatizált, gépi felismerésük kiemelkedő fontosságú a szellemi kulturális örökség megértése és megőrzése szempontjából. Darányi mellett érvelt, hogy a hasonló szerkezeti problémákkal rendelkező területek (pl. biológia, geológia vagy csillagászat) megközelítéseit és metódusait a narratíva-kutatások is használhatják, valamint produktívan adaptálhatják. Ennek érdekében egy folyamatban lévő kutatás részleteit osztotta meg a hallgatósággal, amelyhez többek között D. L. Ashliman online folklórszöveg-korpuszát használták fel.¹ Az előadáshoz kapcsolódva *Joshua Hagedorn* vezetésével egy workshopot tartottak, ahol a résztvevők egy, a folklorisztikai kutatások számára kifejlesztett repozitóriumban rejlő lehetőségekről és felhasználhatóságáról kaptak gyakorlati útmutatást. Érdemes volna a magyar egyetemi néprajzi oktatás keretein belül a digitális bölcsészet iránt érdeklődő hallgatóknak részletesebben is bemutatni a könyvtártudományi informatika legújabb eredményeit, amelyet az immár újra idehaza élő Darányi tudása nagy segítség lehetne.

Széles kontextusban vizsgálta *Valdis Muktpāvels* az ATU 780 (magyarul *A jávorfácska*-mesetípusként ismert) népmese balti dalváltozatait. Míg a mesetípusra vonatkozó elemzések többsége a szöveges és zenei vonatkozásokra korlátozódik, az előadás egy másfajta megközelítési lehetőségét vetett fel. Az elemzés tárgyául választott népdalok szövegében ugyanis központi motívum a tipikus lett népi, pengetős hangszer, a *kokle*, amelynek előállítását archív források temetésekhez és így a lélekvandorlás eszméjéhez kapcsolták. A mese szövegváltozatait tehát a hangszer készítésére vonatkozó hiedelmekkel hozta összefüggésbe, amelyeket egy valaha létező gyakorlat tükröződéseként értelmezett. A módszertan-történet kérdéseihez vezetett el a finn *Elja Stark* előadása, amely az ötven évvel ezelőtti Helsinkiben megrendezett ISFNR-konferencia (1974) programját, valamint annak a későbbi finn folklórkutatásra gyakorolt hatását elemezte. Lauri Honko a hajdani kongresszuson arra a paradigmaváltásra hívta fel a figyelmet, ami szerint a folklorisztikai kutatások fókuszpontja a hagyományos folklórműfajok felől a szóbeli kommunikáció vizsgálata felé tolódott el.² Stark emlékeztetett arra is, hogy a tudományos gondolkodásban bekövetkezett váltások a nyugati társadalomtudományok általános változásai közé illeszkedtek, nem mellesleg pedig új vizsgálati terepeket és az adatszerzés új módszereit (pl. személyes elbeszélések kutatása) is magukkal hozták.

Marina Mladenović Mitrović a 19. század végén és a 20. század elején keletkezett, sokáig hiteltelennek minősített szerb népköltési gyűjtemények újraértékelésére történeti perspektívából tekintett. Az előadó amellett érvelt, hogy az anakronisztikus módon visszavetített, később kialakult elvárások számonkérése helyett a hitelesség és a plágium korabeli fogalmaiból való kiindulás sokkal gyümölcsözőbb volna, hiszen lehetővé tenné, hogy e korai gyűjteményekre is legitim kutatási tárgyként tekintsünk. Mindez nem csak a nemzeti identitáspolitikai vagy a korabeli gyűjtési módszertan története felől lehet érdekes, de tudományetikai kérdések felvetésére is késztet. *Jonathan Ropert* előadásában az a kérdés foglalkoztatta, hogy a kutatók mi módon prezentálják a folklórszövegeket, ennek kapcsán a listákra, pontosabban a listákba rendezett szövegsorokra irányította a figyelmet. Bemutatta, hogy a népszerű prózaepikai kisműfaj-gyűjtemények, mint például a közmondás-kiadások ho-

gyan használják a listát mint publikációs gyakorlatot, miközben az egyes szövegek elrendezési módjai alapján esetenként nagyobb narratívák is kirajzolódhatnak. Ismeretelméleti kérdéseket taglalt *Alf Arvidsson* előadása, aki kortárs svéd példák alapján arról beszélt, hogy a történetmesélésről kialakított felfogások hogyan támaszkodnak bizonyos klasszikus műfajok mellett modern folklór-konceptciókra is (pl. örökség, oktatás, turizmus).

Köztudott, hogy a társadalomról és a kultúráról való felvilágosult gondolkodásra nagy hatással volt Európában a kontinensen kívüliekkel való érintkezés, és hogy a sokféleség felismerése a néprajzi látásmódot alapvetően meghatározta. Elli-Kaija Kõngäs-Maranda megfogalmazása szerint az antropológia a kolonializmus, míg a szellemi néprajz a nacionalizmusból született. Ebből kiindulva *Diarmuid Ó Giolláin* nemrég megjelent könyve tanulságait összefoglaló előadásában az európai folklórisztika gyarmati örökségét vizsgálta, elősegítve a néprajz és az antropológia kialakulását eredményező transznacionális folyamatok megértését (Ó Giolláin 2022). *Haseena Naji* az indiai kurichiya törzs (Wayanad, Kerala) népköltészete kapcsán a proppi morfológia egyetemlegességét kérdőjelezte meg. A fiatal előadó arról beszélt, hogy a folklór-narratívák funkcionalitása mindig egy sajátos kulturális kontextusban nyer csak értelmet, amelynek leírására nem feltétlenül alkalmasak az eltérő kultúrák korpuszai alapján kialakított módszerek.

A konferencián számos előadás tárgyalta a létező folklórgyűjtemények digitalizációjának kérdéseit, problémáit és eredményeit. A digitális megközelítések témaköréből kiemelt érdeklődésre tarthatnak számot az adatbázis-építéssel kapcsolatos beszámolók. A rendezvény egyik házigazdája, a lett Folklór Archívum munkatársa, *Sandis Laime* az intézményen belül 2014-ben létrehozott digitális archívumot ismertette,³ amely azóta a lett folklórgyűjtemények központi adattáraként ismert. Az adatbázist az elmúlt években térképezési és osztályozási alkalmazásokkal egészítették ki, amelyeket egy kétezer darabos, többségében hiedelemmonda- és néphitszövegekből álló korpuszon teszteltek le. A korpusz egyes elemeit metaadatokkal (a gyűjtésre és az adatközlőre vonatkozó információkkal) látták el, amelyet terminológiai-, típus- és motívumindexek szerint osztályoztak. Egy korábbi adatbázis újabb fejleményeit ismertette *Terry Gunnel*, aki az ISFNR 2005. évi kongresszusán Tartuban mutatta be a mintegy tízezer izlandi mondát tartalmazó adatbázist.⁴ A jelenlegi, továbbfejlesztett verzió nagy előnye, hogy *Trausti Dagsson* munkájának köszönhetően immár magában foglalja a földrajzi adatok térképen való megjelenítését is. Az online adatbázis az újrastrukturálást követően számos adattal egészült ki, nem mellesleg a fejlesztők több, már létező adatbázissal is összekapcsolták (az izlandi tündérmese-adatbázissal, az Arnarnagmagnæan Intézet Ísmús-adatbázisával és más, kisebb online gyűjteményekkel), amelyek együttesen az észak-atlanti szigetek páratlan gazdagságú prózaepikai adatbázisát eredményezték. *Kyrre Kverndokk* egy jelenleg is futó norvég digitalizálási projektről (Samla), az ennek keretében fejlesztendő online folklórarchívum építésének folyamatáról és nehézségeiről számolt be. A projekt és az adatbázis célja, hogy három norvég folklór archívum (Norwegian Folklore Archives, Norwegian Ethnological Research és az Ethno-Folkloristic Archive) forrásanyagait digitálisan hozzáférhetővé tegye kutatási, oktatási és üzleti felhasználásra. A honlap 2024 szeptemberétől vált nyilvánosan elérhetővé.⁵

A változó környezet narratívái

Két plenáris előadás is az ökológia és a folklór kapcsolódási lehetőségeiről szólt, mutatva ezen új megközelítés relevanciáját. *Veronica Strang*, az Oxfordi Egyetem kutatója nagyszabású összegzésében végigkövette, hogyan változtak meg az évezredek során a vízi lényekkel kapcsolatos narratívák, és miként tükrözi mindez az emberi társadalmak és a

környezet átalakuló kapcsolatát (Strang 2023). A víz erejét megtestesítő kígyóistenek központi szerepet játszottak a kozmikus eredettel kapcsolatos történetekben és az élet keletkezéséről szóló hiedelmekben. Megteremtették a világot, életet és táplálékot biztosítottak, törvényeket hoztak, és gondoskodtak arról, hogy az emberek tisztelettel bánjanak a nem emberi világgal. Számos őslakos közösségben – így Strang ausztrál terepén – a vízi lények a nem emberi lényekkel és az ökoszisztémával való együttműködés fenntartói. Ahogy azonban a nagyobb társadalmak a technikai-tudományos fejlődés útjára léptek, a vízi istenségekről szóló narratívák megváltoztak, egyre inkább tükrözve a természetet kizsákmányoló hiedelmeket és gyakorlatokat. A vízi lényeket és más nem emberi jellegű istenségeket humanizálták vagy antropomorf isteneké váltották fel, démonizálták vagy a néphagyomány „ártalmatlan” kategóriájába sorolták. Az előadó kiemelte e megfosztás napjainkig ható társadalmi és környezeti következményeit, és hangsúlyozta a vízi lényekről szóló kortárs őslakos narratívák politikai mozgósító erejét a környezetvédelmi aktivizmusban. Mindezek fontos kritikát fogalmaznak meg a fenntarthatatlan életmóddal szemben, miközben elősegítik az emberi és nem-emberi területek közötti kapcsolat alternatív, kölcsönös gondoskodáson és felelősségen alapuló modelljeit.

Sadhana Naithani, a Jawaharlal Nehru Egyetem oktatója és az ISFNR leköszönő elnöke az indiai állatvilágban a kolonizáció nyomán bekövetkezett válsággal és változással, valamint a róluk szóló népi narratívákkal foglalkozott előadásában (Naithani 2024). Az ember-állat viszony, illetve az állatok világának megértése az utóbbi évtizedek bölcsészettudományi kutatásaiban is egyre meghatározóbb területté vált. Az állatok morális megítélésével és státuszával kapcsolatos újabb filozófiai és etikai irányzatok az állatokat is érzésekkel, öntudattal bíró, gondolkodni képes, és ezért jogokkal rendelkező lényekként tekintik. Ezek az elgondolások nemcsak az állatjogi mozgalmakat táplálják, de megnyitották az utat az állat-ember viszony alternatív megközelítései előtt is. Az emberek és állatok kapcsolatát, annak kulturális-történeti kontextusát fókuszba helyező kutatások kiemelt figyelmet fordítanak azokra a történetekre, amelyekben megkonstruálódik és értelmeződik ez a viszony (Nemes 2023, 2024). Naithani kutatása is ilyen, egymással versengő narratívákat vizsgál a gyarmati Indiában. Úgy véli, hogy a népi elbeszélések világszerte összetett és kulturálisan sokszínű módon jelenítik meg az emberek nem-emberi világhoz fűződő viszonyát, így az ember-állat kapcsolat számos aspektusát is, amely a valóságban visszahatott az állatokkal való bánásmódra. A kutatók azonban ez idáig nem szenteltek kellő figyelmet a témának, és nem tették fel korunk idevágó kérdéseit. Hogyan szorultak ki és váltak hiteltelenné a népi narratívák az ember-állat viszonyt szabályozó pozícióból? Miként alakultak a népi elbeszélésekben többnyire intelligens, segítőkész és érző lényként kezelt állatok elpusztítandó tárggyakká? Mi történt a népi narratíva hatalmával? Meglátása szerint e premodern narratívák – és a hozzájuk kapcsolódó világnépek, gyakorlatok és kultúra – társadalmi státusza és befolyása az európai modernitást tükröző gyarmati narratíva felbukkanásával megingott. Naithani az új narratívát az indiai vadvilágról és vadászatokról író brit vadászok, művészek és tisztviselők művei alapján elemezte, amelyeket – a folklór-definíció klasszikus kritériumaitól (szóbeliség, szerző nélküliség) részben eltekintve – széles körű, a közgondolkodást befolyásoló elterjedtségük miatt modern népi elbeszéléseként határozott meg. A brit szerzők narratív konstrukcióiból nemcsak azt igyekszik megérteni, hogyan gondolkoztak a gyarmatosítók a vadvilágról, hanem – feltételezve, hogy a legyőzött története beágyazódik a győztesek feljegyzéseibe – azt is, miként reagáltak az átélt erőszakra az állatok, és milyen ellen-narratívákat forgalmaztak minderről a gyarmatosított indiaiak.

Külön tematikaként jelentek meg a konferencián a narratívák és a változó környezet kapcsolódási pontjait tárgyaló kutatások, amelyekhez többféle irányból közelítettek az

előadók. A finn *Toni Saarinen* a klímaváltozással kapcsolatban megfogalmazott szkepticizmust az ellentudás (counter-knowledge) egy formájaként értelmezi, amelyet a szociológus Colin Campbell által kidolgozott kultikus környezet (cultic milieu) elméletbe illesztve vizsgált. *Kristinn Schram* az észak-atlanti partok és különösen Izland partjaihoz kötődő történeti és kortárs esettanulmányokon keresztül azzal foglalkozott, hogy a növényvilággal, az állatvilággal és a tájjal kapcsolatos emberi tapasztalatokat miként beszél-lik el a népi narratívák és milyen tanulságokkal szolgálhatnak.

A lett kulturális örökség és nemzeti identitás fontos részét képezik az ország számos pontján található földvárak, amelyekről több előadást is hallhattunk. *Juris Urtāns* a Latgale földvárjai körül kialakult gazdag folklórhagyományt mutatta be. E történeti mondák a 20. század első felében még éltek, a második világháború után azonban fokozatosan eltűntek a köztudatból. *Rūta Muktupāvela* és *Ieva Vītola* előadásából megtudhattuk, hogy melyek a lett várak körül kialakult legjellegzetesebb hagyományos narratív motívumok és ezekhez hogyan kapcsolódnak az ezoterikus gondolkodás által ihletett, újonnan keletkezett misztikus történetek, illetve az 'energetikai' szempontból kiemeltnek tekintett helyszíneken mostanában megrendezett pogány napfordulós rituálék. *Domokos Mariann* a nyelvileg és kulturálisan változó környezetet vizsgálta ismert Grimm-mesék magyar adaptációi alapján. Az előadás alapjául a Grimm-mesék 19. századi, magyar nyelvű ponyvaváltozatait bemutató, a közelmúltban megjelent forráskiadás szolgált, amely a korai magyar Grimm-recepcióhoz kíván szempontokkal és adatokkal hozzájárulni (Domokos 2022).

A válság és a változás narratívái

A válság és változás narratívái elnevezésű szekció előadói különféle forrásokat és módszertanokat mozgósítottak és sokrétűen értelmezték a válság fogalmát. Az egyéni veszteségekhez, nehézségekhez (pl. gyász, betegség) kapcsolódó személyes válságtörténetek mellett a többség napjaink polikrízisként értelmezett időszakához kapcsolódva olyan aktuális globális folyamatokat választott elemzése tárgyául, mint a Covid19-válság, ukrajnai háború, klímaváltozás, migráció és menekültek, határválság. Ezt az összetett válsághelyzetet vizsgálta *Frauhammer Krisztina* is előadásában, arra kíváncsian, miként tükröződik mindez a magyarországi katolikus kegyhelyek vendégeknyveiben és az azokba bejegyzett imákban. A transzcendens szerepe állt *Anna E. Grike* előadásának középpontjában is, aki a lett keresztény közösségek körében is jelenlévő oltásellenesség kapcsán elemezte a Gonosz narratíváját és képi megjelenítését, melyek az oltást és annak támogatóit a Gonosszal tették egyenlővé. *Ave Goršič* a világjárvány idején az észt Folklórarchívum felhívására készült írásbeli beszámolók, valamint krízisnaplók alapján vizsgálta a pandémiára adott reakciókat, bemutatva a szövegekben előforduló jellemző témákat (egészség, a mindennapi élettel való megbirkózás, a természet és a halál megfigyelése), és azokat, amelyeket tudatosan vagy öntudatlanul kerültek. A járvány alatt online gyűjtött elbeszéléseket elemezte a görög *Manolis G. Varvounis* és *Nadia Macha-Bizoumi* is, elsősorban arra fókuszálva, miként aktualizálódtak múltbéli tapasztalatok, például régi rituális módszerek és mentalitások, az önellátás keretében végzett újrahasznosítás vagy a kölcsönös segítségnyújtás intézménye a járvánnyal való megküzdés érdekében.

A jelenkornál maradván több kutató is az összeesküvés-elméleteket és a köréjük szőtt narratívákat, mondákat választotta előadása témájaként. *Alexandra Arkhipova* a modern európai „spin diktatúrák” kapcsán bemutatta, hogyan használja a politikai elit hatalma legitimálása, céljai elérése érdekében az összeesküvés-elméleteket. A példaként elemzett orosz összeesküvés-narratíva – az Oroszországot fenyegető amerikai biolaborokról,

a „keleti szlávok” „kollektív Nyugat” általi szándékos kiirtásáról és a „hagyományos értékek” eltorzításáról – Putyin elnöksége alatt elárasztotta a médiát, ezáltal ezek az elméletek a szerző értékelése szerint új, állami ideológiaként funkcionálnak. A kortárs mondák nemzetközi szervezetének (International Society for Contemporary Legend Research) elnöke, *Ian Brodie* Dégh Linda gondolataira reflektálva – miszerint a monda jellemzője nem annyira a hit, mint inkább a kétségek felismerése – a politikai változások pillanataiban felmerülő, az összeomlást gerjesztő összeesküvés-elméletek kapcsán a hit és a hitetlenség közötti dialektikát, az igazságnak egyformán birtokában lévő elméletalkotók és állítólagos összeesküvők stratégiáit elemezte, felvetve azt a kérdést is, hogy folklorként miként léphetünk be ebbe a folyamatba. *Mari-Liis Madisson* és *Tatjana Menise* lett és ész nyelvű közösségi média posztok vizsgálatával arra világítottak rá, hogyan használják a különféle eseményekkel (pl. világlágyú, ukrainai háború) kapcsolatos összeesküvés-narratívákban Orwell 1984 című regényének kifejezéseit a valóság elferdítésére/formálására. A regény népszerűségét magyarázza, hogy jól illeszthető a kortárs, egymás trópusait és magyarázatait is felhasználó rendszerszerűt összeesküvés-elméletekhez, létrehozva az 1984 köré épülő transzmédiás összeesküvés-narratívát.

A különféle elbeszélő műfajok adaptivitása és rekontextualizációja szintén számos kutatást foglalkoztatott. *Oksana Mykytenko* a házat őrző és gazdagságot hozó házikigyóról szóló, a megbocsáthatatlanság fogalmát középpontba állító ukrán mese (ATU 285 és 285A) intertextualitását elemezve bemutatta, miként lett a mese Bohdan Khmelnycky újrameselésében a „megbocsáthatatlanság” és a „bosszú” politikai metaforája és példája, valamint a „kollektív trauma” történelmi bizonyítéka: az előadó amellett érvelt, hogy a mese jelenlegi helyzetben való értelmezése hogyan aktualizálta önmagunk és a másik szembeállítását, tükrözve az „identitásért folytatott háborút”. *Olesia Naumovska* az ukrán népmesei hőstípusok és a mai valóságos hősök tulajdonságai közötti összefüggéseket ismertette, kimutatva a hősképek folytonosságát a kortárs háborús és ellenállási narratívákban. *Mary Beth Stein* az egykori keletnémetek körében kiemelt jelentőséggel bíró, a náci múlttal való szakítást és a politikai megújulást legitimáló antifasiszta hagyományokat, az ezt éltető megemlékezéseket és narratívát, valamint a rendszerváltás utáni utóéletét vizsgálta, arra is rákérdezve, miért nem tudta ez az örökség megakadályozni a szélsőjobboldal előretörését.

Az előadások egy külön csoportja a történelmi aspektust előtérbe helyezve foglalkozott a társadalmi és kulturális változásokra reflektáló narratívákkal. *Louise S. Milne* a 18. század végi Angliából eredő újfajta, a hagyományos folklórelemeket új strukturális keretekbe (menetrendek, tervrajzok, gépezetek) ágyazó rémálom-narratíva fejlődését vizsgálta előadásában. Az új rémálmok az ipari forradalom okozta társadalmi és környezeti átalakulásokra adott válaszként születtek meg az elmebetegnek minősített embereknel, s idővel olyan standard kollektív narratív sablonná váltak, amelyet széles körben átvettek a drasztikus társadalmi-politikai válságokhoz való alkalmazkodásként. *Marja-Leena Jalava* a Finnországban az 1960–1970-es években népszerűvé váló stoppolással kapcsolatos, a korabeli médiában megfogalmazott és napjainkban is továbbélő sztereotípiákat (az erkölcsi normákat és a biztonságot is veszélyeztető közlekedési módként való értelmezését) vetette össze a visszaemlékezők megéléstörténeteivel, akik számára a stoppolás a mobilitást, a függetlenné, felnőtté és magabiztossá válást jelentette. *Ispán Ágota Lidia* a szocialista korszakban szovjet mintára megalakított Népi Ellenőrző Bizottsághoz benyújtott, falusiak által írt közérdekű bejelentéseket és panaszleveleket, az azokban megfogalmazott – a tulajdon- és társadalmi viszonyok radikális megváltoztatása nyomán kialakult – krízisek néprajzi olvasatait mutatta be előadásában, kitérve a levelek formai-stilisztikai jellemzőire, a levélírók által ügyük pozitív elbírálása reményében alkalmazott érvelési stratégiákra, valamint a többnyire anonim levélírók sokrétű motivációjára.

A szerb *Smiljana Đorđević Belić* és a finn *Siria Kohonen* a népi vallásosságon alapuló hagyományos, illetve az új spiritualitásból táplálkozó, akár ezeket ötvöző gyógyító specialisták viselkedésében bekövetkező változást, az extatikus tudatállapotot leíró népi elbeszéléseket, valamint a gyógyítók önmaguk bemutatását célzó – az álmok, látomások és a titkos tudás megszerzése köré épülő – narratív stratégiáit elemezte.

Szóbeli vs. online: narratívák a digitális korban és a közösségi médiában

Az Utrechti Egyetemen oktató *Anne Kustritz* egy podfic⁶ közösséget elemző plenáris előadása a kongresszusnak egy olyan, a kortárs világot és közbeszédet meghatározó tematikai csomópontjához kapcsolódott, amely számos további előadásban is felmerült: a narratívák és az oralitás szerepe a digitális korszakban és a közösségi médiában (Kustritz 2024). A Kustritz által fókuszba állított podfic műfaj jelentőségét magyarázza, hogy a modern média- és infokommunikáció egyre nagyobb része nem írott, hanem beszélt formában zajlik, és a korábbi, írott szövegeken alapuló megnyilvánulási formák is egyre jobban elérhetővé válnak beszédalapú technológiákon keresztül (podcastok, YouTube-videók, interaktív videóstreaming-szolgáltatások, képernyőolvasó programok stb.). Ez azonban – miként arra az előadó rámutatott – nem jelenti a tiszta szóbeliséghez való visszatérést, sokkal inkább beszélhetünk Walter Ong nyomán „másodlagos oralitásról”, illetve egyes teoretikusok alapján „harmadlagos oralitásról”, egy olyan állapotról, amelyben a szóbeli, a digitális és az írásbeli módok folyamatosan hibridizálják és javítják egymást. Az előadó vitatta azt a megállapítást, miszerint a podcastok és általában a digitális hanganyagok a népi kultúra helyett a rádiózás új aranykorát jelzik, mivel ezek az elemzések rendre figyelmen kívül hagyják az amatőr média szerepét és jelentőségét. Ezért is tartja alapvető fontosságúnak, hogy a kortárs médiában elkülönítsük az írásbeliség előtti szóbeli népi kultúra nyomait, hogy ne tévesszük össze az auralitást a népi szóbeliséggel, amely nemcsak a hangokat, hanem a performativitást, a kollektív szerzőséget és az ipari kapitalizmushoz és a szellemi tulajdonjogok rendszeréhez való ellentmondásos viszonyt is magában foglalja. Kustritz a „remedializáció” működését és jelentőségét egy queer podfic közösség példáján keresztül ismertette, bemutatva, hogyan biztosít teret a slash fan fiction? a queer identitás megélésére, s miképp válik láthatóvá a queer erotika e történetek női felolvasása révén.

A digitális és a közösségi média témakörét körbejáró szekció számos előadása változatos, korábban is létező műfajok és szövegek online térbe való átkerülését vizsgálta, arra keresve a választ, milyen narratív eltérések, tematikus újraértelmezések jöttek létre a mediális váltások hatására, hogyan változott a fogyasztói környezet, és vele együtt a kulturális kontextus az új közvetítő közegben. Ezt a megközelítést képviselte például *Akemi Kaneshiro-Hauptmann*, aki azt vizsgálta, hogyan módosult a mesék „fogyasztása” Japánban, miként nyert teret a hallgatás rovására előbb az olvasás, majd a média fejlődésével az audiovizuális befogadás, s milyen lehetőségeket kínál napjainkban a mesék megalkotására és megőrzésére a ChatGPT. A természeti katasztrófákat kísérő, érzelmekkel gazdagon átszőtt görög orális és online elbeszélések közötti különbségek feltárása állt *Katerina Schoina* elemzésének középpontjában. Az előadó szerint a kulturális emlékezetben mélyen gyökerező szóbeli elbeszélések gyakran a félelem, a veszteség és az ellenállóképesség zsigeri érzelmeit tükrözik, addig az online elbeszélések dinamikus, azonnali kifejeződései a kollektív érzelmeknek, valós időben képesek érzékeltetni a katasztrófák pszichológiai hatásait, miközben megteremtik a közös bánat és a megküzdési mechanizmusok virtuális környezetét. Az új narratív formák példáiként került elemzésre a mé-

mek vagy a YouTube-kommentek. Utóbbiakat *Nicolas Le Bigre* olyan népi narratív gyakorlatként értelmezte, amelyen keresztül a felhasználók reagálnak a mindennapi globális létezés viszonyaira. Tartós elérhetőségük a tartalmi módosulások feltárása mellett arra is lehetőséget biztosít a kutatóknak, hogy a digitális népi elbeszélések trendjeit, a változások dinamikáját, felismerhető narratív motívumokat, illetve intertextuális kapcsolódásokat azonosítsanak. Több előadó is hangsúlyozta a különféle platformok jelentőségét a kulturális örökség megőrzésében és terjesztésében, amely – megtörve a hagyományos médiumok és hegemon szereplők szerepét – a részvételiség kultúrája révén utat nyitott egy demokratizálódó gyakorlatnak, ahol a legkülönbözőbb társadalmi, generációs és lokális háttérű csoportok jelenhetnek meg. Ezt a kérdéskört érintette *Risto Järv*, aki az Észt Folklórarchívum közösségi médiafelületein archivált folklóranyagokból részleteket közlő posztokat és az arra reflektáló kommenteket vizsgálta, valamint *Sonja Stojanović* és *Jovana Savić* szerb kutatók, akik hangsúlyozták, hogy e platformok – miközben felgyorsítják és hozzáférhetőbbé is teszik az archiválási folyamatot – kulturális archívumként funkcionálnak. Több indiai kutató is kapcsolódott a témához, bemutatva például az intézményesült örökségképzéssel párhuzamos, alulról építkező gyakorlatot, az 1990-es évek személyes tapasztalatát mémeiken keresztül feldolgozó online emlékezetközösségek működését (*Parasmoni Dutta*), vagy azokat a streaming szolgáltatókat, amelyek a domináns indiai filmgyártás produktumai (az ún. bollywoodi filmek) ellenében teret nyújtanak a folklórt tematizáló filmeknek, elősegítve örökséggé válásukat, valamint a regionális filmművészet megerősödését (*Kikee Doma Bhutia – Nimeshika Venkatesan; Meghna Choudhury*). A folyamat lehetséges ambivalens hatását mutatta be *Tsering Samdrup*, aki az élő streaming platformokon zajló tibeti közmondásversenyek kapcsán arra hívta fel a figyelmet, hogy a kínai nyelvpolitika kontextusában ez a gyakorlat hozzájárulhat a szóbeli hagyományok megőrzéséhez, de az új kifejezési mód akár alá is áshatja azok hitelességét.

A Belief Narrative Network tanácskozása

A természetfeletti erőkre vetett hitről szóló elbeszélésekkel önálló szekció foglalkozott. Az előadások rendkívül heterogén tematikát fogtak össze: a halottakkal való kapcsolattartáshoz, a betegségekhez és gyógyításukhoz, a szakrális helyszínekhez, a menyéthez vagy a gombaszedéshez fűződő hiedelemnarratívumok mellett számos kutató elemezte a különböző indiai istenségek kultuszához kapcsolódó vallási és mágikus rituálét, a velük szervesülő szöveg-hagyományokat (pl. énekelt elbeszélés, ballada, népdal) és előadóművészeti formákat, kitérve arra is, milyen átalakulásokat eredményezett funkciójukban, értelmezésükben a megváltozott szociokulturális és mediális környezet. Nagyobb egységet képezett a titokzatos, kísérteties, megmagyarázhatatlan élményekről beszámoló történetek elemzése, melyek kapcsán több előadó is a lehetséges beszédmódokat vizsgálta. *Lina Būgienė* litván élettörténeteket elemezve megfigyelte, miként kezelik bennük a hiedelmeket: aktualizálják, magyarázatok hozzáadásával teszik relevánssá; racionalizálják és nevetségessé teszik; megszemélyesítik, mellyel a kísérteties tapasztalatokról szóló történetek az élettörténetük megkonstruálásában kapnak szerepet. *Dagrún Ósk Jónsdóttir* az izlandi serdülők körében is népszerű, a szellemi világgal való kommunikáció köré épülő játék, az *Ouija* kapcsán azt vizsgálta, miként fogalmazzák meg a természetfeletti kapcsolatos, a kételyt és a hitet egyaránt tükröző tapasztalataikat a tizenévesek. *Kirsten Marie Raahauge* dániai terepmunkája alapján szintén a megmagyarázhatatlan élmények értelmezési és kifejezési nehézségeit tárgyalta: Hova fordulhatunk, amikor a szociokulturális kontextus nem kínál lehetséges kategóriákat vagy megfelelő magyarázatokat? *Úlo*

Valk indiai terepmunkája során a mágikus képességekkel rendelkező emberekről szóló történeteket elemezte a népi hinduizmusban, megvilágítva a tantrikusok, a varázslók és a laikusok értelmezéseit, emellett külön hangsúlyt fektetett a nyugati modern tudományosságból érkező folklorista reflexív nézőpontjára is. *Abhirup Sarkar* viszont épp a nyugati és nem nyugati világ összekapcsolódását vizsgálta, bemutatva, hogyan vált virálissá Indiában egy kísértetiesen táncoló szerb hölgyről a járvány során felbukkant videó, és miként lett belőle sajátos horrornarratíva az indiai digitális tartalomkészítők értelmezésében.

A Folk Narrative Literature and Media Committee tanácskozása

Feminista megközelítést érvényesített több előadó részben a női folklór, részben a nők és a nőiség reprezentációinak a vizsgálatával. *Malay Bera* a bengáli tündérmesék (rupkotha) és népi hiedelmek alapján kísérté figyelemmel a nőiség változó felfogásait. *Kanika Chauhan* a patriarchális, dél-ázsiai környezetben kialakított passzív nőképet árnyalta Uttar Pradesh lakodalmi folklórjának elemzésével. Az indiai esküvői dalok ugyanis lehetőséget kínálnak a nők számára, hogy ezeken keresztül fejezzék ki férjüknek az – egyébként tabunak számító – intimitás iránti vágyukat. *Nola Dolan* a hatalmi viszonyok és a másság kritikai elemzését végezte el egy jól ismert Grimm-mese, a *Rumpelstiltskin* alapján. *Ruth B. Bottigheimer* előadása a neves francia orientalista, Antoine Galland ismert arab mesegyűjteményének lejegyzéstörténetéhez kínált újabb adatokat. Galland kézzel írott naplóbejegyzéseinek alapos textológiai elemzésével az aleppói adatközlő, Hannā Diyāb hajdani szóbeli előadásainak rekonstruálását kísérelte meg. *Allison Stedman* a 18. századi francia meseíró, Marie-Madeleine de Lubert művei alapján a társadalmi átalakulások veszélyeire való figyelmeztetéseket és a szerzőnő felvilágosodás-kritikáját vette górcső alá. *Elene Gogiasvili* a mesék intermediális viszonyait helyezte előadása fókuszába, különös tekintettel Charles Perrault, a Grimm testvérek és Hans Christian Andersen meséinek grúz színpadi adaptációira. *Anne E. Duggan* Jean-François Laguionie *Gwen, or the Book of Sand* (1985) című, a fogyasztói kultúra által elpusztított világról szóló posztapokaliptikus történetét elemezte. A fiktív nomád és a fogyasztói társadalom szembeállításával élesen rajzolódik ki a szóbeli hagyományok és a történetmesélés megőrző ereje.

*

A kongresszus keretében került sor az ISFNR közgyűlésére, ahol megválasztották a társaság új elnökét, a neves szlovén folkloristát, a „Kelet–Nyugat” Vallásantropológiai Kutatócsoportban is részt vevő Mirjam Mencejt, valamint az új elnökségi tagokat: Anne E. Duggant az USA-ból, Lina Būgienė-t Litvániából, Malay Bera-t Indiából és Sandis Laime-t Lettországból. Emellett kihírdették, hogy az ISFNR következő konferenciáját 2026-ban Izlandon, Reykjavíkban rendezik meg, míg a 2028-as kongresszusnak a skóciai Aberdeen ad majd otthont.

Jegyzetek

- 1 A számítógépes népmesekutatás eredményeiről bővebben a *Fabula* 64. 2023.1–2. tematikus számában olvashatunk, köztük Darányi Sándor és Joshua Hagedorn módszeréről is.
- 2 Az 'új folklorisztika' kulcsszavai a *kontextus, kommunikáció, folyamat, struktúra, előadás*, míg a korábbiak többek között a *hagyomány, típus és motívum*, valamint az *elterjedés* voltak.
- 3 <https://garamantas.lv/>
- 4 <https://sagnagrunnur.arnastofnun.is>
- 5 <https://viewer.samla.no/viewer/index/>
- 6 A *podfic* a fan fictionhöz és az amatőr történetmeséléshez is hasonlatos, olyan hangosan felolvasott rajongói fikciót jelent, amely más történetformákat értelmez újra. Az ily módon létrejött, az alapul vett művek adaptációiként is felfogható felvételeket a rajongói közösség tagjai megosztják egymással, végeredményben olyan beszélt digitális forma, amely a népi kultúra jellemzőit is magán viseli.
- 7 Az azonos nemű karakterek közötti szerelmi viszonyt leíró rajongói történetek.

Irodalom

Domokos Mariann

2022 *Grimm-mesék magyar ponyvákön (1850–1900)*. Budapest: Reciti.

Kustritz, Anne

2024 *Identity, community, and sexuality in slash fan fiction*. London: Routledge.

Naithani, Sadhana

2024 *The Inhuman Empire: Wildlife, Colonialism, Culture*. New York: Routledge.

Nemes László

2023 Az élet értelméről: az állati narratívák etikája. In Lovas Kiss Antal (szerk.): *Tanulmányok az ember és állat kapcsolat értelmezéséhez I*. 6–16. Debrecen: Debreceni Egyetem, Antropológiai Kutatócsoport.

2024 A természet megőrzése, visszaállítása, megújítása: az antropocén környezetfilozófia narratívái. *Tudományos Mozaik* 1. 2024. 66–75.

Ó Giolláin, Diarmuid

2022 *Exotic Dreams in the Science of the Volksgeist. Towards A Global History of European Folklore Studies*. Tallinn: Kalevala Society. (FFC 325)

Strang, Veronica

2023 *Water Beings: From Nature Worship to the Environmental Crisis*. Chicago: Reaktion Books.

Tanszéki hagyományok és változó világok

Néprajz és kulturális antropológia szakos hallgatók második hallgatói konferenciája

ZALATNAY KLÁRA LUJZA

hallgató, kulturális örökség tanulmányok mesterszak, ELTE (Budapest)

Másodjára került megrendezésre a *Tanszéki hagyományok és változó világok* hallgatói konferencia, 2024. április 18. és 20. között, a 2022-ben Szegeden tartott első alkalom folytatásaként. Az esemény szervezője az ELTE BTK Néprajzi Intézete és a Kultúra- és Társadalomkutató Hallgatókért Egyesület volt, szervezőbizottsága Eitler Ágnes és Vámos Gabriella, az ELTE BTK Néprajzi Intézetének egyetemi tanársegédei. A szakmai rendezvény keretei között különböző felsőoktatási intézmények néprajz és kulturális antropológia szakos hallgatói mutatták be kutatási eredményeiket.

A programot Bárh Dániel, az ELTE BTK Néprajzi Intézetének igazgatója nyitotta meg. Kiemelte, hogy a 2024-es év az intézet létrejöttének, illetve Györffy István professzori ki-nevezésének 90. évfordulója, így épp megfelelő alkalom, hogy a BA és MA szakos hallgatók és doktoranduszok előadásain keresztül rátekintsünk a tudományterület jelenlegi palettájára. Smid Mária Bernadett, az ELTE BTK Néprajzi Intézetének egyetemi adjunktusa keynote előadásában saját, 17. századi katalóniai boszorkánypereket kutató munkájának alakulási ívén keresztül szemlélítette a folklorista megközelítésének lehetséges változásait.

A konferencia első napjának *Vallás, hiedelem, kultusz* című nyitószekcióját Hesz Ágnes, a PTE BTK Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszékének docense vezette. Elsőként Szathmáry Dóra (ELTE BTK) adott elő Homoródalmás jóslásra vonatkozó 21. századi szokásaival és megítélésével kapcsolatban, Gagy József helyi gyűjtései nyomán készített interjúi és terepmunkája alapján. Következőként Fábán Gergely Márk (ELTE TáTK) mutatta be az afro-brazil umbanda vallás gyakorlóinak egy budapesti pincében kialakított templomában tett látogatásai során szerzett tapasztalatait, illetve a vallás szentként tisztelt entitásait és megszállottsági rítusait. Áldozó Borbála és Káldi Anna (ELTE TáTK) az UTAK Program keretei közt végzett nepáli kutatásuk eredményeit ismertették. Ennek során Katmandu-völgyben készült Buddha szobrok egy nógrádi falu buddhista közösségig vezető útját követték végig.¹ Meryem Madili (DE Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola) a Gnawa szubszaharai országokból származó, rabszolgaként Marokkóba került csoportot és az általuk játszott spirituális zenei műfajnak tulajdonított gyógyító hatásokat mutatta be előadásában. Horváth István (SZTE BTK) a folkhorror filmes műfaj népi hiedelmek beépítésére vonatkozó módszereit és a magyar folklórról való tájékozódás népszerűsítésére tett lehetséges hatásait taglalta.

A *Tánc a helyi és a nemzeti műveltségben* című szekció elnöke Varga Sándor, a SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszékének adjunktusa volt. Klima Döniz (SZTE

BTK) a vajdasági Gombos leánytáncainak kutatástörténetét ismertette a terepen, illetve archívumokban végzett kutatása alapján, különös tekintettel a tüsköm és csiraj táncokra. Maruzsenszki Andor (SZTE BTK) a Martin György által rögzített, I. világháború idején katonaként szolgáló férfiak által táncolt mérai katonamars, avagy katonapalotás forrásait mutatta be. Kiss Zente Áron (ELTE BTK) a csárdás magyar nemzeti táncá alakulásának folyamatát, továbbá a nemzeti identitás formálásában betöltött szerepét a *Vasárnapi Ujság* című hetilap 1854 és 1921 közötti cikkeinek elemzésén keresztül ismertette. Ábrahám Nóra (DE Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola) Szentpál Olga hagyatékát tárta fel és vizsgálta táncelméleti munkáit, melyet az 1940-es évek tánc kutatásának társadalomtörténeti kontextusában értelmezett. Keresztény Csenge (SZTE Történelemtudományi Doktori Iskola) előadásában a 20. századi folklórgyűjtésekre vonatkozó néptáncutatói forráskritika lehetőségeire hívta fel a figyelmet két, a korszakból származó gyűjtés példáján keresztül.

A *Hagyományalkotás és hagyományalkotók* szekció moderálását Szabó Henriett, a DE BTK Néprajzi Tanszékének adjunktusa végezte. Kormányos Katona Gyöngyi (DE Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola) a délszláv háborúkat követő nemzeti öntudatépítés lokális és regionális ünnepekben való megnyilvánulását vizsgálta a vajdasági Szaján és Torda településein. Vancsa Boglárka Eszter (ELTE BTK) egy survival hagyománynak, a nagyszombati körmenetet követő karbidágyúzás szokásának identitásképző erejét és alakulástörténetét kutatta a Vas megyei Felsőszőlőnk vend lakossága körében. Isabela Botezatu (SZTE Történelemtudományi Doktori Iskola) a romániai Bákó megyében található moldvai csángó Somoskán élő és működő Benke Paulina táncos–koreográfus lokális örökség megőrzésében és továbbadásában tapasztalható szerepéről beszélt. Vékony Evelin (SZTE BTK) a népi kultúra és néphagyomány oktatásban való felhasználását a Szeged környékén szerveződő Szeri Búzaszem Iskola és annak már működő mintája, a Gödi Búzaszem Iskola esetén keresztül ismertette.

A *Mesterek, tárgyak, tudások* szekció elnöke Mohay Tamás, az ELTE BTK Néprajzi Intézetének egyetemi tanára volt. Porkoláb Benedek (DE BTK) a hortobágyi pásztorok bőrtárgykészítési szokásait, azok változásait prezentálta, nemcsak néprajzi, hanem bőrrrel foglalkozó szakemberként gyakorlati nézőpontból is. Nagy Gábor (SZTE Történelemtudományi Doktori Iskola) egy szentesi háromgenerációs magyarszabó-dinasztia, a Jordánok utolsó képviselőjéről, Jordán Zsigmondról adott elő. Előadásában taglalta a „juhászöltöny” identitásképező szerepét, és az elkészítésében jelentőssé váló magyarszabó tevékenységét. Kardos Lúcia (ELTE BTK) a Néprajzi Múzeum kerámiagyűjteményében végzett kutatásáról beszélt, melynek során a hevesi, tiszafüredi, mezőtúri és mezőcsáti kerámiák madárábrázolásait az azokat készítő mesterek szerint vizsgálta és rendszerezte. Papp Jázmin Karina (SZTE BTK) a viselethez való viszonyulást vizsgálta a Tolna megyei Decsen. Felrajzolta annak többféle funkcióját, a családi genealógiai tudás hordozásától kezdve a helyi néptáncsoport fellépőruhájaként való használatáig, illetve az ezekben tapasztalható változásokat és az átörökítés mikéntjét. Imre-Horváth András (ELTE BTK) Árvai Sándor juhász énekrepertoár elemeinek variálódását vizsgálta azok szövegeinek elemzésével, valamint félig strukturált interjúk segítségével.

A *Generációk emlékei, közösségi normák* szekciót Ilyefalvi Emese, az ELTE BTK Néprajzi Intézetének adjunktusa vezette. Pálfi Sára (PTE BTK) az 1940-es évek áttelepítéseinek egy példáját mutatta be előadásában, saját felmenőinek Bucsáról Diósberénybe, egy sváb családhoz történő átköltöztetésének történetén keresztül. Szabó Cintia (ELTE TáTK) a holokauszt emlékeztetőinek különbségeit vizsgálta három generáció felfejtési és elhallgatási mintáiban Hajdúdorogon. Tóth Gábor (ELTE Történelemtudományi Doktori Iskola) a szocializmus idején Polgárban működő Lenin-tanyán őrizetüket töltő családok életmódjának 1950 és 1953 közti változásaival foglalkozó kutatásának részleteit ismer-

tette. Szathmári Dorottya Panna (ELTE TáTK) az erdélyi Maros megyében, hat gábor cigány családnál végzett terepmunkája eredményeiről számolt be, mely során a közösség nőtagjainak életútját és stratégiáit elemezte. Erős Eszter (PTE BTK) egy online közösségi fotóalbum értékmegőrzésben és kommunikációban betöltött szerepét vizsgálta a tolnai megyei Grábóc példáján.

A második nap *Tér-változatok vidéken* című kezdő szekcióját Bali János, az ELTE BTK Néprajzi Intézetének docense koordinálta. Kutasi Imre (DE Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola) öreg hajdúvárosok lakóházainak és gazdasági épületeinek egymással való térbeli viszonyát vizsgálta a 17–20. századi Hajdúnánás átalakulásán keresztül. Vadász Márton (DE Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola) Varga Gyulának az 1960-as években induló népi építészeti felmérései óta történt változásokat vizsgálta örökségvédelmi megközelítésben Szentpéterszeg és Gáborján települések példáján. Barna Anita (DE Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola) Hajdúnánás 1950-es években induló kockaház-építési hullámmal párhuzamosan zajló mentalitás-változásokat vázolt fel előadásában. Tompa-Horváth Iringó (PTE Interdiszciplináris Doktori Iskola Néprajz) az osztrák-magyar határon húzódó Vas-hegy három településének szőlőtermesztését és szőlőhegyi térhasználatát mint az államhatalom kijátszását illető stratégiáit kutatta a vasfüggöny fennállásának időszakában. Kiss Rebeka Márta (MATE Budai Campus Kertészettudományi Intézet) kutatásában Kóspallag lakosainak gyümölcsstermesztési és erdőgazdálkodási szokásait és koncepcióit a 20. század második felétől napjainkig terjedő időszakban mutatta be. Jánosi Kincső Mária (ELTE BTK) Erasmus+ ösztöndíja során végzett terepmunkája három, egy magyar és két német közösség fenntarthatósági törekvéseit, lakhatási körülményeit és generációs eltéréseit érintette.

A konferencia során Lajos Veronika, az ME BTK Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszékének docense és Kohut-Ferki Julianna (DE Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola) szervezésében egy részvételiséggel és kutatásjoggal kapcsolatos workshop zajlott le. A program során egyéni szinten, pár fős csoportokban, majd a résztvevők mindegyikének bevonásával kerültek kibontásra a kutató és kutatott csoport egymással való viszonyát illető elképzelések. A csoportmunka folyamán felfejtett, kutatói felelősséghez kapcsolódó koncepcióikat az azt követő beszélgetésen vitatták meg a jelenlévők.

Az *intézmény, munkahely és az otthon antropológiája* szekció elnöke Molnár Ágnes, az MT BTK Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszékének adjunktusa és Balogh Pál Géza, a PTE BTK Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszékének egyetemi tanársegédje volt. Maram Alshawabkeh (DE Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola) multikulturális szervezetek vezetői attitűdjének az alkalmazottak teljesítményére gyakorolt hatását vizsgálta az etikus vezetés gazdasági stratégiája kapcsán. Markó Eszter (PTE Interdiszciplináris Doktori Iskola) az önkényes lakásfoglalás pécsi példáit a jelenség társadalmi, gazdasági és jogi hátterére való tekintettel, terepmunkája alapján vázolta. Vermes Ráhel (ELTE TáTK) a kapudrog fogalmát egy 17–23 éves fiatalokból álló budapesti szerhasználó közösség definíciói és viszonyulása alapján ismertette előadásában. Váradi Júlia (PTE BTK) pécsi nemzetközi hallgatók külföldi tanulmányainak motivációját, helyi közösségekkel és egymással való kapcsolatát terepmunkája alapján mutatta be. Bartók Zoltán (PTE Interdiszciplináris Doktori Iskola) a pécsi Cerberus kutyamenhely dolgozóinak gondozói hozzáállását és a menhelyen tartott állatokkal való kapcsolatát szemlélte.

A délutáni *Kultúraolvasatok és csoportrepresentációk* szekció vezetője Komáromi Tünde, a KRE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszékének docense volt. Nyúl Sámuel (Újvidéki Egyetem Magyar Tannyelvű Tanítóképző Kar) a 20. század elején megjelent bácskai sajtóorgánumok baptistákkal kapcsolatos narratíváit és az egyház gyülekezeite által kiadott lapokban megjelenő reprezentációt elemezte. Sinkovics Eleonóra (Újvidéki

Egyetem Magyar Tannyelvű Tanítóképző Kar) az 1990-es alapítású, jugoszláviai magyar *Családi Kör* című hetilap Romániával és romániai magyarokkal kapcsolatos reprezentációs tartalmait mutatta be. Nino Natroshvili, Timofei Voronov és Nick Enkh-Erdene (ELTE TáTK) csoportos prezentációjukban a szovjet és posztszovjet országok Nyugat-konstrukcióit vizsgálták, egy egykori szovjet állampolgárral készült interjú alapján. Man Kha Tran (DE Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola) az ázsiai férfiak nyugati médiában való reprezentációját, azoknak sztereotípiáit és változásait kutatta, melyek lehetséges feloldásaira is kitért előadásában. Vítalosová Zsóka (PTE BTK) előadása a tradicionális japán kultúra magyarországi anime- és manga-szintéren belüli helyét, funkcióját vázolta fel.

A konferencia *Tudománytörténet, forráskritika, archívumhasználat* című zárószekciója Bárh Dániel, az ELTE BTK Néprajzi Intézetének docense és igazgatója elnöksége alatt zajlott. Bognár Dominika (ELTE BTK) Manga Jánosnak a Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteményében található néprajzi fotóit vizsgálta a dokumentarista fotográfia irányából. Fodor Ákos (ELTE BTK) szintén a Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteményének anyagai alapján végzett forráskutatást: a 20. század elejei parasztság körében a ravatali fotózás módszereit, sajátosságait és változásait mutatta be.² Berty Réka (ELTE BTK) Együd Árpád folklórgyűjtő somogyi kéziratos gyűjteményében található archaikus imákat vizsgálta és tipologizálta, mely folyamat eredményeiről előadásában számolt be. Zalatnay Klára Lujza (ELTE BTK) az előbb említett néprajzkutató szakmai levelezésének feldolgozása közben felmerült ego-dokumentum elemzésével kapcsolatos etikai dilemmákat ismertette.

A kétnapos szakmai rendezvény zárásaként Vámos Gabriella, az ELTE BTK Néprajzi Intézetének egyetemi tanársegédje és a konferencia szervezőbizottságának tagja az MNM Semmelweis Orvostörténeti Múzeum Könyvtárában és Levéltárában, illetve az Arany Sas Patikamúzeumban tartott vezetést a konferencia résztvevőinek.

Jegyzetek

- 1 Áldozó Borbála és Káldi Anna e témában írt fotóesszéje a *Tabula* 2024-es évfolyamában olvasható. DOI: 10.54742/tabula.2024.1-2.05
- 2 Fodor Ákos e témában írt tanulmánya a *Tabula* 2024-es évfolyamában olvasható. DOI: 10.54742/tabula.2024.1-2.04

