

és a femininitást a kultúra diskurzusába helyeztem, nem az egyén személyiségébe” (107. old.), írja. Kimutatja, hogy a kutatások mindeddig a férfi- és női szerepekhez való *alkalmazkodást* mérték, univerzálisnak és esszenciálisnak tekintve ezeket a szerepeket, és patologizálva a tőlük való eltérést. A Bem-féle skála két végpontja nem a férfias és a nőies, hanem a (nemi szerepet tekintve) „konvencionális” és az „androgün” viselkedés (az utóbbi kifejezésnek és a hozzá való viszonyoknak is külön története van); a vonásokról tehát lekerül a „maszkulin”, illetve „feminin” címke.

Maureen McHugh és Lisa Cosgrove „dialektikus és satirikus perspektívát” javasol a nemi különbségek jelentőségét hangsúlyozó és az azt megkérdőjelező kétféle látásmód összeegyeztetésére.

Kende Anna tanulmánya elemző áttekintést nyújt a társadalmi nemek magyarországi kutatásáról. Az elmúlt évtizedek folyamatait, a (társadalom- és tudománytörténeti) előzmények tükrében vizsgálja a hatásokat és ellenállásokat. A kapcsolódó publikációk, konferenciák és kutatások összegzése ahhoz a konklúzióhoz vezet, hogy a feminista kritikai szemlélet meglehetősen marginális helyzetben van a pszichológián belül, kevés és elszigetelt az ilyen irányú kutatás, mert „nem kapcsolódtak be abba a vérkeringésbe, amelyet a szociológia, az irodalomtudomány, az amerikanisztika vagy a közgazdaságtan keretein belül kutató és oktató körök alkotnak” (146. old.). Pedig a genderszempontra beépítése ilyen tudományközi kapcsolódásokra is jó alkalmat teremtené. A feminista szemlélet elsősorban a pszichológia, a társadalom- és a humán tudományok határterületein jelentkezik, de nagyobb részt nem a pszichológusok munkáiban, azaz nem pszichológiai kérdések genderszempontról vizsgálatában, hanem a genderkutatás pszichológiai – többnyire pszichoanalitikus – fogalmakkal történő értelmezésében. Mindazonáltal az episztemológiai fordulat – legalábbis az elméletek és módszerek szintjén – nem hagyta érintetlenül a pszichológiát sem, még ha maguk a gendertémák kevésbé jelentek is meg.

A harmadik fejezet (*Kultúra és nem – másképp*) pszichológiai és kultúra-

elméleti, empirikus és elméleti szövegeket tartalmaz. Donna Haraway eredeti, elsöre talán kissé bizarr területen, a főemlőskutatásban „leplezi le” az episztemológiai elfogultságokat. Írása tehát jóval tágabb ismeretelméleti és társadalmi problémát érint, mindenekelőtt azt, hogyan vetülnek rá „tisztán” természettudományos kérdésekre a társadalommal (nemek, család, osztály stb.) kapcsolatos előfeltételek, értékek: a természet–kultúra, test–elme, én–másik dichotómia vagy az eredet–jövő „üdv történeti” narratívája. A főemlőskutatás produktív határterülete (zoológia, biológia, antropológia, pszichiátria, összehasonlító pszichológia, tudománytörténet, állatkert- és turistaipar stb. között) különösen alkalmas terep e kérdések vizsgálatához.

Michelle Williams és munkatársai plasztikus példákkal a színes bőrű nők alcsoportjának képviselőire hívják fel a figyelmet a nemekkel kapcsolatos kutatásokban (kutatóként és vizsgálati személyként egyaránt). Erre nem (szocio)biológiai sajátosságai, hanem kulturális, társas-társadalmi pozíciójuk alapján tartanak igényt, amely pszichológiai következményekkel is járhat. Itt jó lenne olvasni egy hozzánk közelebb álló, a roma nőkről szóló tanulmányt is, de nyilván nemigen van ilyen, és elég képlékeny is ez a terület.

Nguyen Luu Lan Anh egy Magyarországon folytatott empirikus kutatás eredményeit mutatja be arról, hogyan kapcsolódik az ún. ambivalens szexizmus egyéb értékekhez, vonásokhoz, és milyen kulturális eltéréseket mutat. A nem meglepő eredmény szerint Magyarországon, szemben az amerikai mintával, az ún. (oximoronnak tűnő) „jóindulatú szexizmust” (a nők csodálatos, ámde védelemre szoruló lények) nem tekintik előítéletnek. A kutatás mintha Kende Anna helyzetjelentését illusztrálná: bár a tanulmány elején a szerző ad egy vázlatos történeti kontextust, az eredmények ismertetése már alapvetően deskriptív jellegű.

Kathy Davis a test (praktikus-szimbolikus) jelentéseiről, jelentőségéről ad jó, összefogott áttekintést. Érinti a test–lélek dualizmus, a kirekesztés, a kontroll, a hatalom metaforikus és konkrét formáit, az anyagi, megtagasztalt testhez, a különbözőségekhez

való visszatérés esszencializmus nélküli lehetőségeit.

A negyedik fejezet (*„Alkalmazott” feminizmus – új témák, új módszerek*) tanulmányai olyan témákat, szakterületeket érintenek, ahol a társadalmi nemek szempontja gyümölcsözően alkalmazható, mi több, szükséges. Anthony D’Augelly a leszbikus, meleg és biszexuális fiatalok „viktimizációjának” következményeit vizsgálja számos empirikus kutatás eredményeinek ismertetésével. (Kissé túl számossal is: nagyon sok és néha ellentmondó adat és arányszám hemzseg a szövegben. Másrészt a viktimizáció fogalma kissé félrevezető; a stigmatizáció vagy izoláció talán pontosabb lenne.) Judith Lorber a betegség (tünetek, diagnózisok, orvos–beteg kapcsolat, orvosi tudás) társadalmi konstrukciójáról ír, Jane Ussher az örültség, a szexualitás és a reprodukció „materiális és diskurzív” elemzésének összegegyeztetetőségét indítványozza, a harmadik magyar szerző, Kereszty Orsolya pedig a feminista pedagógia kereteit vázolja föl, illetve a nemek szempontját vizsgálja az oktatásban, a tankönyvek nemi reprezentációjának példáján.

Bár a tanulmányok színvonala nem egészen egyenletes, a kötet mindenképpen értékes. Sándor Bea fordítása szakmailag és nyelviileg egyaránt korrekt. A szövegek a genderkérdéseken túl is sok gondolkodnivalót adnak a tudomány belső-külső határai, nézőpontjai, önismerete szempontjából. Remélhetőleg megtalálják értő közegüket a pszichológia és a tágabb társadalomtudomány rendszerében vagy a diszciplínák közti termékeny határvidéken, és újabb kutatásokat is inspirálnak.

BORGOS ANNA

Szemerkenyi Ágnes (szerk.): Folklór és történelem

*Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007.
544 old., 4300 Ft*

A néprajz – és benne annak egyik reprezentáns ága, a folklórisztika – helyét kereső tudomány. Legalábbis ezt sejteti

például az a konferencia- és kötet sorozat, amely a *Folklór a magyar művelődéstörténetben* címet viseli. A *Folklór és irodalom*, illetve a *Folklór és vizuális kultúra* kötetek után harmadikként jelent meg a vaskos *Folklór és történelem* az Akadémiai Kiadó gondozásában. Az alábbiakban arra a kérdésre keresem a választ, miként válaszolják meg a bennfoglalt tanulmányok a címben megjelölt két fogalom összefüggését, azaz mi a kapcsolat folklór és történelem között?

A vizsgálatot – de a kiadvány használatát is – jelentősen megnehezíti, hogy a 31 írás mindenfajta csoportosítás nélkül követi egymást. A kötet szerkesztője még a konferencia szekcióbeosztását sem őrizte meg. Nem egyedi jelenség ez: talán általánosságban is elmondható, hogy az efféle kiadványok – egyfajta önkolonizációs gesztusként – mintha eleve elvetnék annak lehetőségét, hogy a legszűkebb (a tiszteletpéldányt kapó szerzőgárdánál alig nagyobb) szakmai közönségen kívül bárki is kézbe veszi a kötetet. Pedig az önmaga megújításáért küzdő, a romantikus folklorizmusoktól magát megkülönböztetni akaró és tudó folklorisztikának ilyen művek volnának a legfontosabb megmutatókai lehetőségei.

A szerkesztői előszó két részre osztja ugyan a téma lehetséges megközelítéseit, de a tanulmányok egyikét sem köti egyik vagy másik nézőponthoz. „Az előadók egy része a történelmi jelenségek folklorizálódásával foglalkozott, mások a folklór történetiségét vizsgálták.” (Szemerényi Ágnes: *Előszó*, 7. old.) A továbbiakban (a teljesség igénye nélkül) a kötet tanulmányait megpróbálok a konferencia címére adott válaszok, megközelítések természetét szerint csoportokba rendezni.

FOGALMI KÖRÖK

Mit értenek a tanulmányok folklórón? „Különbséget kell tennünk aközött, hogy mit értünk *szájhagyomány*, azaz egy szöveg, vagy szűzsé szóbeli közvetítésén, szóbeli életén, illetőleg milyen meghatározást adunk a *néphagyomány* fogalmának, továbbá mit tekintünk *folklór*nak” – veti fel Mikos Éva a kötetben egyedülálló elméleti pontossággal (*Anonymus és a folklór, avagy*

esettanulmány arról, miképpen lett az ismeretlen mester mindenkié a 19. században, 104. old.). „A *szájhagyomány* a hagyomány közvetítésének mikéntjére, a *néphagyomány* a hordozók társadalmi hovatartozására vonatkozik, míg a *folklór* kifejezés olyan – elsősorban, de nem kizárólag – szóban élő és hagyományozódó, szilárdnak tekintett struktúrájú műfajok szűzséit és motívumait (továbbá dallamait stb.) jelenti, amelyek variációkban léteznek, illetve típusokba rendezhetőek.” (Uo.)

E felosztás alapján a kötet tanulmányaira döntően az első megközelítés jellemző, tehát leginkább a folklór *orális* jellegére helyezik a hangsúlyt, szemben a történetírással, vagy a történeti dokumentumok objektivitást sugalló *írott* jellegével. Bár Mikos Éva éppen a ponyvairodalom és a szájhagyomány közti elmosódó határvonalra, a kettő közti átjárhatóságra mutat rá, amikor tanulmánya zárómondatában leszögezi: „Variánsokban létező, mélyszerkezetében leírható – tehát folklorisztikus – jelenségeket az írásbeliség nem csupán reprodukálni, hanem produkálni is képes.” (117. old.) E gondolathoz köthető Vajda András „*Világháború: történet vagy történelem?*” című, kidolgozott fogalmi nyelvezetével kitűnő írása is, aki szintén egy határhelyzetet, egy második világháborús levelezést elemez így: „a II világháborút olyan *korszakhatárnak* fogom tekinteni, amely azáltal, hogy az egyént kiszakítja eredeti közegéből, egyben a szóbeli kultúra (kommunikáció) ellenében az írásbeli kultúra használatára kényszeríti.” (452. old.) És ezt a kérdést problematizálja Mészáros Csaba is az írásbeliség jakutiai elterjedésének (vagy inkább elterjesztésének) műtszemléletre gyakorolt hatásán keresztül (*Az ágazati mondáktól a családtörténetekig és a memoárokig. Az írásbeliség elterjedésének hatása a műtszemléletre Jakutiában*). A múlt szájhagyományban élő megnyilvánulása volna tehát a folklór.

Elgondolkodtató, hogy az „oral history” és a folklór/szájhagyomány viszonya, vizsgálatuk közös vagy éppen különböző mozzanatait a tanulmányok nem vitatják meg, mint ahogy az „igaztörténet” műfaját sem igen szembebesítik az emlékezetkutatással. Pedig a folklór és történelem viszonylatában az

oral history kézenfekvő kapcsolódási pontnak tűnik. Különösen is szembeötlő ez a hiány a 20. századi folklórral foglalkozó tanulmányok esetében – és egyúttal felhívja a figyelmet az egyes tudományágak sokat kárhozottat elszigeteltségére, a honi interdiszciplinaritás égető hiányára is.

A fogalmat egyáltalán megemlítő kevesek közül Kriza Ildikó csak felsorolásszerűen illeszti a folklórműfajok sorába (*Emlékezés, memoár, történelem. Adatok az '56-os folklórhoz*). Olosz Katalin *Történelem, történetírás és szájhagyomány* című, a kérdésre a történetírás felől fókuszáló tanulmánya is csak érintőlegesen utal rá: „Forrásértéküket a történetírás is felismerte, olyannyira, hogy az angol megnevezés – oral history – tanúsága szerint a kisebb-nagyobb közösségek [...] szóbeliségben fenntartott történelmi tudását ismerte fel és értékeli bennük.” (340–341. old.) A műfaj magyar megnevezése a tanulmány következő mondata szerint: igaztörténet. Vajon mi az oka annak, hogy míg az angol kifejezés – és a történetírás – a szóbeliségre teszi a hangsúlyt („oral”), a folklorisztikai megközelítésben a történet „igaz” mivolta a megkülönböztető elem? A többi nem igaz? Ez igaz(abb)?

Mit értenek a tanulmányok történelmen? Mint a következőkben látni fogjuk, a történelmet számos esetben a történetírással azonosítják, és ebben a vonatkozásban a folklór mint lehetséges forráscsoport, a folklorisztika mint egy történeti segédtudomány jelenik meg. Sok esetben a történelem mint az észleléstől független és afölött lévő valóság áll, vagy mint „történeti tudat” van jelen, egyfajta mentális képességként.

SZUBJEKTÍV FORRÁS, OBJEKTÍV TÖRTÉNELEM

„A néprajzkutató sajátos szemléletével és eszközeivel felgyűjtött, elemzett és közreadott hadifogoly-narratívák véleményem szerint semmi máshoz nem hasonlítható, értékes forrásként szolgálhatnak a történészek számára is.” (Vasvári Zoltán: *Második világháborús hadifogoly-narratívák és a történelmi emlékezet. A hadifogság és a lágerévek idejéről született visszaemlékezések jellemzőiről*, 441. old.) „A paraszti kul-

túra forrás lehet a múlt, a régmúlt történelmünk, azonosságunk föltárásához.” (Limbacher Gábor: *Bibliai idő, történelmi idő, szent idő a paraszti év körében*, 389. old.) „Hol a történetírás elhallgat, s mintegy szürkületbe vész a régiségbúvárok vizsgálódása, még nem esett ki egészen a vezérfonal a kezünkéből, még van egy szövétnék, mely azon túl is világot vet az életre s az idő szellemére.” Az első két idézet tárgyalt kötetünk tanulmányaiból, a harmadik Erdélyi János 1843-as írásából származik (Idézi: Kósa László: *A magyar néprajz tudománytörténete*. Osiris, Bp., 9. old.). A tudomány születésekor kitűzött cél – és megfogalmazott néprajz-történetírás viszony – úgy tűnik, ma is releváns.

A két fogalom közt feszülő űrt e gondolat jegyében látszólag könnyű összefűzni, bár igaz, hogy e megállapítás után rögtön az objektivitás-szubjektivitás vita örök életű civakodó kérdőjelei bújnak elő. Sudár Balázs mindenesetre egy nagyj epikus ének elemzésén keresztül bebizonyítja, hogy a szájhagyomány pozitivistá módon is használható forrásként (igaz, a folklór mércéjeként állított, annak igaz történelmi voltát bizonyító krónikák adatainak forrásait nem vizsgálja meg, így könnyen lehet, hogy érvelése körkörös) (*Adli szultán és az ignicek „csásogó éneke”*. Egy nagyj epikus ének történeti hátteréről). Obrusánszky Borbála hasonló írása a vérszerződés belső-ázsiai párhuzamai kapcsán sokkal kevésbé tűnik megalapozottnak (*Néhány magyar történelmi hagyomány párhuzama a belső-ázsiai forrásokban*).

Gyáni Gábor kötetnyitó tanulmányában – töle megszokottnak nevezhető módon – az objektív és racionalizált történelmi megismerés monopolizált helyzetét kérdőjelezi meg. Regisztrálja, hogy a történettudomány nemigen integrálta azt „az írott kultúra koráig fennmaradó naiv történelmi tudat”-ot, „ami folklór gyanánt került végül a tudós érzékszervei elé” (*Mítoszban, folklórban és történelemben elbeszélte múlt*. *A múlt többféle elbeszélhetősége: változó időbeliségek*, 16. old.). Értelmezésében a folklór olyan típusú, a felvilágosodás után meghaladottnak gondolt múlt-észlelési forma volna, amely mindig szorosan kötődik az aktuális jelenhez és az egyes személyekhez, és amely

ilyenformán az emlékezet kultúrájának újbóli virágzásával újra előtérbe kerülhet.

A forrásként való használhatóság problematikáját elemzi antropológiai megközelítésben Görög-Karady Veronika (*Etnikai sztereotípiák a folklórban*. *A fehér ember képe a gyarmatosított Afrika szóbeli irodalmában*) és Sárkány Mihály is (*A történelem mítikus magyarázata és szóban rögzítése a kukuju hagyományban*). E példákban a szájhagyomány nem az írott történelem riválisaként, hanem egyedüli lehetséges forrásként jelenik meg – és e tekintetben is rokon az „oral history”-val, amennyiben e műfaj is a történetileg nem jól dokumentált események vagy éppen az elnyomott társadalmi rétegek kutatása kapcsán indult virágzásnak.

FOLKLÓR MINT A TÖRTÉNELMI EMLÉKEZET FORMÁJA

A kötet 31 írásából sok besorolható volna e kategóriába. Úgy tűnik, a hazai folklórisztika szemléletét alapvetően meghatározza a folklór formalista megközelítésének hagyománya. E felfogásban az a felismerés kap hangot, hogy a valóság – és így a történelem – észlelésének és elmondásának nyelviileg kötött formái vannak, így például a történelmi események vagy hősök a folklórban nagyon hasonló sémák szerint jelennek meg utóbb. „A történelmi monda tehát nem egyéni jellemvonásokat, konkrét eseményeket őriz, hanem típusokat és szélsőséges értékítéletet (pozitív-negatív alkot)” – írja Landgraf Ildikó (*Történelmi valóság – típusalkotás – költői szöveg*. *Az áruló típusa a magyar folklórban*, 227–228. old.), majd bemutatja, hogyan aktíválódott például az „áruló” sztereotíp alakja Görgey kapcsán a szabadságharcos néphagyományban.

Ugyanezt az alapgondolatot igazolja Küllös Imola is, amikor a koronként változó tartalmú (de politikai töltetű) Miatyánk-átiratokról ír, (I. Ferenc Császártól Hruscsovig. Történelmi korokhoz/személyiségekhez kapcsolódó imádság-parafrazisok) vagy Csörsz Rumen István a történelmi hősök helyzetdai kapcsán (*Történelmi hősök helyzetdai a 18–19. századi magyar közköltészetben*). Standiesky Éva is az 56-os forradalom folklórájának formái

párhuzamait keresi a folklórisztika révén megismerhető hagyományban (*Népi igazságtétel az 1956-os forradalomban*). Ő egyúttal ki is tágítja ezt az eljárást, hisz – rendkívül inspiratív módon – a forradalmat bahtyini értelemben vett karneválként értelmezi. Ide sorolható Horváth Sándor írása is a közelebről nem meghatározott (forrásaiban is meglehetősen eklektikus) „ötvenes években keletkezett legendák és mítoszok” tárgyában, amelyek „identitásteremtő funkciójuk miatt gyakran használtak olyan elbeszélési módokat, amelyek könnyen befogadhatóvá tették őket. Ezek közé tartoztak a népmesék motívumait követő, mégis életszerű történetek elbeszélései.” (*Hősök és csavargók: mítoszok és identitások az ötvenes években*, 501. old.)

Keszeg Vilmos, aki (a határokon átívelő) magyar néprajztudomány vitathatatlan, de szakmai igényessége révén más tudományterületeken is elismert tekintélye, szintén az alakzatok felől közelít a kérdéshez (*A történelmi emlékezet alakzatai*). Munkáját az imponáló mennyiségű empirikus adat mellett az is kiemeli a kötetből, hogy fogalmi készletében a legújabb irodalomra támaszkodik, és hivatkozásai között egyaránt megjelennek a francia társadalomtörténet-írás és a magyar társadalomnéprajz klasszikusai is. Tanulmánya éppen ezért – a lokális történelmek elemzésén túl – jó kiindulópontja lehetne egy valódi fogalmi tisztázásnak folklór és történelem, néprajz és társadalomtörténet kapcsolatát illetően.

EGY KIS FOLKLOR(ISZTIKA)TÖRTÉNET

„Egyetemista koromban – ahogy minden etnográfust és folklóristát akkortájt – ezzel az iránymutatással bocsátottak el első önálló gyűjtőutamra tanáram és a nálam idősebb pályatársak: a jó néprajzi gyűjtő onnan ismerszik meg, hogy tudja irányítani, mederben tartani az adatközlőivel folytatott beszélgetéseket. Azonnal hallgattasd el és tértsd vissza az öreg magyart a földművelésre-állattartásra-halászatra, s ha nem sikerül, inkább hagyd ott, amikor a háborúról és hadifogságról kezd el beszélni – minden öreg hajlamos ugyanis a haszontalan »mellébeszélésre!«” – kezdi Szilágyi Miklós üdítően

önreflexív írását (*A második világháborús hadifogoly-émlékek a szóbeliségben*, 481. old.). E két bevezető mondat pontosan megvilágítja egy hagyományos (és ezért meghaladni kívánt) néprajzkonceptió jegyeit: a gyűjtő a városból jött tekintély, aki bizonyos információk megszerzésére használja adatközlőjét. Ezek az információk pedig kizárólag a tudomány megalkotta keretben maradványként értelmezendők: legyenek népiek, tehát származzanak olyan őregtől, aki még emlékszik a falu romlatlan, régi képére, és illeszkedjenek az agrártársadalom vizsgálatára felállított fogalmi kategóriákba. Tehát – ez volna lényegében Szilágyi Miklós hozzájárulása a központi kérdéshez – az élettörténet, a 20. századra vonatkozó személyes történelmi tudás kívül esett azon, amit korábban folklórként határozott meg a tudomány.

A tudományos módszer felől közelít a témához Domokos Mariann is: Merényi László személyén keresztül, aki a 19. század második felének egyik első mesegyűjtője volt, azt a tudományelméleti fordulatot sikerül megragadnia, amikor (az újdonsült) néprajztudományban az objektív, tárgyát semleges megfigyelőként lejegyző tudós alakja lesz az elfogadott, szemben a korábbi korok gyűjtőivel, akik mintegy fél lábbal maguk is a hagyományban állva, nemcsak közlői, hanem alakítói is voltak (*A mesegyűjtő Merényi László. Történeti források akadémiai kiküldetéséről*). A folklorisztika alapvető, a tudomány születése óta meglévő kérdéseire világít rá Benedek Katalin széles forrásbázist megmozgató, átfogó elméleti megalapozottságú írása (*Identitáskonceptiók és a szakfolklorisztika kiépülése másfélszáz évvel ezelőtt. A Magyar Mythologia keletkezéstörténete kortársi életutak, dokumentumok, levelezések, viták tükrében*). A Magyar Mythologia keletkezéstörténete kapcsán a folklór (itt: a folklór gyűjtése) és történelem kapcsolatát „a reformkori nemzeti polgárosodás és polgári nemzetté válás” folyamatán keresztül értelmezi.

KITALÁLT HAGYOMÁNYOK

A kötetben több tanulmány is foglalkozik olyan szempontból egyes hagyományokkal, hogy megmutatja

konstruált mivoltukat, sőt esetenként megnevezi azokat, akik e konstruálást végzik. E megközelítési mód egyrészt (elvileg) eleve elveti azt a romantikus folklórképet, amelyben a „nép” mintegy öntudatlanul és szándékolatlanul, kollektívan alkot meg hagyományokat, másrészt hangsúlyozza azt, hogy a hagyományok mindig az aktuális jelen felől értelmezendők.

Vörös Boldizsár *Kitalált kapitány – valós igények? Illés Béla Guszev kapitánya és az oroszokkal kapcsolatos sztereotípiák az 1940-es évek második felében* című írásában mintaszerű pontossággal mutatja be, milyen motívációk tárhatók föl egy fikatív történeti alak megalkotásának hátterében. Itt különösen is érdekes, hogy nyomon követhetjük e fikció társadalmi hitelesítésének folyamatát is (publicisztikák, emléktábla, koszorúzás, utcanévadás, stb.). Az írás sajnos nem kifejtett, mégis igen fontos tanulsága, hogy rámutat a folklór e hitelesítési folyamatban betöltött lehetséges szerepére.

Klasszikusabb néprajzi témát dolgoz fel Mohay Tamás, amikor a csíksomlyói búcsú eredettörténetének megalkotását, majd minden történeti szembeállítás ellenére hagyománynyá válását vizsgálja meg, nem feledve a háttérben meghúzódó ideológiai motívációkat sem (*A csíksomlyói búcsú eredettörténete*). A történelem aktualizálásának többszintű intézményi struktúrájára helyezi a hangsúlyt Kerény Terézia is, kiemelve ezzel a folklórhagyomány politikai szándék mentén alakítható mivoltát (*Szent László, „Erdély védőszentje” II. 19. század*).

Lengyel Agnes egy közelmúltban kiépült kegyhelyet vizsgál (*„Magyar keresztút”. A népi történelemszemlélet sajátos megnyilvánulása napjainkban [Ballassagyarmat–Nyírjes]*). Tanulmányában nagy hangsúlyt kap annak a plébánosnak a személye (és interpretációi), akinek tulajdonképpen a keresztút létrejötté köszönhető. A cikk sajnos megmarad a leírás szintjén, nem próbálja meg sem az alapító meglehetősen zavaros eszmerendszerét interpretálni, sem azt megválaszolni, mi a hely viszonylagos sikerének oka. Az pedig sehol sem derül ki, hogy mit érthet a szerző a címben jelzett „népi történelemszemléleten”. Itt kell megjegyeznem azt is, hogy a cikk végén fel-

tüntetett irodalomban jelzett 5 műből kettőre – melyek éppen elméletileg szituálhatnák a jelenséget – a szerző sehol sem hivatkozik. A kötetben sajnos ez máshol is előfordul (pl. Vasvári Zoltánnál).

ELHANGZOTTAK MÉG

A kötetben megjelentek „konferenciánkon elhangzott, de témánkat éppen csak súroló” típusú írások is. Itteni szerepeltetésük főleg azért szerencsétlen, mert ily módon minden szakmai erényük ellenére is könnyen az ismeretlenségben maradhatnak, holott máshol fontos helyük lehetne. Erre leginkább Tánzos Vilmos írása jó példa (*Moldvabánya magyar emlékei a történetírásban és a folklórban*). Ez az alapos, a maga helyén jelentős, a román történetírással szemben a rivális és releváns magyar történeti hangot megszólaltató (helyi folklórt azonban nemigen érintő) írása Moldvabányáról minden bizonnyal sok, a rovásírással vagy a térség történetével foglalkozó kutatót érdekelne. A konferencia témájához azonban nem ad hozzá, hacsak nem maga is a versengő történelmi emlékezetek példája kíván lenni.

Hasonlóképpen kilóg a sorból az a kérdésünkre csak címében reflektáló tanulmány, amelyik egy bizánci himnusz moldvai ábrázolásait elemzi, felismervén, hogy az ábrázolásban a régi mesterek nem törekedtek a korhű ruházat megjelenítésére, hanem saját koruk öltözetét adták a megfestett szereplőkre. Ez a valóban érdekes felismerés számos fontos következtetés levonására adhatna okot, de ezekhez tisztázni kéne (de legalábbis felvetni), hogy az ikonfestészetnek mi a viszonya a folklórhoz.

Talán a távoli kultúráról való antropológiai beszédmódot érezte legitímációnak Makai Melinda (*Durga, a démonok pusztítója. Egy indiai mítosz történeti változásai ikonográfiai vizsgálat alapján*) és Pap Ágnes is (*Lakulisa, a pásupata szekta legendás alakja*). Bár a tanulmányokból netán kikövetkeztethető volna valamilyen szerzői állásfoglalás a folklór és történelem kapcsolatáról, de ezt íróik sem bevezető, sem összegzés formájában nem érezték fontosnak megosztani a hall-

gatósággal, írásukat nem kötötték semmiféle diskurzushoz (ellentétben a már említett, szintén antropológiai témát feldolgozó Sárkány Mihállyal).

HELYKERESŐ TUDOMÁNY(OK)

Felmerül a kérdés, hogy e bemutatott eklektikusság, a tudományos színvonal hegye-völgye csak a folklorisztika vagy a néprajztudomány sajátja volna-e? Véleményem szerint nem. A kötet ugyanis a honi humán tudományokban sajnos igen általános konferenciaszervezési gyakorlat hű lenyomata. E rendezvények szinonimájaként csak fenntartással használhatjuk a „tanácskozás” vagy „megvitatás” fogalmakat, sokszor nincs valódi párbeszéd. A hangsúly inkább a nyilvános megszólalás lehetőségére esik: ilyenkor minden-

ki előadhatja az egyébként folytatott, ilyen-olyan pályázati pénzből finanszírozott, és ezért annak logikáját követő kutatásait. Ezek azonban nem mindig igazodnak a címben megjelölt témához (bár, mint itt is láthattuk, a maguk szűkebb szakterületén jelentős eredmények lehetnek). A legtöbb konferenciaprogram ráadásul aránytalanul kevés időt tervez eleve a vitára, és a gyakorlatban rendszerint ez a pár perc is feloldódik az időkorlátokat átlépő előadások áradatában. Aztán pogácsa, kávé, fogadás, az élet (avagy kutatómunka) visszazökken mindennapi kerékvágásába.

„A néprajz helyét kijelölni a tudományok rendszerében nem is olyan egyszerű, mint első pillantásra gondolnánk” – állapította meg a társadalomnéprajz nagy összefoglaló művének

első mondatában Paládi-Kovács Attila (Paládi-Kovács Attila [szerk.]: *Magyar Néprajz VIII. Társadalom*. Akadémiai, Bp., 2000. 8. old.). A tudománynak, és benne a folklorisztikának nemcsak a kulturális antropológia kihívásával kell szembenéznie, hanem tisztázni kell a viszonyát a történelemtudománnyal is, különös tekintettel annak kritikaibb vonulataira. Hisz mára nemcsak a „nép” fogalma vált problematikussá, hanem a „rajz” is. Míg ez meg nem történik, minden ilyen kötetre és konferenciára rásüthető, hogy az e néprajzi önreflexió újabb elszalasztott lehetősége. Holott a benne felhalmozott tudományos eredmények miatt akár egy megújuló, témájában és módszereiben a jelen felé forduló folklorisztika reprezentánsa is lehetne.

VICZIÁN ZSÓFIA