

domináns kultúrával szembeni másságot hangsúlyozzák. A megkülönböztetés jegyeit a kontrollt gyakorló közösség határozza meg, és bélyegzi meg vele a marginalizáltakat.

A nemzettest Bokor Zsuzsa szerint a nem és a nemzet kapcsolódási pontján születik meg. A kötetben külön alfejezet tárgyalja ezt az összefüggést. A világháború utáni erdélyi román diskurzusból a nők a nemzet egészséges testéért és szintén egészséges utódok biztosításáért „felelősek”. A kötet által betekintést nyerhetünk a nemzetpolitika azon síkjára is, melyen a „nemes nemzet” egészségének megőrzése volt a cél. A kötet a prostituált fogalmának akkori hivatalos átértelmezését, valamint a nemi betegségek miatt felerősödött nemzetfélő diskurzust és a „fajnevesítés” diskurzusát is bemutatja.

A szerző nagyon óvatossággal bánik a *gender study*-s kérdéseivel, annak elfogadásával, hitelességének megkérdőjelezésével, illetve a feminizmus irányzatával. Nem kívánja megvívni a nemek közötti harcot, kihangsúlyozza, hogy azon szerzők munkáját tekinti irányadónak, akik elutasítják a férfi-nő kettős ellentétének merev és változatlan jellegét.

A szociális kontroll a társadalomtudományban központi fogalom. Az orvostudomány szociális kontroll jellege az amerikai szociológus, Talcott Parsons által konceptualizált, a betegséget devianciaként írta

le, az orvostant és a beteg szerepet (the sick role) pedig mint a szociális kontroll mechanizmusát. Bokor Zsuzsa a *beteg másik* reprezentációját írja le. A reglementációs eljárásokkal, elkülönítéssel, kórházi kezeléssel megvédik a férfi „nemzetet” a fertőzés veszélyétől.

A kötet tárgyát képezi a nemi betegségek ápolására szakosodott női kórház megalapításának története is. Ez a kórház szállást is jelentett sok nő számára, akiknek kötelező módon fel kellett hagyniuk „életsílusukkal”. A kezelésért cserében varrodában dolgoztak, azaz társadalmilag elismert „női munkát” kellett végezniük. Ebben az intézményben dolgoztak Dominic Stanca (igazgató) és Bálint Zoltán orvosok is. Az általuk gyűjtött és feldolgozott anyag képezi Bokor Zsuzsa könyvének fő forrásbázisát.

A kötet címében is szereplő „medikalizáció” társadalmi kontextusban valósult meg. A társadalomkutatók leírták, hogy a medikalizáció terjedését elősegítette a vallásosság csökkenése (szekularizáció), továbbá a gyógyítás hatékonysága maga is növelte az orvosi szakma presztízsét. A könyv ebben az összefüggésben az orvosi tudományosság 20. századi térnyerésének folyamatát is bemutatja.

Tatai Orsolya

Egyetemes és/vagy partikuláris?

Balázs Lajos: Rituális szimbólumok a székely-magyar jelképkultúra világából. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda 2012. 415 old.

Balázs Lajos jelen kötete, amint az alcím is utal rá, a székely-magyar kultúrában fellelhető rituális szimbólumok vizsgálatát tűzi ki célul. Keresi azokat az irányokat, amelyek a partikularitásokon túlmutatva bekapcsolják ezt a kultúrát az egyetemes kultúra áramába. „Meglátásaimmal, értelmezéseimmel kívánok túllépni ama néprajzkutatói szemléleten, amely elsődlegesen a kultúra közvetlenül érzékelhető aspektusait ragadja meg. Kutatói

hitvallásom valamennyi termése nem más, mint elmondani, megörökíteni valami lényegeset az emberről, a székely-magyar lélek azon részéről, ami az emberiség történelem előtti része volt” – vallja a szerző (16.).

A kötet válogatás négy évtizednyi kutatómunka itthon és Magyarországon megjelent tanulmányaiból. A szerző saját ítélete szerint a kötet anyaga lezáratlan és kísérletjellegű, hiszen ez a tudás

Székely Melinda (1977) – doktorandus, BBTE, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Szamosújvár, szekelymelinda@yahoo.com

folyamatos változásban van. Jelentős kiemelni, hogy Balázs Lajos a kilencvenes években három monografikus munkát jelentetett meg, amelyek összefoglalói az emberi élet fordulóihoz kapcsolódó csíkszentdomokosi szokásoknak. Vizsgálta ezekben a munkákban a házassággal és a lakodalommal kapcsolatos szokásokat (Balázs Lajos: *Az én első tisztességes napom. Párvalasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson*. Buk. 1994.), a temetkezéssel és a halállal kapcsolatos szokásokat (Balázs Lajos: *Menj ki én lelkem a testből. Elmúlás és temetkezés Csíkszentdomokoson*. Csíkszereda 1995.), illetve a születés szokásrendszerét (Balázs Lajos: *Szeretet fogott el a gyermek iránt. A születés szokásvilága Csíkszentdomokoson*. Csíkszereda 1999.)

Ezek a monografikus igényű kutatások a jelen munka alapját képezik, azonban mégsem nyílt bennük lehetőség a szimbólumok vizsgálatára. Alapvetően ez a tapasztalt hiányosság hívta életre a *Rituális szimbólumok* című kötetben található írások nagy részét.

Struktúráját tekintve a kötet négy nagy fejezetet tartalmaz, és követi az emberi élet fordulóinak szimbolikus vizsgálatát. Az első fejezet a *Fogamzás, szülés és születés* cím alatt vizsgálja a gyermek születése körüli szokásokat, azoknak társadalmi, vallásérkölcsei vetületeit. A születésszabályozás kérdésével indít, annak vallásérkölcsei, etikai vonatkozásait kutatja, majd a gyermeknek a lakodalomban megjelenő előképeit, lehetőségeit fejti ki. A gyermekkultusz néhány metaforikus névvel ellátott példáját is megvilágítja egy fejezet erejéig, amelyben a népmesék hőseinek szimbolikájából kiindulva fogalmazza meg a gyermekvállalás szükségességének társadalmi kérdését. Nemesak szimboliztikus kérdések kerülnek elő ebben a fejezetben, hanem társadalomnéprajzi tényezők is, mint például akkor, amikor a magzatelhajtás körüli szokásokról, illetve a nemiség üzleti vonatkozásairól ír, vagy a bábaasszonynak a társadalomban betöltött szerepére világít rá. Szimbolikus tartalmak vizsgálatára a vízvetés kapcsán kerül sor, ám ebben a fejezetben eltávolodik kissé a szerző a fejezetcímbe megjelölt témától, amely a fogamzás,

szülés, születés kérdéseinek a vizsgálatát ígerte. Az első rész utolsó fejezete a születés előtti, a prenatális állapot tiltásait mutatja be.

A könyv második nagy fejezete a párkeresés és a házasság szokásrendszerét vizsgálja, ahol a szimboliztikus elemzésnek sokkal nagyobb tere van. A párkeresést, de minden egyéb átmeneti rítust is Balázs Lajos a vágyra vezeti vissza. Megfogalmazza, nemcsak itt, hanem alapvetően már a 2006-ban megjelenő *A vágy rítusai – rítusstratégiák* című kötetében is, hogy a latensen az egyénben munkáló vágy hívja elő az átmenet szükségességét: „Az egyén a korábbi állapothoz még erősen kötődik, a következő pedig tele van rejtélyvel, ismeretlennel, kétellyel. Sajátos lelki állapot, mivel az átmenetel kényszerét, törvényszerűségét nem lehet megkerülni, kijátszani, mert elhatalmasodik a lény fölött.” (101.) Ugyanitt, ebben a fejezetben rögzíti akkurátus tudományos pontossággal azt is, amit a szimbólumokról állít Victor Turner nyomán. „Szokáskutatásaim során soha nem tudtam elvonatkoztatni a tárgyaktól, a rítusok és tárgyak találkozásától, noha nem mindig találtam mindenre magyarázatot. Az átmeneti rítusok tárgyvilágát – Turner kifejezésével élve – az expresszív kultúra eszköztárának tekintem. Mindig úgy gondoltam, hogy egy közösség expresszív kultúrája – magyarul úgy mondanám jelképkultúrája – az élet lényegét jelentős mértékben megragadó, művészi tükrözést is nyújtó képessége csak a szimbolikus tárgyak és jelenségek kapcsolata, szimbólumok-jelenségek és közösség viszonya értelmezése révén érthető meg.” (102.)

Az első alfejezet a párkeresés körüli jóslásokban fellelhető szimbolikus tárgyak vizsgálatának van szentelve, majd kitér a párvalasztó játékok kapcsán a fonásnak a szimbolikus vizsgálatára, amelyet Eliadéra hivatkozva, az ő megállapításait továbbgondolva valósít meg. E fejezet szinte mindegyik alfejezete szimbolikus tartalmakat vizsgál, így a bábakalács virágának szimbolikáját, a szerelmi varázslások kapcsán jelentőssé váló vér szimbolikáját, a hozományvitel szokásának szimbolikus tartalmait (öregasszony, gyertya stb), a

násruha szimbolikáját. A lakodalmas gazda szerepének vizsgálatakor újból felerősödnek a külsődleges szempontok, ám a lakodalmi fenyőhöz és a perechez kapcsolódó szokások újabb támpontokat kínálnak a szimbólumelemzésre, akár csak az erotikus jelképek, amelyeknek egy egész alfejezet szán. A lakodalmi hangjainak és humorának elemzésekor a vizsgált jelenségeknek az önmagukon túlmutató jelentése, szimbolikája kerül elsősorban a szerző figyelmében. *A 100 lejes feleség* című fejezet inkább tárdalomnéprajzi megközelítésből kerül vizsgálat alá, ide való beillesztését nem annyira a szimbolikus jellege, mint inkább a párvlasztás témájához való tartozása indokolja.

A halál és a temetés körüli szokások szimboliztikus elemzése képezi a könyv harmadik nagy fejezetét, amelyet a fiatal halott temetésével indít, szép átvezetést biztosítva így a lakodalomtól a halál felé. Az ág szimboliztikája visszavezet a lakodalmi szokásában használatos fenyő szimbolikájához, hiszen Csikszentdomokoson a fiatal halottat völegényként/ menyasszonyként temetik el. A későbbi fejezetek a harang, a méhek, a lovak az időjárás szimbolikájáról szólnak, majd a halál előtti időszak vizsgálatára tér ki. Az öngyilkossághoz „feltételezett archetipikus cselekvésként” (253.) közelít, hiszen újból Eliadéra hivatkozva állítja a szerző, hogy az öngyilkosság egy őseredeti cselekedet, mitikus példa ismétlődje, s mint ilyen archetipikus jelleggel bír.

A *Más témák* című fejezet képezi a könyv utolsó fejezetét, ahova valóban minden olyan írás bekerül, amit a szerző különböző periodikákban, egyéb tanulmánygyűjteményekben publikált. Ez a válogatás a szimboliztikus vizsgálódás kárára is van a szöveg bizonyos pontjain, hiszen az olvasó nem azt kapja, amit a cím és a bevezető ígér. Az első alfejezet az idő szimbolikus tartalmait kutatja úgy a születés és párvlasztás, mint a halálra való felkészülés idejét illetően, majd a könyv talán legfontosabb összegző fejezete következik, melyben a szerző kísérletet tesz mitikus rítusok azonosítására a székely-magyar sorsfordító szokásokban. A struktúrát illetően az is kérdéses, miért

ide illeszti a szerző ezt az akár konklúzióként is felfogható fejezetet?

A beavatások archetipusainak hipotézisére keresi a bizonyítékokat, ősi alapmintákat kutat, amelyek azóta is megjelennek, ismétlődnek a rítusokban. Hogy mennyire ősi egy-egy ilyen minta, azt a szerző nem kívánja eldönteni, hiszen állítása szerint a néprajzos számára nem ez a jelentős, hanem a megjelenés ténye. A rítust a „mítosz pragmatikus változatának” (269.) tartja, amely konkretizálja, gyakorlatba ülteti azt. A szerző rendkívül jelentős szakmai felismerése, hogy „a születés, házasság, halál. Csikszentdomokoson talált egy-egy liminális vagy beavató rítusa mitikus hajtású, gyökerei visszanyúlnak a honfoglalás előtti korba.: a székelység hozta magával és őrizte meg maga és a magyarság számára. Viszonylagos vagy feltételezett székely kizárólagosságukat azért veszem fontolóra, mert csak itt találtam rájuk, a szakirodalom egyiket sem említi.” (269.)

Melyek ezek a rítusok? Négy rítust emel ki: az újszülött beavatását az útszéli keresztnél, az újszülött beavatását a családi asztalnál, a lopott leány, elszöktetett menyasszony bekontyolását és a haldokló megkerítését. Az útszéli keresztfát Balázs Lajos ősi mitikus, honfoglalás előtti kultikus térnek tartja, ezért állítja, hogy az újszülöttnek az itt történő beavatása ősi, mitikus eredetű cselekvés. Nemcsak az útszéli keresztfát értelmezi az eliadei értelemben vett centrumnak, hanem a házat és a családi asztalt is, ahol szintén beavatják az újszülöttet. A lopott menyasszony bekontyolása esetében a szokás ősiségét abban véli felfedezni a szerző, hogy a menyasszonnyá válás ebben az esetben is a papság hiányában történik, pusztán a konty felkötése által, akár csak a halott megekerülése esetében, amikor valamelyik hozzátartozója segíti át a haldokló lelkét a túlvilágra. A könyvnek ezen a pontján vitakoznék a szerzővel, hiszen a fent kiemelt rítusok nem pusztán székely sajátosságok, bár egyetemességük nem kérdőjelezhető meg, hiszen pl. Mezőség különböző falvaiban is él a lopott leány bekontyolásának a szokása, sőt az újszülött beavatása is, igaz, ezzel kapcsolatban még egyetlen tanulmány sem jelent meg nyomtatásban.

A jelen kutatás konklúzióját fogalmazza meg a szerző akkor, amikor kifejti: „Úgy gondolom, a Csíkszentdomokoson fellelt beavató rítusok értelmezésével sajátos utat jártam be. A sajátosság, az egyediség, a másság jegyeinek megragadásától indultam el, ahhoz, hogy eljuthassak, bár kis résen, egyik kutatói elvem megvalósításához: egy lokális – székely-magyar – népi kultúrának az egyetemes magyar és egyetemes emberi műveltség alapelveihez való tartozása és kötődése vélt felismerésére.” (299.)

A könyvnek ez a harmadik, záró fejezete a perspektíva kitágítása révén, az átmeneti/sorsfordító rítusoktól eltérve más témák érintése révén is arra törekszik, hogy a székely kultúrában beazonosítsa azokat az ősinek nevezhető elemeket, amelyek a szerző szerint honfoglalás és kereszténység előtti képzeteket őriznek.

A *Mit ér a népi kultúra a globalizáció korában?* című fejezetben a népi kultúra értékeit emeli ki és hangsúlyozza, kitérve nemzeti, magyarságelméleti kérdésekre is. Erőteljes a figyelmeztető, felhívó hang, amely által a népi értékek megtartására szólít fel a szerző. Szintén a tapasztalt globalizációs problémákörre tér ki akkor is, amikor Bartók Béla művére, a *Cantata profanara* reflektálva fogalmazza meg, hogy a szarvassá váló fiúk átmeneti/sorsfordító rítusként való értelmezése hibás és analóg példájukat a csíkszentdomokosi társadalom vénlegényeiben véli felfedezni. Saját értelmezése szerint a fiúk a civilizációból való kiesés, az emberi süllyedés szimbólumai, és tanulságul szolgálhatnak a jelen számára is: Mi lesz velünk – kérdezi a szerző –, ha „*tehetetlenül beszélünk [...] a globalizáció manipulált világába?*” (322.)

Az ezután következő néhány fejezetben olyan ősi elemeket azonosít be a szerző, amelyek mitikus-mágikus sajátosságaik révén hívják fel magukra a figyelmet. Manole Mester és Kőműves Kelemen áldozatának lélektani vonatkozásait vizsgálva is arra a következtetésre jut, hogy Manole Mester egy sajátos és tragikus végkimenetelű átmeneti rítust játszik el.

A Szent János-napi angyalozásnak szánt fejezetben részletesen beszámol a dramatikus

népszokás minden aspektusáról, közli a szereplőket, azoknak a szövegeit, az előadás körülményeit stb., és célját követve azt a kérdést teszi fel, hogy vajon mindez nem maradványa-e egy pogánykori imádkozási gyakorlatnak. Szent János napjának más rituális jelentőségű szokásaira is kitér, bizonyítva, hogy egy ősi termékenységi kultuszt őriznek. A menyasszony kapujára rögzített lakodalmi fenyőhöz hasonlítva emeli ki a lármafa rituális szerepét, illetve fordítva, jelzi, hogy a fenyő is lármafa a maga módján, hiszen a menyasszony sorsának a változását hirdeti. (Ez a tanulmány kerülhetett volna a lakodalmi szokáskör írásai közé?)

Egy optimista fogolytörténet is tartalmaz a kötet, amelynek néprajzi vonatkozásait emeli ki, de amely fejezet nagymértékben eltér a témától, ugyanis sem a szimbólumokról, sem a rítusokról nem esik szó ebben az írásban.

A könyv utolsó fejezete (*Jézus képe a búzaszemen*) a búzakultusz csíkszentdomokosi maradványairól számol be, kitérve arra jelentős tényre, hogy ez a kultusz nemcsak Csíkszentdomokoson él, s mint ilyen a székelységet az egyetemes kultúrához kapcsolja.

A kötet legfontosabb értékét abban látom, hogy alaposan vizsgálja a szimbólumok jelentőségét a három nagy emberi fordulóra vonatkozóan: születés, házasság, halál, mi több, kitér olyan rítusokra is, amelyek nem feltétlenül az emberi élet fordulóhoz kapcsolódnak, de szimboliztikájuk vizsgálata elengedhetetlen. Gazdag szakirodalma, amely egyaránt terjed ki a hazai és nemzetközi munkákra, a szerző sok évtizednyi kutatómunkájának az alaposágát bizonyítja. Kritikaként annyi mondható el, hogy a könyv korábban megírt tanulmányok összeválogatása nyomán keletkezett, s így olyan írásokat is tartalmaz, amelyek nem feltétlenül felelnek meg az alcímben megjelölt szimbólumvizsgálati iránynak (pl. *Születésnap i köszöntő Mihai Pop professzornak, Egy optimista fogolytörténet néprajzi vonatkozásokkal* vagy *A 100 lejes feleség esete*). Másrészt hangsúlyoznám azt is, hogy a székely sajátosságként beazonosított rituális szimbólumok más vidékek szokásrendszerében is élnek,

így nem válhatnak egy szűkebb régió kultúrájának kizárólagos meghatározóivá.

Balázs Lajos eddigi és újabban megjelent kötetit ismerve jogosan állítható, hogy a szerző annak a szimbólumelemző paradigmának a követője, amely a helyzetek pragmatikai megközelítésén túlmenően az egyes szokásokban felfedezett egyetemes érvényű vonatkozásokat keresi. Jelen írása is annak a bizonyítéka, hogy e pszichologizáló szimbólumelemző paradigma mellett megférnek a társadalmi, vallásérkölcsi, vallási néprajzi megközelítések is. „A szimbólumoknak gyakran lehet társadalmi jelentésük is, de magát a szimbolikus megnyilvánulást

soha nem lehet kizárólag társadalmi körülményekből levezetni, hanem ezeket mindenekelőtt vallásosmágikus gyökerű, közösségi szinten is értett és elfogadott adottságokként kell felfognunk.” (Kézirat. Megjelenés előtt. MTA. Kolozsvári Akadémiai Bizottság) – mondja Tánczos Vilmos a szimbólumelemző iskola másik képviselője.

Hogy sikerül-e az egyetemesben felfedezni a partikulárisat, és a partikuláris esetek válhatnak-e egyetemesekké, kérdés marad, ám Balázs Lajos könyve, mint maga is állítja, kísérlet ezeknek a felfedésére.

Székely Melinda

Mi is az a galuska?

Nyisztor Tinka: Hétköznapiak és ünnepnapok. A moldvai magyarok táplálkozásának etnográfája.

Kriza János Néprajzi Társaság. Kvár 2013. 245 old.

Ahhoz, hogy erre a kérdésre választ kapjunk, el kell olvasnunk Nyisztor Tinka *Hétköznapiak és ünnepnapok* című könyvét, amelyből nemcsak az derül ki, hogy a galuskának nem kötelező összetevője a hús, hanem egy történeti változás is körvonalazódik, ahogy a rizs egyre inkább teret nyer a málé kárára. A Kriza János Néprajzi Társaság kiadásában megjelent könyv alapjául a szerző doktori dolgozata szolgált, amelyet 2007-ben védett meg Budapesten. Témavezetője s a kötet lektora dr. Kisbán Eszter volt. Nyisztor Tinka a címmel Günter Wiegelmann habilitációs disszertációjára utal (*Alltags- und Festspeisen. Wandel und gegenwärtige Stellung.* Marburg 1967), hiszen a német szerzőhöz hasonlóan művének fő tengelyét ez a táplálkozásban is megmutatkozó kettősség adja. Ugyanakkor véleményem szerint a kötet alcíme túlságosan tág, hiszen az összegzésben maga a szerző is falucsoportról beszél csupán, s nem a moldvai magyarok összességéről.

Máskülönben a könyv minden mondatából süt, hogy Nyisztor Tinka rendkívül behatóan ismeri az általa kutatott társadalmat. Ez nem is csoda,

hiszen talán a legszerencsésebb kutatói pozícióban van, amelyet néprajzos csak kívánhat, ugyanis a saját kultúráját kutató etnológus szerepét vallhatja a magáénak: hiszen Pusztinában született, s onnan vezetett életútja egészen az ELTE néprajz szakáig. Tehát belenevelődött egy társadalomba, majd onnan kiszakadt, s később néprajzi ismeretek birtokában tért vissza. Ugyanakkor egy ehhez hasonló helyzetnek nemcsak előnyei, hanem hátrányai is vannak, amelyet a szerző így fogalmaz meg: „A saját kultúrájában kutató etnológus leggyakoribb csapdája az, hogy ismertnek véli az ismeretlent. (20.) Ugyanarról a hibáról van itt szó, amelyet Tánczos Vilmos anyyi humorral fogalmazott meg az *Elejtett szavak* egyik esszéjében, tudniillik a gabonavetés befejeztével apja intett felé, hogy kerülje meg a frissen bevetett földet, mire a szimbolikában jártas néprajzkutató a varázskörre asszociálva indult neki a sétának, erre kiderült, hogy a boronálás folyamatának utolsó állomásáról lett volna szó. (*Elejtett szavak. Egy csiki székely ember nyelve és világképe.* Csíkszereda 2008. 31.) A könyv a szerző széles körű szakirodalmi tájékozottsága és a néprajzilag elvárható pontos

Szijártó Éva (1990) – doktorandus, BBTE, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, szijartoevi@gmail.com